

Teorías representacionales de la conciencia

Francisco Javier Vidal López

Universidad de Concepción

En el estudio de la conciencia se distinguen al menos dos aspectos: la conciencia de acceso y la conciencia fenoménica. La conciencia de acceso de un estado mental consiste en la disponibilidad de ese estado (o de su contenido) para guiar el razonamiento y la acción; en términos de una metáfora computacional, se habla de la difusión actual o potencial del contenido en el espacio global de trabajo. La conciencia fenoménica de un estado mental es tal que encontrarse en ese estado es algo experiencial para el sujeto; a veces se distingue entre el carácter cualitativo, que es la cualidad sentida o experimentada (como el azul del cielo o el sabor de la cerveza), y el carácter subjetivo, que es la condición de ser para el sujeto (o ser-para-mí). En general suele considerarse que todos los estados que tienen conciencia fenoménica también son estados de acceso consciente, como ocurre, por ejemplo, con las sensaciones corporales. Por el contrario, es evidente que no todos los estados de acceso consciente son estados fenoménicos, como ocurre con estados disposicionales como, por ejemplo, las creencias. En la investigación de la conciencia fenoménica creo conveniente diferenciar dos proyectos: por un lado, se trata de establecer el lugar de la conciencia *en la naturaleza*, lo que genera el conocido problema 'difícil' de la conciencia consistente en determinar la relación entre los estados mentales conscientes y los estados físicos del cerebro; pero, por otro lado, se trata de establecer el lugar de la conciencia *en la mente*, que puede verse como el problema de determinar la relación entre los estados mentales conscientes y otros estados mentales (principalmente, en términos de la relación entre sus contenidos). En buena medida me parece que las teorías representacionales de la conciencia son intentos de responder a la segunda cuestión. Esto no significa que estas teorías trabajen sin tener en cuenta la primera cuestión sino que, por el contrario, buscan establecer el lugar de la conciencia en la mente de modo que la solución propuesta esté en armonía con la naturalización, o explicación científica, de la conciencia fenoménica.

Las teorías representacionales explican la conciencia fenoménica en términos de un cierto contenido representacional (o intencional). Esto da lugar a una división fundamental entre teorías. Si ese contenido es el contenido representacional extramental (es decir, acerca del mundo externo) del propio estado mental cuya conciencia queremos explicar, entonces estamos ante un representacionalismo *de primer orden*. La razón por la cual se apela al contenido extramental tiene que ver con la supuesta *transparencia* de la experiencia. La idea es que si existieran rasgos intrínsecos de la experiencia (o *qualia*) distintos del contenido extramental, esos rasgos deberían detectarse mediante la introspección (en la que, por así decirlo, tratamos de poner entre paréntesis el contenido extramental). Pero resulta que la experiencia es transparente al mundo, en el sentido de que mediante la introspección no podemos descubrir en la experiencia ningún aspecto que no sea un aspecto del mundo representado en ella. Así, para Michael Tye (2003), un dolor, por ejemplo, es una representación (no-conceptual) del daño de cierto tejido como localizado en una determinada parte del cuerpo. Este contenido está en posición [*poised*] de ser usado para guiar el razonamiento y la acción, como en la formación de la creencia de que una parte del cuerpo está dañada (y por tanto es un contenido de acceso consciente). Uno de los problemas para este tipo de explicación viene dado por los casos de visión ciega en los que, a pesar de que el sujeto no tiene conciencia fenoménica del color en una parte del campo visual porque el córtex visual primario está dañado, el sujeto, cuyos ojos no están dañados, es capaz de 'adivinar' cuál es el color en un promedio que estadísticamente está por encima del puro azar. Por otra parte, el sujeto niega estar viendo el color, lo que implica que tampoco hay conciencia de acceso. Puede hablarse entonces de un estado informacional con el mismo contenido representacional que una experiencia visual consciente, excepto por el hecho de que en la visión ciega ese contenido no es de acceso consciente. Pero entonces la diferencia en la conciencia fenoménica entre ambos casos parece reducirse a una diferencia en la conciencia de acceso, lo que de entrada es cuestionable. Además, esta consecuencia es problemática para el proyecto de Tye (1996) porque resulta que, para evitar el epifenomenalismo según el cual la conciencia fenoménica no tendría poder causal, él quiere

explicar la conciencia de acceso de los estados fenoménicos en términos de su característica conciencia fenoménica.

El segundo grupo de teorías propone un representacionalismo *de orden superior*, dado que el contenido representacional que explica la conciencia fenoménica de un estado mental es un contenido acerca de ese estado mental. A diferencia del representacionalismo de primer orden, no se trata de explicar la conciencia fenoménica en términos de lo que un estado mental representa (acerca del mundo externo) sino en términos de la representación *de* ese estado mental. En este sentido, la conciencia fenoménica consiste en ser consciente de (conciencia transitiva) un estado mental mediante una cierta representación de ese estado. A su vez estas teorías representacionales de orden superior pueden dividirse en dos grupos. En primer lugar, tenemos las teorías según las cuales la representación de un estado mental por la que ese estado se vuelve consciente viene dada por *otro* estado mental (es decir, un estado numéricamente distinto). En el caso de la propuesta de David Rosenthal (2005), estos estados son *pensamientos* de orden superior, no percepciones de orden superior, como proponen otros autores. Ahora bien, si para volverse consciente un estado mental tuviera que ir acompañado por un pensamiento de orden superior que a su vez fuera consciente, entonces, según la propia teoría, este pensamiento de orden superior tendría que ir acompañado por un pensamiento de un orden más alto aún que también fuera consciente, y así sucesivamente. Esto introduciría una regresión tal que cada estado mental consciente debería ir acompañado por un número infinito de pensamientos de orden superior. Pero, dado precisamente que se trata de estados mentales numéricamente distintos (y por tanto contingentemente relacionados), Rosenthal sostiene que el pensamiento de orden superior que vuelve consciente un estado mental puede ser *inconsciente*. Puesto que cualquier estado mental puede ocurrir en la modalidad inconsciente al estar en una relación contingente con un pensamiento de orden superior (que puede darse o no), los propios pensamientos de orden superior pueden ocurrir en la modalidad inconsciente al estar en una relación contingente con un pensamiento de un orden más alto aún (que puede darse o no). De hecho, según Rosenthal los pensamientos de orden superior suelen ser inconscientes. Esto le permite explicar la diferencia entre la conciencia transitiva ordinaria y la conciencia introspectiva, que es poco frecuente. La conciencia introspectiva de

un estado mental se produce justamente cuando ese estado mental va acompañado por un pensamiento de orden superior que a su vez es consciente. En efecto, en la introspección uno no sólo es consciente de (pensamiento de orden superior) un estado mental sino que es consciente de (pensamiento de orden más alto) ser consciente de ese estado mental (en otras palabras, uno no sólo tiene un pensamiento acerca de un estado mental sino que tiene un pensamiento *consciente* acerca de ese estado). El problema fundamental para esta teoría es el argumento desde la carencia de objetivo [*target*] (Byrne 1997; Neander 1998). Téngase en cuenta que si la relación entre un estado mental y un pensamiento de orden superior es contingente, resulta no sólo que puede existir el estado mental sin que exista el pensamiento de orden superior sino también que puede existir el pensamiento de orden superior sin que exista el estado mental en cuestión. Supongamos entonces que tenemos un pensamiento de orden superior acerca de un dolor en la pierna sin tener dolor en la pierna (sin el objetivo de ese pensamiento). Ahora bien, la teoría dice que el pensamiento de orden superior es lo que introduce la conciencia fenoménica (en este caso, que haya algo experiencial para el sujeto como sentir dolor en la pierna). Resulta entonces, absurdamente, que nos parecería tener o sentir dolor a pesar de que en realidad no tenemos o sentimos dolor alguno (ni ninguna otra sensación-objetivo que hayamos confundido con un dolor).

Dentro de las teorías representacionales de orden superior están también las teorías según las cuales la representación de un estado mental por la que ese estado se vuelve consciente es una representación por la que ese estado se representa *a sí mismo*. En términos de contenido representacional se trata de que un estado mental consciente, como la experiencia del cielo azul, tiene un contenido primario, que en este caso es el azul del cielo, más un contenido secundario, que es la propia experiencia visual (con su *quale* o cualidad mental de azul). Puede verse fácilmente por qué las teorías auto-representacionales no caen presas del argumento desde la carencia de objetivo. Como es obvio, no puede ocurrir que la representación de orden superior exista sin que exista el estado mental representado en ella, puesto que ningún estado mental puede representarse a sí mismo si ese estado no existe en primer lugar. Una primera objeción (Rosenthal 1997) apunta al hecho de que para que la conciencia fenoménica resulte analizable (y por tanto susceptible de una explicación

científica) debe presentar una estructura articulada en ítems discernibles, como es propio de las teorías representaciones en las que la representación de orden superior es numéricamente distinta del estado mental representado en ella. A este respecto, téngase en cuenta que este planteamiento contrasta con cierta caracterización de la conciencia fenoménica ordinaria que suele hacerse en la tradición fenomenológica iniciada con Husserl. Por ejemplo, Sartre (1984) sostiene que el dualismo sujeto-objeto no es propio de la conciencia pre-reflexiva. Ahora bien, puede argumentarse que si no hubiera ningún tipo de articulación en la conciencia pre-reflexiva, entonces no podría explicarse cómo aparece el dualismo sujeto-objeto en la conciencia reflexiva (o conciencia introspectiva). Pero un auto-representacionista como, por ejemplo, Uriah Kriegel (2009) argumenta precisamente que un estado mental consciente M es un estado complejo internamente diferenciado que, en correspondencia con la distinción entre los contenidos primario y secundario, está constituido por dos *partes* propias M^* y M^{**} tales que M^{**} es una representación de M^* (y en ese sentido también es una representación del estado total M). Así, la conciencia fenoménica ordinaria ya presentaría la articulación requerida por la posibilidad del análisis. Una segunda objeción (Levine 2006; Hellie 2007), que esta vez puede rastrearse también en la tradición fenomenológica, establece que la relación entre la conciencia y aquello de lo que uno es internamente consciente es mucho *más íntima* que la relación entre una representación y aquello que es representado. En particular, resulta que, a diferencia de lo que ocurre con la representación, no puede haber una brecha entre qué cualidad mental nos parece experimentar (digamos, cualidad mental de verde) y qué cualidad mental realmente tiene nuestra experiencia consciente (digamos, cualidad mental de azul). Por su parte, Kriegel responde argumentando que no existe tal brecha porque la representación de las cualidades mentales que es propia de la conciencia fenoménica es una representación *constituyente* de esas mismas cualidades. Sin embargo, la idea de una representación constituyente no parece enteramente satisfactoria. Como los propios fenomenólogos (Gallagher and Zahavi 2013) han señalado, es esencial a la representación de un objeto que ese objeto sea representado como teniendo una existencia *trascendente* con respecto a dicha representación, lo que justamente excluye la posibilidad de una representación constituyente de su objeto (sea externo o interno, como es el caso de

las cualidades mentales). Esta conclusión podría llevarnos de vuelta a las teorías representacionales de orden superior según las cuales la representación por la que un estado mental se vuelve consciente viene dada por un estado mental numéricamente distinto. Pero considero que el argumento desde la carencia de objetivo nos empuja indefectiblemente hacia la idea de que la conciencia fenoménica consiste en algún tipo de relación que una experiencia tiene consigo misma. En este sentido, podría concluirse más bien que, puesto que esta relación íntima no puede ser de naturaleza representacional, debemos ir más allá del auto-representacionalismo.

Bibliografía básica

- Byrne, D. 1997. "Some Like It HOT: Consciousness and Higher-Order Thoughts". *Philosophical Studies* 86: 103-129.
- Gallagher, S. y Zahavi, D. 2013. *La mente fenomenológica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hellie, B. 2007. "Higher-Order Intentionality and Higher-Order Acquaintance". *Philosophical Studies* 134: 289-324.
- Kriegel, U. 2009. *Subjective Consciousness. A Self-Representational Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Levine, J. 2006. "Awareness and (Self-)Representation". En *Self-Representational Approaches to Consciousness*, editado por U. Kriegel y K. Williford. Cambridge Mass.: The MIT Press.
- Neander, K. 1998. "The Division of Phenomenal Labor: A Problem for Representational Theories of Consciousness". *Philosophical Perspectives* 12: 411-434.
- Rosenthal, D. 2005. *Consciousness and Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenthal, D. 1997. "A Theory of Consciousness". En *The Nature of Consciousness*, editado por N. Block, O. Flanagan y G. Güzeldere. Cambridge Mass.: The MIT Press.
- Sartre, J. P. 1984. *El ser y la nada*. Madrid: Alianza Editorial.

Tye, M. 2003. "Una teoría representacional del dolor y de su carácter fenoménico". En *La naturaleza de la experiencia*, editado por M. Ezcurdia y O. Hansberg. México: UNAM.

Tye, M. 1996. "The Function of Consciousness". *Nous* 30: 287-305.