



Dulces sueños. Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia

Daniel C. Dennett (2006).
Dulces sueños. Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia. Argentina: Editorial katz. Primera edición. Traducción: Julieta Barba y Silvia Jawerbaum. pp. 221.

La “mente”, y los diversos fenómenos que la conforman como la subjetividad, el “alma”, la conciencia, etc., suele gravitar, en la tradición psicológica, por fuera de los mecanismos de selección natural o de adaptación biológica, escapando así a cualquier explicación naturalista; sería una realidad inmaterial y fuera de la esfera evolucionista. Este prejuicio, remanente

filosófico o teológico, es debatido por Daniel Dennett en esta recopilación de ensayos titulada *Dulces sueños*.

A pesar de estos reductos metafísicos, la “teoría de la mente” ha tenido, para su causa, el interés de físicos y biólogos como Penrose, Schöndiger o Crick, quienes se han jugado su prestigio al tomar la “conciencia” como campo de investigación científica. Dentro de la filosofía “naturalista”, aquella que tiene como referencia teórica a Darwin, Dennett ha sido la figura más célebre y más polémica de este intento científico por desentrañar la mente bajo criterios evolucionistas.

Dulces sueños está conformado por disertaciones breves, conferencias y ensayos que evitan, al lector habituado o no, explicaciones especializadas y tediosas. A diferencia de sus libros sobre la mente como *La conciencia explicada* (que, a decir de Rodolfo Llinás, no explica nada), o su texto “culturalista”, *Romper el hechizo* (la explicación por qué la religión es un fenómeno natural; un buen *truco* de la evolución), en *Dulces sueños* la exigencia de la precisión, la concisión del estilo y las polémicas que la animan, hacen de éste una introducción ineludible a los problemas fundamentales de la conciencia (si bien, echamos de menos, la precisión sobre el concepto mismo). El



Daniel C. Dennett

trabajo de Dennett es un conjuro racionalista contra ese “mágico ingrediente extra” que hace parte de la tradición occidental al abordar, lo que se llama en forma equívoca dentro de esta tradición, el “sujeto”.

Sin pretender agotar el trabajo de Dennett, podemos señalar tres conceptos esenciales, dentro este “giro naturalista” de la mente, desde finales de la década de los setenta, propuesto por este autor. Uno, su “teoría de la fama” versus “el teatro cartesiano”; dos, el método propuesto por Dennett, para el examen científico de la mente, la “heterofenomenología”; tres, el horizonte epistemológico que guía esta propuesta.

Para la tradición cartesiana de la conciencia, predominante en la tradición filosófica y psicológica, “hay un lugar en el cerebro al que envían sus resultados todos los módulos inconscientes” para que se haga una evaluación consciente de los mismos. Para este filósofo naturalista la conciencia *no* es un “medio de representación”; no se asemejaría a la televisión, sino que los eventos cognitivos compiten entre sí con otros contenidos para alcanzar la “fama”.

La teoría de la fama, que se opondría a esa visión de un gerente central que gobernaría al cerebro, afirma que los contenidos conscientes compiten por la “popularidad”, esto es, lograr la atención global de los procesos del cerebro-mente. O si se prefiere, la conciencia se parece más a una influencia política que a una oficina demarcada jerárquicamente, con un gerente omnipresente. Para Dennett, cuando “los procesos cerebrales compiten por el control del cuerpo, el que domina la escena es el que tiene mayor influencia, hasta que aparece otro con una influencia aun mayor y lo destrona” (p. 160).

No se trata, entonces, de una forma oligárquica, en lenguaje de Dennett, en que “la única forma de tener influencia es ser conocido por el rey, quien concede todos los poderes y los privilegios”; a nuestro cerebro no lo gobierna un rey ni un censor; nuestro “cerebro es más democrático y, en algunos casos, hasta anárquico”, que esta concepción gerencial del cerebro-mente de la tradición occidental. En síntesis, “La verdadera fama no es *la causa* de todo lo que viene después: es todo lo que viene después” (p. 165).

Para Dennett, siguiendo el camino de Descartes, el estudio de la conciencia debe tener el mayor grado de intersubjetividad posible; una “ciencia en tercera persona”, que tome a la “conciencia” (experiencia subjetiva) como un fenómeno natural. La heterofenomenología es ese método para abordar la conciencia en “tercera persona”.

Este método parte del “registro de los datos crudos” que ocurren en el interior o el exterior del “sujeto”, restringiendo, en parte, el estudio a los seres humanos con facultades comunicacionales (con o sin patologías o anomalías, de ambos sexos, de todas las edades y culturas, con distintos niveles socioeconómicos y otros parámetros).

Esta labor de la heterofenomenología es realizada, en forma parcelada, por disciplinas como la psicología experimental, la psicofísica, la neurofisiología y la neurociencia cognitiva. La heterofenomenología toma estos datos físicos (eventos químicos, eléctricos, hormonales, acústicos, entre otros) o los “informes” (“sonidos y marcas que hacen los sujetos para comunicarse”) de las experiencias subjetivas, y los integra para construir una teoría global de la conciencia. No sobra advertir que este método no se limita a la subjetividad humana; la con-



ducta de los monos puede ser objeto de igual indagación, ya que es posible “crear las condiciones para interpretar la conducta de los animales carentes de lenguaje en términos de ‘comentarios’” (p. 170).

Este método, sin desconocer la “fenomenología” (las experiencias subjetivas), propone una ciencia de la conciencia con “mayor grado de intersubjetividad posible”, que tenga en cuenta el mayor número de datos empíricos, estudiados “con tanta exhaustividad como cualquier otro fenómeno de la naturaleza, sin dejar residuos significativos” (p. 43.). A diferencia de una tradición del empirismo ingenuo o el metodologicismo radical, la heterofenomenología propone hipótesis o especulaciones en el marco de los experimentos psicológicos sin alejarse del horizonte epistemológico denominado funcionalismo.

Lo que anima este proyecto dennettiano, reduciéndolo a su versión epistemológica, es el despreciado por todo “humanista” (aquel que concibe al hombre con una esencia no animal), el funcionalismo. Este referente científico afirma: “Lo material importa sólo por lo que es capaz de hacer”. El funcionalismo se inclina por lo tanto al minimalismo, esto es, afirma “que hay menos cosas que importan que las uno hubiese pensado”. Para el funcionalismo la tarea de la ciencia es encontrar la caracterización general de un fenómeno con el mínimo grado de compromiso ontológico.

La tradición humanística basa sus descubrimientos en una “autoantropología apriorística ingenua”; sus “intuiciones en bruto” no son tomadas como “*axiomas para el proyecto sino enunciados verdaderos*”. Sin embargo, argumenta Dennett, en la historia de la ciencia los descubrimientos más preciados contradicen la intuición; en cambio, en las teorías de la mente (desde el aparato psíquico de Freud pasando por la psicología cognitiva “popular”) hay un apego a las intuiciones que lleva a negar propuestas alternativas como el funcionalismo o el pragmatismo. Por eso, para Dennett, la teoría materialista de la conciencia “tiene que ser *bien* distinta de la intuición”.

Desde esta perspectiva, Dennett rechaza la idea de la conciencia (cualquier idea que tengamos de esta experiencia interior) como un campo puramente subjetivista por fuera de una explicación científica o natural. Para Dennett la conciencia no es un misterio inaccesible a los horizontes de la explicación científica. La conciencia



no es un misterio; es un problema científico. Un problema que en parte ha sido resuelto por la ciencia.

Puede ser un equívoco o un riesgo teórico afirmar, como lo hace Dennett, que el conjunto mecanicista o biológico de la mente ya nos es conocido; solo faltaría organizar los datos que poseemos.

Podríamos desconfiar de este optimismo excesivo, pero Dennett propone una teoría consensuada de los científicos sobre los componentes principales para la comprensión de la mente. A esa teoría, la denomina el autor, el “modelo neuronal del espacio de trabajo global”.

Estos acuerdos implican la aceptación de la modularidad cerebral, que, en forma paralela, procesa información de manera inconsciente; esta información se vuelve consciente si “la población neuronal que la representa se moviliza por amplificación atencional”; la conectividad de esas “neuronas del espacio de trabajo” se activan con una duración mínima; esta conectividad permite que la información esté disponible para varios procesos (categorización, memorización, evaluación y acción intencional). Esta disponibilidad general en todo espacio de trabajo es lo que experimentamos como un estado consciente (“Ser un ser consciente es ser un agente con punto de vista”).

Después de leer *Dulces sueños*, podríamos gritar, como lo hace con sorna Dennett, “¡Y dónde está el sujeto!”. Dennett respondería que no existe el *sujeto* (así como no existirían las *qualias*); se trata de una palabra que encarna los prejuicios teológicos, filosóficos o religiosos, que nos ha impedido “naturalizar” la conciencia. Este libro es la conjura inteligente, para desaprisionar la experiencia subjetiva del misterio en que ha sido capturada, por siglos, por el temor de que nuestro “mundo interior” pertenezca al mundo material.

Orlando Arroyave Álvarez