

¿Por qué no naturalizar la mente?*

Oscar L. GONZÁLEZ-CASTÁN
(Universidad de Valencia)

Fred Dretske, *Naturalizing the Mind*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995

I

Las conferencias Jean Nicod que se celebran anualmente en París y que edita François Recanati, se están convirtiendo en un lugar de referencia obligatoria para todas las personas que están interesadas en los problemas filosóficos que plantean las ciencias cognitivas (metafísicos, epistemológicos, éticos, etc.). Las conferencias de inauguración tuvieron lugar en el año 1993 y corrieron a cargo de Jerry A. Fodor. El libro *The Elm and the Expert* constituye, después de varias reescrituras, el fruto maduro del material que presentó este filósofo norteamericano en aquellas conferencias¹. Las conferencias del año siguiente fueron asignadas a otro peso pesado indiscutible en este área de la investigación filosófica: Fred Dretske. Los contenidos básicos de estas

* Este trabajo se inscribe dentro del proyecto de investigación financiado por la DGICYT con la referencia PB 93-0683.

¹ Jerry A. Fodor, *The Elm and the Expert. Mentalese and Its Semantics*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1994.

nuevas conferencias, más un quinto capítulo adicional en el que Dretske trata de los aspectos más problemáticos de su teoría, se han publicado recientemente con el nombre de *Naturalizing the Mind*.

Pocas veces es posible encontrar una capacidad de sistematización, de rigor conceptual y de síntesis como en este libro de Fred Dretske. Realmente, el resultado es óptimo, concienzudo e, incluso, aparentemente simple. La apariencia de simplicidad se debe, en gran parte, a que Dretske es un maestro ejemplificando los conceptos que luego utilizará de una forma menos intuitiva, pero más interesante, para defender las tesis principales de su teoría. Siempre somos invitados a transitar de lo más conocido para nosotros a lo menos conocido.

Esta prodigiosa capacidad está puesta al servicio de una teoría naturalista y externalista de la experiencia fenoménica (de la experiencia sensible/perceptual) y de la conciencia sensible. Semejante teoría, sin embargo, formaría parte de un objetivo filosófico mucho más amplio y ambicioso: “promover una teoría naturalista de la mente” (xiii) y “establecer un marco dentro del cual la subjetividad se pueda estudiar objetivamente” (xiv). Un libro, por tanto, enteramente acorde con el *Zeitgeist* de nuestra época filosófica, al menos en el ámbito de la filosofía de la mente. A decir verdad, la teoría de la experiencia que encontramos en este libro es tan naturalista —si es que se puede ser más o menos naturalista— que son instrumentos como los velocímetros, los termómetros o los barómetros y sus funciones respectivas, los modelos por excelencia que sirven para aclarar los conceptos y distinciones que serán fundamentales para explicar qué es una experiencia sensible, qué funciones representacionales cumple, cómo las cumple y cómo somos conscientes de esas experiencias y de sus contenidos.

Dretske bautiza el conjunto de su teoría como “naturalismo representacional” o “tesis representacional”. Un naturalismo de este estilo está caracterizado genéricamente por dos afirmaciones: “1) Todos los hechos mentales son hechos representacionales, y 2) todos los hechos representacionales son hechos acerca de funciones informacionales” (xiii). Como sugieren estas dos declaraciones de principio, un rasgo predominante de la teoría de Dretske es la íntima relación que establece —se podría hablar aquí de una relación conceptual— entre las nociones de “representación” y de “función” con el fin de no confundir la idea de representación con la de información. Mientras que puede haber información sin función —como sucede, por ejemplo, cuando pensamos que la inclinación del humo que vemos en la distancia proporciona información acerca de la velocidad y fuerza del viento, aunque el humo no

tenga la función de proporcionar esta información---, no puede haber representación sin función. Pero funciones, hablando con rigor, sólo las tienen ciertos sistemas materiales cuya propiedad fundamental es la de poder ocupar distintos estados que, cuando el sistema se encuentra en condiciones de buen funcionamiento, covarian causalmente de la forma adecuada con ciertas propiedades del medio ambiente en que se encuentra situado el mecanismo. Es así como los estados del mecanismo representan, lo queramos o no, lo sepamos o no, aquellas propiedades. Nada puede representar nada si no tiene la función de hacerlo y cumple adecuadamente esta función en virtud de ocupar distintos estados "internos". Así sucede, por ejemplo, con los termómetros, los barómetros, los velocímetros y con los mecanismos sensoriales, entre otros sistemas.

A pesar de todos los paralelismos que establece Dretske con fines ilustrativos entre mecanismos como los termómetros y mecanismos como los sentidos, hay, sin embargo, dos diferencias cruciales entre ellos. La primera diferencia entre los instrumentos que hemos diseñado para satisfacer nuestras necesidades y propósitos, y los mecanismos sensoriales fruto de la selección natural, es que la función de los instrumentos creados es convencional, es decir, se la asignamos nosotros en virtud de nuestros intereses y propósitos, mientras que la de los mecanismos sensoriales ha sido adquirida naturalmente por procesos filogenéticos, y es, por tanto, independiente de nuestros intereses, propósitos, conceptos y creencias.

La segunda diferencia entre los mecanismos sensoriales y los mecanismos que hemos seleccionado nosotros artificialmente, es que ningún mecanismo sensorial habría sido naturalmente seleccionado para cumplir con determinada función a menos que ya la cumpliera satisfactoriamente. Es precisamente el cumplimiento de esta función y la contribución que hace el mecanismo que la realiza a la supervivencia del animal, lo que hace que ese mecanismo sea seleccionado naturalmente. No ocurre lo mismo con los mecanismos que seleccionamos nosotros. Por error o descuido podemos escoger un mecanismo para cumplir una función que, en realidad, no puede cumplir.

Estas dos diferencias dan pie para establecer otras dos distinciones que serán fundamentales para definir adecuadamente qué es una experiencia sensorial. Según sea la fuente de la que mana el diseño del mecanismo (la selección natural, o nosotros como seres con capacidad de invención), así será, por una parte, el tipo de función del sistema (natural o adquirida) y, por otra, el tipo de representación que produzca el sistema (natural o convencional). De

acuerdo con la tesis representacional, un estado mental es una representación natural. Una experiencia sensible es un estado del correspondiente mecanismo sensible cuya función es la representación natural de ciertas propiedades del entorno próximo.

Una consecuencia de estas características es que las experiencias sensibles son formas no conceptuales de representación. Fiel a muchas de las ideas filosóficas que viene defendiendo desde hace varias décadas, Dretske mantiene que debemos distinguir entre sensación y conocimiento o creencia, entre conciencia sensible y conciencia conceptual, entre percepción no epistémica y percepción epistémica², entre, por ejemplo, *ver* y *ver como*. Podemos estar viendo un microscopio electrónico —ser sensiblemente conscientes de él—, sin tener ninguna creencia acerca de que lo que estamos viendo es un microscopio electrónico. Para ver un microscopio electrónico como un microscopio electrónico, hace falta tener el concepto correspondiente y aplicarlo correctamente. Puede ser, sin embargo, que no tengamos ese concepto. No sucede lo mismo para verlo. Para verlo sólo hace falta que nuestros mecanismos sensoriales funcionen adecuadamente y que se den las condiciones externas propicias (distancia, luz, etc.).

Aunque establecer una distinción tajante entre la conciencia sensible y la conciencia conceptual sea de la mayor importancia, más interesante y novedosa aún es la relación que Dretske establece entre ellas. La relación entre la conciencia sensible y la conciencia conceptual es una relación de *calibrado*.

Para entender esta relación pensemos en el siguiente ejemplo de Dretske. Un velocímetro, cuyos estados funcionales cambian muy sensiblemente con cada variación de la velocidad, puede ser calibrado de dos maneras diferentes. Puede serlo muy finamente de tal forma que veamos que la aguja en el panel se sitúa en un número distinto (81, 82, 83,...) por cada kilómetro por hora que aumente la velocidad, o puede serlo más toscamente poniendo en el panel simplemente velocidad “baja”, “media” y “alta” cada cierto trecho. En ambos casos, el velocímetro hace lo mismo —tiene la misma función sistémica (*systemic function*)—, pero en el primer caso extraemos más información de sus estados funcionales que en el segundo —tiene distinta función adquirida (*acquired function*)—. Del mismo modo, los mecanismos sensoriales tienen también ciertas funciones sistémicas que son inalterables, aunque las puedan cumplir mejor o peor. La principal es la de representar naturalmente ciertas propiedades del medio ambiente. Sin embargo, los mecanis-

² Fred Dretske, *Seeing and Knowing*, Chicago, University of Chicago Press, 1969.

mos sensoriales también pueden ser calibrados más o menos finamente, y, así, tener distintas funciones adquiridas. Los mecanismos sensoriales se calibran mediante conceptos y este calibrado depende de nuestros intereses y teorías.

Mediante el aprendizaje y en función de determinados intereses, los esquimales calibran sus mecanismos visuales de una forma mucho más fina que nosotros, al menos por lo que se refiere a ciertos estados de esos mecanismos visuales. Aunque sus mecanismos sensoriales y los nuestros ocupen, de hecho, los mismos estados y, por lo tanto, seamos visualmente conscientes de los mismos matices de color, sin embargo, el esquimal calibra los estados que nosotros, toscamente y en bloque, llamamos conceptualmente “blanco” de una forma mucho más precisa. Este calibrado les permite denominar varios estados diferentes de su mecanismo sensorial con diferentes nombres de colores. El esquimal y yo, por tanto, diferimos en nuestro repertorio de categorías, pero no en el repertorio de experiencias sensibles conscientes que tenemos. El esquimal y yo diferimos en cómo vemos los colores, en cómo somos conceptualmente conscientes de ellos, pero no en el color que vemos, no en la experiencia de color que tenemos. En otras palabras, diferimos en el nivel de las creencias adquiridas conceptual y ontogenéticamente, pero no en el nivel de las experiencias sensibles que están determinadas filogenéticamente.

Una derivación inmediata de estas tesis es que podemos cambiar, más o menos fácilmente, el modo en que calibramos las experiencias sensibles, pero no el carácter de esas experiencias. Las experiencias sensibles están, en este sentido, encapsuladas respecto de la información de transfondo (creencias explícitas, teorías, utilidades, etc.) con la que cuenta el organismo. En este punto, Dretske se siente en completa sintonía con las tesis de Fodor acerca de la modularidad de los mecanismos perceptivos. Es una pena, sin embargo, que Dretske no nos haya dado indicaciones precisas en este libro acerca de si su teoría del calibrado conceptual de los estados sensoriales tiene los mismos rendimientos epistemológicos que la teoría de la impenetrabilidad cognitiva de los mecanismos perceptivos de Fodor: ¿podemos extraer la neutralidad de la observación a partir del carácter rígido de las funciones que cumplen los estados de nuestros mecanismos sensoriales?

A decir verdad, Dretske cree que nuestros mecanismos perceptivos son extremadamente sensitivos. Llega incluso a decir que “al nivel de la experiencia, soy sensible, es decir, puedo discriminar, *toda clase de diferencias* en la luz, el sonido, la presión, la temperatura y la química de los objetos que

afectan mis sentidos. Sin embargo, tengo un repertorio conceptual limitado para categorizar estas diferencias sensibles, para hacer juicios acerca de las diferencias que experimento. (Dretske, 18; el subrayado es mío).

Una tesis de este estilo, sin embargo, se deja armonizar muy mal con ciertas experiencias psicofísicas conocidas desde antiguo. Las sensaciones no aumentan en la misma proporción en que aumenta el estímulo (la luz, el sonido, la presión, etc.), y aunque se produzca un aumento en la sensación, éste es relativamente menor que el del estímulo correspondiente. Sería interesante saber qué piensa Dretske sobre estas experiencias tan cotidianas y sobre algunas de las leyes psicofísicas que se han extraído a partir de ellas como, por ejemplo, la ley de Fechner-Weber. Ciertamente, las opiniones sobre la exactitud e interpretación de esta ley son muy variadas, pero, en cualquier caso, la tesis de que mi experiencia sensible varía con toda clase de variaciones en los estímulos es más que dudosa, aunque se sostenga, como se ha hecho, que mis estados nerviosos sí que varían con las variaciones en los estímulos.

Sea lo que sea de esta importantísima cuestión, Dretske extrae dos conclusiones más de su teoría del calibrado conceptual de los estados sensoriales. Una de las tesis mejor defendidas en este libro, es la idea de que la capacidad de discriminación de los sistemas sensoriales es precategorial. Los conceptos siempre van a la zaga de lo que, por sí, los mecanismos son capaces de distinguir. La discriminación es precategorial porque depende exclusivamente de los estados que el sistema puede ocupar y de las funciones que estos estados tengan. Con los conceptos sucede algo completamente diferente. Los conceptos tienen una vida autónoma, al menos relativamente autónoma, respecto del mecanismo.

La segunda conclusión de la teoría externalista que propone Dretske, es que podemos estar teniendo una experiencia consciente de una determinada cualidad sin ser conscientes de esa cualidad, es decir, sin que se produzca en nosotros la más mínima creencia de que algo se nos está apareciendo de determinada manera. Para tener acceso consciente a las cualidades de nuestras experiencias debemos contar antes con conceptos para hablar de ellas. Esta circunstancia no quita para que nuestra experiencia lo sea de algo que se nos aparece, por ejemplo, como rojo independientemente de que tengamos el concepto de rojo. "No necesito el concepto de ROJO para ver rojo" (140). Sin embargo, si no tengo el concepto de rojo, entonces no tendré conciencia de que soy consciente de estar viendo algo como rojo. Habrá, por tanto, un hecho sobre mi experiencia sensible que desconoceré y del que, por tanto, no seré consciente.

II

Sería característico de los sistemas perceptuales modulares el que sus diversos estados funcionales, es decir, las distintas experiencias sensibles, tienen un contenido representacional tal que, atendiendo a él sólo, no podemos decir nada acerca de la existencia de los objetos representados, ni acerca de qué objeto, si alguno, es el objeto representado. Sin embargo, una teoría externalista como la de Dretske presupone que los mecanismos sensoriales tienen la función de representar naturalmente determinadas propiedades de los objetos externos y que tales objetos externos existen. Por tanto, si queremos saber si existe un objeto representado, no podemos limitarnos a mirar el contenido de la experiencia sensible. La introspección, en este sentido, no nos es de ninguna ayuda. Lo que debemos hacer es averiguar si el mecanismo funciona bien y si está en una relación externa determinada (causal, contextual, etc.) con un objeto. Si el objeto existe, entonces el estado funcional del mecanismo representará la propiedad o propiedades de ese objeto que tenga la función de representar. Pero el contenido de la experiencia sensible no nos puede decir si tal objeto existe, ni tampoco cuál, entre dos objetos iguales, es el objeto representado.

Estas tesis van a tener un papel importantísimo, aunque contradictorio según me parece, en la teoría que propone Dretske acerca del conocimiento que tenemos de nuestra vida mental. Para Dretske es un hecho que tenemos conocimiento por introspección de nuestra mente. Este tipo de conocimiento es un caso de "percepción desplazada". De la misma manera que sabemos lo que pesamos mirando la escala de la báscula en la farmacia, sabemos acerca de nuestra vida mental mirando a algo distinto de nuestra vida mental, a saber, al objeto cuyas propiedades nuestros mecanismos sensoriales tienen la función sistemática de representar de una forma natural. Este objeto es, típicamente, el objeto que está en la relación externa mencionada anteriormente con los estados del mecanismo sensorial. "Para una teoría representacional de la mente, la introspección es un caso de percepción desplazada - conocimiento de hechos internos (mentales) gracias a la conciencia (*awareness*) de objetos externos (físicos)" (40). Ahora bien, es realmente difícil sostener, como parece que hace Dretske, estas dos tesis sin incurrir en aporías de muy difícil solución.

Por una parte, Dretske defiende que el conocimiento introspectivo de nuestras experiencias sensibles no nos puede decir nada acerca del objeto de esas experiencias. Ni siquiera nos puede decir nada acerca de si existe ese

objeto. Puede haber experiencias sensibles que no representen ninguna propiedad de ningún objeto. Por otra parte, Dretske defiende que la introspección es un caso de percepción desplazada en el que conocemos nuestras sensaciones mirando al objeto que, normalmente, es el objeto que está en aquella relación externa con los estados de nuestros mecanismos sensoriales, esto es, con nuestras sensaciones. Sin embargo, a todas luces puede suceder que sepamos que experimentamos azul, sin que experimentemos un objeto azul, al menos en el sentido de objeto que utiliza Dretske, que es siempre el de un objeto exterior que existe independientemente de nuestros mecanismos sensoriales y de sus estados. En una alucinación no hay un objeto semejante, aunque sepamos por introspección qué experiencias sensibles estamos teniendo. En este sentido, creo que una teoría de la conciencia como la que, por ejemplo, defiende Brentano (por no hablar de Berkeley o Husserl), parece un punto de partida menos problemático que el que propone Dretske. La conciencia representacional es siempre conciencia de un fenómeno físico y de sí misma. La representación de un sonido y la representación de la representación de un sonido forman un acto mental unitario que no presupone la existencia de un objeto independiente del acto. Todo lo contrario, pues, a un caso de percepción desplazada. Así se evita de entrada la dificultad con la que tiene que enfrentarse Dretske: ¿cómo puede haber conocimiento introspectivo cuando no hay objeto que corresponda al segundo miembro de una percepción desplazada, cuando no hay, por tanto, objeto físico?

Esta dificultad afecta de lleno al modo en que Dretske entiende el problema de los *qualia* y trata de resolverlo en términos naturalistas. Dretske identifica los *qualia* con las propiedades que experimentamos y estas propiedades, a su vez, con las propiedades que nuestros sentidos tienen la función natural de representar. De este modo, el naturalismo representacional de Dretske está en condiciones de proporcionar una teoría objetivista acerca de la naturaleza de los *qualia*. Al igual que podemos determinar de una forma objetiva cuál es la función biológica de cualquier órgano corporal, como el corazón o los riñones, también podemos determinar cuál es la función de nuestros sentidos y, al hacerlo, determinar cuál es la función de sus estados. Una vez hecho esto, y si los mecanismos sensoriales funciona correctamente, entonces los *qualia* son las propiedades de los objetos que esos estados tienen la función de representar. Estas propiedades se pueden determinar objetivamente al mismo tiempo que se determina la función de estos estados.

Sin embargo, es posible tener *qualia* aunque el sistema sensorial no funcione bien —porque se tengan, por ejemplo, cuatro dioptrías de miopía — o

aunque no exista el objeto cuyas propiedades el sistema tiene la función de representar. Por tanto, identificar los *qualia* con las propiedades fenoménicas de los objetos parece, en principio, algo forzado.

En cualquier caso, una consecuencia de la objetividad de los *qualia* es que no hay nada esencialmente privado acerca de ellos, nada que los haga incognoscibles a un observador externo. En principio, podemos saber exactamente a qué se parecen las experiencias de cualquier organismo que no seamos nosotros mismos, aunque no podamos experimentar las mismas experiencias porque nuestros mecanismos sensoriales son diferentes numéricamente y cualitativamente hablando. Si los *qualia* son las cualidades fenoménicas de los objetos que los sistemas sensibles tienen la función de representar y si alguna vez los objetos son de la manera en que se nos aparecen, entonces los *qualia* son las propiedades que el objeto tiene cuando lo percibimos verdídicamente. Supongamos dos sistemas sensoriales diferentes, el de un parásito y el nuestro. Si determinamos que el parásito se adhiere a su presa cuando ésta tiene 18°C y sabemos que es tener una temperatura de 18°C, entonces estaremos en perfectas condiciones de saber que *quale* tiene la experiencia del parásito, aunque no tengamos su misma experiencia. No hay nada, por tanto, esencialmente privado acerca de la cualidad de la experiencia del parásito, aunque su experiencia sea suya y no nuestra.

Además de la objetividad de los *qualia*, otra característica importante de las experiencias sensibles es que, aunque todas ellas son conscientes, sin embargo nosotros no siempre somos conscientes de ellas. Por lo tanto, Dretske nos invita a distinguir dos sentidos de la palabra “conciencia”. Un sentido en el que podemos hablar de experiencias *conscientes* sin ser conscientes de ellas y otro en el que podemos hablar de nuestra *conciencia* de ellas, de nuestro ser conscientes de que las tenemos. Cuando somos conscientes de la experiencia, la experiencia es exactamente igual que era antes. Es una experiencia consciente. Los únicos que hemos cambiado somos nosotros. Ese cambio es un cambio en nuestro estado epistémico. Ahora que somos conscientes de la experiencia sabemos algo que antes no sabíamos: que tenemos la experiencia consciente, que existe. Es así como debemos distinguir entre seres conscientes y estados y procesos conscientes. Los estados conscientes, curiosamente, no son conscientes de nada, aunque el hecho de que se den en un animal, sean *sus* estados conscientes, hacen que ese animal sea consciente de algo que no es ni él mismo ni la experiencia consciente. Por consiguiente, la experiencia consciente no tiene *poder* por sí misma para hacer consciente al organismo del hecho de que la tiene y, por lo tanto, para

modificar su estado epistémico respecto de ella, dado que éste puede a veces no ser consciente de ella aunque la tenga. Pasa lo mismo que cuando se tiene un cáncer, según otro ejemplo de Dretske. No por tener un cáncer se es necesariamente consciente de que se tiene cáncer. Por tanto, hay seguramente muchas experiencias conscientes de las que el organismo es inconsciente, que el organismo ignora, de la misma manera que hay muchos casos de cáncer de los que los pacientes son inconscientes e ignorantes. Esta afirmación también opera en sentido contrario. No por saber que tenemos una experiencia la hacemos consciente. La experiencia ya es consciente antes de saber de su existencia.

Éste es, según Dretske, una “teoría horizontal” de los estados de conciencia que hay que saber distinguir de las “teorías verticales”. Es una teoría horizontal porque no hace falta nada aparte de la experiencia para hacerla consciente. Las experiencias son conscientes, no porque nosotros seamos conscientes de ellas, sino porque nos hacen conscientes de ciertos estados de cosas que no son ellas. Las teorías verticales, por el contrario, siempre necesitan algo distinto de la experiencia, algo extrínseco a ella, para que ésta sea una experiencia consciente. Este algo distinto puede ser un concepto que nos permita representarnos doxásticamente la experiencia que estamos teniendo, o una percepción o experiencia de carácter no conceptual de esa experiencia.

Sin embargo, Dretske rechazará ambas versiones de las teorías verticales. Ahora bien, independientemente de lo que pensemos acerca de la adecuación de las críticas que hace Dretske a las teorías verticales, hay una pregunta acerca de su propia teoría horizontal que, a mi modo de ver, Dretske no soluciona satisfactoriamente. Si la experiencia consciente lo es independientemente de que nosotros seamos conscientes del hecho de que la tenemos, entonces ¿qué es lo que hace que cambie nuestra relación cognitiva con ella? ¿Por qué, cómo y en qué casos llegamos a saber que tenemos una experiencia consciente? No, desde luego, por el hecho de tenerla, puesto que para Dretske las experiencias conscientes no tenían capacidad por sí mismas para hacernos conscientes de su existencia y, por lo tanto, para modificar nuestro estado epistémico respecto de ellas.

Una solución posible a este problema sería apelar a la atención. Cuando prestamos atención a una experiencia consciente que estamos teniendo sin ser conscientes de ella, es cuando nos hacemos conscientes de ella. Esta solución, que no pretende ser un trabalenguas, es rechazada, sin embargo, por Dretske, porque una teoría de la atención de este estilo sería parte integrante de una teoría vertical de los estados de conciencia.

Por mi parte, creo que existe un motivo más fuerte aún para rechazar esta solución. Decir que lo que cambia nuestra relación epistémica con las experiencias conscientes es la atención, supone que la relación atencional no contribuye en nada a la hora de poder hablar con sentido de experiencias conscientes. Las experiencias conscientes lo son independientemente de que les prestemos nuestra atención más o menos intensamente y de que, una vez que les hayamos prestado atención, cambie nuestra relación epistémica con ellas. Sin embargo, esta tesis se aviene mal con nuestras formas de hablar y con las descripciones fenomenológicas más elementales de los fenómenos atencionales.

Huele a quemado. Huele muchísimo. ¡El cocido! Me digo con mala conciencia para mis adentros: si no hubiera estado completamente absorto en la lectura, me habría dado cuenta de que la olla ya llevaba mucho tiempo pitando. ¿Es que estoy sordo? No, mi sistema auditivo funciona perfectamente bien, a Dios gracias. Por lo tanto, diría Dretske, he tenido que tener una experiencia consciente del silbido de la olla, aunque no haya tenido paralelamente una relación epistémica adecuada con esa experiencia. Es por eso por lo que no me he enterado de que la olla silbaba desde hace mucho tiempo. Sin embargo, me parece que nadie puede decir con sentido que, mientras leía, estaba teniendo todo el tiempo una experiencia consciente del sonido de la olla — dado que mis mecanismos auditivos funcionan bien y que se dan las circunstancias externas adecuadas —, pero que mi relación epistémica con la experiencia consciente era nula. Decir esto es muy forzado. Decimos más bien que no he sido consciente de tener ninguna experiencia del sonido de la olla porque no estaba atendiendo. Por eso no me he enterado de que la olla ya llevaba mucho tiempo funcionando y por eso se me ha quemado el cocido. Por tanto, Dretske no ha explicado los problemas que planteaba su teoría: ¿por qué, cómo y en qué casos llegamos a saber que tenemos una experiencia consciente? Su teoría necesita decir qué función tienen los fenómenos atencionales en la explicación de las experiencias sensibles conscientes. Pero aquí entra seguramente de lleno el problema del yo que atiende a esto o lo otro, y este problema no lo trata Dretske en ningún momento.

Finalmente, la teoría de Dretske tiene consecuencias importantes para la discusión en torno a la superveniencia de los estados mentales en los estados físicos. Dretske sostiene que no hay tal superveniencia. Dos objetos exactamente iguales desde un punto de vista físico y, por lo tanto, dos objetos exactamente iguales desde un punto de vista funcional, pueden tener psicologías completamente diferentes. Esta conclusión cae por su propio peso desde el

momento en que se sostiene que los fenómenos mentales son fenómenos representacionales y que todo fenómeno representacional es un fenómeno funcional.

Veámos. No hay ningún mecanismo que tenga una función determinada a menos que haya sido diseñado para cumplir con esa función. Esta afirmación hace que las funciones estén “históricamente fundadas” (145). Es decir, el hecho de que un mecanismo tenga la función de representar determinadas propiedades depende de su etiología, de su origen causal. Sin esta etiología, no hay mecanismo funcional ni, por consiguiente, representación. Puede darse el caso, sin embargo, de que nos encontremos con un objeto que sea físicamente idéntico a otro que tiene determinadas funciones, pero que carezca por completo de su mismo origen causal. Esos dos objetos se parecerían físicamente por pura casualidad. Si esto puede suceder, entonces un objeto de este estilo carecerá de vida representacional, porque no ha sido diseñado para cumplir con ninguna función específica. Un objeto así no representará nada de lo que representa el objeto al que es completamente idéntico desde un punto de vista físico pero que, sin embargo, sí ha sido diseñado para cumplir con una función determinada. Por consiguiente, si la vida mental es vida representacional, esos dos objetos tendrán vidas mentales completamente diferentes. Por lo tanto, lo mental no superviene en lo físico.

Obviamente, la dificultad inmediata que plantea esta tesis es que parece convertir la vida mental en vida epifenoménica. Si los estados mentales no supervienen en los estados físicos, entonces, desde un punto de vista materialista, los estados mentales no pueden tener ninguna eficacia causal. Apelar a causas mentales para explicar la conducta animal sería superfluo. Sin embargo, Dretske no encuentra ninguna dificultad en sostener a la vez que los estados mentales no supervienen en los estados físicos y que los estados mentales no son epifenómenos en relación con la explicación de la conducta. Su solución pasa por establecer una distinción entre movimiento corporal y comportamiento, y otra distinción entre causas detonantes (*triggering causes*) y causas estructurantes (*structuring causes*) del comportamiento (159). La descripción física de dos mecanismos que son indistinguibles en el momento presente desde un punto de vista físico es, desde luego, relevante para explicar los movimientos físicos del animal en cuya etiología intervienen esos mecanismos. Los estados internos de esos mecanismos son causas detonantes de los movimientos corporales. Por desgracia, esas descripciones físicas son irrelevantes para explicar la conducta que se quiere explicar apelando al funcionamiento del mecanismo. Para explicar la conducta hace falta ir más

allá del mecanismo, fuera del mecanismo. Hace falta apelar a las causas estructurantes del comportamiento, es decir, a los sucesos y procesos que causaron que los distintos estados del mecanismo causen los cambios externos que de hecho causan. Sin conocer estos procesos pasados no podemos saber por qué el animal se comporta como se comporta, aunque sí podamos saber por qué se han dado ciertos movimientos corporales.

Como puede comprenderse, las causas estructurantes no intervienen para nada en la explicación inmediata de los movimientos corporales que causa el mecanismo, en tanto que éste es causa detonante de esos movimientos, aunque sí en la explicación de por qué el mecanismo causa esos movimientos. Obviamente estas causas estructurantes pertenecen al “pasado” del mecanismo y, por lo tanto, no supervienen en sus actuales estados físicos. Pero esto no impide que tengan eficacia causal a la hora de explicar el comportamiento del animal. Ahora bien, “si el comportamiento es idéntico, no con los movimientos físicos y el cambio, sino con los procesos causales que acaban en el movimiento corporal y en el cambio, entonces lo mental no necesita supervenir para ser causalmente relevante” (161). Para que lo mental sea causalmente relevante basta con que supervenga en los sucesos y procesos pasados que explican causalmente la estructura funcional del mecanismo. Según la tesis representacional, ahí es donde superviene lo mental. Recordemos que los fenómenos mentales son fenómenos representacionales y que su capacidad representacional depende de la etiología del mecanismo cuyos estados se identifican con esos fenómenos mentales.

Como puede apreciarse fácilmente, *Naturalizing de Mind* es un libro que afecta de lleno a un gran número de problemas de la filosofía de la mente actual y que pretende iluminarlos desde una perspectiva a la vez ortodoxa y renovadora. La ortodoxia es la ortodoxia del naturalismo. El aspecto renovador procede de la introducción de conceptos como el de “calibrado” o de distinciones como las que hay entre funciones sistémicas y adquiridas o entre estados y seres conscientes. Sin duda alguna, la multiplicidad de ideas y argumentaciones que ofrece la teoría de Dretske harán que este libro forme parte de las discusiones centrales en filosofía de la mente de los próximos años.