ARTICULOS

SOBRE LA PRIVACIDAD DE LOS ESTADOS DE CONCIENCIA *

JUAN RODRIGUEZ LARRETA
BEATRIZ DORFMAN LERNER

En la primera parte de este trabajo haremos un examen crítico de la tesis acerca del carácter necesariamente privado de lo mental, llamada "tesis de la privacidad". En el curso de este examen surgirá que, contra la opinión de muchos autores, dicha tesis no sólo dista de ser una verdad analítica y más aún una verdad analítica trivial, sino que tampoco es obvio que sea una verdad sintética. En efecto, por un lado veremos que desde las concepciones tradicionales acerca de la naturaleza de lo mental, en particular de las vivencias,[1] la tesis de la privacidad no puede ser probada, y por otro, que existen ejemplos hipotéticos que tornan muy plausible la posibilidad de vivencias literalmente compartidas por dos mentes.

En la segunda parte trataremos de averiguar si la tesis de la privacidad puede ser salvada y ofreceremos una teoría de la mente que a nuestro juicio puede cumplir esa misión.

Como comentario final, señalaremos algunas de las consecuencias que se siguen de la posibilidad de que existan vivencias compartidas por dos o más mentes.

1) La tesis de la privacidad

La tesis de la privacidad podría ser caracterizada como la afirmación de que es lógicamente imposible que dos mentes compartan una *misma* vivencia (en el sentido de mismidad numérica).

En primer lugar, la tesis así formulada es puramente ontológica. En segundo lugar, merece señalarse que los conceptos de *mente* y de *vivencia* son lo suficientemente amplios como para aplicarse a estadios primitivos de lo psíquico (caso del psiquismo de un recién nacido) en donde probablemente no exista intencionalidad ni división sujeto-objeto, ni relación cognitiva alguna (tal como podría ser la relación de "familiarización" o "*acquaintance*"). Final-

* Deseamos agradecer a Thomas M. Simpson y a Ignacio Zuberbühler, cuyas valiosas observaciones y críticas nos permitieron enriquecer este trabajo.

[1] Uso el término 'vivencia' para hacer referencia a cosas tales como una determinada postimagen o una determinada sensación olfativa o una determinada emoción. En la literatura anglosajona actual el término equivalente es *"raw feel"*.

mente debemos notar que el hecho de que las mentes posean extensión temporal genera ciertas dificultades para la tesis de la privacidad, dificultades a las que volveremos a referirnos en la nota 13, donde examinamos una formulación diferente de esta tesis.

2) **Los sostenedores de la tesis de la privacidad**

Herbert Feigl, en su conocido trabajo sobre "lo mental y lo físico", sostiene:

> Decir que un dolor experimentado por una persona A es 'subjetivo' o 'privado' puede significar simplemente que otra persona B, al observar la conducta de A, puede inferir el dolor de A pero no *tenerlo*, i.e. experimentarlo directamente. Los dentistas no tienen el dolor de muelas de sus pacientes. En un sentido esto es claramente analítico (tautológico). (En *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem*, University of Minnesota Press, U.S., 4ta. ed. p. 397.)

En una forma modificada pero abonando la misma tesis A. J. Ayer dice:

> Se establece un acuerdo de que toda sensación que uno tiene es una experiencia que es privativa de uno mismo. Y por lo tanto se convierte en una verdad necesaria que una persona no puede tener, y por lo tanto no puede conocer en sentido estricto, las experiencias de otra. (En *Estudios filosóficos*, Ariel, Barcelona, 1979, p. 179.)

Más allá de las diferencias de formulación (el explícito convencionalismo de Ayer, por ejemplo, no está presente en Feigl), podemos observar que los autores mencionados coincidirían en que la tesis de la privacidad es una verdad analítica (si bien Ayer no lo dice explícitamente) y además de un carácter bastante trivial. Creemos que esta postura –que podría denominarse "tradicional"– se encuentra más arraigada y más difundida de lo que suele pensarse. Así, por ejemplo, ella es tomada por supuesta cuando se critica a la psicología introspeccionista sobre la base de que es lógicamente imposible testear sus hechos en forma intersubjetiva. Para mostrar hasta qué punto la tesis de la privacidad ha sido considerada una verdad elemental, presentaremos el modo en que un conocido texto de introducción a la filosofía pretende probarla.

En *Introducción al análisis filosófico*, Hospers se plantea la pregunta ¿es posible lógicamente que yo siente su dolor o Ud. el mío? Su respuesta es categórica:

> Si yo siento el dolor, es mi dolor [...] es imposible lógicamente que yo sienta su dolor. Si lo siento es, *ipso facto*, mi dolor, y si usted lo siente, es su do-

lor. Si ambos sentimos dolor, no es el mismo dolor lo que sentimos: usted siente su dolor y yo el mío. Si hay dos experiencias de dolor, hay dos dolores, dado que la palabra 'dolor' es nombre de una experiencia, y [dicha experiencia] no tiene existencia fuera de ser experimentada (John Hospers, *Introducción al análisis filosófico*, Madrid, Alianza Universidad, 1976, pág. 481).

Luego dice:

En resumen, en el sentido ahora examinado, 'mi dolor' significa lo mismo que 'el dolor que yo siento', y este enunciado es *verdadero necesariamente* [...] es una verdad necesaria que siempre que yo siento dolor es mi dolor. Es también, por supuesto, analítica: se convierte en 'el dolor que yo siento es el dolor que yo siento' (Ibid., p. 481).

Ahora bien, puede observarse fácilmente el carácter falaz de su argumentación. En efecto, su primera cita puede reconstruirse de la siguiente manera:

Argumento 1

1) Si yo siento el dolor es mi dolor
2) Si Ud. siente el dolor es su dolor

por lo tanto, 3) Si ambos sentimos dolor no es el mismo dolor lo que sentimos: usted siente su dolor y yo el mío.

Argumento 2

4) La palabra 'dolor' es nombre de una experiencia y dicha experiencia no tiene existencia fuera de ser experimentada;

por lo tanto, 5) Si hay dos experiencias de dolor hay dos dolores.

Con respecto al primer argumento, vemos que, si bien las afirmaciones (1) y (2) son trivialmente verdaderas, es un *non sequitur* inferir a partir de ellas (3). En efecto, del hecho de que algo –en este caso un dolor– sea mío no se sigue que sea *sólo* mío; podría suceder que lo posea "en condominio con otro":

De (1') Si yo tengo el hijo es mi hijo.
y de (2') Si usted tiene el hijo es su hijo.
no se sigue (3') No es el mismo hijo el que tenemos: usted tiene su hijo y yo el mío,

puesto que usted y yo podemos ser los padres del mismo hijo. De igual modo, si una mente M tiene una relación R con una vivencia a, por ejemplo la relación "contener como parte", y otra mente M' tiene la misma relación con una vivencia b, no hay impedimento lógico para que a y b sean una y la misma vivencia.

Con respecto al segundo argumento, dado que no se ha aportado prueba alguna de que cuando dos mentes experimentan dolor hay necesariamente dos experiencias de dolor, entonces, aunque fuera cierta su conclusión que afirma que si hay dos experiencias de dolor hay dos dolores, de ello no se sigue la tesis de la privacidad. Pero por otra parte, del hecho de que las vivencias no puedan existir sin ser experimentadas, no se sigue lógicamente que no puedan ser experimentadas en forma simultánea por más de una mente (Berkeley creía que una misma "idea", a pesar de no poder existir sin ser percibida, era experimentada simultáneamente por el hombre y por Dios). Surge entonces que este segundo argumento constituye también un *non sequitur*.

Si nos fijamos ahora en la segunda cita de Hospers no encontramos más que consideraciones semánticas triviales. Pero teniendo en cuenta que él no advirtió el primer *non sequitur* de la cita anterior, estamos autorizados a pensar que pretendió inferir, a partir de estas consideraciones semánticas, el carácter analítico de la tesis de la privacidad, lo cual es claramente ilegítimo.

Interesa señalar que no hemos encontrado en la obra de los autores que defienden esta postura argumentos adicionales que refuercen su tesis. Pareciera entonces que dicha tesis no es analítica y menos aún "trivialmente analítica", dependiendo su verdad de algún supuesto no explícito acerca de la naturaleza de la mente. Creemos que el supuesto en cuestión debe ser uno de los dos siguientes:

o bien,

A) (desde una posición que sostiene el dualismo sujeto-vivencias o sustancia pensante - ideas) la relación que se da entre el sujeto y las vivencias –o entre la sustancia pensante y las "ideas"– es de una naturaleza tal que torna imposible que una misma vivencia la tenga simultáneamente con más de un sujeto (o una "idea" con más de una sustancia pensante);

o bien,

B) alguna de las relaciones que guardan entre sí las vivencias simultáneas que pertenecen a una misma mente es de una naturaleza tal que torna imposible que una misma vivencia pertenezca al mismo tiempo a dos mentes distintas.

Pero resulta que los textos de Feigl, Ayer y Hospers no aportan la menor prueba a favor de estos supuestos ni, por lo tanto, a favor de la tesis de la privacidad.

3) Dificultades para probar la tesis de la privacidad: el particularismo y el no-particularismo

Trataremos ahora de mostrar por qué la tesis de la privacidad no puede ser sostenida, salvo que se agregue alguno de los supuestos mencionados al final de la sección anterior. Con respecto a la naturaleza de las vivencias, éstas pueden ser consideradas o bien entidades particulares (Berkeley, Hume y en ge-

MODELOS DUALISTAS

FIGURA 1

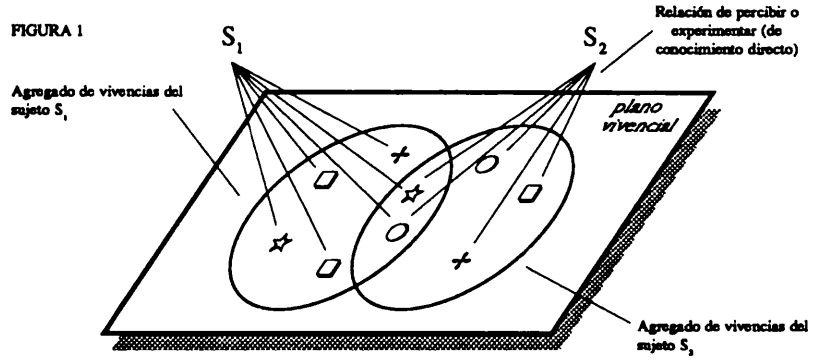
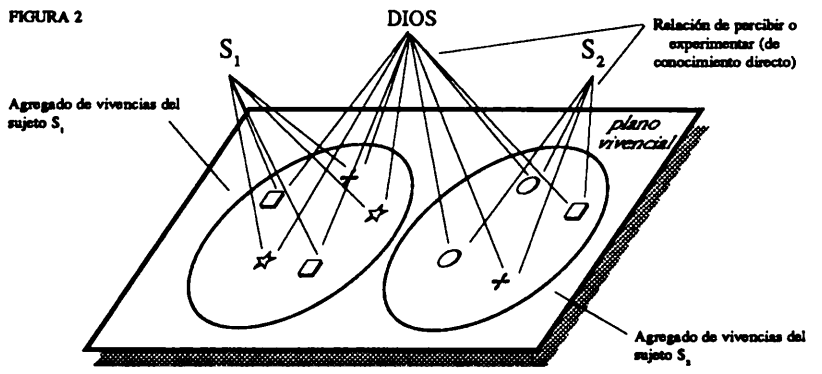
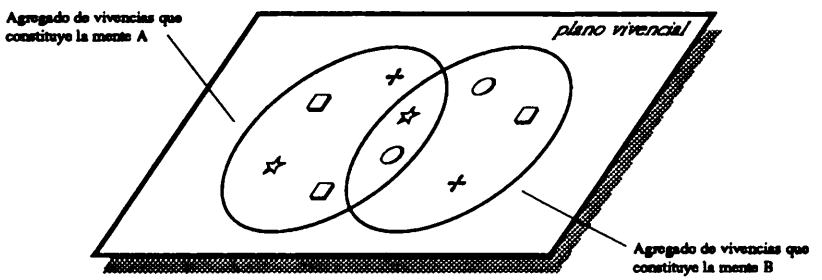


FIGURA 2



MODELO MONISTA

FIGURA 3



Nota: Aunque quizás sea redundante, conviene aclarar que las diferentes formas de las figuras que se encuentran encerradas en los círculos representan las diferentes cualidades de las vivencias y no su forma espacial, ya que las vivencias pueden no ser espaciales. Por esta razón, la disposición espacial de las distintas figuras y el espacio que las separa no indica que las vivencias que éstas representan se encuentren en un espacio fenoménico ni que exista distancia espacial alguna entre ellas.

neral el empirismo atomista), o bien universales: cualidades o haces de cualidades (Descartes, Malebranche, Leibniz, Bradley, C.I. Lewis, el "último" Russell, N. Goodman, etc.). Veamos su relación con el problema de la privacidad.

La posición particularista

Si las vivencias son consideradas entidades particulares (cosas que poseen cualidades o sucesos particulares), entonces dos mentes podrán tener vivencias cualitativamente idénticas sin que ello refute la tesis de la privacidad, dado que éstas, a pesar de su semejanza exacta, seguirán siendo numéricamente distintas. En esta postura podrá decirse, con Feigl, que el juicio 'tengo la misma experiencia musical de mi mujer' es un juicio sintético y contingente –siempre que "la misma" se refiera a la identidad cualitativa de las experiencias–, sin que ello implique contradecir la tesis de la privacidad. Sin embargo, a pesar de ello, la tesis de la privacidad no se sigue del particularismo, salvo que se agregue alguno de los supuestos referidos al final de la sección 2. En efecto, si admitimos el dualismo Sujeto (o Ego) -vivencias[2] no se ve por qué ha de resultar imposible que una misma vivencia sea percibida simultáneamente por dos sujetos pertenecientes a mentes diferentes. En la figura 1 hay dos vivencias experimentadas simultáneamente por los sujetos S_1 y S_2. Mientras que la figura 2 representa la hipótesis de Berkeley, que también contradice la tesis de la privacidad. Todo indica que la tesis en cuestión requiere del supuesto (A).

Si pasamos ahora de la relación de 'experimentar' o 'percibir' que se da entre vivencias y sujeto a las relaciones que una vivencia guarda con las otras vivencias que conforman el "campo vivencial total" o "estado total momentáneo" de una mente (relaciones de semejanza, contraste, contigüidad espacial, la "copresencia" de Russell, etc.) tampoco se ve por qué ha de ser imposible que esa misma vivencia pueda integrar una red relacional análoga con las vivencias de otro campo vivencial total perteneciente a otra mente B. Pero entonces, aun bajo una perspectiva "humeana", en la cual no existe un sujeto, y la mente en un momento dado no es más que un agregado de vivencias particulares relacionadas de algún modo, no parece imposible que existan vivencias que pertenezcan simultáneamente a dos agregados diferentes y que sean por lo tanto compartidas por dos mentes. Esta situación está representada en la figura 3. Vemos entonces que, bajo una posición humeana, la tesis de la privacidad exige del presupuesto (B).

---

[2] No menciono el dualismo substancia pensante -ideas-como-atributos (o modos)– porque para el particularista las vivencias son particulares, y por lo tanto no pueden inherir como atributos en ninguna substancia.

La posición no-particularista

En primer lugar, si adoptamos la tesis de que las vivencias consisten en cualidades o haces de cualidades consideradas como universales *in re*, el significado de la tesis de la privacidad deber ser precisado. En efecto, su sostenedor no está obligado a negar que es posible experimentar en forma compartida al menos algunas cualidades *genéricas* como, por ejemplo, la rojez (fenoménica) o el carácter doloroso de una experiencia. Lo que la teoría de la privacidad seguiría prohibiendo es que se compartan cualidades *específicas*, como por ejemplo, un matiz sensorial específico de rojo. [3]

Por otra parte, si las vivencias son cualidades o haces de cualidades (universales *in re)*, entonces, tanto si se piensa a la manera de Descartes, Malebranche, etc., que éstas inhieren en un *substratum* (la "sustancia pensante"), como si se adopta una "teoría de haz" del tipo de la de Russell [4] o N. Goodman,[5] y se acepte o no la existencia de un Ego o Sujeto trascendente, bastará con que dos mentes compartan experiencias cualitativamente idénticas para que éstas sean también numéricamente idénticas y se refute la tesis de la privacidad. Esto es así porque, a diferencia de lo que sucede con los particulares, *para los universales la identidad cualitativa implica identidad numérica.* En efecto, mientras dos particulares –por ejemplo dos monedas– pueden ser cualitativamente idénticos a pesar de ser numéricamente distintos (de ser *dos* monedas) dos universales –por ejemplo las *formas* de las dos monedas– si son cualitativamente idénticas (exactamente semejantes) son uno y el mismo universal que, sin dividirse, se halla en las dos monedas. Esto parece mostrar que el abandono del particularismo torna aún más difícil sostener la tesis de la privacidad, puesto que obliga a afirmar de manera dogmática que es lógicamente imposible que dos mentes compartan vivencias cualitativamente idénticas.[6] Como en el caso del particularismo, sólo le queda el recurso de apelar a alguno de los supuestos adicionales ya mencionados.

---

[3] Algunos de los filósofos que adoptan una posición no particularista con respecto a las vivencias (Goodman, Moore) opinan que sólo existen cualidades fenoménicas específicas y que los términos que supuestamente se refieren a cualidades genéricas (tales como "roja", "agudo", etc.) hacen referencia o bien a una clase o bien a un agregado de matices específicos. Si esto fuese así, antonces, aun bajo una posición no particularista, la tesis de la privacidad implica que dos mentes no pueden compartir entidad alguna.

[4] Cf.: B. Russell: *El conocimiento humano*, parte cuarta, cap. VIII, Madrid, Ed. Taurus, 1964.

[5] Cf.: N. Goodman: *The Structure of Appearance*, Cap. VI.

[6] La mayoría de los filósofos que aceptan la existencia de cualidades sensibles abstractas, tales como un matiz de color o una determinada forma, considera a dichas cualidades como universales capaces de darse en varios datos sensoriales simultáneamente. Sin embargo, algunos lo han negado. Así, por ejemplo, G. F. Stout sostiene que la forma (o el color, etc.) de un dato visual A puede ser cualitativamente idéntica a la forma de otro dato visual B y

4) Un caso hipotético en apoyo de la posibilidad de la experiencia compartida

Pensemos ahora, ¿qué habrá hecho que estos autores se convencieran tan fácilmente de la tesis de la privacidad? Quizás hayan sido los ejemplos que los inspiraron. Porque, en efecto, parece absurdo no estar de acuerdo con Hospers cuando dice (p. 481):

> Supongamos, específicamente, que cada vez que su dedo fuese pinchado con un alfiler yo sintiese dolor, pero usted no sintiese nada; y cada vez que me pegasen a mí usted sintiese un golpe, y así sucesivamente [...] Supongamos que se diese este estado de cosas: ¿diríamos entonces que yo sentía su dolor y usted el mío?

Esta cita sugiere algo que es obvio: el dolor que siente A, a pesar de ser causado por el pinchazo en el cuerpo de B, sigue siendo el dolor de A. Tampoco se puede estar en desacuerdo con Feigl cuando afirma que los dentistas no tienen el dolor de muelas de sus pacientes. Sin embargo existen otras situaciones posibles en las que el carácter privado de las vivencias no resulta tan obvio. Para mostrarlo ofreceremos el siguiente caso hipotético, tomado de Paul E. Meehl .[7]

Imaginemos *dos* seres humanos cuyos cráneos están unidos de manera tal que tienen en común la corteza visual. [8] Dichos siameses compartirán aque-

---

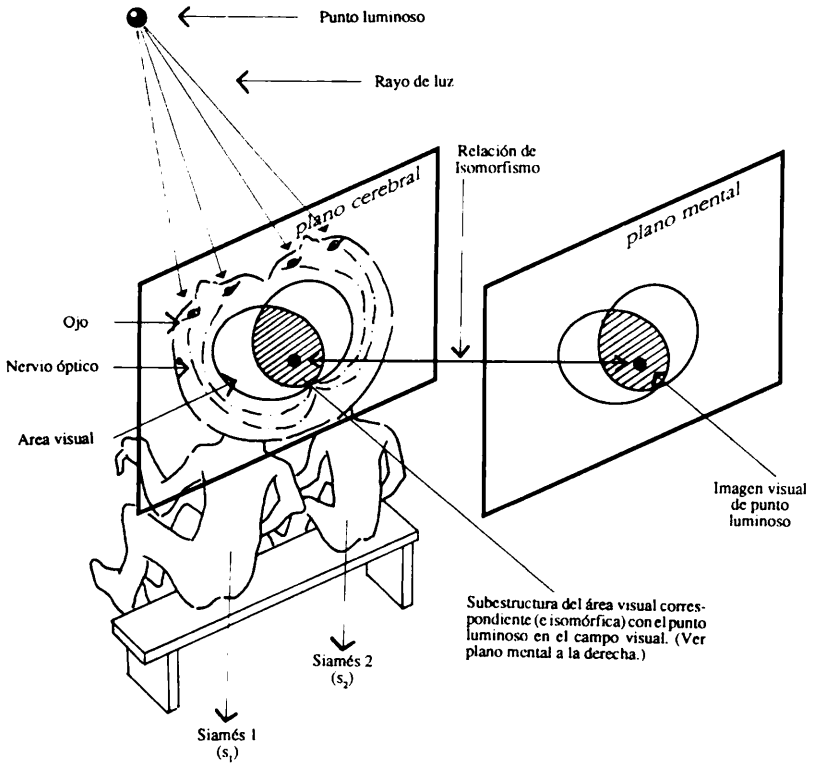
sin embargo ser numéricamente distinta: son dos formas exactamente semejantes pero son dos. Desde esta posición sucede que, por ejemplo, en una superficie que es percibida de un color uniforme, habrá tantas unidades del matiz fenoménico específico en cuestión como partes espaciales podamos discernir en ella. Stout denomina '*particulares abstractos*' a estas cualidades específicas "particularizadas", y considera que los particulares concretos son haces de particulares abstractos. Ahora bien, si se acepta esta teoría y se considera a las vivencias como haces de cualidades particularizadas, entonces la identidad cualitativa de las cualidades sensibles no implica su identidad numérica. Pero igualmente esta posición no permite probar la tesis de la privacidad, dado que no hay ningún impedimento lógico para que dos mentes compartan dichas cualidades particularizadas.

[7] Paul E. Meehl: "The Compleat Autocerebroscopist: A Thought-Experiment on Profesor Feigl's Mind-Body Identity Thesis" en *Mind, Matter, and Method, Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl*, editado por P. K. Feyerabend y Grover Maxwell, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, U.S.A., 1966.

[8] Como he pedido al lector que imagine *dos* seres distintos, a pesar de que comparten una porción del cerebro, es oportuno citar la siguiente reflexión de Meehl en apoyo de este modo de hablar:

> Sin duda tal fusión de los cerebros de los gemelos siameses requerirá adoptar una convención respecto del significado de la expresión 'dos organismos'. Pero sería razonable y no arbitrario estipular que si dos cuerpos estuvieran unidos de modo tal que sólo tuvieran en común la corteza visual (p. ej. cada uno tiene su propio mecanismo judicativo –*tokening mechanism*– conectado de igual manera con la corteza

FIGURA 4



Nota: Esta figura cumple una función puramente auxiliar, para facilitar la comprensión de la figura 5.

Nota: En la figura cada siamés posee dos ojos, lo que hace que el campo visual que ambos poseen reciba información proveniente de cuatro retinas. Esto no plantea más problemas que los de suponer que un hombre normal tuviese cuatro ojos dispuestos de esa manera. Así como en nosotros las dos imágenes ligeramente divergentes provenientes de cada retina se "integran" en el cerebro, generando una sola imagen visual y creando una sensación de profundidad (fenómeno de la "disparidad binocular") lo mismo sucedería con las cuatro imágenes retinianas de estos siameses. Por otra parte, la esencia del ejemplo no se verá alterada si se supone que uno de los siameses carece de ojos pero "ve" con los ojos de su hermano, ni tampoco si se supone que poseen un solo ojo en común, suposición que se efectuó en las figuras (5) y (6).

llos procesos cerebrales que constituyen las contrapartidas físicas de las sensaciones e imágenes visuales. Pero siendo así, *el que acepte la tesis del isomorfismo psicofísico*, tendrá que admitir que ambos siameses comparten también sus sensaciones e imágenes visuales, dado que los procesos psíquicos correspondientes tendrán también, ya que hay una relación de isomorfismo, una parte en común. [9] Ahora bien, este ejemplo choca *prima facie* con la tesis de la privacidad, puesto que habría dos mentes (a cada uno de los siameses le corresponde una mente distinta) que experimentarían las *mismas* sensaciones e imágenes visuales (ver figura 4).

El ejemplo de los siameses merece algunas consideraciones:

En primer lugar debe tenerse en cuenta que estos siameses compartirán toda vivencia que sea de carácter visual, por lo cual, no sólo compartirán sus *sensaciones* visuales, sino también sus *imágenes* visuales, sean éstas oníricas, mnémicas o de cualquier tipo. Jamás un siamés podrá tener una imágen mnémica visual ni un sueño de tipo visual sin que el otro también lo tenga y viceversa.

También debe advertirse que, si bien se tomó como ejemplo el caso de cerebros que poseen el área visual en común, podría haberse tomado como ejemplo el caso de cerebros que poseyeran en común el área auditiva, o la olfativa, o la gustativa, o incluso partes del área táctil o del "área emotiva" (si es que existe dicha área). Pero entonces, podrían existir siameses que compartiesen, no sólo sensaciones e imágenes visuales o auditivas u olfativas, sino también *dolores* (asociados con el área táctil) y hasta *emociones* (asociadas quizá con procesos en el hipotálamo). Esta posibilidad debe ser admitida pues no parece razonable trazar, dentro del campo de las vivencias, una línea divisoria entre lo que puede ser compartido y lo que es lógicamente imposible de serlo, y más en general, entre lo público y lo privado.

---

visual común; cada uno tiene sus propios subsistemas motivacionales corticales; cada uno posee su propio subsistema de almacenamiento de memoria y de "concepto de yo"), entonces la Fisiología Utópica hablaría legítimamente de "dos organismos en posesión de una corteza visual común" (*Loc. cit.*: pág. 136).

[9] Merece destacarse que ni el paralelismo ni el epifenomenismo permiten extraer esta inferencia. En efecto, ambas posiciones sólo implican una conexión nomológica entre ciertos procesos cerebrales y los procesos mentales. Pero esta conexión, si bien permite en principio predecir los procesos mentales a partir de los cerebrales y viceversa, no establece necesariamente una relación biunívoca entre los elementos de ambas series. Por lo tanto, estas posturas no prohíben que, por ejemplo, en cada siamés existan varios centros cerebrales separados cuyos cambios están estrictamente correlacionados con cambios en una estructura mental unitaria. Tampoco prohíbe que uno de esos centros (el que ambos siameses tienen en común) esté estrictamente correlacionado con cambios en cada una de las dos estructuras unitarias, disjuntas entre sí, correspondientes al campo vivencial de cada siamés.

Finalmente no debe olvidarse un punto epistemológico. Aun si es verdad que los dos siameses comparten el mismo dolor, ellos pueden perfectamente ignorar el hecho. Cada siamés puede estar convencido del carácter privado e inobservable de su propio dolor. Quizá sólo después de reconocer, en base a estudios exhaustivos de su cerebro, que los procesos cerebrales que constituyen los correlatos físicos de su campo visual son comunes a los de su hermano, y de aceptar la tesis del isomorfismo psicofísico, pueda uno de estos siameses llegar a convencerse de que estaba en un error .[10]

5) Conclusiones. Estrategia para salvar la tesis de la privacidad

Veamos ahora en qué punto de la argumentación estamos. Hasta aquí hemos visto que la tesis de la privacidad es pasible de dos tipos de objeciones: una de carácter puramente teórico y otra de carácter más intuitivo. El primer tipo se basa en que no sólo los autores que han difundido esta tesis han sido incapaces de producir un solo argumento válido a su favor, sino que, según vimos, su prueba exige que se cumpla alguno de los dos supuestos bastante fuertes que hemos mencionado, supuestos que no aparecen en las teorías usuales acerca de la naturaleza de lo mental. El otro tipo de objeción reside en que hay ejemplos (el de los siameses) que muestran intuitivamente la posibilidad de que existan vivencias experimentadas simultáneamente por dos mentes.

Con respecto al primer tipo de objeción, creemos que el modo menos implausible de defender la tesis de la privacidad sería adoptar una teoría holista o gestaltista de lo psíquico que implique nada menos que la imposibilidad de que dos mentes distintas puedan compartir vivencias *cualitativamente* idénticas.

Pero para responder a la segunda objeción, es decir, para invalidar el contraejemplo de los siameses, se requiere algo más que una teoría holística de la mente como la recién mencionada. Enfrentamos el dilema siguiente: O bien *a*) rechazamos la tesis del isomorfismo psicofísico, negando que la estructura de lo mental refleje de manera estricta la estructura de los procesos cerebrales correspondientes, con lo cual el ejemplo se torna irrelevante; o bien *b*) preservamos la tesis del isomorfismo pero entonces nos comprometemos con una teoría holística o gestáltica como la mencionada, no sólo acerca de los procesos psíquicos, sino también de los procesos cerebrales correlativos a los fenómenos conscientes: únicamente así estaríamos en condiciones de afirmar

---

[10] En efecto, el hecho de que la mente M tenga una vivencia A no implica que M conoce todas las propiedades de A y menos aún sus propiedades relacionales, en particular la de ser experimentada por otra mente M'.

que los siameses no podrían nunca compartir los procesos mentales que constituyen la contrapartida psicológica de sus procesos cerebrales. Veamos entonces la respuesta a la primera objeción.

6) Una teoría de la mente compatible con la tesis de la privacidad

Intentaremos mostrar ahora que la manera más plausible de sostener la tesis de la privacidad es adoptar una teoría "holística" o "gestáltica" de la mente, para la cual la totalidad de las vivencias que componen una mente en un momento dado constituye un "todo orgánico" donde cada una de ellas está vinculada "constitutivamente" con todas las demás, determinando que sus rasgos sólo se puedan especificar por completo haciendo referencia al todo en que están inmersas. Según esta teoría, el contexto en que se encuentra una vivencia determina necesariamente sus características, de manera tal que dos vivencias sólo pueden ser cualitativamente idénticas si también lo son los contextos en que ambas se encuentran. Esta postura hace que las vivencias que pertenecen a "todos vivenciales" o "experiencias totales momentáneas" distintos difieran necesariamente en sus cualidades intrínsecas, pues sus contextos serán diferentes, con lo cual la tesis de la privacidad queda asegurada. La teoría de la mente que propondremos será entonces *holista y no-particularista.*[11]

El enfoque holista implica elegir el supuesto B con preferencia al A. Las razones de estas preferencias son las siguientes: 1) El supuesto A (que afirma que la relación que tiene una vivencia con el sujeto o ego es de una naturaleza tal que garantiza que una misma vivencia no pueda tenerla con dos sujetos al mismo tiempo) descansa en la postulación de un sujeto o ego de naturaleza no vivencial. Pero dicha postulación presenta enormes dificultades, las que, por ser muy conocidas, no desarrollaremos aquí.

2) Aun si la teoría del *ego* fuera cierta, la tesis de que la relación que éste mantiene con las vivencias es de una naturaleza tal que hace que sea lógicamente imposible que dos egos experimenten la misma vivencia, constituye un agregado importante a la teoría del *ego*. Pero esta tesis adicional no sólo no es sostenida habitualmente, sino que carece de fundamento y constituye una postulación *ad hoc* para poder sostener la tesis de la privacidad. En efecto, si bien podría intentarse una justificación de este "dogma", diciendo que el *ego* imprime a sus vivencias un tinte o matiz que es peculiar y necesariamente distinto para cada *ego* (con lo cual las vivencias que pertenecen a egos diferentes diferirían necesariamente en sus cualidades intrínsecas y no podrán ser identificadas), ésta choca con la siguiente objeción. Las vivencias

---

[11] El carácter no particularista es *prima facie* prescindible; sólo formulamos una propuesta posible.

pertenecientes a una misma mente, y por lo tanto –según los sostenedores del *ego*– a un mismo *ego*, cambian enormemente su tinte (en el sueño, en la vigilia, en la niñez, en la vejez, en la euforia, en la tristeza, etc.). Pero entonces ¿por qué habrá de ser lógicamente imposible que las vivencias pertenecientes a dos *egos* distintos puedan llegar a tornarse idénticas en cuanto a dicho tinte?

3) La posición holista, que descansa en el presupuesto B (presupuesto que afirma que son las relaciones entre las vivencias simultáneas de una mente las que garantizan la privacidad), no sólo permite prescindir de un sujeto o *ego* de naturaleza no vivencial, sino que posee apoyo empírico. En efecto, aunque la tesis de la privacidad es de carácter modal, vale la pena señalar que existe evidencia empírica de que las vivencias compresentes con una vivencia dada afectan en alguna medida sus características: los psicólogos de la *Gestalt* se han ocupado especialmente de destacar y estudiar este hecho.

Veamos ahora más de cerca esta teoría holística. Supongamos que se dan en nuestro campo visual fenoménico dos manchas de igual color (e igual tamaño y forma), pero rodeadas de colores diferentes: de acuerdo con esta teoría el color de las manchas se percibirá como distinto. Podríamos pensar, sin embargo, que es posible contrarrestar el efecto del contexto alterando convenientemente el matiz de las manchas. Pero la teoría en cuestión no debe permitir siquiera la posibilidad lógica de esta igualación. Pues si en una experiencia total momentánea pudiesen existir "dos" matices vivenciales específicos *exactamente semejantes* –y por lo tanto, según esta teoría no particularista, *numéricamente idénticos*–, entonces sería lógicamente posible que "dos" matices pertenecientes a experiencias totales momentáneas diferentes también fueran exactamente semejantes y constituyeran, por lo tanto, en rigor *un* solo matiz. Esta teoría holista tendrá que afirmar que para que un matiz vivencial específico perteneciente a una mente A sea cualitativamente idéntico al perteneciente a una mente B (y por lo tanto sea *el mismo* matiz), es lógicamente necesario que "ambos" matices compartan idénticos contextos; pero los contextos deberán abarcar la totalidad de lo experimentado en un instante dado. En otras palabras, según esta teoría, la identidad cualitativa –y por lo tanto numérica– de dos matices específicos cualesquiera requiere necesariamente la identidad cualitativa –y por lo tanto numérica– de la *experiencia total momentánea*.[12] Este requisito salva aparentemente la teoría de la privacidad por la siguiente razón. Si es lógicamente imposible que dos *experiencias totales momentáneas* puedan compartir una vivencia o matiz sensorial aislado sin fundirse en una única experiencia total, puede argumentarse que es impo-

[12] Nótese que la alteración debida al contexto no puede ser de carácter contingente.

sible que dos mentes compartan una vivencia, pues en el momento en que la comparten han dejado de ser dos para convertirse bruscamente en *una*, aunque en el instante siguiente vuelvan a ser *dos*.[13]

7) El ejemplo de los siameses y la tesis de la privacidad

Examinemos ahora el problema de dar cuenta del contraejemplo de los siameses. Como vimos, una de las posibilidades (una vez adoptada una teoría holística de la mente como la recién analizada) es la de rechazar la teoría del isomorfismo cerebro-conciencia, afirmando que la estructura de los procesos cerebrales no determina la de los procesos psíquicos correspondientes y que, en consecuencia, del hecho de que los procesos cerebrales presenten una parte común no se sigue que los procesos psíquicos correspondientes también la tengan. Sin embargo, los avances de la neuropsicología hacen poco plausible – y, como diría Feigl, muy derrotista– a esta última afirmación.[14] Más interesante resulta explorar la otra alternativa, que consiste en aceptar la posibilidad del isomorfismo entre procesos cerebrales y procesos mentales, y tratar de defender la tesis de la privacidad, basándose en una teoría holística o gestáltica, no sólo de los fenómenos mentales, sino también de aquellos procesos cerebrales que constituyen sus correlatos físicos.

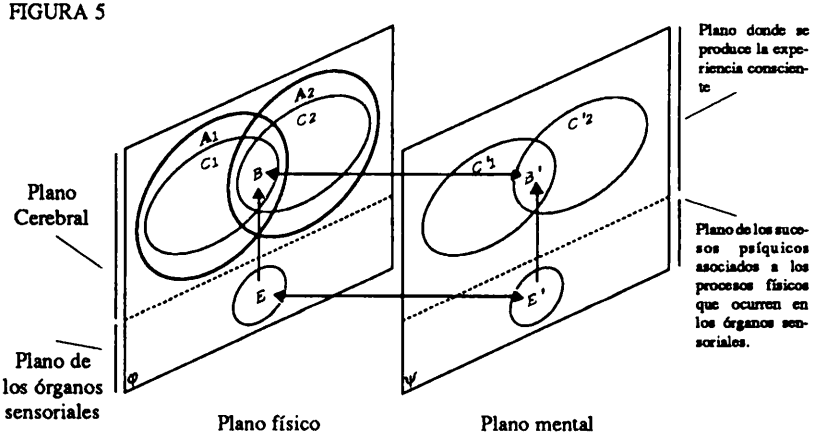
Si se quiere sostener la tesis de la privacidad y también la del isomorfismo, entonces no puede pensarse en un modelo del cerebro como el que ilustran las figuras 4 y 5, en que aquellos procesos cerebrales que constituyen la contrapartida física de los procesos conscientes de los dos siameses tienen una parte en común. Esto es así porque, como lo muestran las figuras, la tesis del

---

[13] Como una mente posee dimensión temporal, cualquier experiencia total momentánea es sólo un miembro de la sucesión de experiencias totales que la constituyen. Siendo así, podría argüirse que, en un caso de fusión transitoria de dos mentes distintas, ambas contienen una o más experiencias totales momentáneas comunes, lo cual bastaría para refutar la tesis de la privacidad. Pero, en primer lugar, es poco plausible sostener que en un caso de fusión siguen existiendo las dos mentes anteriores a la fusión. En segundo lugar, si ulteriormente se produce la fisión, siempre es posible preguntar si las dos mentes que vuelven a surgir son, cada una de ellas, numéricamente idénticas a las mentes anteriores a la fusión. La respuesta a esta pregunta es problemática: puede haber varias respuestas igualmente admisibles. Con prescindencia de estas dificultades, sin embargo, la tesis de la privacidad puede formularse para "estados totales momentáneos de una mente", de modo tal que estas cuestiones se vuelvan irrelevantes. Tal formulación diría: "es lógicamente imposible que dos estados totales momentáneos (o dos experiencias totales momentáneas) compartan la *misma* vivencia". Creemos que esto es realmente lo que defienden los sostenedores de la tesis de la privacidad.

[14] Debe tenerse en cuenta que el abandono del isomorfismo psiconeuronal implica el abandono de la posibilidad de construir una teoría de la identidad entre lo mental y lo físico (si bien tal isomorfismo es una condición necesaria pero no suficiente de la mencionada identidad).

FIGURA 5



Explicación de la figura 5

Las flechas horizontales (de dos puntas) indican relaciones de isomorfismo.

Las flechas verticales (de una sola punta) indican relaciones causales.

En el plano físico

A1 y A2: cerebros de los siameses S1 y S2 respectivamente.

C1 y C2: estructuras (¿campos electromagnéticos?) en el cerebro que constituyen los correlatos físicos (isomórficos) de los campos vivenciales totales de S1 y S2 (representados por C'1 y C'2 en el plano mental).

B: estructura en el centro visual del cerebro [área de Broadman] que constituye el correlato físico del campo visual fenoménico B' y también la parte común de C1 y C2.

E: retina común a S1 y S2 (se supone la existencia de un solo ojo para simplificar la figura).

En el plano mental

C'1 y C'2: campo vivencial total de S1 y S2 respectivamente.

B': campo visual fenoménico.

E': correlato psíquico de E (sólo lo postulará un pampsiquista).

Nota: Se debe recordar que existen áreas sensoriales no compartidas por los siameses (por ej., lo auditivo y lo olfativo) que no han sido representadas, pues su existencia explica por qué estos siameses poseen campos vivenciales totales que son cualitativamente diferentes.

isomorfismo implica que dichos procesos conscientes también poseen una parte en común, y esto es imposible según la tesis de la privacidad.

Una manera de superar este obstáculo y conservar al mismo tiempo la tesis de la privacidad y la del isomorfismo psicofísico, consiste en postular, tanto en el plano de los fenómenos cerebrales como en el de los fenómenos psíquicos, una diferenciación de niveles, de modo tal que las propiedades del nivel consciente asociadas con la parte cerebral común estén determinadas por la totalidad de cada cerebro, y no solamente por la parte común. Esta estratagema está representada en la figura 6.

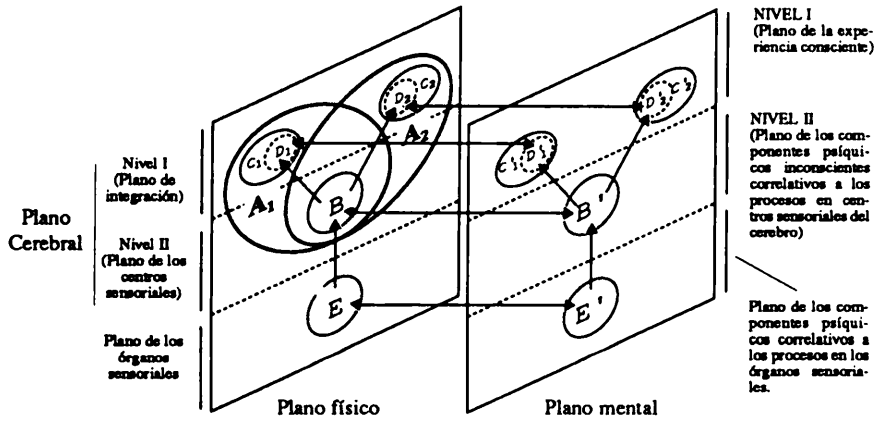
Como puede verse en la figura 6, al dividir los procesos cerebrales en niveles, desaparece el indeseado solapamiento de la figura 5. Ahora, los procesos propios del nivel de los centros sensoriales donde se encuentra el centro visual B, ya *no forman parte* del proceso que constituye el correlato físico del campo de conciencia, como sucedía en la figura 5. Ahora B se limita a *causar* o *producir* las dos subestructuras D1 y D2, que, al integrarse con otras subestructuras que son diferentes para cada siamés (ya que provienen de otros campos sensoriales cuyos contenidos son diferentes en cada uno de ellos) en los "todos orgánicos" A1 y A2 del nivel superior, se modifican en algún grado, perdiendo su identidad cualitativa.

Con respecto al plano psíquico, los campos de conciencia C'1 y C'2 correspondientes (e isomórficos) a los procesos C1 y C2 en el nivel superior denominado "plano de integración", no sólo ya no comparten vivencias: C'1 y C'2 tampoco comparten aquellos fenómenos psíquicos que probablemente existan en correspondencia con cada uno de los centros sensoriales.

La distinción de niveles permite decir que en un nivel (el de los centros sensoriales del cerebro) ciertos procesos son totalmente comunes (caso del centro visual) y otros totalmente disjuntos (caso de los demás campos sensoriales): no hay una parte común. En el otro nivel (el de los procesos cerebrales superiores que son isomórficos y simultáneos con los procesos conscientes) los procesos son totalmente discretos: tampoco hay una parte común. Según esta teoría, todos aquellos procesos cerebrales que constituyen contrapartidas físicas de procesos psíquicos, por más primitivos que sean estos últimos, serán "todos orgánicos" que, al igual que burbujas, o bien son totalmente discretos (en el sentido limitado de que no comparten cualidades específicas) o bien se funden en uno, siendo éste un rasgo necesario de estos procesos.

Por último debemos notar que en las figuras 5 y 6, para cada nivel en donde hemos representado un proceso fisiológico, también hemos representado un proceso psicológico en correspondencia con él. Esto se ha efectuado con el solo fin de no cerrar niguna posibilidad. Pero somos conscientes de que la necesidad de postular procesos psicológicos ("*raw feels*") de algún tipo, en correspondencia con los procesos físicos que se dan en todos los niveles –y en

FIGURA 6



Explicación de la figura 6

Las flechas horizontales (de dos puntas) indican relaciones de isomorfismo.

Las flechas verticales (de una sola punta) indican relaciones causales.

En el plano físico:

A1 y A2: cerebros de los siameses S1 y S2 respectivamente.

B: procesos en el centro visual del cerebro, que son comunes a S1 y S2.

C1 y C2: estructuras gestálticas desemejantes del nivel de integración que constituyen los correlatos físicos (isomórficos) de los campos de conciencia de S1 y S2 representados por C'1 y C'2 en el plano mental.

D1 y D2: subestructuras desemejantes causadas por B en C1 y C2 que, al integrarse en dichos todos orgánicos desemejantes, adquieren propiedades diferentes: constituyen los correlatos físicos de los campos visuales fenoménicos de S1 y S2 respectivamente.

E: proceso en la retina común a S1 y S2 (se supone la existencia de un solo ojo común para simplificar la figura).

En el plano mental:

C'1 y C'2: estructuras gestálticas que constituyen los campos de conciencia de S1 y S2 respectivamente.

B': procesos psíquicos inconscientes correlativos a B.

D'1 y D'2: subestructuras causadas por B, que, al integrarse en los campos de conciencia desemejantes C'1 y C'2, adquieren propiedades diferentes: representan el campo visual fenoménico de S1 y S2 respectivamente.

E': procesos psíquicos inconscientes asociados a los procesos en la retina (sólo serán postulados por un pampsiquista).

particular en el nivel de los órganos sensoriales–, dependerá de la posición filosófica que se adopte. Así, por ejemplo, si se adopta un monismo mentalista o un pampsiquismo, deberá aceptarse dicha postulación. Si, en cambio, se sostuviera que lo psíquico "emerge" sólo cuando se dan ciertas estructuras neurológicas de un tipo muy especial, entonces no se estará obligado a postular procesos psíquicos por debajo de cierto nivel.

Comentario final

Luego de haber recorrido todo este camino, vemos cuán alejados de la verdad estaban J. Hospers, A. J. Ayer y H. Feigl cuando creían que la tesis de la privacidad era trivialmente verdadera. Para poder sostenerla se requiere de una teoría de la mente –y, si somos "isomorfistas", también de los procesos cerebrales– que impone restricciones tan fuertes que no sólo ninguno de ellos aceptaría sino que pocos filósofos se animarían a sostener.

Pero si la teoría de la privacidad fuera falsa, de ello se seguirían muchas consecuencias interesantes y paradógicas, a saber:

a) Resultaría que una de las características distintivas más importantes de lo mental respecto de lo físico dejaría de existir. Lo mental, en principio, sería tan "público" como lo físico: sólo razones empíricas contingentes hacen que, de hecho, las mismas vivencias no puedan ser compartidas por muchos sujetos a la vez.

b) Todas las prevenciones contra la psicología tradicional "introspeccionista" que se basan en el carácter esencialmente privado de los fenómenos mentales y en la imposibilidad lógica de verificarlos directamente en forma intersubjetiva serían infundadas; la inobservabilidad de las vivencias sólo se debería a una deficiencia técnica, a saber, la de no poder conectar el área cerebral de una persona P con el cerebro de otra persona P'.

c) La famosa "hipótesis del espectro cromático invertido", que según algunos carece de sentido ya que sería lógicamente imposible de ser verificada, no sólo tendría sentido sino que sería fácilmente verificable de contarse con técnicas más avanzadas. Por otra parte, dichas técnicas harían posible que cualquier médico o psiquiatra verificara directamente el dolor o la angustia que dice experimentar el paciente, conectando el centro o zona cerebral correspondiente del paciente con su propio cerebro.

d) Aquel que descrea del realismo ingenuo y considere que todo nuestro conocimiento del mundo externo es necesariamente inferencial se verá obligado a decir que los sucesos mentales son lo único estrictamente público, puesto que serían lo único susceptible de ser conocido en forma directa ("*by acquaintance*") por más de una persona.

Como último comentario queremos destacar que el problema que hemos tratado está íntimamente relacionado con el denominado "problema de la uni-

dad de la conciencia" o, como decía C. D. Broad, el de la "unidad transversal de la mente", el cual ha suscitado un renovado interés debido a los casos de bisección cerebral.[15] En efecto, si la tesis de la privacidad fuera cierta entonces la unidad (transversal) de la mente sería absoluta y en cuanto a "estados totales momentáneos" estaríamos comprometidos –usando una expresión de T. Nagel– "a una contabilidad de números enteros".[16] Pero si la tesis fuese falsa dicha unidad no sería absoluta y habría situaciones en las que sería arbitrario decidir si estamos ante *una* mente (más estrictamente un "estado total momentáneo") o ante *dos*.

SADAF

[15] Cf. Thomas Nagel: *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979. Cap. 11, "Brain Bisection and the Unity of Consciousness".

[16] *Loc. cit.*: pág. 164 inf.