

Una solución materialista a la corazonada “zombie”

(A Materialistic Solution to ‘Zombie’ Hunch)

Juan José COLOMINA ALMIÑANA

Recibido: 10 de octubre de 2008

Aceptado: 9 de diciembre de 2008

Resumen

Nuestra intención es, después de analizar en qué consiste la corazonada ‘zombie’, deslindar la tesis principal que subyace a esta intuición en sus dos vertientes (la metafísica y la epistemológica) e intentar aportar alguna solución positiva que permita, en primer lugar, alejar cuanto más posible la plausibilidad de esta intuición de toda explicación de la conciencia y, en segundo lugar, aportar nuestro granito de arena a una explicación externista de la conciencia de corte materialista.

Palabras clave: Conciencia, contenido conceptual, contenido no-conceptual, dualismo, materialismo.

Abstract

Our intention is, after analyzing in what consists the zombie hunch, to define the main thesis that sublies to this intuition in their two slopes (both the metaphysic and the epistemic) and to try to contribute some positive solution that allows, first, to remove more possible all this intuition of any explanation of the consciousness and, secondly, to contribute our view to an externalist and materialist explanation of the consciousness.

Keywords: Consciousness, conceptual content, non-conceptual content, dualism, materialism.

Desde hace varios años, los intentos de los filósofos de la mente por aportar una explicación al problema de la conciencia han sido frustrados por varios obstáculos. El primero destacable es el avance continuado de las ciencias naturales específicas que se encargan del cerebro y de su arquitectura neuronal y biológica, porque los nuevos descubrimientos aportan cada vez más datos empíricos¹ que deben ser reubicados en cualquier teoría que pretenda ofrecer una explicación plausible a nuestra cuestión. Pero atender a esta cuestión ahora nos obligaría a desplazar la atención a varios problemas subyacentes pertenecientes al campo de la Filosofía de la Ciencia, cuando es nuestra pretensión mucho más modesta aquí: establecer la pertinencia de una teoría materialista de la conciencia.

Otro de estos escollos aparentemente insalvables que se han expuesto como traba para una explicación de dicha índole ha sido aportado dentro del mismo ámbito de la Filosofía Analítica de la Mente. Éste consiste en una impresión intuitiva que nos dice que no es posible establecer una teoría total de la conciencia porque siempre quedaría algo que dicha teoría sería incapaz de explicar: la esencia de lo consciente. Para reforzar dicha tesis, algunos de estos filósofos lanzaron una bomba intuitiva que muestra en qué consistiría este elemento a partir de la comparación entre un ser que tiene experiencias conscientes y un ser que, aunque aparentemente se comporta de modo tal que parece actuar conscientemente, realmente carece del contenido consciente del cual sí dispone un ser con conciencia. A este experimento mental se lo ha denominado *la corazonada 'zombie'*.²

1. ¿Qué son los 'zombies'?

Comenzaremos nuestra discusión presentando a los 'zombies'. Según la literatura al uso, un 'zombie' es una réplica exacta molécula por molécula de cualquier individuo consciente (esto es, físicamente indistinguible de ese mismo ser consciente) que, aunque su conducta y comportamiento son socialmente aceptables (e inclu-

¹ Junto a los ejemplos clásicos proporcionados por el espectro invertido, los qualia ausentes o la ceguera visual, deben tenerse en cuenta datos recientes respecto de ciertas lesiones cerebrales y ciertas enfermedades del sistema nervioso junto a nuevos descubrimientos acerca de la fisiología cognitiva. Datos al respecto pueden encontrarse en Baars, B. J.; Banks, W. P. and Newman, J. B. (eds.) (2003): *Essential sources in the scientific study of consciousness*, Cambridge (Ma.), MIT Press.

² Aunque el problema de los 'zombies' es antiguo, debemos su actual formulación a las discusiones nacidas en el seno de las Conferencias Tucson sobre conciencia del año 1996, donde se tuvieron en cuenta los análisis que Dennett (1991) y Chalmers (1996) habían llevado a cabo al respecto. Es Dennett (2001) quien rebautiza el problema como la corazonada 'zombie'. Pero no deberíamos olvidar que la primera presentación de la problemática de los zombies en vistas a criticar la imposibilidad de un dualismo de lo mental en el seno de una discusión respecto de la conciencia se la debemos a Robert Kirk. Cf. Kirk, R. (1974a): "Sentience and Behaviour", *Mind*, Vol. 83, pp. 43-60 y Kirk, R. (1974b): "Zombies vs. Materialists", *Aristotelian Society Proceedings*, suppl. Vol. 48, pp. 135-152.

so parece responder causalmente a los estímulos externos e internos), no posee experiencias verdaderamente conscientes.

Los argumentos acerca de la posibilidad de la existencia de seres carentes de experiencias conscientes se remontan a los escritos de Descartes y Leibniz, autores que postularon la existencia de engendros capaces de confundirnos a través de su conducta simuladamente consciente pero que, realmente, respondían a principios mecánicos carentes de toda cualidad consciente. Tal vez la descripción actual más conocida de qué sea un 'zombie' la ofrece David Chalmers:

Esta criatura es idéntica a mí molécula por molécula e idéntica en todas las propiedades de bajo nivel postuladas por una física terminada, pero carece por completo de experiencia consciente (Chalmers 1996, p. 133).

Un 'zombie', por tanto, por definición, no sería más que un conjunto funcional de materia (orgánica o inorgánica) que tan sólo parece actuar del modo en que cualquiera de nosotros actuaría cuando tenemos alguna experiencia consciente pero que, sin embargo, no dispone realmente de aquello que, parece, caracterizaría nuestra conciencia: carecería de *qualia*, de contenido cualitativamente consciente.

Lo que pretenden hacernos ver todos aquellos filósofos que apuestan por la corazonada 'zombie' es que la mente humana posee un elemento esencial que la hace aparecer de modo especial, tanto desde un punto de vista metafísico como epistemológico: la mente humana dispone de experiencia consciente que la diferenciaría de todo aquello que carece de dicha cualidad (aporte metafísico) y que dicha cualidad experiencial consciente estaría vedada a un acceso más allá de la autoridad en primera persona (aporte epistémico), y dicha cualidad es lo que permitiría diferenciar un estado consciente de uno que no lo es.

2. Clases de 'zombie'

Aunque en un primer momento parezca que un 'zombie' sería cualquier ser que se comporte de un modo normal pero que carece de toda cualidad experiencial consciente, debemos diferenciar distintas clases de individuos zómbicos según el alcance del argumento que sus autores han pretendido explotar.

a) *El gemelo de Chalmers*

El ejemplo de 'zombie' que actualmente se tiene presente en las discusiones es el esbozado en Chalmers (1996), que lo presenta del siguiente modo. Nos dice que imaginemos un gemelo suyo, idéntico físicamente hasta en su más mínimo detalle, que se comporta como si tuviera experiencia consciente pero que, realmente, care-

ce de todo contenido de conciencia. Como es físicamente idéntico a Chalmers, porque la selección natural ha hecho evolucionar del mismo modo a ambos individuos (Chalmers, 1996, pp. 163-4), ello se reflejará de dos modos: tendrá la misma actividad funcional que éste cuando tiene experiencia consciente, procesando la información adecuadamente, respondiendo acertadamente a los inputs sensoriales con outputs conductuales, etc., pero también será psicológicamente indistinguible de Chalmers en tanto que es capaz de percibir, de degustar, de oler, etc., aunque carecerá de la experiencia consciente que, normalmente, acompaña dichas acciones.

Como el mismo Chalmers afirma, la existencia real de un ser de estas características es un tanto imposible, pero lo que interesa aquí es que sea lógicamente coherente.³

b) Robots

Es el mismo Chalmers el que comienza a concebir la posible existencia de robots que funcional y psicológicamente sean idénticos a un individuo consciente (pero ya no serían productos evolutivamente idénticos) y que, a pesar de que sus estados internos son capaces de producir salidas electro-químicas en respuesta a entradas sensoriales, carecen de experiencia consciente de todo aquello que son capaces de hacer (Chalmers, 1996: 323ss.).

Un argumento que refuerza esta intuición es la habitación china. Aunque la pretensión de Searle (1980) no es estrictamente hablando un argumento acerca del privilegio de lo consciente, sino un argumento en contra de la que denomina

³ Es habitual encontrar argumentos materialistas contra los 'zombies' que apelan a la imposibilidad metafísica de los mismos a partir del recurso a la noción de necesidad *a posteriori* presente en la teoría kripkeana de la referencia directa. Chalmers responde a estas críticas a partir de un análisis bidimensional (que divide en dos tipos de intensiones los mundos posibles) de la teoría de la necesidad de la referencia que, aunque le imposibilita salvar la existencia metafísicamente posible de 'zombies', le permite mantener su existencia lógica (su posibilidad, al menos, conceptual), estableciendo lo que conocemos como Argumento de Concebibilidad (Chalmers, 1996: 175ss.):

(AC) 1. Los zombies son concebibles.

2. Todo aquello que es concebible es posible, por tanto

3. Los zombies son posibles.

Muchos de los actuales intentos materialistas de argumentar contra la corazonada 'zombie' atacan a (AC) porque consideran ilegítimo el paso de la concebibilidad a la existencia (más próximos a mecanismos *Deux ex machina*) e, incluso, algunos de ellos consideran filosóficamente irrelevante (o poco interesante) la posibilidad de la existencia de 'zombies'. Desde mi punto de vista, el (AC) no es del todo plausible, pero considero importante hacer frente a la posibilidad conceptual de la existencia de los 'zombies' porque, como dicen sus propios defensores, si es cierta la posibilidad (aunque tan sólo sea como contra-ejemplo) de la existencia de los 'zombies', entonces el materialismo se (de)mostraría falso. Pero, como intentaremos demostrar más tarde, éste no creemos que sea, necesariamente, el caso. Uno de los mejores argumentos actuales contra (AC) puede encontrarse en la primera parte de Kirk (2005).

Inteligencia Artificial Fuerte que impide reducir semántica a sintaxis en beneficio de la mente humana, que la salvaría de una explicación funcionalista computacional. En última instancia, lo que el experimento de la habitación china nos aportaría es una concepción de la mente humana como privilegiada respecto de la (posible) mente de otros seres (mecánicos), por lo que es un argumento que pretende diferenciar a los seres realmente pensantes (o conscientes de lo que piensan, en el sentido en que tan sólo aquellos seres que tienen referencia semántica de sus propios pensamientos tienen realmente experiencia consciente sobre ellos) de todos aquellos seres que sólo parece que piensan, ya que tendrían un acceso sintáctico sobre su contenido mental, siendo un argumento que presenta una versión de silicio de los 'zombies'.

Siguiendo con el espíritu del argumento de Searle, Chalmers manipula los resultados del experimento de Block (1978), la nación china: imaginemos que se conecta a todos los habitantes de China mediante equipos de radio de tal modo que simulen la organización funcional que presenta un cerebro, asignándole incluso a cada individuo una función concreta dentro del sistema representado. Imaginemos que se les proporciona una entrada sensorial a la que responden funcionalmente con una salida a partir de la computación pertinente de los datos manejados. En contra de lo que había establecido inicialmente Block, Chalmers concluye que, aunque la salida responda perfectamente a la entrada, ello no significaría que el conjunto de individuos chinos que conforman el sistema entraron en un determinado estado mental del mismo modo que decimos que el cerebro se encuentra en un determinado estado mental, por lo que sería conveniente concluir que el cerebro proporciona genuinos estados mentales frente a otros sistemas.

c) Científicos marcianos

Un argumento a favor de una teoría materialista de la conciencia podemos encontrarlo en Lewis (1978). A pesar de que afirma que aquello que caracteriza a la conciencia es su carácter fenoménico (Lewis, 1990, pp. 473ss.), Lewis lo reduce a un conjunto funcional informacional cuya misión sería activar aquellos estados físicos con los que se identificaría cada estado mental consciente. Éste sería el caso, por ejemplo, de la vida mental de un ser extraterrestre. Aquello que caracterizaría el dolor de un marciano (aunque la base de su estructura fuera de silicón) sería la activación de aquellas zonas de su sistema cerebral y nervioso (biológica y funcionalmente hablando) que ocasionan en el individuo la sensación de dolor, del mismo modo que podemos decir que (según nuestra particular distribución subdóxic) tenemos un dolor cuando tenemos las fibras C estimuladas. Contra este argumento reduccionista se suele aportar la siguiente evidencia de sentido común: aquello que cuenta como dolor no es la simple activación de un estado cerebro-nervioso, sino que realmente el individuo esté sintiendo dolor.

d) *El hombre del pantano*

Es hora de atender al último de los ejemplos de 'zombie' que me gustaría resaltar, el hombre del pantano:

Supongamos que un rayo cae sobre un árbol muerto en una zona pantanosa; yo estoy de pie junto a él. Mi cuerpo es reducido a sus elementos, mientras que, por pura coincidencia (y a partir de moléculas diferentes), el árbol se convierte en una réplica física de mí mismo. Mi réplica, El Hombre de los Pantanos, se mueve exactamente como yo lo hacía; de acuerdo con su naturaleza, abandona los pantanos, se encuentra con mis amigos y parece reconocerlos, y en apariencia responde a sus saludos en inglés. Se traslada a vivir a mi casa y parece escribir artículos sobre la interpretación radical. Nadie puede notar la diferencia.

Sin embargo, *hay* una diferencia. Mi réplica no puede reconocer a mis amigos; no puede reconocer cosa alguna, puesto que nunca la conoció anteriormente. No puede saber los nombres de mis amigos (aunque desde luego parece saberlos), no puede recordar mi casa. No puede querer decir lo mismo que yo con la palabra 'casa', por ejemplo, puesto que el sonido 'casa' emitido por él no fue aprendido en un contexto que le diese su significado correcto, o algún significado siquiera. En realidad, no veo cómo se podría decir que mi réplica quiere decir algo con los sonidos que emite o que tiene pensamientos (Davidson 1987, pp. 46ss.).

Aunque la pretensión de Davidson en este trabajo era cuestionarse la presunta incorregibilidad de los pensamientos en primera persona, su argumento permite aportar un elemento más a nuestra discusión. Aquello que diferenciaría al Davidson original de su réplica sería que, aunque Davidson del pantano se comporta de modo tal que parece tener los mismos pensamientos conscientes, no tendría realmente el mismo contenido experiencial consciente que el primero porque no comparten la misma historia causal cognitiva (al modo en que lo entendía Putnam en sus experimentos de la Tierra Gemela, lo que parecería aportar argumentos a favor de un acceso externista al contenido), sino sólo la distribución físico-funcional, de lo que se concluye la imposibilidad de reducir lo mental a lo físico (abriendo de nuevo la brecha explicativa y cerrando las puertas a la revisión externista).

3. El trasfondo de la corazonada 'zombie'

Como ya hemos dicho al principio, lo que parecería encontrarse detrás del argumento respecto de la existencia de los 'zombies' es la intuición de la psicología popular que afirma que la conciencia humana es irreductible a lo físico porque siempre nos faltará algo a la hora de saber qué experiencia consciente está teniendo alguien; esto es, siempre nos faltará el *realmente estar* en ese mismo estado

consciente (vertiente ontológica) y porque siempre parece que falta algo cuando observamos a alguien que parece estar en un estado consciente, siempre nos faltará el *realmente saber* en qué estado consciente se encuentra (vertiente epistémica). Esto supondría un refinamiento de la antigua teoría cartesiana de la conciencia que afirma que sólo podemos saber qué se siente al encontrarse en un determinado estado si realmente se tiene y que tan sólo podemos tener un acceso a la experiencia consciente desde la autoridad que nos proporciona la primera persona.

a) Versión metafísica del dualismo: *What is it like to be...* El experimento mental de Nagel (1974) ofrece la explicación más adecuada de aquello que defienden los dualistas desde el punto de vista ontológico. Por mucho que nosotros pretendamos saber *algo como lo que es* ser un murciélago, nunca podremos llegar a conocerlo porque jamás podremos llegar a sentir del mismo modo en el que siente un murciélago sus propios estados conscientes, y no sólo porque carecemos de la distribución filogenética necesaria, sino porque siempre quedaría fuera de nuestro alcance la componente cualitativa que caracteriza ese algo como lo que es ser el estado consciente de un murciélago.

b) Versión epistemológica del dualismo: el argumento del conocimiento. Imaginemos a Mary, una muchacha que ha crecido en una habitación carente de toda impresión cromática excepto el negro, el blanco y el espectro de grises que va de uno al otro. Con los años, Mary ha llegado a saber *todo* aquello que desde el plano físico puede saberse sobre el color sin haber tenido nunca una experiencia cromática más allá del mencionado espectro en blanco y negro. ¿Qué ocurriría si un día se le permite observar directamente una manzana roja? Según Jackson (1986b), lo que ocurriría sería que, a pesar de conocer todo aquello que desde el plano físico se requiere sobre la experiencia del color, Mary conocería algo nuevo, aquello que se siente realmente cuando uno tiene una experiencia de color. En pocas palabras, que lo que caracteriza a un estado consciente de otro que no lo es sería que el individuo que lo padece realmente sabe qué se siente al tener dicho estado consciente (Jackson, 1986a).

Como ha quedado patente, los desvelos dualistas pretenden salvaguardar la conciencia de cualquier interpretación puramente fisicista, especialmente en su versión funcionalista, porque consideran que, aunque es posible tener un acceso externo (físico-funcional) a los estados conscientes de los individuos, la experiencia de la conciencia fenoménica no puede reducirse tan sólo a un estado funcional, sino que debe existir algo más no-funcional con lo que pueda identificarse.

4. Una respuesta materialista a la existencia de los 'zombies'

Cuando afrontamos el problema de la conciencia desde una perspectiva materialista, lo primero que nos llama la atención de la corazonada 'zombie' es su enga-

ñosa simplicidad, en sus dos dimensiones: desde la vertiente metafísica, nos dice que para poder tener realmente un estado consciente no vale con poder actuar *como si* se tuvieran estados conscientes, sino que debemos tenerlos; desde la vertiente epistemológica, afirma que para saber en qué consiste estar en un determinado estado consciente, no nos vale con conocer qué debe darse en el plano físico y funcional, sino que también debemos tener o haber tenido dicha experiencia consciente. Pero lo que aquí realmente queda patente es su condición de argumento falaz, dado que el dualista parece emplear dos sentidos diferentes de lo que sea saber qué es estar en un estado mental. El primero de ellos presupondría que para conocer un estado consciente necesitaríamos conocerlo bajo un modo determinado de darse (sería un sentido intensional). El segundo, un sentido extensional, postularía que para conocer qué es un estado consciente, sólo requerimos conocer alguno de los posibles modos en los que puede presentarse, y que no sería muy relevante el modo en que realmente acabara por darse. La premisa de los argumentos dualistas está formulada en el sentido intencional (es decir, para filósofos como Chalmers, que defienden la existencia conceptual de los zombies, sólo tendríamos acceso a estado consciente si conocemos de modo estrecho aquellos mecanismos capaces de implementarlo, contraviniendo la posibilidad de la realizabilidad múltiple), mientras que la conclusión supondría el paso ilegítimo a su versión extensional (esto es, se contraviene la anterior afirmación al considerar que, en el caso de los zombies, podrían encontrarse en un determinado estado mental aunque carecieran del mecanismo necesario para determinar en qué tipo de estado mental se encuentran, contradiciendo su propia noción estrecha de activación). Tal vez esto se deba a que es el único modo que encuentra el dualismo para poder defender su existencia. De todos modos, lo importante para su conclusión sería lograr convencernos de cómo podrían darse ambos de modo independiente sin presuponerse el uno al otro. Pero, pueden replicar los dualistas, como nos muestran los análisis modales sobre contingencia y necesidad planteados por Kripke, parece que este tipo de argumento materialista sería superficial, porque concebiría como contingente algo que es necesario. A saber, tenemos la aparente impresión de que el sentido intensional es algo que puede darse o no, cuando realmente es necesario que se dé, independientemente del mundo concebible en el que suceda, y una prueba de ello sería que siempre es posible imaginar la existencia de algo que es coherente. La estrategia materialista sería diferenciar el qué del cómo para así poder identificar las experiencias conscientes con estados físico-neurobiológicos, algo que consideraría necesario y no contingente. Pero la diferencia estibaría no en ese sentido, sino en el modo diferente de acceso. Porque el modo en que podemos acceder a los segundos es indirecto, mientras que el acceso a las primeras es siempre directo, por lo que no habría buenas razones para considerar como real la ilusión de la contingencia en el caso de los estados mentales. La razón sería que en el caso de los estados mentales no es posible encon-

trar un argumento que permita demostrar la existencia de su reducción física, por lo que se concluye que las experiencias (en tanto fenoménicas) no son estados físicos, como demuestra la posibilidad de que pudiera darse un estado mental sin una implementación física o un estado físico sin una experiencia consciente, como demostraría el caso de los 'zombies' (Chalmers, 1996, pp. 194-198).

Vista la superficial infructuosidad del primer argumento materialista, debemos afrontar el problema desde una perspectiva diferente de la que aporta la impresión de contingencia y que, a la vez, permita una explicación de los estados conscientes en su doble dimensión, en tanto que estados físico-funcionales y en tanto que experiencias conscientes.

Una posible solución, planteada actualmente en relación al argumento del conocimiento, pasaría por considerar que lo que sucedería con Mary es que ésta no posee elementos experienciales que le permitan conocer qué se siente al percibir en color. Todo sería nuevo para ella. Pero eso no sería del todo cierto. Mary ya ha tenido experiencias cromáticas previas (aunque sólo fueran en blanco y negro), por lo que ya ha experimentado qué se siente al tener experiencias cromáticas (aunque sólo sea desde el punto de vista conceptual que le permite conocer el rol funcional de los *qualia* relativos al color) y además conoce todo aquello que desde el punto físico-funcional puede conocerse acerca del color. Por lo tanto, en el momento en que Mary sintiera una sensación similar a las que anteriormente ha tenido cuando experimentaba situaciones cromáticamente relevantes, tan sólo debería acudir a los datos empíricamente extraíbles para saber qué experiencia cromática concreta está teniendo en dicho momento. Es decir, lo que Mary tan sólo debe hacer es aplicar la capacidad de discriminación, reconocimiento e imaginación de sensaciones que sus conocimientos respecto de los aspectos físico-funcionales de los *qualia* de color presentan ante cualquier experiencia cromática real a la que sea expuesta, dado que dispone de la suficiente *familiaridad* (en un sentido russelliano, en tanto que todo conocimiento experiencial consciente presupone un conocimiento básico en términos de relación conceptual lingüísticamente establecida por considerar que siempre hemos estado en contacto con experiencias de este tipo) para ser capaz de representarse adecuadamente toda experiencia consciente de color, aunque también entraría aquí en juego la posibilidad de que se representara erróneamente otra sensación diferente (una posibilidad a-problemática desde este punto de vista, dado que la posibilidad de que Mary también pueda estar equivocada no depende de la representación misma, sino de la capacidad de Mary de realizarla).⁴ Visto desde este

⁴ Una visión de este argumento es la ofrecida por Lewis (1990). Aunque Lewis aquí tan sólo pretende decir, basándose en ideas de Nemirow (1990), que el análisis reduccionista deja fuera 'algo más' que parecería tener la experiencia consciente, ese elemento de presunta subjetividad que reivindican los internistas y los dualistas, pero que dicho elemento no sería más que una habilidad cognitiva de identificación perfectamente explicable desde el punto de vista físico-funcional. Una interpretación diferente es la que ofrece Loar (1997), decantándose por una interpretación internista. Para él, ese ele-

punto de vista, no es posible que un ser pueda actuar de tal modo que parezca discriminar, reconocer o imaginar una determinada sensación consciente, porque ello supondría ya la presencia de una representación y, por tanto, la existencia de una experiencia consciente.⁵

Un problema que podemos encontrar en esta clase de argumentos es el que pone de manifiesto Block (1995): es demasiado pedir el establecimiento *a priori* de elementos relacionales a nivel sub-personal que permitan la identificación de las experiencias conscientes, dado que primero necesitaríamos tener dichas experiencias conscientes para que, posteriormente, se dieran en un nivel funcional. Pero eso es algo que tan sólo podríamos descubrir *a posteriori*, dado que no es el caso que los qualia sean constitutivamente relacionales. Por supuesto, hablar aquí de elementos relacionales presupone identificar las experiencias conscientes con propiedades a las que tendríamos acceso en tercera persona. Pero esto no sería un problema si aceptamos que dicha identificación es posible establecerla tan sólo de modo empírico, ya que perderían su presunto estatuto constitutivamente relacional al tener que ser explicados en el seno de una total teoría física. Así, en el caso de la corazonada 'zombie', si los elementos experienciales de nivel personal de la conciencia pueden establecerse empíricamente como idénticos a ciertos estados cerebro-funcionales de nivel sub-personal, entonces parece no haber problema en eliminar (como dice Dennett, se trataría de 'quinearlos') los primeros en favor de los segundos (Dennett, 1988), por lo que en realidad, todos seríamos 'zombies' carentes de verdaderos elementos experienciales dado que éstos no existirían. Sólo existirían estados físicos, todo sería reducible a ellos.

Por muy descorazonadora que parezca esta última respuesta, no debemos ser alarmistas. Dennett parece querer reducir todo a elementos funcionales y físicos mento representacional dependería de elementos funcionales, pero no podríamos reducirlo a ese aspecto relacional, dado que es esencial a la experiencia consciente el mantener ese acceso desde la primera persona, ese acceso directo, como contrapuesto al indirecto en tercera persona característico de las ciencias. En mediación de estos argumentos aparece el de García-Carpintero (2000, 2001), que apuesta por una interpretación relacional de la capacidad discriminativa en términos de historia conceptual que puede entenderse desde un punto de vista funcional, pero cuyo contenido depende enteramente del contexto en el cual venga implicado el sujeto que desarrolle su historia cognitiva. La diferencia crucial con los demás argumentos es que el suyo no acepta esa mediación de familiaridad por presuponer un conocimiento básico ya conceptualizado (porque, aunque mínima, la familiaridad presupone una relación previa con representaciones), sino que García-Carpintero se refiere a elementos pre-lingüísticos, en un sentido funcional, dado que debemos atender aquí no a un nivel personal, sino a un nivel subpersonal.

⁵ Pero no ocurriría lo mismo con otros problemas relativos al mundo de la percepción, como el espectro invertido o la variación estándar. Por ejemplo, vista la posibilidad de que la capacidad de representación pueda fallar de modo individualizado (en tanto que permite crearse creencias falsas respecto del mundo), es perfectamente posible desde este punto de vista que dos individuos perfectamente idénticos molécula por molécula tengan la misma capacidad representativa pero que, sin embargo, tan sólo uno de ellos tenga una percepción correcta, mientras que el otro ha fallado en su representación. Me he ocupado de este problema en Colomina Almiñana (2007).

desde un punto de vista constitutivo de carácter biológico (en el sentido evolutivo adecuado), pero tan sólo a un nivel sub-doxástico. Pero esta eliminación de las experiencias conscientes no supondría un problema, al menos en la teoría dennettiana, porque dispone de un argumento capaz de salvar la impresión intuitivamente aceptada de que existen los qualia: la actitud intencional. Desde este punto de vista, enteramente en un nivel personal, todos actuaríamos *como si* tuviésemos estados conscientes, aunque realmente tan sólo respondiéramos a nuestra distribución genotípica. Incluso más, desde este punto de vista, todo artefacto que parezca actuar de modo intencional, puede ser tratado como consciente porque, en definitiva, ¡todos somos artefactos construidos! La diferencia es que los computadores y demás artilugios son construidos por los humanos, mientras que los humanos somos artefactos moldeados por la evolución de nuestra especie.

5. Conclusión

Al comienzo de este texto hemos advertido que la corazonada 'zombie' era un argumento más lógico que empíricamente posible que pretendía servir a ciertos intentos naturalistas de explicación de la conciencia para salvaguardar un aspecto presuntamente esencial de la experiencia consciente: el acceso privilegiado en primera persona y la imposibilidad aparente de sentir cualitativamente la misma sensación que los otros cuando están en un determinado estado consciente permitían afirmar un elemento irreductible a aspectos físicos en la experiencia consciente que la caracterizan.

Los argumentos materialistas esbozados parecen negar dicho elemento, por dos motivos principales. En primer lugar, parece que la presunta verdad intuitiva esbozada por Nagel sólo es una ilusión proporcionada por nuestra psicología popular porque, como muestran los estudios de Akins acerca de la fisiología de los murciélagos (Dennett, 2004, pp. 73-74), podemos tener un acceso en tercera persona que permita explicar el funcionamiento de dichas experiencias conscientes como estados funcionales y físicos, siempre suponiendo un método descriptivo capaz de dar cuenta de los elementos aparentemente subjetivos de la conciencia.⁶ El problema ahora consistiría en cómo explicar la intuición que todos tenemos de que realmente existen experiencias conscientes, porque los intentos de reducción suelen presuponer un elemento causalmente cerrado que hace peligrar otros elementos relativos

⁶ Este método descriptivo sería la heterofenomenología como fue descrita en Dennett (1991), como una mezcla de descripción personal de aquello que cuenta como experiencia consciente y una reconstrucción de la historia cognitiva de cada uno, pero teniendo en cuenta que es el contexto el que, en última instancia, cuenta y que es un acceso en tercera persona el único que podemos tener sobre la propia historia cognitiva.

a la acción humana y los intentos no-reductivos suelen presuponer una excesiva separación entre aquello mental y aquello físico.

En el plano epistemológico del argumento del conocimiento parece que afirmar la existencia de elementos pre-lingüísticos no-conceptuales capaces de explicar el conocimiento de qué sea estar en un determinado estado consciente es una ventaja porque permite establecer una teoría que contenga la descripción de una cierta arquitectura funcional capaz de dar cuenta de la presencia de los qualia antes de toda experiencia. Pero el problema aquí estibaría en el modo en que podemos entender esa construcción pre-conceptual. Una posible respuesta pasaría por tener en cuenta que los individuos tenemos una capacidad previa de acceso a la realidad, en definitiva que la identificación es previa a toda descripción, en tanto que disponemos de ciertas herramientas cognitivas que nos aportan información. Pero también poseemos otro tipo de capacidades conceptualmente participativas, por lo que la misión aquí reside ahora en cómo explicar la presencia de dicho contenido conceptual y no-conceptual previo a toda experiencia consciente.

En relación al problema de la existencia de los 'zombies', parece ser que estudios científicos como los relacionados con la ceguera visual permiten negar incluso su posibilidad lógica, porque siempre existiría a un nivel sub-personal un elemento que permitiría afirmar la presencia de una experiencia consciente, a pesar de que a nivel personal el individuo no sea consciente de dicha experiencia.⁷ Por tanto, parece coherente decir que una explicación adecuada de la conciencia debe, primero, poder responder a los problemas planteados por la intuición sensible y, segundo, también debe poder rendir cuentas con los datos proporcionados por los avances en las ciencias específicas.⁸

⁷ Una crítica que podría hacerse a esta afirmación es que, en un momento determinado se está afirmando la posibilidad de la existencia de elementos en la conciencia que no son accesibles a un nivel personal, por lo que abrimos las puertas a la presencia de elementos inconscientes. Una solución de este tipo aparece en los escritos de John Searle, que considera la existencia de elementos inconscientes que, a pesar de ello, tienen un papel causal en nuestra conducta, como por ejemplo en los casos en los que conducimos mecánicamente como guiados por un piloto automático (Searle, 1990, p. 633). En este sentido, podríamos responder apelando a la clásica diferenciación entre conciencia por acceso y conciencia fenoménica establecida por Block (1995). Así, tendríamos a un nivel sub-personal un correlato neural y nervioso capaz de proporcionar una respuesta semi-automática a cuestiones habituales y/o límite (como por ejemplo, la conducción automática o el llevarse la mano a la mejilla y emitir un grito ante un dolor de muelas) dependientes de nuestra propia *sentencia* (conciencia fenoménica), mientras que la posibilidad de tener acceso epistémico a dicho contenido fenoménico requeriría de elementos-extra como la atención y/o la memoria, como cuando por un momento nos olvidamos de lo tristes que estamos ante la pérdida reciente de un ser querido al recibir la enhorabuena por un trabajo bien hecho). Cf. Block (1998) para una ampliación de estas nociones.

⁸ Agradezco a Manuel Liz y a un evaluador anónimo los comentarios a una versión previa de este texto. Los errores que todavía conserve son responsabilidad mía.

Referencias bibliográficas

- BLOCK, N. (1978): "Troubles with functionalism", en N. Block (ed.) (1980): *Readings in the Philosophy of Psychology, Vol. 1*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press.
- BLOCK, N. (1995): "On a confusion about a Function of Mind", *Behavioral and Brain Sciences*, No. 18, pp. 227-247.
- BLOCK, N. (1998): "How to find the neural correlate of consciousness", en A. O'Hear (ed.): *Current issues in Philosophy of Mind*, Supplement of *Philosophy* no. 43, pp. 23-34.
- CHALMERS, D. (1996): *The conscious mind*, Oxford, Oxford University Press.
- COLOMINA ALMIÑANA, J. J. (2007): "¿Es subjetiva la experiencia del color?", en A. Alonso Martos (ed.): *Periferias: el extremo como término medio*, Madrid, Verbum, pp. 93-101.
- DAVIDSON, D. (1987): "Knowing one's own mind", en D. Davidson (2001): *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Oxford University Press, pp. 41-71.
- DENNETT, D. (1988): "Quining qualia", en W. Lycan (ed.) (1990): *Mind and Cognition*, Oxford, Blackwell, pp. 519-547.
- DENNETT, D. (1991): *Consciousness explained*, Boston, Little Brown.
- DENNETT, D. (1995): "The unimagined preposterousness of zombies", *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 2, No. 4, pp. 322-336.
- DENNETT, D. (2001): "The zombie hunch: extinction of an intuition?", en A. O'Hear (ed.): *Philosophy at the new millenium*, suppl. No. 48 of the Royal Institute of Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 27-43.
- DENNETT, D. (2005): *Sweet dreams*, Cambridge (Ma.), MIT Press.
- GARCÍA-CARPINTERO, M. (2000): "Las razones para el dualismo", en P. Chacón y R. Rodríguez (eds.): *Pensando la mente. Perspectivas en filosofía y psicología*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 27-120.
- GARCÍA-CARPINTERO, M. (2001): "El carácter externo de la conciencia", en M. C. Paredes (ed.): *Mente, Conciencia y Conocimiento*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, pp. 55-90.
- JACKSON, F. (1986a): "Epiphenomenal qualia", *Philosophical Quarterly*, Vol. 32, pp. 127-136.
- JACKSON, F. (1986b): "What Mary didn't know", *Journal of Philosophy*, Vol. 83, pp. 291-295.
- KIRK, R. (2005): *Zombies and consciousness*, Oxford, Oxford University Press.
- LEWIS, D. (1978): "Mad pain and martian pain", en D. Lewis (1983): *Philosophical Papers (I)*, Oxford, Oxford University Press, pp 99-109.
- LEWIS, D. (1990): "What experience teaches", en W. Lycan (ed.): *op. cit.*, pp. 499-519.

- LOAR, B. (1997): "Phenomenal states", en N. Block, O. Flanagan and G. Guzeldere (eds.): *The Nature of Consciousness*, Cambridge (Ma.), MIT Press.
- NAGEL, T. (1974): "What is it like to be a bat?", *Philosophical Review*, Vol. 83, pp. 435-450.
- NEMIROW, L. (1990): "Physicalism and the cognitive role of acquaintance", en W. Lycan (ed.): *op. cit.*, pp. 478-489.
- SEARLE, J. (1980): "Minds, brains and programs", *Behavioral and Brain Science*, Vol. 3, pp. 417-423.
- SEARLE, J. (1990): "Who is computing with the brain?", *Behavioral and Brain Science*, Vol. 13, No. 2, pp. 632-634.

Juan José Colomina Almiñana
Dpto. Historia y Filosofía de la Ciencia y el Lenguaje
Universidad de La Laguna
jjcolomina@hotmail.com