

¿Cómo iluminan las neurociencias la comprensión de la persona humana?

Ivana Anton Mlinar

Universidad Nacional de Cuyo / CONICET

El conocimiento filosófico de la persona y del mundo no es en cuanto tal una disciplina empírica sino especulativa, y esto supone una mirada propia cuyos rasgos generales podrían proponerse así: captación y comprensión de sentidos en una dimensión intelectual y personal, en la que prima la unidad, el todo y estructuras universales por encima de partes, momentos o elementos. Y esto no significa que una dimensión experimental o impersonal, como también de partes o aspectos no sean consideradas, sino, por el contrario: aunque con la conciencia de que todo análisis supone estructuras invariables, esta dimensión personal, un todo significativo como principio y fin, como condición de posibilidad de comprensión y definición incluso de la condición de parte o momento.

Es importante constatar que la ciencia empírica aristotélica es filosófica, o, en otras palabras: las principales tesis y conceptos filosóficos fundamentales de Aristóteles (la teleología, la naturaleza, el alma...) son empíricos, es decir, tienen su origen y fundamento en la experiencia y no a priori y luego traídos o aplicados a la naturaleza. Han surgido a partir de la ciencia experimental.

Podría decirse que la comprensión y práctica de las ciencias empíricas modernas, por el contrario, se dirige a partes, pero no en cuanto tales, sino consideradas y tratadas como todos que, a su vez, son tomados en una dimensión impersonal, es decir, de mera fundamentación o causación objetiva y no de significatividad personal o de primera persona. Se produce así un gran desfase en la comprensión y descripción de aquello de lo que se trata en cada caso.

Resulta claro que, con esto, no se propone asimilar la ciencia empírica a la filosofía o la filosofía a la ciencia empírica. La filosofía no es una disciplina que simplemente contribuye o argumenta acerca del ámbito del conocimiento científico, sino que investiga la base de este conocimiento e indaga cómo es posible.

Cada saber posee su propia mirada sobre lo mismo. El desafío consiste en identificar eso mismo común a lo que se dirigen diversas miradas, ya que, a su vez, aquello de lo que se trata en cada caso posee su propio modo de darse según su condición. En un sentido metafórico o de *pars pro toto*, podríamos decir que si pretendo saber lo que es esto que tengo delante (una rosa), podré hacerlo mirando, tocando, oliendo y leyendo una bella poesía acerca de la rosa, pero no escuchándola. Y en el caso de una melodía, tendré que escuchar. Si quisiera verla u olerla, me quedaría absolutamente sin ella. No es posible forzar lo que es a pasar por modos preestablecidos o ajenos de manifestación, de dación.

De allí que la fenomenología advierta un punto fundamental: el interés en la conciencia no constituye un interés en ella *per se*, sino porque la conciencia es nuestro único acceso al mundo, ella es reveladora del mundo. Y en tal sentido, la fenomenología debe ser entendida como el análisis filosófico de varios tipos de revelación del mundo (perceptual, imaginativa, recolectiva, etc.), y, en conexión con esto como una investigación reflexiva de aquellas estructuras de la experiencia y de la comprensión que permiten que diferentes tipos de seres se muestren como lo que son.

La tan usual oposición entre consideraciones de primera persona *versus* de tercera persona en el contexto del estudio de la conciencia es engañosa o más bien errónea: nos lleva a olvidar que las llamadas consideraciones objetivas de tercera persona son efectuadas y generadas por una comunidad de sujetos conscientes. No existe una pura perspectiva de tercera persona en cuanto no existe una mirada desde ningún lado. La práctica científica constantemente presupone la experiencia del mundo pre-científica y de primera persona del científico.

Ahora bien, por su parte, la investigación filosófica, aunque por ser reflexiva difiera de una directa exploración del mundo, continúa siendo una investigación de la realidad; no es una investigación de algún otro reino mundano o mental. Estudia fenómenos concretos que están abiertos a la investigación empírica, y, en tal medida, se informa del mejor conocimiento científico disponible, y viceversa, de modo que una consideración más completa de la experiencia incluirá alguna integración de fenomenología (en cuanto filosofía) y ciencia.

En lo referente específicamente al estudio de la conciencia, dejando de lado perspectivas materialistas o reductivistas, que, en definitiva, no admiten la conciencia en cuanto tal, podríamos decir que su comprensión fenomenológica (en el sentido de primera persona), incluso en las exposiciones de los propios neurocientíficos, reconoce su condición subjetiva como un rasgo absolutamente esencial. Y esto supone que ninguna mirada fenomenológica (y, en definitiva, ninguna mirada que quisiera conocer y decir algo con sentido acerca de ella) estaría comprometida por principio con una naturalización de la conciencia o intencionalidad, si por tal se entiende el intento de reducirla a mecanismos y procesos no intencionales que, en definitiva, la suprimirían. Sin embargo, muchos consideran posible e indispensable la naturalización entendida como la posibilidad de **esclarecimiento del carácter fenomenal** (es decir, de primera persona) que la caracteriza a partir de descripciones de nivel personal provenientes de disciplinas como la psico- y neuro-patología, la psicología cognitiva, la antropología, etc. que pueden presentar relevancia fenomenológica. De acuerdo con esto, se propone no sólo que los análisis y distinciones fenomenológicos pueden resultar de utilidad para las ciencias cognitivas, sino que la fenomenología (como filosofía) podría beneficiarse de los trabajos empíricos. ¿En qué sentido? El estudio de fenómenos patológicos podría servir no sólo como una demostración de la relevancia de los análisis fenomenológicos de la subjetividad; por sí mismo podría enriquecer nuestra comprensión de la naturaleza de la conciencia (en sentido filosófico).

Los fenómenos patológicos aparecen así como **recurso heurístico**, en cuanto obligan a llevar el análisis a los límites de las posibilidades de un sentido determinado, de modo que se exija dar con rasgos nucleares de, en este caso, la subjetividad o la conciencia (o la intencionalidad, la agencia, etc), como, de hecho, procede la descripción fenomenológica con la variación eidética. Las patologías ofrecen modalidades fenomenológicas de la conciencia que permiten generar, correlativamente, modalidades conceptuales descriptivas que intentan dar cuenta de estos fenómenos. Tal es el caso, por ej., de la noción de sí mismo mínimo [minimal self] (en contraste con el sí mismo narrativo). A través del estudio de

distorsiones patológicas han podido iluminarse más definidamente los rasgos nucleares de la subjetividad (sentido de propiedad y de agencia, etc.).

Otro caso es el fenómeno de lucidez terminal, en el que tiene lugar el regreso inesperado de claridad mental y memoria un tiempo antes de la muerte en pacientes que sufren de severos desórdenes psiquiátricos y neurológicos. La recuperación de la memoria perdida, de funciones cognitivas y de la identidad con un cerebro deteriorado presenta algunos desafíos, por supuesto, para la neurología en primer lugar; como por ej.:

-La intuición de que la neurociencia de los estados terminales puede ser más compleja de lo que se pensó tradicionalmente.

-La hipótesis de que funciones cognitivas perdidas aparentemente de modo irreversible podrían ser recuperadas de alguna manera.

Para la filosofía también se ofrecen preguntas:

-Cómo son retenidos los contenidos cognitivos, de experiencia cuando la identidad, la conciencia interna del tiempo y las habilidades cognitivas están perdidas para luego ser traídos nuevamente cuando las habilidades son recuperadas.

-La subjetividad podría contar con diversos "mecanismos" para persistir y manifestarse que los reconocidos usualmente por los modelos neurocientíficos de cerebros normales (es decir, desde un punto de vista científico), por un lado, y, por otro, presenta un nuevo desafío para las descripciones trascendentales en cuanto a la estructura temporal de la percepción y la identidad.