

UNA INTERPRETACIÓN FILOSÓFICA DE LA CONCIENCIA

A PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF CONSCIOUSNESS

Juan Arana. Universidad de Sevilla, RACMyP.

Recibido: 5-7-2016

Aceptado: 9-10-2016

Resumen:

Este artículo recapitula anteriores publicaciones del autor sobre el tema de la conciencia. Discute las posibilidades y límites de explicar la realidad humana con los parámetros de la ciencia natural. Defiende que el fenómeno de la conciencia marca un punto de no retorno en dicha discusión, y establece algunos elementos para propiciar su comprensión desde una perspectiva más amplia.

Palabras clave: hombre, naturaleza, conciencia, nomológico, nomogónico, continuidad, naturalismo.

Abstract: This paper recapitulates previous publications of the author on the subject of the consciousness. It discusses the possibilities and limits of explaining human reality with the parameters of natural science. He argues that the phenomenon of consciousness marks a point of no return in this discussion, and establishes some elements to promote their understanding from a broader perspective.

Keywords: Man, nature, consciousness, nomological, nomogonic, continuity, naturalism.

1. Conciencia y prejuicio

Los que escribimos trabajos científico-académicos sabemos por experiencia que al explorar una línea de investigación original es fácil quedar prendido en ella, porque los colegas —que, contra lo que se dice, suelen mostrarse amistosos y cooperativos— nos invitan a proseguirla, pidiéndonos artículos sobre los aspectos que habíamos dejado sin tratar. Los temas, como las criaturas vivientes, crecen hasta su límite natural. Por tanto habría que pensárselo dos veces antes de abrir nuevos frentes. De lo contrario, fácilmente se ve uno en los apuros de los

amantes inconstantes cuando contraen compromisos sin haber cancelado los preexistentes.

Algo de todo esto me ha pasado con el estudio de la *conciencia*. Largos años me dediqué a la filosofía de la naturaleza y a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía. Mucho quedaba por hacer aún cuando me dejé tentar por un tema que pertenece a la antropología o la filosofía de la mente. ¿Qué necesidad tenía de complicarme la vida, convirtiéndome en un advenedizo y quién sabe si en un intruso? La razón principal es que la conciencia no es en mi caso un amor reciente, sino muy antiguo, casi de adolescencia. No lo había cultivado en su momento como debiera, pero tampoco conseguí olvidarlo. Cuando los de tu generación se ponen las pantuflas y empiezan a dormitar junto a la chimenea, repasas las tareas pendientes y te dices: “¡Ahora o nunca!”

Espoleado por esta urgencia, hace no mucho empecé a componer artículos y pronunciar conferencias sobre el problema mente/materia¹. La cosa fue lo suficientemente bien como para acabar animándome a publicar un libro, *La conciencia inexplicada*², que sin convertirse en un *bestseller* (ni siquiera en la modesta escala de la literatura filosófica) motivó algunas reseñas y críticas, e incluso dio lugar a que se le consagrara un volumen colectivo (del que, olvidando cualquier recato, yo mismo fui en parte responsable)³.

Así he llegado a ser, si no autoridad reconocida en la materia, al menos un asiduo en los foros domésticos que la tratan. Luis Álvarez Munárriz, cuya amistad es tan antigua que ya no recuerdo cuándo se inició, ha sugerido ahora que contribuya a otro volumen consagrado al asunto. Lo hago con gusto, a pesar de que empiezo a detectar una merma en el caudal de ideas que me nutre. Advertiré, sin embargo, que este preámbulo no está pensado para excusar lo laguideciente de mi inspiración, ni justificar la repetición de cosas ya dichas. Sencillamente quiere advertir que voy a hacer balance de lo conseguido. No voy alardear de la erudición — poca o mucha— sobre la que he apuntalado otros trabajos. Para poder ser admitido en el club de los que discuten sobre la conciencia leí y anoté bastante literatura, en especial la procedente de las neurociencias, pero ahora estoy decidido a *vivir de las rentas*, ya que no

¹ “Acción física y acción mental”, en: *Thémata*, 30, 2003, pp. 55-70; “Neurociencias y mente humana”, en: *Humanismo, ciencia y sociedad*, Alcalá de Henares, Asociación Alexander von Humboldt de España, 2009, pp. 83-110; “¿Existe algo así como una explicación neuronal de la conciencia?”, en: C. Diosdado, F. Rodríguez Valls, J. Arana (eds.), *Neurofilosofía*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010, pp. 203-215; “¿Y qué es una máquina? Consideraciones críticas sobre las teorías materialistas de la conciencia”, en: F. R. Valls, C. Diosdado, J. Arana (eds.), *Asalto a lo mental*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 13-44; “Máquinas e inteligencia”, en: M. Oriol (ed.), *Inteligencia y filosofía*, Madrid, Marova, 2012, pp. 275-298; “¿Se puede impunemente naturalizar la conciencia?”, en: *Gaceta de Psiquiatría Universitaria*, Santiago de Chile, volumen, 11, 3, 2015, pp. 255-267; “Prolegómenos a una discusión sobre la naturalización del hombre”, en: C. Carbonell, L. Flamarique (eds.), *De simios, cyborgs y dioses*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016, pp. 13-27.

² Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.

³ *Debate sobre la inexplicabilidad de la conciencia*, número monográfico de *Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios*, Málaga, 2016, núm. 7, 461 pp.

aspiro a seguir avanzando, sino a rehacer por atajos el camino que me ha traído hasta aquí.

Mis anteriores intervenciones estuvieron lejos de ser neutrales, cosa por otro lado difícil de conseguir en un tema tan controvertido. Los partidarios de las equidistancias deberían buscar otros asuntos para explayarse. He razonado contra los que defienden la posibilidad y conveniencia de *naturalizar* la conciencia. Pero ahora quisiera tomar un poco de distancia y preguntarme: ¿por qué es tan difícil estudiar la conciencia desde una posición imparcial? Obviamente, porque es un asunto que nos toca muy de cerca. Nuestra propia imagen y autoestima dependen de cómo se resuelva. Eso vale para todos los que defienden que la conciencia *no es naturalizable* —yo incluido—. Pero, ¿qué pasa con los otros? Es de suponer que hacen abstracción de sí mismos y llevan adelante su pesquisa *como si nada personal les fuera en ella*. Eso explicaría que se hayan inmunizado frente a la tentación de considerar que el hombre (y por ende ellos mismos) *es (son) algo especial*: nuestra especie sólo representaría un objeto de estudio más. No obstante, parecen haber sucumbido a la seducción opuesta: se diría que a algunos les va la vida en que seamos así de poco diferentes. ¿Pasión reactiva, despertada por cierta hostilidad hacia el bando opuesto? Quizás haya algo de eso en unos cuantos casos. En otros, la pasión no se polariza en el punto que se debate, sino en la perspectiva desde la que lo abordan. Un científico demasiado identificado con su profesión suele sentirse incómodo cuando la conversación deriva hacia temas sobre los que la ciencia poco tiene que decir. Acerca de gustos, por ejemplo, hay mucho escrito, pero nada epistemológicamente significativo. Si yo fuera una de esas mentes cuadrículadas y se me preguntara mi opinión sobre la conciencia, es posible que no respondiese de buen grado *en cuanto ser consciente*, y en cambio lo hiciera con gusto *en cuanto ser que aplica la racionalidad científica*. Sin embargo, la eventualidad de que tal aplicación tenga *efectos colaterales* sobre mi condición de *ser consciente*, tal vez debiera ser tenida en cuenta. Por poner un ejemplo con cierto parentesco, convendría que quien se dedica a guiar misiles tomara precauciones para evitar que fuera convertida en diana la sala que ocupa. Pero, por lo que se refiere a la conciencia, es frecuente que omitan toda cautela los que asumen su oficio con tanto fervor que olvidan posibles daños propios derivados de ejercerlo indiscriminadamente.

2. El problema de la naturalización de la conciencia

Para evitar cualquier clase de prejuicio, imaginemos una ficción a lo John Rawls, en la que nos sentamos alrededor de una mesa un grupo de “expertos” que padecemos una extraña ceguera/amnesia respecto a nuestra propia índole: quizá seamos humanos, espíritus puros,

extraterrestres, máquinas inteligentes, lúcidos animales con uso de razón, quién sabe incluso si sesudos vegetales. No lo sabemos, ni siquiera disponemos de información segura sobre cuántas clases de seres *realmente* conscientes hay. Queremos discutir si la conciencia en general y la conciencia humana en particular pueden ser descritas y explicadas satisfactoriamente con arreglo a los métodos y recursos de la ciencia natural. Si sí, diremos que es algo *naturalizable*; si no, un fenómeno *inexplicable* al menos desde dicha estrategia indagatoria.

El primer obstáculo que estorba el trabajo de nuestra abigarrada asamblea es la ambigüedad e imprecisión del vocablo “conciencia”. Muchos adversarios disputan la semántica de este término y de otros emparentados. A estas alturas de la historia hay suficiente número de descontentos con los planteamientos de la filosofía analítica como para disuadirnos de tomarla como árbitro para dirimir la discordia. Aunque suene ingenuo, diré que me interesa más la cosa “conciencia”, que el concepto “conciencia” y no digamos que la palabra “conciencia”. ¿Qué hacer entonces? Propongo seguir el ejemplo de Aristóteles, que prefería preguntar al hombre de la calle y procuraba arreglárselas luego con los sentidos que éste daba incluso a términos técnicos. Sin duda su planteamiento es el más democrático de todos y —como cien años de análisis no han servido de gran cosa⁴— probablemente también el más recomendable. En esta tesitura, la única autoridad reconocida será el inevitable *Diccionario de la Real Academia*. La última edición disponible *on line* atribuye a “consciencia” cuatro acepciones⁵ y seis⁶ a “conciencia”. En resumidas cuentas considera casi sinónimos ambos términos⁷. Algunas acepciones del segundo enfatizan connotaciones morales, otras más bien las cognitivas. Estas últimas prácticamente monopolizan el primero. Lo principal que comparten los diez sentidos registrados es el matiz *reflexivo*: de un modo u otro, *consciencia* y *conciencia* aluden a un conocedor que conociendo *se conoce*, o a un censor ético que juzgando del bien o mal *se autodetermina moralmente*.

⁴ La babelización de la filosofía, lejos de disminuir, ha aumentado.

⁵ 1. f. Capacidad del ser humano de reconocer la realidad circundante y de relacionarse con ella. *El coma consiste en la pérdida total de la consciencia*. 2. f. Conocimiento inmediato o espontáneo que el sujeto tiene de sí mismo, de sus actos y reflexiones. *Perdió la consciencia de lo que le estaba pasando*. 3. f. Conocimiento reflexivo de las cosas. *Actuó con plena consciencia de lo que hacía*. 4. f. Psicol. Acto psíquico por el que un sujeto se percibe a sí mismo en el mundo (fuente: <http://dle.rae.es/?id=ANy3DCx>, consultado el 31/12/2016).

⁶ 1. f. Conocimiento del bien y del mal que permite a la persona enjuiciar moralmente la realidad y los actos, especialmente los propios. 2. f. Sentido moral o ético propios de una persona. *Son gentes sin conciencia*. 3. f. Conocimiento espontáneo y más o menos vago de una realidad. *No tenía conciencia de haber ofendido a nadie*. 4. f. Conocimiento claro y reflexivo de la realidad. *Aquí hay poca conciencia ecológica*. 5. f. consciencia (capacidad de reconocer la realidad circundante). *Por fin recobró la conciencia*. 6. f. Fil. Actividad mental del propio sujeto que permite sentirse presente en el mundo y en la realidad.

⁷ De hecho, al menos hasta la edición de 1984 el diccionario de la RAE consideraba que los dos vocablos tenían exactamente los mismos significados.

A resultas del dictamen, colijo que la renuncia a cualquier forma de *elitismo lingüístico* no acarrea una pérdida apreciable de posibilidades exploratorias e incluso especulativas. La sabiduría inherente al lenguaje natural nos dice, entre otras cosas, que la flecha de la *consciencia/conciencia* señala hacia adentro, pero renuncia a cualquier veleidad autárquica: no auspicia la idea de una pura intuición de sí mismo, ni tampoco de un agente dueño absoluto de sus resoluciones. La noción de *concomitancia* es insoslayable: el que es consciente sólo sabe de sí sabiendo de otras cosas. La conciencia da la posibilidad de obrar contra cualquier norma objetiva, pero no de retorcerla a su arbitrio.

Por otro lado, en el núcleo de significado que estamos inspeccionando hay una dualidad que la tradición intelectual de Occidente ha reconocido mediante diversas oposiciones: entendimiento/voluntad, *theoria/praxis*, conocer/obrar, razón teórica/razón práctica, etc. Acaso lo más interesante no sean los factores mismos que contienen, sino el reconocimiento implícito de que todos los contrarios derivan de una raíz común, son como ramas que nacen del mismo tronco. Aislados carecen de sentido; en la medida que miramos a la fuente se reconcilian y empezamos a entenderlos. Esa fuente, tronco o raíz no es inefable: ha sido bautizada con muchos nombres. Retendré los dos que resultan necesarios y suficientes: “yo” y “sujeto”.

El diccionario no lo recalca, pero cualquier exploración que hagamos de los fenómenos aludidos certifica que, mientras el *yo/sujeto* es una instancia esquiva que se hurta a la mirada que intenta sorprenderla, la *consciencia/conciencia* asume el papel de fiador y garante desde el punto de vista cognitivo: el yo tiene algo de fantasmal, pero la conciencia es tan inmediata y omnipresente que impide con plena eficacia la disolución en la nada o el misterio de la presencia por ella manifestada. Hay *yo* porque hay *conciencia*: aquél representa para ésta la *condición de posibilidad ontológica*, mientras que ésta constituye para aquél la *condición de posibilidad epistémica*.

3. Alternativas al dualismo

La peculiarísima relación que media entre yo y conciencia esconde el secreto de por qué es imposible culminar el proceso de naturalización de la mente. Muchos creyeron que la mente o el alma podrían desembarazarse de su asiduo acompañante para formar un ser completo subsistente: las fronteras entre el alma y el cuerpo serían accesibles tanto a la inteligencia que distingue como al bisturí que disecciona. Así quedaría exenta, monda y lironda, la *sustancia pensante*, como Descartes propuso llamarla. El filósofo francés se hizo acreedor con su gesto a las protestas manifiestas (y el agradecimiento callado) de casi todos los materialistas. Lo que

siempre le han criticado —y con razón— es la peregrina idea de que la conciencia del hombre pueda ser concebida y mantenida separada de lo que no es ella misma. Lo que le alaban en silencio es la tesis simétrica de que el cuerpo, materia o sustancia extensa, *también puede subsistir separadamente*. Y en esto se equivocan tanto Descartes como sus críticos materialistas. En el caso del hombre, tan incompleto es un alma sin cuerpo como un cuerpo sin alma, el espíritu sin la materia como la materia sin el espíritu. *Lo extenso y lo pensante* son abstracciones; lo primero no menos que lo segundo. La confusión —por otro lado explicable— viene de que al estudiar muchas realidades no humanas (¿quizá todas?) poca cosa se pierde por prescindir de lo anímico. Pero vayamos por partes.

Baso mi análisis en la constatación de que nuestro conocimiento de la realidad siempre es incompleto. No tenemos acceso privilegiado ni exhaustivo a las cosas, y las averiguaciones que realizamos son de calidad objetable, porque carecemos de intuiciones intelectuales: las que tenemos sólo son sensibles. Los filósofos de la ciencia han estudiado y discutido hasta la extenuación lo difícil que es transformar el contenido de las sensaciones en material lógicamente irreprochable. Sin enfangarnos en la discusión epistemológica, hay base para abrigar la esperanza de que algo acabamos sabiendo sobre el mundo, pero nunca ese “algo” se convierte en “todo” y ni siquiera como “parte” satisface por completo. Así pues, nadie puede erigirse en poseedor exclusivo y pleno de la verdad: el metafísico desde luego que no, pero tampoco el físico. En lo que se refiere al hombre, todos los que lo estudian se quedan a mitad de camino: el anatomista y el fisiólogo, el psicólogo y el neurocientífico, el antropólogo y el fenomenólogo.

Si esta es la precaria condición de todas las ciencias y de sus representantes, forzoso es admitir que no estamos legitimados para imitar al bíblico Gedeón, quien licenció alegremente a la mayor parte de sus fuerzas para manifestar más claramente que lo amparaba un poder sobrenatural. Ningun manantial de conocimiento ni medio para sacar partido de él debe ser desdeñado. Incurrieron en ese pecado los filósofos apriorísticos que prescindían olímpicamente de la ayuda de los sentidos externos, pero también erraron los que proclamándose “empiristas” hicieron ascos al sentido interno. Aunque la aportación de este último sea *personal e intransferible*, es insensato arrojarla al cubo de la basura cognitiva. Sin duda sería preferible que la introspección de cada individuo pudiera ser contrastada en directo con la del prójimo. Entonces podría ser homologada y asimilada a lo “intersubjetivo”. Pero, si fuese por pedir, también convendría que las percepciones sensibles tuviesen la “universalidad” y “necesidad” de las leyes del raciocinio. En casi todos los frentes tenemos que echar a andar con representaciones particulares y contingentes. ¡No hay otro remedio!

Para lo que tiene que ver con la conciencia, la única opción es bregar con experiencias intransitivas. ¡Peor sería carecer incluso de ellas!

La razón pura solo produce combinatorias perfectamente coherentes. Sus afirmaciones son huecas por dentro. Cuando la fecundamos con la experiencia resulta la maravilla de la ciencia natural, que sin embargo no está —ni mucho menos— hecha a prueba de genios malignos. Para conseguir la certeza harían falta aquellos juicios sintéticos *a priori* que con tanto ahínco buscó Kant, pero de cuya existencia nosotros, pérfidos empiristas, descreemos. A falta de contenidos apodícticos, la posibilidad de contrastar unas percepciones subjetivas con otras faculta para obtener juicios que no pertenecen a ningún sujeto en particular, sino a la comunidad que todos ellos forman. Entre lo disponible, es lo que más se parece a lo *objetivo*. La trasmutación de percepciones (externas) subjetivas en representaciones (tentativamente) objetivas constituye el fenómeno más importante que existe en el orbe del conocer. Así me explico el olvido y devaluación de las percepciones que, refiriéndose a la interioridad de quien las tiene, no se prestan al mismo expediente. La extraversión es la condición ineludible para volver del revés una intuición (que siempre es subjetiva) y convertirla en algo objetivo (de hecho, tan solo *transubjetivo*). Como los arrivistas que ocultan la humildad de sus orígenes para acceder a rangos y distinciones, la racionalidad moderna quiere a veces disimular la escasa consistencia de los materiales que la sostienen y por ello reniega de sus *parientes pobres* (las introspecciones psicológicas) que, al estar funcionalmente vueltas hacia dentro, son incapaces de olvidarse de sí mismas, como en cierto modo consiguen hacer las percepciones que apuntan hacia afuera. Este es el filtro que se impone a los contenidos empíricos, el criterio de selección para compensar por medio de una objetividad prestada o ficticia los déficits de certeza y evidencia. El general israelita hizo que su ejército atravesase un vado, y a quienes se agachaban para apagar la sed con mayor comodidad los excluía de la batalla. Los creadores de la nueva ciencia sometieron en cambio a prueba las pedestres intuiciones empíricas y desecharon las que insistieron en permanecer ensimismadas: no había modo de ennoblecer a quienes poseían una memoria demasiado viva de su estirpe plebeya.

No creo que por ello haya que acusar de esnobismo a la ciencia moderna. Es el precio que ha tenido que pagar por el más bello hallazgo de nuestro ingenio: la *ley natural*. En este concepto se decanta la quinta esencia del proceso de *exteriorización* de los materiales subjetivos que la forman. La física antigua lo explicaba todo con el concepto de naturaleza, es decir, mediante un principio inmanente que unía cambio e identidad. La física moderna se apoya en algo que está dentro de los seres que mudan, pero que ya no forma parte de su sustancia. La ley no pertenece a los cuerpos, sino a la naturaleza, naturaleza que ha dejado de

ser suya, porque ahora es de sí misma. Ha tenido lugar un proceso de expropiación sin que el bien confiscado haya cambiado de ubicación. Sigue estando donde estaba; sólo ha cambiado el título de propiedad. Es la clave de la explicación proporcionada por la ciencia. Con toda justicia llamamos *naturalización* a lo que ella hace: se fija en lo que de igual tiene lo diferente; rescata la unidad sin tener que negar la diversidad. En lo sucesivo lo múltiple no hará más que reafirmar una y otra vez lo uno; en todos los casos que la verifican la ley encuentra cumplimiento y reafirma una identidad constante.

4. Nomológico y nomogónico

“Naturalizar” por consiguiente es lo mismo que “explicar” por medio de las leyes de la naturaleza, y de paso “negar” cualquier factor irreductible que aspire a ser relevante. Así pues, si se pudiera naturalizar la conciencia, no se nos quitaría nada, salvo la propiedad de cualquier rasgo que quisiéramos reivindicar como inalienablemente nuestro. Es casi un signo de los tiempos que corren, cuando la artesanía perece a manos de la producción en masa, la industria se deslocaliza, los comercios tradicionales se convierten en franquicias y las experiencias únicas se clonan mediante aplicaciones informáticas capaces de ser reiniciadas a voluntad.

A todo esto me he referido en mi libro con el adjetivo “nomológico”. No por afán de introducir neologismos —es una costumbre que detesto—, sino porque, al igual que la ciencia del cosmos (*cosmología*) induce a considerar una ciencia de sus orígenes (*cosmogonía*), la ciencia que se ocupa de las leyes de la naturaleza (*nomología*) está predestinada a suscitar en un momento u otro el estudio de sus raíces (*nomogonía*). Es algo que merece el rechazo de los alérgicos al antropomorfismo, pero un buen naturalista debiera saber que no es indispensable la presencia de un *legislador* para que haya nomogénesis: la selección natural, sin ir más lejos, es perfectamente capaz de generar al menos leyes subalternas, puesto que las señas de identidad de cada nueva especie constituyen la norma a la que luego se adecuan cada uno de sus miembros.

Hablar de nomogonía no debiera por consiguiente asustar de entrada a los más decididos partidarios del naturalismo. Aunque se reconozca que la conciencia humana tiene una señalada tendencia a inventar sus propias reglas, no es indiscutible que ella misma escape a la vigencia de las leyes naturales. De eso se trata precisamente: de discutirlo. Llevo años haciéndolo. Hay un punto, sin embargo, que difícilmente podrá ser cuestionado: no es posible extender la estrategia naturalizadora hasta dar cuenta desde ella de *todas las leyes de la naturaleza*. Retomando el ejemplo anterior, la selección natural es un importante agente nomogónico (el físico Lee Smolin se ha servido de ella incluso para tipificar el nacimiento y

desarrollo de nuevos universos⁸). Pero la propia selección natural se explica desde ciertas leyes naturales más básicas, que no podrían sin vicio lógico resultar de ella. Así pues, nunca se podrá escribir con verdad: “*En un principio eran las leyes...*” El principio estará, si acaso, en lo que las introdujo. Hay leyes que provienen de otras leyes⁹, pero a fin de cuentas, algunas al menos tienen otra procedencia.

¿Y qué puede ser esa *otredad*¹⁰ que precede y da lugar a las constantes que regulan el acontecer natural? Temo que ahora sí están justificadas las fobias de los enemigos del antropomorfismo, puesto que pocas alternativas encuentro a la idea de un *legislador*. Si hubiera que evitar a toda costa personalizar, podría hablarse tal vez de una *instancia legisladora*. Es lo máximo que puede hacerse. En algún libro anterior justifiqué que si llevamos al extremo la depuración de los antropomorfismos, cualquier empresa cognitiva se vuelve imposible, de manera que sería mejor distinguir entre antropomorfismos buenos y malos, que decretar la prohibición absoluta de todos ellos. Para soslayar la crítica de Jenófanes de Colofón conviene matizar que quien promulgó las leyes naturales no tiene que ser moreno como los nubios ni rubio como los tracios¹¹. Sería conveniente averiguar cuántos atributos humanos más es posible eliminar para obtener el legislador más alejado posible de nuestra especie. No es difícil dar con la respuesta: *todos, salvo la conciencia*. Algún tipo de conciencia, tan “inhumana” como se quiera, es imprescindible, puesto que todo proceso nomogónico no derivado de leyes previamente vigentes requiere capacidad de representarse las alternativas existentes (y por tanto ser *consciente* de ellas) para elegir *en conciencia* la que más convenga: la más eficaz, la más económica, la más simple, la más directa... En resumidas cuentas: *la mejor*.

Con estas consideraciones espero haber acreditado un poco que la conciencia en general puede dar lugar a las leyes, y en este sentido es más fácil que ella *naturalice* a que *sea naturalizada*. Conviene, sin embargo, examinar más de cerca si un entramado de leyes suficientemente sofisticado no sería capaz de producir, no la conciencia en general, pero sí al menos la conciencia humana. Aunque no sea mi propia opción teórica, voy a procurar prestarle toda la asistencia argumentativa que esté en mi mano. Si a algún lector se le ocurre

⁸ Véase Lee Smolin, «Scientific alternatives to the anthropic principle» en: B. Carr (ed.), *Universe or Multiverse?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 323-366.

⁹ Por ejemplo, es legítimo afirmar que la ley de caída de los graves de Galileo y las leyes de Kepler derivan de la ley newtoniana de la gravitación.

¹⁰ Este neologismo no es mío; creo que hay que reprochárselo a Octavio Paz.

¹¹ “Los etíopes dicen que sus dioses son de nariz chata y negros; los tracios que tienen ojos azules y pelo rojizo.” Jenófanes, 21 B 16.

una fórmula más convincente, le agradeceré mucho que me la comunique.

Como estamos hablando del *homo sapiens*, tendría que bastar el entramado de leyes que está vigente en este universo, concretamente en el brazo de la Vía Láctea que habitamos. Pero como no hemos acabado aún de descifrarlo por completo, le prestaremos las alas de la imaginación y daremos por bueno cualquier conjunto de leyes concebible, siempre que consiga generar vivencias conscientes lejanamente parecidas a las nuestras.

5. Realidad y concepto

Hay que matizar, sin embargo, que no basta con asegurar que sin duda lo consigue el cerebro (con el apoyo eventual del tronco encefálico), por la sencilla razón que expresiones tales como “cerebro”, “sistema nervioso central”, “soma”, etc., designan de un modo impreciso *cierta realidad* que está encerrada dentro del cráneo y no presuponen necesariamente que se vayan a ceñirse a las cláusulas legales contempladas por la ciencia natural. Pretender que el cerebro —sin más especificaciones— genera la conciencia apenas dice nada, puesto que apunta indiscriminadamente a una porción de realidad sólo hasta cierto punto naturalizada. Puede muy bien ocurrir que lo que se denota contenga, además de la parte objetiva que contempla la ciencia, la parte subjetiva que se le escapa. Por decirlo de un modo grosero, al extraer la glándula cerebral de su alojamiento, puede que también arrastremos sin darnos cuenta algún homúnculo, espíritu, alma o quién sabe qué otra cosa. La apuesta, en otras palabras, es decidir si la conciencia es una prestación esperable del cerebro *en la medida que éste trabaja con leyes físicas, químicas, biológicas, bioquímicas, lógicas, algorítmicas, etc.* Es por tanto insuficiente señalar que el fenómeno está correlacionado con la activación de descargas neuronales en tales o cuales regiones y vías nerviosas, con un determinado número de descargas por segundo, con la apertura o cierre de determinados canales iónicos en el cuerpo celular de las neuronas o en su axón, con la liberación, captación o recaptación de este o aquel neurotransmisor en las sinapsis, etc., etc. No estamos preguntando por la topología de la conciencia, ni satisface nuestra curiosidad una somera descripción anatomo-fisiológica de los tejidos orgánicos asociados a ella.

Entiéndase que no pretendo ampararme en una crítica radical al principio causal como la que despliega Hume. Al fin y al cabo, el nexo legal lo único que hace es asociar unos hechos con otros: “si se dan tales circunstancias, entonces hay tal probabilidad de que se deriven tales consecuencias...” En lo que se refiere a la conciencia humana, está claro que cuando el cerebro no funciona adecuadamente, la conciencia desaparece o se distorsiona de un modo grotesco. Pero por esta vía no se pasa de una explicación “de grano grueso”. En

cuanto la pregunta se afina un poco, el sentido de la respuesta se difumina, en primer lugar por la fantástica multitud de elementos en juego y su laberíntico entrelazamiento. Todas las dificultades que limitan la capacidad explicativa de la ciencia natural parecen conspirar para enconar el misterio: fenómenos caracterizables a lo sumo con ecuaciones no lineales, sensibilidad a las condiciones iniciales, procesos termodinámicos alejados del equilibrio, indeterminaciones cuánticas... Una verdadera pesadilla para cualquier investigador de la vieja escuela determinista. Esto es algo reconocido por los más entusiastas partidarios de la naturalización, de manera que sus esperanzas se adentran en el terreno de la fe a medida que abandonan el de la apuesta racional.

No sería justo evaluar las dificultades que impiden el cumplimiento del programa naturalista como meramente fácticas. Pero aún quedan otras vías para acreditarlo. El primero no es particularmente sutil, pero posee cierta contundencia: aunque sean remotas las perspectivas de explicar los fenómenos conscientes desde las leyes que gobiernan la trama físico-química de la vida, ¿acaso existen otras alternativas más prometedoras? Tampoco yo las veo, pero para convertir esa consideración en argumento, tendría que ser algo obligado explicar la conciencia. Mi tesis es justo la contraria: no hay necesidad alguna de encontrar su porqué. Un universo repleto de misterios sería insufrible, pero otro privado por completo de ellos tampoco habría forma de soportarlo. Si por fuerza hemos de convivir con algún enigma, no se me ocurre candidatura mejor. Los naturalistas más solventes confiesan que no hay en todo el orbe conocido objeto más complejo que el cerebro humano; aceptando que sea así, es plausible que allí se escondan los secretos más inaccesibles del cosmos. Todavía hay una larga lista de interrogantes por resolver en la agenda de la ciencia. Nadie debería sorprenderse si al *hard problem* del que hablaba Chalmers¹² nunca le llega el turno de ser resuelto.

Aceptándolo así, todavía cabría objetarme que el secretismo con que adorno la conciencia es un expediente defensivo bastante dudoso. “Muy típico de espíritus obscurantistas”, añadirá quien desee rematar la jugada con una pequeña zancadilla. Pero la chanza no me desconcierta. Defiendo que la conciencia es concepto refractario a la explicación porque es más propio de ella iluminar que ser iluminada. Convertirla en efecto de otra causa es como demostrar la verdad de un postulado: los hay que admiten el expediente, pero la tarea de convertir axiomas en teoremas tiene que llegar sin falta a un punto muerto, so pena de convertir el razonar en tarea inacabable. Y, de nuevo, si en algún sitio hay que ubicar un motor inmóvil, un principio no principiado, un axioma indemostrable, ¿dónde mejor que

¹² Véase David J. Chalmers, “Facing up to the Problem of Consciousness”, en: J. Shear (ed.), *Explaining Consciousness - The “Hard Problem”*, Cambridge, MIT Press, 1997, pp. 9-30.

allí donde la riqueza formal de la materia se vuelve superlativa?

6. Conciencia, continuidad y discontinuidad

Aún queda por examinar, no obstante, el arma más persuasiva que a mi juicio posee el adversario. Alegará que transformo la conciencia en clave de bóveda del universo, cuando se trata de un fenómeno cotidiano, cuya exclusiva ni mucho menos es evidente que corresponda a la raza humana. Aquí salen a relucir las proezas de los delfines, las habilidades de los bonobos y hasta las destrezas de los córvidos. La *scala naturae* reaparece con todo su esplendor, desplegando todas sus posibilidades en (casi) perfecta continuidad. Muchos “humanistas” aceptan la idea de que “formas primitivas”, “parciales” o “incompletas” de conciencia se dan en los animales, al menos los “superiores”. Las plantas, en cambio, no suelen verse favorecidas con un reconocimiento parejo. Hay quien cree que así se “humaniza” un poco el universo, o al menos se pone coto a la pretensión “materialista” de explicarlo todo: ¿ni siquiera la naturaleza —en particular la naturaleza “viva”— podría ser explicada *por completo* con los presupuestos “mecanicistas”!

Me sorprende el cúmulo de simplismos y desinformaciones que esconden estas actitudes. Por supuesto que la óptica “materialista” —y todavía más la “mecanicista”— es incapaz de “explicarlo todo” en el ámbito natural y en cualquier otro. Pero acabaríamos antes recordando que el conocimiento humano en general es bastante limitado. Además, tanto el “materialismo” como el “mecanicismo” son precipitadas maneras de extrapolar la virtud explicativa de un sector parcial del principio causal. La versión más potente del naturalismo no se apoya en la noción de *materia*, ni tampoco en la de *interacción mecánica*, sino lisa y llanamente en la idea de *ley natural*. Hay leyes más allá de la mecánica y las concepciones estrechas de “lo material”, de manera que quien escape a estas versiones limitadas del naturalismo no conjura el “riesgo” de caer en él. ¿Qué ganancia hay en abortar la invasión de los vándalos, si al hacerlo abrimos la puerta a los suevos o los alanos?

Sin embargo, lo más cuestionable de todo es diseñar de un modo coherente un concepto de conciencia que admita versiones “primitivas”, “parciales” o “incompletas” de él. No hay duda de que en un momento dado puede uno sentirse poco lúcido, tener la vaga conciencia de haber omitido una obligación importante, o notar los primeros e inquietantes indicios de sopor mientras conduce un automóvil, etc. etc. ¿Hay que concluir de ello que lo que ocurre dentro del cerebro del chimpancé es lo que nos pasa a nosotros cuando no tenemos a nuestro alcance un bienhechor *expresso* bien cargado? ¿Estará ahí el secreto de la conciencia plena? Si así fuera, podríamos inyectar propofol en vena a un humano y suministrar en

cambio cafeína a un chimpancé, para bajar la curva de conciencia de uno y subir la del otro hasta que coincidan. Pero, claro está, el procedimiento no funciona. Se diría que habitamos esferas disjuntas. Borges considera que mientras *nosotros* estamos en el tiempo, *ellos* se ubican en la eternidad, lo que excluye toda posible comunidad y contacto:

Has admitido,
Desde esa eternidad que ya es olvido,
El amor de la mano recelosa.
En otro tiempo estás. Eres el dueño
De un ámbito cerrado como un sueño¹³.

Sin embargo, de nuevo me dejo arrastrar por mi preferencia y doy por demostrado lo que debo justificar. No pretendo reservar en exclusiva la palabra “conciencia” para nuestra especie. Me parece legítimo, por ejemplo, decir que mi perro “es consciente” de que lo estoy mirando y eso le impide dar cuenta del apetitoso filete que hay sobre la mesa. La tesis que defiendo es que su “conciencia” es distinta de la nuestra. En el libro que dediqué al asunto llamé “conciencia intencional” a la que está al alcance de todos los entes capaces de reaccionar a una información o dato, y “conciencia autoconsciente” a algo que en realidad es muy diferente¹⁴. La clave de distinción está en la dualidad extraversion/introversión, donde el “dentro” que señala la autoconciencia no es obviamente el interior del cuerpo, sino la inmanencia de lo subjetivo, esa intimidad inalienable que el naturalista Daniel Dennett llama con sarcasmo “teatro cartesiano”¹⁵. Es algo que se tiene o no se tiene. Carece de sentido especular con una subjetividad a medio hacer. Si la conciencia autoconsciente supone una vuelta sobre sí, el giro tiene que ser completo; no basta con una inflexión de 90, 180 ó 270 grados. Tales retornos parciales son, por supuesto, factibles, pero hasta que se cierra el círculo no se alcanza el umbral de la autoconciencia. La *teoría de catástrofes* de René Thom modeliza bien esta conjunción de continuidad y discontinuidad; uno incluso está tentado a recordar la lógica dialéctica y sus saltos de la cantidad a la cualidad. Un solo grado más, medio grado, un cuarto... y de súbito desaparecen los extremos de la curva, se levanta la invisible barrera, cambiamos de dimensión, emergemos en un plano ontológico diferente.

7. Cerrando el bucle

¹³ J. L. Borges, “A un gato”. *El oro de los tigres* (1972), *Obras completas*, Barcelona, Emecé, 1989, vol. 2, p. 513.

¹⁴ Cuando no especifico el nombre, me refiero a la *conciencia autoconsciente*.

¹⁵ Véase Daniel C. Dennett, *La evolución de la libertad*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 146

La discontinuidad por consiguiente no está reñida con la continuidad, y aunque la transición pueda parecer insensible cuando nos movemos en el entorno crítico, la lejanía que esconde esa proximidad queda perfectamente reflejada en los versos de Borges. Conviene insistir en que no se trata de dar curso libre a las metáforas. El *quid* está en la sutil trama de una realidad que sabe recubrir con piel uniforme órganos que sería absurdo confundir por el hecho de ser adyacentes. Ha cometido un error de este tipo Douglas Hofstadter, en cuyo extenso libro *Yo soy un extraño bucle*¹⁶, intenta lo más difícil todavía: hacer que la “conciencia intencional” se retuerza sobre sí para devenir “conciencia autoconsciente”. Veámoslo. Recuérdese que hay que entender la “conciencia intencional” del modo más amplio posible. En principio, ni siquiera requiere en quien la detenta una capacidad de representación: basta con la aptitud para ser afectado por aquello a que se refiere su “intencionalidad” y que dicha afección desencadene algún tipo de respuesta. Un ejemplo que gusta a Hofstadter es el “termostato”: su “intencionalidad” apunta a los cambios de temperatura. Cuando superan el umbral de “consciencia”, reacciona abriendo o cerrando un circuito eléctrico. La conciencia meramente intencional es perfectamente naturalizable. En el caso del termostato lo es de entrada, puesto que de lo contrario no sería tan sencillo construir *artefactos* que cumplen a la perfección sus funciones. Hay muchísimos casos de conciencia intencional, también en el campo de la biología: desde las más elementales reacciones de una célula a los estímulos que la excitan, hasta los reflejos condicionados que tanta fama dieron a Pavlov. La pregunta interesante es si, ascendiendo en la escala de la complejidad, podríamos conseguir a partir de meras conciencias intencionales genuinas “conciencias autoconscientes”. Hofstadter piensa —y estoy de acuerdo con él— que la ruta más prometedora pasa por los fenómenos de *retroalimentación*, o sea, cuando el estímulo que desencadena la respuesta proviene de alguna manera del mismo agente que la genera. El caso más sencillo consiste en conectar el termostato a un climatizador: su “conciencia intencional” repercute sobre sí porque la respuesta modifica el estímulo, que a su vez modifica la respuesta. Este es el “bucle” típico que configura el “repertorio” de la conciencia intencional. ¿Consigue así hacerse autoconsciente? A primera vista parece una pretensión excesiva. Hay desde luego una autorreferencia, pero tan pobre y ramplona, que resulta poco verosímil elevarse desde aquí, tras algunas reiteraciones, hasta un *monólogo interior* como el del *Ulises* de Joyce. ¿Qué falta para conseguirlo? Monologar sí está a su alcance; lo problemático es la *interiorización*.

Nadie debiera escandalizarse de que se compare el termostato con la ameba, la ameba

¹⁶ Barcelona, Tusquet, 2008.

con la orquídea y la orquídea con la jirafa. Tampoco hay que prohibir comparar la jirafa con el hombre, si dejamos a un lado el pequeño asunto discutido. Al fin y al cabo, cuando nos ponemos a tiritar de frío, se pone en marcha en nuestro cuerpo un automatismo, seguramente más intrincado, pero categorialmente situado en el mismo nivel que el termostato del frigorífico. En los dos casos hay un bucle informativo, pero en ambos el círculo no consigue cerrarse sobre sí en el plano de la conciencia intencional, sino *fuera de él*, por medio de la producción de unos efectos externos a la propia conciencia, aunque luego esos efectos reviertan sobre ella, gracias a que compatibiliza la condición de agente y paciente de acciones causales. Para que el termostato o el organismo en estado de hipotermia se den cuenta de que “ya han entrado en calor”, tienen que mandarse a sí mismos un mensaje a través del aumento objetivo de temperatura que propician. El “paseo” por fuera es obligado, ya que no poseen vías de comunicación que vayan directamente desde sí hasta sí. La conciencia intencional simple carece por completo de autotransparencia. Es muy aleccionador comprobar de qué manera un robot se autorreconoce: la unidad de control da a uno de sus brazos la orden de moverse de cierta manera y luego localiza en la pantalla de trabajo qué objeto se desplaza con arreglo a la pauta establecida¹⁷: *ése es él*. Si se quiere llamar a esto autoconsciencia, fuerza es reconocer que se no se despliega en el interior del robot, ni tampoco en el “interior” (llamémoslo así) de la unidad central que lo gobierna, sino en los circuitos integrados de la CPU, luego en los cables que van de ella al brazo hidráulico, después en la radiación electromagnética que va del brazo a los fotorreceptores del ingenio, y por último de nuevo en los circuitos de la CPU.

Si del robot pasamos a la ameba, el proceso no es tan diferente: la baja concentración de determinados compuestos químicos provoca en la célula un estado de tensión, que se dispara cuando ciertas moléculas situadas al exterior de la membrana despiertan el apetito del microorganismo, desencadenando transformaciones que conducen a la emisión de pseudópodos para rodear y absorber el detectado alimento, cuya inclusión en el soma celular apacigua la inquietud anterior. Aquí hay una vez más conciencia intencional por partida doble (de la ausencia de las anheladas moléculas “dentro” y de su presencia “fuera”) y complejos de acción/reacción entre el viviente y el medio circundante, de acuerdo con leyes naturales que, desde sí mismas y por tanto desde una instancia ajena a la propia ameba, le permiten tomar conciencia *indirecta* de su propia condición (primero como “ameba hambrienta” y luego como “ameba satisfecha”). En definitiva, en ningún momento la *conciencia intencional* se

¹⁷ Véase Daniel Crevier, *Inteligencia artificial*, Madrid, Acento, 1996, p. 99.

convierte en *conciencia autoconsciente*, sino que, como mucho, suscita un complejo de interacciones físicas cada una de las cuales mira en una sola dirección —*hacia afuera*—, iniciando un encadenamiento de causas y efectos que revierte sobre sí: termina donde empieza e incluso consigue que el estado final sea el mismo que había al principio. De no ser por la vigencia de unas leyes que en absoluto pertenecen en exclusiva a la entidad involucrada, así como por la presencia de procesos externos regidos por ellas, la constitución del bucle, el cerrarse sobre de sí de los contenidos de la conciencia (nunca de la conciencia misma como tal), sería imposible.

Con organismos más complejos, los vaivenes de la conciencia intencional se vuelven tan laberínticos que probablemente la ciencia tardará decenios o siglos en conseguir desentrañarlos. Pero *en principio* nada impide que existan estructuras naturalizables capaces de generar procesos de conciencia intencional retroalimentada que den cuenta de todos y cada uno de los comportamientos conocidos en el mundo vegetal y animal. Tampoco es descartable que logremos ir conociéndolos poco a poco. ¿Por qué no? Todo lo que tiene algún significado en biología está sometido a reglas; una y otra vez repiten conductas idénticas el guepardo que caza, el ciervo que busca pareja sexual, el pájaro que anida y hasta el orangután que interacciona con el naturalista de turno. La capacidad explicativa de lo que estamos llamando conciencia intencional es enorme cuando la potenciamos con el punto de vista nomológico. No solo esta o aquella familia de mamíferos, sino incluso las más evolucionadas especies prehumanas evolucionaron sin necesidad de salirse de este esquema.

8. Especificidad de la conciencia

¿Y por qué no habría de servir el mismo marco explicativo para todo lo que se refiere al hombre? Ante todo por un motivo gnoseológico: porque si no hubiera otra cosa que leyes y conciencia intencional, la introspección psicológica sería, además de ociosa, imposible. La conciencia intencional “ve sin verse”; la conciencia humana, en cambio, “ve viéndose” y tan a duras penas puede olvidarse por completo de sí, que lo tengo por imposible. Por eso hay que llamarla de otra manera: “conciencia autoconsciente”. Aun aceptando que sea así, ¿qué motivo impide que se vuelva reflexiva una conciencia susceptible de ser naturalizada? Sencillamente, porque no solo la conciencia intencional da necesariamente la espalda a lo subjetivo; *también lo hace la ley natural*. Cualquier ley de la naturaleza consiste en identificar secuencias fijas e invariancias formales. “A igual temperatura, el volumen ocupado por una determinada cantidad de gas multiplicado por la presión a que está sometido tiene un valor constante.” Este y cualquier otro ejemplo nos habla de objetividades, cosas que son u ocurren

y que no pueden ocurrir o ser de otro modo en la medida que la ley las preside, como cualquiera puede comprobar cuantas veces quiera. El sujeto que se relaciona con la ley natural siempre es *cualquiera, nunca uno en particular*, y además es ajeno al contenido de la ley: la formula o la verifica, *nunca forma parte de lo que prescribe*. En otras palabras, *el sujeto se sitúa invariablemente detrás de la ley, jamás lo hace delante de ella, como objeto suyo*. ¿Cómo es posible? ¿Acaso no hay, por ejemplo, leyes que anticipan el porcentaje de sujetos esquizofrénicos en un país, o las creencias subjetivas en la existencia de brujas u ovnis? Por supuesto que sí, pero en todos esos casos se trata de sujetos objetivados, esto es, dementes que ya han sido diagnosticados, personajes que han respondido a un interrogatorio o cumplimentado una encuesta. La vivencia angustiada del enfermo mental, el terror o el gozo que el supersticioso experimenta, siempre escapan a la diagnosis y el escrutinio. Llamamos sujeto en sentido pleno a una entidad que tiene conciencia. Por supuesto que podemos — incluso debemos— objetivarla, pero siempre a costa de dejar la conciencia fuera, es decir, de impedir que aquél o aquello que estamos estudiando se cuele en nuestro gabinete de trabajo y eche un vistazo a lo que escribimos acerca de él o de ello.

Dentro de los muchos tipos de naturalismo, el que mejor entiendo es el *eliminativista*. Ante los problemas insolubles que plantea la *conciencia en cuanto conciencia*, la opción del científico cabal es *abstenerse* de considerarla. Pero eso es algo que un naturalista no puede hacer y, para salvar la objetividad de la empresa científica, su única salida coherente será *negar* lisa y llanamente la autoconciencia. Entiendo que haga con ella lo mismo que un parmenídeo con el movimiento, rechazar la mera idea de que exista: habría que tener dos cabezas para poner una de ellas en el portaobjetos del microscopio y situar la otra detrás del ocular. En cuando se empiezan a barajar epigénesis, paralelismos psicofísicos y dependencias funcionales, resulta muy difícil evitar la impresión de que alguien está jugando con dos barajas. La neurona pensada, la que aparece en los libros de anatomía, no piensa; el sujeto pensado, tampoco.

Eppuor... si no hubiese sujetos, ¿cómo podían ser constituidos los objetos *en cuanto objetos*? Que la ciencia evite hablar del sujeto no significa que pueda pasar sin él¹⁸. Lo que el programa de naturalización de la conciencia pretende es jugar una partida de pelota vasca con frontón pero sin pelotaris. Los más conscientes (valga la paradoja) representantes de la corriente se preguntan si no habrán caído en un *error categorial*, aunque luego evitan la

¹⁸ Erwin Schrödinger ha comentado con gran lucidez este asunto. Véase *La mente y la materia*, Madrid, Taurus, 1958, p. 52.

tentación de ahondar en la duda¹⁹. Pero con independencia de cuáles sean sus escrúpulos y cómo los vencen, lo cierto es que la explicación que procura la ciencia natural convertiría necesariamente cualquier conciencia en un producto resultante de y subordinado a las leyes naturales. La conciencia naturalizada será siempre una *objetivación* más, y habrá sido desposeída del carácter *subjetivo* que constituye el rasgo definitorio de la autoconciencia.

¿Y no podríamos evitar la doblez que cometen las variantes tentativamente menos extremas de naturalismo? Después de todo, ¿por qué no el materialismo eliminativista? La gran fuerza que le asiste es que, pongamos donde pongamos la frontera entre los seres dotados de conciencia y los privados de ella, el salto aparente de unos a otros no es muy grande; apenas supone un mínimo paso visto desde fuera... No obstante, tampoco la astronomía de Copérnico explicaba al principio más o mejor el movimiento de los planetas que la de Ptolomeo²⁰. Solo más tarde se evidenciaron sus ventajas. Sin embargo, el decisivo cambio del geocentrismo al heliocentrismo estaba ahí desde el principio. En casi todas las revoluciones científicas la ruptura es conceptual; desde el punto de vista empírico la transición del viejo modelo al nuevo resulta muy suave. Así ocurre con la mecánica newtoniana y la relativista para velocidades pequeñas en comparación con la de la luz, o con la mecánica clásica y la cuántica para poblaciones numerosas de casos... Si estos ejemplos tuvieran alguna analogía con el nuestro, muy bien podría ocurrir que entre el último animal inconsciente y el primero consciente apenas existieran diferencias anatómicas o comportamentales, a pesar de que la llamita de la conciencia brillara de verdad en uno y solo por su ausencia en el otro. Sólo el dualismo grosero tropieza aquí con una dificultad seria. Que una sustancia *exclusivamente* extensa o material tenga que coordinarse con otra *exclusivamente* pensante o espiritual, resulta de entrada traumático. Generará inevitablemente tensiones y cambios bruscos. No ocurre igual si las sustancias se condujeron durante eones como súbditas sumisas de la legislación natural, hasta que un buen día una de sus formas más desarrolladas, que se movía en el límite de lo que el esquema legal-causal puede dar de sí, inició muy oscura y lentamente una trayectoria diferente porque encontró la forma (o recibió el don) de ubicar una parte (al principio mínima) de sí por encima de la legislación natural que hasta entonces la había gobernado en exclusiva. Sin que a primera vista cambiara nada, existió a partir de entonces la posibilidad de cuestionar esquemas rígidos de conducta, probar alternativas, decidir en función de uno mismo y no solo de patrimonios heredados. Ese más allá de la ley natural que

¹⁹ Véase Gerald M. Edelman; Giulio Tononi, *El universo de la conciencia. Cómo la materia se convierte en imaginación*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 21.

²⁰ Véase Thomas S. Kuhn, *La revolución copernicana*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 103-104.

por siglos y siglos siguió coexistiendo con dinamismos físico-químicos, reflejos, instintos, etc. fue y es el germen de la *conciencia*. No hay forma de naturalizarlo, pero ¿qué importa?