

CONCIENCIA, SUBJETIVIDAD Y CONTINGENCIA

Muchas cuestiones filosóficas tienen su origen en el hecho peculiar de que cada uno de nosotros experimenta el mundo desde su propia *perspectiva* personal. Veo el mundo a través de mis ojos, y tú a través de los tuyos. Esto plantea preguntas que nos dejan perplejos, como la de si vemos el mundo de la misma manera o no. ¿Es posible que tú veas verde donde yo veo rojo y aun así lo llames «rojo»? (Hay personas que son daltónicas. ¿Qué pasa si nadie más ve los colores que tú ves?) También sabemos que nuestra perspectiva personal es *contingente*, esto es, que podría haber sido otra. Puedo imaginar (y verificar con un mínimo esfuerzo) que la vista que tengo desde *allí* es muy distinta de la que tengo desde *aquí*. También puedo imaginar (con un poco de creatividad e investigación) cómo debe de haber visto el mundo un campesino chino del siglo II. Si eres un hombre, no es evidente por sí mismo que la manera en la que tú experimentas el mundo sea igual al modo en que tus compañeras de clase experimentan su mundo; y si eres una mujer, a la inversa, es posible que la manera en que ves el mundo sea distinta de cómo lo ven tus compañeros varones.

El filósofo norteamericano Thomas Nagel ha descrito recientemente esta diferencia de perspectiva en térmi-

nos de la experiencia de «cómo sería». Su creativo ejemplo era «cómo sería ser un murciélago», aunque sin necesidad de acudir a esta situación tan imaginativa podemos preguntarnos sencillamente cómo sería ser italiano o chino, o una persona del sexo opuesto, o un niño o un anciano. Para comprender al resto de la gente, a menudo debemos aprender a comprender sus valores y preocupaciones. Es posible que sólo podamos preguntarnos cómo sería ser otra persona y ver el mundo desde su perspectiva. Al menos en un sentido básico («Yo estoy aquí, tú estás allí», «Yo me crié en Texas y tú en Roma») todos tenemos perspectivas distintas, diferentes visiones del mundo, incluso si suponemos que «el mundo» es en todos los casos el mismo.

El término filosófico que designa nuestras perspectivas personales es *subjetividad*. Para explorar los modos en que necesariamente compartimos al menos parte de nuestra experiencia, los filósofos europeos del siglo xx desarrollaron una disciplina especial para analizar las experiencias de la conciencia llamada *fenomenología*, que consiste en el estudio de las «estructuras esenciales de la conciencia/experiencia». El mayor representante entre ellos fue el filósofo germano-checo Edmund Husserl. Otros dos fenomenólogos que ya hemos mencionado son Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre.

La noción de subjetividad nos ha estado rondando durante muchas centurias, y no es sorprendente que haya ido ganando preponderancia a medida que los filósofos se han ido centrando más y más en las peculiaridades de la conciencia. De modo que no sólo se trata de que cada uno de nosotros ve el mundo de un modo particular (o de *modos* particulares, ya que provenimos de entornos complejos que desempeñan roles muy diferentes en nuestras vidas), sino que, además, todos nosotros tenemos lo que parece ser un «acceso privilegiado» a nuestra propia conciencia, lo que significa que tenemos una cier-

ta autoridad sobre lo que experimentamos. Imagina qué absurdo sería que te quejaras de que sientes un dolor en el pie y tu amigo te dijera: «No, no lo sientes». Podría estar refiriéndose a que sientes un malestar y no un dolor, o podría estar acusándote de estar «fingiéndolo», pero él no está en posición de saber si en verdad te duele o no el pie. Tú sí. De modo que a veces se afirma que tu subjetividad te separa de todos los demás porque nadie puede saber tan bien como tú lo que piensas, sientes o incluso percibes. Pero la subjetividad también explica algunas de nuestras diferencias más interesantes y problemáticas.

Como el concepto de subjetividad se ha vuelto central en la filosofía, se le han atribuido diferentes significados. A veces la acusación de que una creencia o afirmación es subjetiva significa que «es sólo tu opinión personal». A veces sencillamente se refiere a un sujeto, esto es, a alguien que tiene una experiencia. Otras veces la subjetividad se refiere de manera bastante explícita a algo que posee su realidad sólo como percibida y no tiene existencia mental independiente, como por ejemplo un dolor o un sentimiento. A veces se refiere a una perspectiva como condicionada por valores e intereses personales, como puede ser una crónica subjetiva de eventos relatados por un poeta o un comentarista (en oposición a un periodista, del que se supone que es tan objetivo como le es posible). En ocasiones significa algo peculiar para un individuo en concreto, o acaso personal. En un sentido más especializado, la subjetividad se refiere a una experiencia que surge a partir de condiciones específicas del cerebro o de los órganos de los sentidos, pero que no está causada directamente por estímulos externos. Y en algunos casos la subjetividad se refiere a cualquier cosa que carezca de realidad o sustancia. Es importante diferenciar estos significados, aunque se solapen y entrelacen en muchos sentidos.

(A lo contrario de la subjetividad, la *objetividad*, se le aplican muchas de las mismas ambigüedades. A veces se refiere a los hechos tal cual son, al mundo tal y como es, dejando de lado las creencias que la gente tenga sobre él. Otras veces se refiere a un pensamiento más o menos desapasionado, libre de prejuicios. Otras, significa «no subjetivo».)

Si utilizamos la noción filosófica de subjetividad, podemos unirnos a Thomas Nagel y preguntarnos cómo sería ser otro tipo de criatura, un murciélago, un gato, una araña o un gusano. Pero pensemos en la ambigüedad que hay entre lo que llamamos conciencia como sensibilidad y la conciencia como autoconciencia. Podemos preguntarnos cómo sería *tener la experiencia* de un murciélago (y percibir el mundo a través de un radar, por ejemplo). Por otro lado, podríamos preguntarnos cómo sería volvernos conscientes del hecho de que somos un murciélago, esto es, comprender (de un modo u otro) que uno es un ratón volador que come mosquitos y el tema de muchos mitos y falsas ideas humanas. (La mayoría de los murciélagos no son vampiros, y no tienen por costumbre engancharse al cabello de los hombres.) Franz Kafka cuenta una famosa historia (obviamente ficticia) en su *Metamorfosis* en la que un personaje se despierta una mañana convertido en un insecto, pero manteniendo la misma autoconciencia y todos los pensamientos de un ser humano normal. (Son los rasgos más tardíos de esta historia, y no la metamorfosis propiamente, los que crean el horror.) De igual modo, en la película de terror *La mosca*, el personaje principal comienza a tener la sensibilidad y las experiencias de esa desagradable sabandija doméstica, pero al mismo tiempo se pregunta qué le está sucediendo y se preocupa por ello.

Podemos imaginar tener todo tipo de percepciones y experiencias que no tenemos como seres humanos o co-

mo estudiantes (norteamericanos) del siglo XXI, pero vale la pena notar que estas percepciones y experiencias pueden ser todas ellas imaginadas y comprendidas por un estudiante (norteamericano) del siglo XXI. Sólo realizando un esfuerzo considerable podemos imaginar una conciencia muy diferente de la nuestra propia, y por supuesto hay límites claros hasta los cuales podemos escapar a nuestra subjetividad. ¿Tendría algún sentido preguntarse cómo sería ser un árbol o una roca de granito? ¿Por qué no? ¿Puedes imaginar a un autor creativo que escriba la autobiografía de un arbusto o de una parte del cuerpo? (Se ha hecho, pero inténtalo. Lo que sea que escribas, sin embargo, terminará inevitablemente por poner de manifiesto a un ser humano inteligente que intenta imaginar cómo sería ser una parte del cuerpo.) Hay límites muy reales a lo que podemos imaginar «cómo sería». Pero el hecho de que podamos hacerlo es una característica notable y muy valiosa de la conciencia humana y de la subjetividad.

¿QUÉ ES LA CONCIENCIA?

Un paso definitorio en filosofía es aprender a apreciar nuestra habilidad de reflexionar sobre nosotros mismos y el mundo y plantear preguntas que son posibles sólo en la reflexión. Pero entre las complicadas y enrevesadas cuestiones a las que da origen la conciencia reflexiva está la de qué es en sí misma la conciencia.

Descartes observó que la conciencia no se parece a las otras cosas del mundo, por ejemplo, a las mesas y sillas y piedras y árboles. Llegó a la conclusión de que la conciencia es, como la mente, una cosa más bien extraña que no está «en el mundo» en absoluto. De modo que la llamó «sustancia inextensa», y con lo de «inextensa» quería decir que no parecía tener extensión física en el espa-

cio y que carecía de forma o masa, de una «sustancia» que la definiera, porque pensaba que la conciencia pertenece a una clase de cosas básicas del universo. Pero esto la hacía aún más misteriosa, ya que resulta inmediatamente evidente para cualquiera de nosotros, pero no existe en el mundo físico. Más aún, parece ser un dominio exclusivo de todos y cada uno de nosotros (ya que todos tenemos un «acceso privilegiado» a los propios pensamientos y sentimientos –y sólo a éstos–). Fue Descartes quien ubicó este misterio en un lugar central de nuestro pensamiento filosófico, planteando muchos de los problemas que han fastidiado a los filósofos desde entonces.

Uno de esos problemas se solapa claramente con la ciencia: ¿cómo emerge la conciencia de las cosas físicas? Ahora todos sabemos (el descubrimiento es más reciente de lo que piensas) que el cerebro es el «asiento» de la conciencia, y que si éste resulta dañado provoca efectos profundos y a menudo devastadores en nuestra experiencia. Con una anomalía o daño suficientemente grave, no sólo la autoconciencia, sino también la conciencia como mera sensibilidad puede interrumpirse. ¿Pero cómo consigue esa intrincada masa de grasa corrugada dentro de nuestros cráneos esa notable habilidad que nos permite pensar y sentir? O, tomando el problema desde el punto de vista de la religión, ¿cómo puede el alma asociarse con tanta fuerza a un cuerpo fisiológico particular?

Descartes sostuvo que la mente y el cuerpo están conectados por la causalidad, pero muchos filósofos y científicos continúan perplejos. ¿Cómo interactúan causalmente esos diferentes tipos de «sustancias» (cerebro, sensaciones y pensamientos)? ¿Cómo hace surgir un proceso electroquímico del cerebro una experiencia de verde o un aroma a curry o el sonido de la música? Hay campos enteros de la filosofía y de la ciencia (sobre todo la neurología y las ciencias cognitivas) que se dedican a dar

respuesta a estas difíciles preguntas. Por el contrario, ¿qué le sucede al alma al morir el cuerpo? Descartes, que era cristiano, creía que el alma seguía viviendo; pero si uno cree que los orígenes de la conciencia están firmemente arraigados en el cerebro y las funciones cerebrales, el misterio se amplifica no sólo por la parte científica sino también desde el punto de vista de la religión.

Estemos o no de acuerdo en que la mente y el cuerpo son dos «sustancias» o tipos básicos de cosas distintas, el problema radica en que las cualidades de la conciencia son también muy diferentes de las del cuerpo, y sobre todo de las del cerebro. La característica del cerebro es que tiene propiedades tales como «ser de una pulgada y media de longitud», «estar hecho de redes neuronales» y «ser estimulado por una u otra red neuronal». Las cualidades de la conciencia, por el contrario, se ejemplifican en experiencias como «saber a chocolate», «sonar como la voz de mi madre», «verse rosa a la luz del amanecer» y «sentirse áspero como un papel de lija». Pero no hay nada que suceda en tu cerebro que pueda explicar fácilmente estas experiencias. (Thomas Nagel subraya que si un investigador lamiera tu cerebro mientras estás experimentando gusto a chocolate, el investigador no sentiría nada parecido a ese sabor.) De modo que tenemos aquí uno de los más perdurables misterios de la filosofía contemporánea: ¿cómo hace el cerebro físico para causarnos experiencias?

Muchos científicos insisten en que la conciencia no es sino el cerebro y sus procesos, pero esta perspectiva mantiene el misterio de cómo cosas tan distintas como mentes y cerebros pueden ser lo mismo. Podemos entender cómo el agua puede ser lo mismo que el hidrógeno combinado con el oxígeno, y podemos comprender también que el planeta Venus que aparece por la mañana (conocido como «el lucero del alba») y el que aparece por la tarde (conocido

como «el lucero de la tarde») es el mismo planeta. Como mínimo, las mentes parecen tener propiedades muy distintas y «atributos» diferentes de los del cerebro. Esto no quiere decir que las mentes y los cerebros no puedan en algún sentido ser lo mismo, pero lo son en el mismo sentido que el agua es H₂O. El H₂O tiene una estructura molecular específica (compuesta de hidrógeno y oxígeno), pero su propiedad más obvia es que está mojada. Los procesos cerebrales relativos a sentir el sabor del chocolate son específicos en términos de activación cerebral, pero el sabor del chocolate es una experiencia conocida sólo por los que lo degustan, no por los neurólogos.

Pero ¿cómo podemos saber que el sabor a chocolate *es lo mismo* que la estimulación de ciertas redes neuronales del cerebro, incluso si sabemos que la experiencia siempre va *acompañada* de un determinado proceso cerebral (y puede ser causada por la estimulación de ese proceso)? Pensar de este modo en la conciencia, como una conciencia inexplicable y personal que emerge de una cosa que llamamos nuestro cerebro, hace su existencia aún más asombrosa.

FILÓSOFOS MENCIONADOS EN ESTE CAPÍTULO

- Sócrates (c. 469-399 a.C.), filósofo griego.
- Platón (c. 427-347 a.C.), filósofo griego.
- Aristóteles (c. 384-322 a.C.), filósofo griego.
- René Descartes (1596-1650), filósofo francés.
- John Locke (1632-1704), filósofo inglés.
- G. W. F. Hegel (1770-1831), filósofo alemán.
- Edmund Husserl (1859-1938), filósofo germano-checo.
- Martin Heidegger (1889-1976), filósofo alemán.
- Jean-Paul Sartre (1905-1980), filósofo francés.
- Thomas Nagel (1937-), filósofo norteamericano.

