

LA CONCIENCIA: INTENTOS DE DEFINICIÓN*

MIGUEL KOLTENIUK
Universidad Nacional
Autónoma de México

I

Difícilmente podríamos encontrar un concepto más ambiguo y problemático que el de “conciencia”. La gran variedad de usos coloquiales que damos a la palabra “conciencia”, unida a la multiplicidad de empleos técnicos del término en las distintas teorías fisiológicas, psicológicas y filosóficas, origina un universo semántico inexpugnable que desalienta cualquier intento por alcanzar la precisión en torno a su significado.

Hablamos de “conciencia” como criterio biológico para diferenciar los seres animados de los inanimados; como criterio para diferenciar al hombre del resto de los animales; como criterio para distinguir los fenómenos neurofisiológicos; como sinónimo de “despierto”; como sinónimo de “alerta”; como sinónimo de “percepción”; como universo subjetivo, reino fenomenológico, o el mundo interno del sujeto, etc.; como forma de conocimiento de realidades ocultas; como fenómeno individual, grupal o social, con alcances que van desde lo biológico hasta lo histórico. Por ello, el abordaje a la pregunta ¿qué es conciencia? debe comenzar con una tarea analítica y esclarecedora que ubique como punto de partida un contexto semántico que organice el caos asociativo que despierta su formulación.

Este trabajo pretende dar los primeros pasos en dicha tarea. Debido a su carácter introductorio resultará necesaria-

* Trabajo presentado en el 3er. Coloquio Nacional de Filosofía, el día 5 de diciembre de 1979.

mente esquemático y general. Sin embargo, esto no siempre constituye un defecto, sobre todo, cuando el campo de estudio está plagado de discusiones minuciosas e infinitas.

De la corriente llamada filosofía de lo mental (Philosophy of Mind) tomaré algunas ideas generales clasificatorias del problema de la conciencia e incluiré algunas distinciones conceptuales que afinan el intento de su definición. Agregaré algunos elementos de la concepción nada unitaria de Freud del fenómeno de la conciencia tratando de situarlo dentro del marco filosófico general; y por último, concluiré con la definición global de la conciencia que propone Robert E. Ornstein, exponente de una postura psicofisiológica. Con ello, espero haber iniciado el bosquejo de su definición.

II

Según Shaffer [6], la conciencia es uno de los elementos constitutivos centrales del concepto de lo mental porque es el receptáculo de todo el cúmulo de eventos mentales y de fenómenos que hacen posible la concepción de un “mundo psíquico” distinto al “mundo físico”. La conciencia es un fenómeno experiencial utilizado para fundamentar el dualismo mente-cuerpo y para hablar de un mundo externo constituido por realidades objetivas y un mundo interno constituido por experiencias subjetivas. Las conexiones que se establecen entre ambos mundos y la posibilidad de reducir a uno en términos del otro es la piedra angular de la problemática de la filosofía de lo mental. Según este autor, las teorías sobre la conciencia que se han producido en los últimos 25 siglos pueden ser clasificadas en dos grandes grupos:

- 1) La aproximación a la conciencia en tercera persona.
- 2) La aproximación a la conciencia en primera persona.

La aproximación en tercera persona intenta dar razón del mundo de la conciencia en términos no mentales, es decir, en términos objetivos, observacionales, conductuales o dispocionales. A esta concepción pertenecen todas las corrientes

conductistas que pretenden construir un lenguaje sin terminología mentalista que explique cabalmente todos los contenidos subjetivos de la conciencia, tales como sensaciones, recuerdos, dolores, pensamientos, etc., en términos de acciones macro y microobservables, disposiciones a la acción y parejas condicionadas de estímulo-respuesta. Nagel [3] incluye en esta orientación de descripciones objetivas a todas las teorías materialistas y funcionalistas de la conciencia que intentan explicarla en términos de procesos físico-químicos, neurofisiológicos y funcionales, además de los conductuales. Las teorías funcionalistas de la conciencia se encuentran incluidas en este grupo porque, como lo señala Dennett [2], son teorías “subpersonales”, pues analizan a una persona como una organización de subsistemas (órganos, rutinas, nervios, facultades, compuestos), e intentan explicar la conducta de la persona como el producto de la interacción de estos subsistemas, quedando eliminado por completo el sujeto de la experiencia, el Yo, el agente activo poseedor de la conciencia personal. El objetivo central de la aproximación en tercera persona es el reduccionismo, la eliminación del lenguaje de sensaciones, la erradicación del sujeto, del Yo, esa enteleguía artificial que “experimenta” los estímulos provenientes tanto del “mundo interno” como del exterior; y la construcción de un lenguaje objetivo que dé acopio de “mis” experiencias y “mi” conciencia en términos aplicables también “al otro” situado en la realidad objetiva. El reduccionismo materialista puede ser entendido tanto en términos lingüísticos como ontológicos, ya que si resulta posible eliminar las expresiones que se refieren a esas entidades subjetivas, su postulación insistente se convierte en un despropósito metafísico.

No obstante, los programas reduccionistas del materialismo han sido continuamente criticados por los defensores de la aproximación a la conciencia en primera persona. Nagel [3] piensa que las descripciones objetivas de las distintas aproximaciones materialistas, sean formuladas en lenguaje físico-químico, neurofisiológico, computacional o disposicio-

nal, son incapaces de recoger el universo de experiencias internas que constituye el reino subjetivo de la conciencia. Precisamente por ser lenguajes compuestos por conceptos que denotan entidades materiales, observacionales u “objetivas”, son incapaces de recoger, expresar y mostrar los elementos subjetivos que, a pesar de todos los intentos de erradicación, continúan poblando nuestra conciencia a manera de flujo variado e interminable. Shaffer señala que existen eventos interiores que pueden no manifestarse en conductas, acciones o disposiciones y que el lenguaje conductista carece de elementos para definir el conjunto de sensaciones que rebasan el acopio conductual. Por lo tanto, la conciencia como fenómeno subjetivo parece resistirse a su eliminación.

La aproximación a la conciencia en primera persona parte de la concepción de un sujeto, un Yo, un agente que percibe un universo de experiencias, sensaciones, dolores, pensamientos, datos sensoriales, etc., que son de naturaleza “mental”, y que incluye la conciencia misma de estarse percibiendo como sujeto consciente. La escuela filosófica que más estudió el fenómeno de la conciencia como percepción yoica de experiencias subjetivas, como fenómeno introspectivo, es la Fenomenología, a través de uno de sus exponentes más importantes, Husserl, quien recoge de su maestro Franz Brentano la idea de “intencionalidad” de la conciencia, es decir, de que la conciencia siempre está dirigida *hacia* “algo”; de que siempre se es consciente *de* “algo”, siendo ese “algo” el conjunto de experiencias subjetivas que se presentan en el campo de la conciencia.

Desde la aproximación en primera persona, la conciencia como fenómeno introspectivo requiere la existencia de un lenguaje cuyo significado se establece a través de definiciones ostensivas privadas, que el propio sujeto realiza sobre sus estados de conciencia personales, y cuya significación rebasa el plano teórico u objetivo de las descripciones materialistas.

Sin embargo, la aproximación a la conciencia en primera

persona también ha sido fuertemente criticada. Wittgenstein ha señalado que la postura subjetivista de la conciencia implica la existencia de un lenguaje privado, lenguaje de sensaciones y experiencias, cuya significación sólo puede ser establecida por el mismo sujeto, ya que los *denotata* de las palabras de sensaciones los fija y los posee sólo él. ¿Cómo podemos hablar entonces —se pregunta Wittgenstein— de las sensaciones del *otro*? Llevado a otro terreno, ¿cómo podemos conocer los estados de la conciencia de otras mentes, distintas a la nuestra? Se trata del viejo problema cartesiano del solipsismo, que estrictamente implica la imposibilidad de postular la conciencia en alguien distinto al Yo, ya que sólo nos son accesibles las manifestaciones conductuales de la conciencia, pero no la conciencia misma.

Nagel propone, un poco utópicamente, la construcción de un lenguaje diferente, capaz de comunicar y describir la experiencia subjetiva, que, por ejemplo, haga posible comprender a un ciego de nacimiento lo que es el color rojo, no sólo como un rayo de luz de cierta longitud de onda sino como la experiencia subjetiva de “ver” el rojo. Shaffer propone una síntesis de las aproximaciones en primera y tercera personas para resolver el problema lingüístico asociado a la conciencia. El estado de conciencia “. . . es aquel estado que el sujeto usualmente registra como fenómeno interviniente entre ciertas condiciones causales particulares y ciertos efectos conductuales particulares. De esta manera tenemos:

- 1) Las condiciones causales y los efectos conductuales que proporcionan el contexto públicamente observable. Esto nos permite especificar la experiencia en términos públicos y fijar los significados en un esquema lingüístico interpersonal; de tal manera que la aplicación de estos términos a otros resulta inteligible y verificable.
- 2) Tenemos la experiencia interna privada que completa el proceso de significación de los términos con la definición ostensiva privada, proporcionando el conteni-

do de esos términos previamente fijados en el contexto conductual formal . . .

No puede haber contenido para las expresiones psicológicas a menos que sus significados sean fijados, pero sin el contenido, no hay nada que fijar . . .” [(6), p. 30].

III

Una vez bosquejado el panorama general filosófico del problema de la conciencia, intentaré particularizar algunos de sus elementos definitorios a través del examen breve de las ideas de Freud sobre la conciencia, así como a través de la introducción de las distinciones conceptuales que propone Dennett como alternativas a la ambigüedad del término.

El doctor Juan Tubert [7] distingue dos usos generales del término “conciencia” en la obra de Freud:

- 1) “Conciencia” como percepción directa e inmediata de estímulos internos y externos. (Uso intencional.)
- 2) “Conciencia” como toma de conocimiento de lo inconsciente a través de la ruptura de la represión por la acción de la interpretación psicoanalítica. (Uso hermenéutico-dialéctico.)

El primer sentido del término lo recoge Tubert de las citas de Freud que a continuación reproduzco:

. . . La función de la conciencia es la de un órgano sensorial para la percepción de cualidades psíquicas . . . no podemos considerar la percepción por la conciencia más que como la función propia de un sistema especial al que designaremos como sistema C . . . análogamente al sistema de percepción P . . . El aparato psíquico, que se halla orientado hacia el mundo exterior con el órgano sensorial de los sistemas C . . . El material de excitaciones afluye al órgano sensorial C desde dos partes diferentes, esto es, desde el sistema P, cuya ex-

citación, condicionada por cualidades, pasa probablemente por una nueva elaboración hasta que se convierte en sensación consciente, y desde el interior del aparato mismo, cuyos procesos cuantitativos son sentidos como una serie de cualidades de placer y displacer cuando han llegado a ciertas transformaciones (*La interpretación de los sueños* 2, pp. 585-86). Llamaremos pues 'consciente' a la representación que se halla presente en nuestra conciencia y es objeto de nuestra percepción (*Algunas observaciones sobre el concepto de lo inconsciente en el psicoanálisis*, 1913, 3, p. 1043)... [(7), p. 2].

Es claro que el primer sentido de "conciencia" se vincula con la aproximación en primera persona que destaca el carácter subjetivo, experiencial e introspectivo. Freud mismo confiesa haber sido influido por las ideas de Brentano y que su concepto de conciencia puede inscribirse dentro de la trayectoria de la intencionalidad, ya que los objetos de la conciencia son percepciones, sensaciones y todo tipo de eventos mentales que pueblan la fenomenología. Sin embargo, Freud da un paso más en relación a sus predecesores ya que distingue entre "percepción" y "conciencia". El sistema C es un receptor de información distinto al sistema P, que recoge percepciones sensoriales. Para no incurrir en confusión, quisiera hablar de dos sistemas de "percepción", entendiendo por "percepción" la captación de información. Un sistema más elaborado, el sistema C, que recoge información de otro sistema más próximo a las entradas (input) de la información exterior, el sistema P. El sistema C se alimenta de dos fuentes: el sistema P y el interior del aparato psíquico, que envía dos señales: placer-displacer. En otras palabras, el sistema C es un organizador de percepciones externas e internas, mientras que el sistema P es un organizador de estímulos sensoriales.

El segundo sentido de "conciencia" —toma de conocimiento de lo inconsciente— está ligado con el primero, por-

que esa toma de conocimiento implica el acceso del material inconsciente al sistema C. Sin embargo, este acceso se logra a través de todo un proceso elaborativo que incluye la conexión entre las representaciones de cosa y las representaciones de palabra, junto con la recuperación de las huellas mnémicas y los concomitantes afectivos, entre otros mecanismos. Este segundo sentido de “conciencia” es un derivado de un concepto filosófico de la conciencia que poco tiene que ver con la filosofía de lo mental; fue tomado por la filosofía marxista y concibe la conciencia como un proceso epistemológico a través del cual conocemos una realidad verdadera y profunda encubierta detrás de otra realidad aparente y encubridora. La conciencia tendría como tarea el desenmascaramiento de lo real y lo verdadero que se esconde tras la fachada del mundo de las apariencias, a través de la interpretación. Esta concepción dualista de la realidad aparece en la “superestructura” y la “infraestructura” de la filosofía marxista, el mundo de la “pseudo-concreción” y “la totalidad concreta” de Kosik, el “contenido manifiesto” y el “contenido latente” de los sueños, el “nivel óptico” y “el nivel ontológico” de Heidegger, etc. y se halla implícita en el segundo sentido freudiano de “conciencia” que, para distinguirlo del primero, voy a llamar el sentido dialéctico-hermenéutico de la conciencia.

A pesar del avance que implica la distinción entre los sistemas P y los sistemas C, el concepto de “conciencia” como organizador de información perceptual sigue siendo poco preciso, ya que incluye de manera indiferenciada varias alternativas que examinaré luego. Sin embargo, este primer uso del término ha despertado perplejidades filosóficas que desembocan en el problema de la relación mente-cuerpo. Thomas Nagel [4] se interesó en indagar la postura filosófica implícita en la teoría de la conciencia de Freud (en su primer sentido) y se basa en el siguiente pasaje del “Proyecto para una psicología científica” citado por él:

... Una palabra sobre la relación de esta teoría de

la conciencia, con otras. De acuerdo con una teoría mecanicista actual, la conciencia es un mero añadido a los procesos físico-fisiológicos y su omisión no provoca la menor alteración en el pasaje psíquico (de los eventos). De acuerdo con otra teoría, la conciencia es el lado subjetivo de todos los eventos psíquicos y es por lo tanto inseparable de los procesos mentales fisiológicos. La teoría desarrollada aquí se ubica entre estas dos. Aquí la conciencia es el lado subjetivo de una parte de los procesos físicos del sistema nervioso, llamados los procesos ω ; pero la omisión de la conciencia no deja inalterados los eventos psíquicos ya que implica la omisión de la contribución de ω ... [(14), p. 18].

Nagel se pregunta si esta teoría de la conciencia implica una postura materialista en donde es posible reducir a procesos neurofisiológicos la parte subjetiva de la conciencia correspondiente a las neuronas ω . Contrariamente a muchos autores que creen ver en Freud un exponente del materialismo, tanto como un defensor del dualismo, contradicción que ha surgido de la ambigüedad de sus escritos, Nagel propone una postura materialista *sui generis* que corresponde a la corriente llamada "del doble punto de vista" que se formula de la manera siguiente: la conciencia no es un 'efecto' del proceso cerebral del mismo modo en que la superficie de un objeto no es efecto del objeto. Por otra parte, la conciencia no es un aspecto desechable del proceso cerebral del mismo modo en que lo sería un epifenómeno artificialmente construido. La conciencia (neurona ω) es una parte constitutiva del proceso y, por lo tanto, no puede ofrecer una descripción completa del mismo, ya que se sitúa en la parte subjetiva de los mecanismos cerebrales. De esta manera es posible hablar de fenómenos físicos en términos mentalistas sin implicar la existencia de procesos no-físicos. La conciencia resulta ser la parte "mental" no desechable, pero no ontológicamente independiente de los procesos cerebrales de

los cuales es una parte constitutiva. Para Nagel, Freud sería un materialista no reduccionista e, independientemente de lo discutible que pudiera ser su postura, muestra la relevancia filosófica de la tesis de Freud.

Sería falso además de inexacto hablar de una definición unitaria y precisa de la conciencia en la obra de Freud. Su concepto de “conciencia” fue variando a lo largo de su evolución teórica. No es exactamente el mismo concepto el de las neuronas ω del *Proyecto*, que el sistema C de *La interpretación de los sueños*, que el de “cualidad psíquica” del *Esquema de Psicoanálisis*, fruto de la transición del punto de vista topográfico al punto de vista estructural desarrollado en *El Yo y el Ello*. Sin embargo, voy a recoger los conceptos de *La interpretación de los sueños* de los sistemas P y C como organizadores de información para continuar el proceso analítico sobre el primer sentido de “conciencia” señalado por Tubert, dejando para otro trabajo el análisis del sentido hermenéutico-dialéctico de la conciencia.

IV

La conciencia como sistema C se nutre de dos fuentes de información: el sistema P y el mundo interno. Sin embargo, toda la información proveniente del mundo interno es regulada, filtrada y organizada por otro sistema, el preconsciente Pc, que se convierte en un depósito que almacena una cantidad de información superior a la que maneja el sistema C en un momento dado. Los elementos que se presentan en el sistema C tienen un carácter inmediato, fugaz, transitorio; por lo tanto, necesitan ser almacenados como huellas mnémicas capaces de ser evocadas como reminiscencias que retornan al sistema C cada vez que la realidad lo requiera. El sistema Pc sirve de reservorio de toda la información que no es relevante en cierto instante, y al mismo tiempo, envía al sistema C aquella que pudiera ser útil en ese preciso instante. Además, el sistema Pc filtra toda la información que proviene del inconsciente reprimido, el sistema Inc, de

manera que para que el material inconsciente pueda lograr el acceso al sistema C, debe pasar primero por la filtración del sistema Pc, que es el que lleva a cabo la vinculación entre las representaciones de cosa y las representaciones de palabra.

La distinción entre el sistema P, el sistema C, el sistema Pc y el sistema Inc que propone Freud es de gran relevancia para el análisis del concepto de conciencia, porque establece ya varias diferencias en la manera de “ser consciente de . . .” recogidas incluso en los distintos usos del término en el lenguaje ordinario. Daniel Dennett [1] propone una serie de distinciones que pretenden aclarar parte de la gran ambigüedad que rodea a la palabra “conciencia” y clasifica varios usos que no deben ser confundidos entre sí, algunos de los cuales coinciden con las distinciones propuestas por Freud.

Dennett [1] propone distinguir primero dos grandes usos del término:

- a) El uso intencional: recoge la idea de la intencionalidad de la conciencia de la fenomenología.
- b) El uso no intencional: recoge la idea de la conciencia como factor cuantitativo y definitorio.

Para hablar del uso intencional el autor propone el término “awareness” que traduciré como “advertir” al emplearlo como verbo. Al examinar múltiples ejemplos de situaciones en las que “somos conscientes de . . .” o “advertimos . . .” (uso intencional), Dennett encuentra que podemos “ser conscientes de . . .” en dos maneras, que incluso pueden coexistir en un mismo episodio; como en el caso de un conductor de camión que va platicando con un amigo mientras conduce su vehículo exitosamente a través de una carretera llena de curvas y precipicios. Es “consciente de” la conversación con su amigo en un sentido diferente a su “conciencia de” las curvas de la carretera, ya que puede incluso no ser capaz de describir el camino sinuoso que acaba de transitar, sin que podamos afirmar que no lo haya “advertido”. Su advertencia de

las curvas sería “preconsciente” en el sentido freudiano, mientras que su advertencia de la conversación sería “consciente” en el mismo sentido freudiano. Dennett propone denominar “advertir₁” a la capacidad para proporcionar el reporte verbal introspectivo de la información adquirida a través de la atención inmediata y que proporciona un nivel más dirigido de percepción y control, como la conversación del amigo; y “advertir₂” a la capacidad de controlar la conducta corriente en un nivel automatizado, no necesariamente verbalizable y que puede transcurrir de manera “inadvertida₁”, como la conducción del vehículo:

En síntesis, el uso intencional de “conciencia” queda comprendido en dos modalidades: “advertir₁” y “advertir₂”. El uso no intencional también es ambiguo porque puede emplearse arbitrariamente como criterio de distinción de varios “niveles” de conciencia. Corresponde a aquellas situaciones en que hablamos de “conciencia” como capacidad para responder a los estímulos provenientes del exterior, como estado de vigilia, como estar despierto o como capacidad para estar “advirtiéndolo”. De esta manera, los animales pueden estar “conscientes”; los estados de confusión, omnubilación, sueño, coma superficial y profundo ejemplifican distintos grados de “estar consciente”.

Los usos intencional y no intencional del término plantean nuevos problemas que obligan el establecimiento de nuevas distinciones en las relaciones semánticas con otros términos. Por ejemplo, ¿en cuántos sentidos vamos a entender “lo inconsciente”? ¿Será aquello que no es “advertido₁” o “advertido₂”, o “consciente” en su uso no intencional? ¿Qué relación guarda la conciencia con la percepción, la atención, la memoria, la experiencia interna, el lenguaje y la conducta?

Dennett piensa que la respuesta a todas estas interrogantes debe buscarse en una teoría cognitiva funcionalista de la conciencia que defina y explique estas interrelaciones, en última instancia, en una teoría científica psicológica. Sin embargo, su preocupación va más allá de la explicación cien-

tífica porque detrás de ella busca la problemática filosófica del dualismo mente-cuerpo y del reduccionismo materialista.

Igual que Nagel [3], Dennett [2] establece una distinción entre dos grupos de teorías de la mente:

- a) Las subpersonales, como las funcionalistas, analizan a una persona como una organización de subsistemas y explican la conducta como el producto de la interacción de esos subsistemas, prescindiendo de la inclusión de un “sujeto”, “agente” o “Yo” que experimenta y posee conciencia personal.
- b) Las personales incluyen a ese agente, sujeto o Yo que posee conciencia.

Para Nagel las teorías funcionalistas pertenecen al reduccionismo materialista, y Dennett parece coincidir con él en este punto. Sin embargo, su intención es lograr diseñar una teoría de la conciencia dentro de una teoría funcionalista, que, sin embargo, sea de nivel “personal” y no “subpersonal”. En este sentido, coincidiría con la postura de Freud propuesta por Nagel [4], a saber, la de un materialismo no reduccionista. Advierto además otra semejanza entre Freud y Dennett: ambos acuden a una teoría funcionalista para fundamentar un materialismo no reduccionista. El modelo del aparato mental propuesto por Freud en el *Proyecto de una psicología científica* o en *La interpretación de los sueños* es un modelo funcionalista porque concibe a la mente como una organización de subsistemas intercomunicados que poseen mecanismos de regulación, control y retroalimentación de la información (las neuronas φ , ψ , ω , los sistemas P, C, Pc, Inc). El modelo propuesto por Dennett [2] incluye un sistema receptor de información que efectúa análisis perceptual; un sistema que recoge y almacena datos, la memoria; un sistema de salida que incluye el lenguaje y la motricidad; un sistema regulador que controla las diferentes funciones y selecciona, filtra, canaliza y ordena la información; y un conjunto de intercomunicaciones entre estos sistemas.

Ambos modelos son semejantes y han sido diseñados para explicar las diferentes funciones mentales, entre ellas, la conciencia y su relación con las restantes. A partir del suyo, Dennett concluye lo siguiente:

- 1) Uno percibe más de lo que experimenta. Existen niveles de percepción inconsciente subliminal que se integran en sistemas de control automatizados no percibidos.
- 2) El contenido de lo experimentado proviene de toda la información que proviene, a su vez, del sistema de la memoria, independientemente de su relación con el sistema de salida verbal o motora.
- 3) Uno experimenta más de lo verbalizable.
- 4) Uno experimenta más de lo que uno atiende; puede haber, además, atención inconsciente no percibida directamente.
- 5) El acceso a la experiencia se completa con el acceso a la relación entre el sistema de la memoria y el sistema de salida.

Desde este punto de vista, “ser consciente de” es traducible a “tener acceso a cierta información”, lo cual puede ocurrir de tres maneras:

- 1) Acceso al sujeto, a la persona como totalidad y no como una de sus partes funcionales.
- 2) Acceso computacional: liga informativa entre dos programas funcionantes o dos subrutinas que puede ocurrir sin tener acceso consciente, como los procesos de integración visomotora.
- 3) Acceso público: impresión y exteriorización de una información.

Con estas distinciones intenta el autor explicar los mecanismos de la conciencia y defender una postura materialista no reduccionista basada en una teoría funcionalista de nivel personal, porque incluye el mecanismo de la conciencia per-

sonal como acceso al sujeto, sin implicar la admisión de una entidad especial solipsista diseñada para “ver” con “el ojo interno” los procesos del “mundo interno” que se presentan de manera incorregible. Con su teoría Dennett sí efectúa una reducción ontológica pero logra rescatar el concepto de “sujeto consciente”. El carácter híbrido de esta postura materialista no reduccionista compartida tanto por Dennett como por Freud es fuente de gran perplejidad filosófica, sin embargo, su análisis epistemológico rebasa los límites de este trabajo, por lo que su estudio será abordado en otra ocasión.

V

Recapitulando un poco sobre lo anterior, el problema de la conciencia es piedra angular dentro de los enfoques reduccionistas materialistas del dualismo mente-cuerpo. El análisis de su significado arroja las siguientes conclusiones provisionales:

- 1) La conciencia es un proceso que tiene que ver con la captación de cierta información.
- 2) Esta captación implica mecanismos de filtración, selección y control de la información a diferentes niveles, de manera que es posible distinguir varios usos del término para asignar los distintos grados de integración de la información. Así, se habló de un uso intencional del término y de un uso no intencional. El uso intencional, a su vez, podía subclasificarse en “advertir₁” y “advertir₂” correspondiendo a la distinción freudiana entre “consciente” y “preconsciente”. El uso no intencional recoge la concepción de la conciencia como mecanismo cuantitativo de captación de estímulos externos y permite hablar de niveles de conciencia. La conciencia como acceso informativo se subdividió en tres tipos, el acceso personal, el acceso computacional y el acceso público. Por último, el uso hermenéutico-dialéctico del término se reservó para designar el proceso de toma de conocimiento de realidades encubier-

tas; proceso que en última instancia se reduce a la captación de información de ciertas características.

- 3) La clasificación de los distintos niveles de captación de información puede ayudar a clarificar el significado del término "conciencia" y permitir la concepción de una definición integral.

Como ejemplo de un intento de definición de la conciencia como proceso integral que recoge las distinciones anteriores, quiero mencionar la conceptualización de Robert E. Ornstein [5]. Para el autor, la conciencia es una construcción personal creada para el propósito biológico de la supervivencia individual, que implica una selección de la masa de información a través de un proceso de múltiples niveles de filtración de los estímulos externos e internos, que suministra una imagen del mundo. Los sistemas de reducción y filtración de los datos sensoriales los proporcionan los sentidos. La selección no es estática sino móvil y programable. Este proceso se automatiza. El registro de percepciones se hace desde estructuras conceptuales previas que organizan la discriminación de estímulos y que se adquirieron por el aprendizaje. La conciencia como construcción de un mundo personal es cambiante en función de las necesidades internas. Está constituido por una corriente de pensamientos y experiencias que constituyen un flujo interminable. Está determinada por el sello personal, el conjunto de hábitos y valores culturales que se grabaron a través del troquel histórico del individuo. Es un proceso continuo de selección y construcción activo, no es un mero registro pasivo de datos del medio exterior. Este mundo personal construido no es un reflejo del mundo real, sino una aproximación relativa, corregible e incompleta, compuesta por representaciones parciales de la realidad sujetas siempre a rectificación y reconstrucción e incluye tanto una imagen natural como una conciencia histórica.

Propongo este concepto como uno de los intentos más serios por integrar los distintos fragmentos de significación, que

de manera oscura e inconexa han poblado el caótico universo semántico que rodea a la palabra “conciencia” y que ha trascendido a las distintas teorías filosóficas, fisiológicas y psicológicas de la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- [1] Dennett, D. C., *Content and Consciousness*. Cap. VI. Routledge and Kegan Paul. New York, The Humanities Press, 1969, pp. 114-131.
- [2] Dennett, D. C., “Toward a Cognitive Theory of Consciousness” in *Brainstorms*. The Harvester Press, USA, 1978, pp. 149-172.
- [3] Nagel, Thomas. “What Is It Like to Be a Bat?” in *Mortal Questions*. Cambridge University Press, USA, 1979, pp. 165-180.
- [4] Nagel, Thomas, “Freud’s Anthropomorphism” in *Freud. A Collection of Critical Essays*. Edited by Richard Wollheim. Anchor Books, New York, 1974, pp. 11-24.
- [5] Ornstein, R. E., *The Psychology of Consciousness*. W. H. Freeman and Company, San Francisco, 1972.
- [6] Shaffer, A. J., *Philosophy of Mind*. Prentice-Hall, USA, 1968.
- [7] Tubert, Juan, *Hacer consciente lo inconsciente. Notas sobre la psicología de la conciencia*. Trabajo presentado en el Centro de Investigación en Psicoanálisis y Medicina Psicosomática, el 4 de junio de 1976.