

Dulces sueños. Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia

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

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

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

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

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



Daniel C. Dennett

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

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

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

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

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

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

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

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



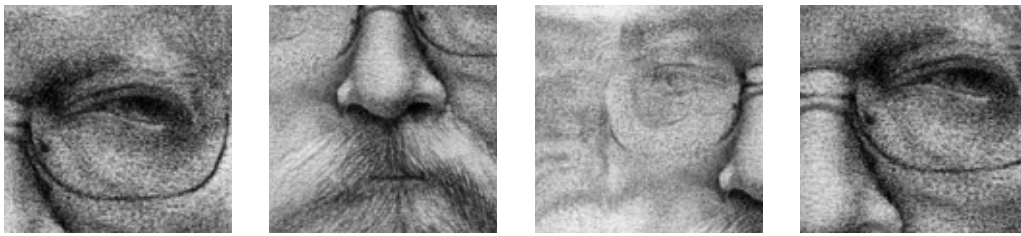
ducta de los monos puede ser objeto de igual indagación, ya que es posible “crear las condiciones para interpretar la conducta de los animales carentes de lenguaje en términos de ‘comentarios’” (p. 170).

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

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

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

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



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

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

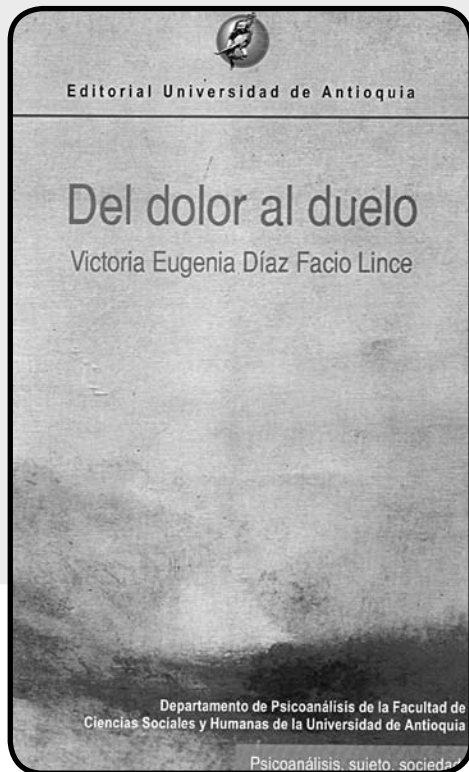
Podríamos desconfiar de este optimismo excesivo, pero Dennett propone una teoría consensuada de los científicos sobre los componentes principales para la comprensión de la mente. A esa teoría, la denomina el autor, el “modelo neuronal del espacio de trabajo global”.

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

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

Orlando Arroyave Álvarez

Del dolor



Del dolor al duelo: límite al anhelo frente a la desaparición forzada

Victoria Eugenia Díaz Faciolince,
(2003).

Del dolor al duelo: límite al anhelo frente a la desaparición forzada. Medellín: Universidad de Antioquia. Primera edición. pp. 161

Del dolor al duelo: límite al anhelo frente a la desaparición forzada de Victoria Eugenia Díaz Faciolince, Magíster en Ciencias Sociales, es el informe final de lo que fue un largo proceso de trabajo de investigación, en el curso de la maestría en “Psicoanálisis, Cultura y Vínculo Social” del Departamento de Psicoanálisis de

la Universidad de Antioquia, que fue publicado por la Colección Psicoanálisis, Sujeto y Sociedad del Departamento de Psicoanálisis de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia, en agosto de 2003.

La autora emprende la tarea de poner en cuestión con el psicoanálisis la hipótesis de aceptación más o menos común, según la cual frente a la desaparición forzada, sería imposible hacer el duelo, en la medida en que la propia teoría elaborada hasta el momento había dejado por fuera la reflexión del problema, detenida en la correlación muerte-cadáver-duelo posible.

Dos suposiciones a las cuales el texto les dedica un desarrollo para confrontar con datos mismos de la clínica, de un lado, que no todos los que han visto o tenido la prueba de realidad, como prueba empírica, de la muerte de un ser querido, han logrado salir del dolor; y del otro lado, sujetos que a pesar de no tener la evidencia, logran un “acto” creador

al duelo

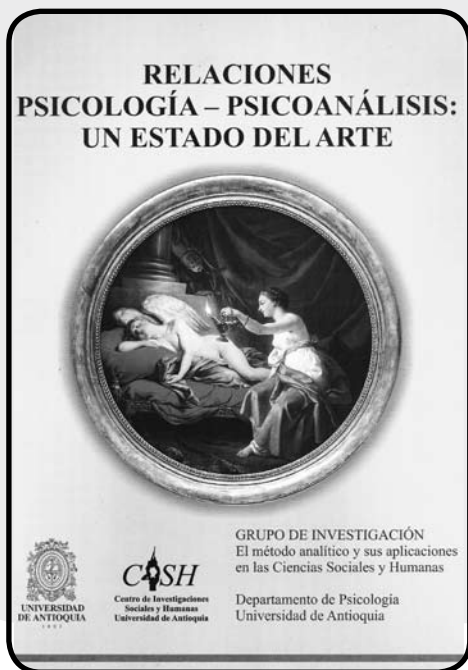
Del dolor al duelo

que permite suspender la vía hacia el anhelo y permite al sujeto-doliente renunciar al objeto y a la forma particular de goce que lo une a él, es decir, como una renuncia al dolor como última forma de mantener vivo el objeto perdido.

Luego de una revisión de la concepción de desaparición forzada bajo la lógica de Colombia, ésta no estatal, sino como efecto de las guerras fratricidas, y de la teoría de la elaboración del duelo, como la reacción dolorosa de un sujeto ante la pérdida de un objeto amado, y pasando por la conclusión que no sólo la clínica, sino también la literatura y la poesía, le enseñan a los sujetos que se aferran al dolor como otrora se aferraban al ser amado, introduce una conclusión novedosa, según la cual el duelo en definitiva, depende más de un acto creador del sujeto y no del reencuentro con el objeto amado.

La novedad propuesta por la autora reside en que, si en la teoría clásica del duelo, la salida estaba planteada por la vía de cambio de objeto, la autora, siguiendo la enseñanza de Lacan, expresa una vía que transforma al sujeto. Un punto de ¡No más!, que le permite restablecer su vínculo con la vida.

Clara Cecilia Mesa Duque



Relaciones psicología-psicoanálisis: un estado del arte

Juan Diego Lopera
Echavarría, (2007).

*Relaciones psicología – psicoanálisis:
un estado del arte. Medellín:*
Universidad de Antioquia. Primera
edición. pp. 308

El libro Relaciones Psicología - Psicoanálisis: un estado del arte, del investigador Juan Diego Lopera Echavarría y el grupo de investigación El Método Analítico y sus aplicaciones en las Ciencias Sociales y Humanas, editado por el Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH), Universidad de Antioquia, 2007, plantea las amplias relaciones existentes entre estos dos campos de estudio.

Psicología y psicoanálisis son dos saberes diferentes y excluyentes. Similares y complementarios. Es decir, las relaciones psicología - psicoanálisis pueden ser vistas de modo muy particular si, quien las observa, asume presupuestos filosóficos, epistemológicos y antropológicos diversos.

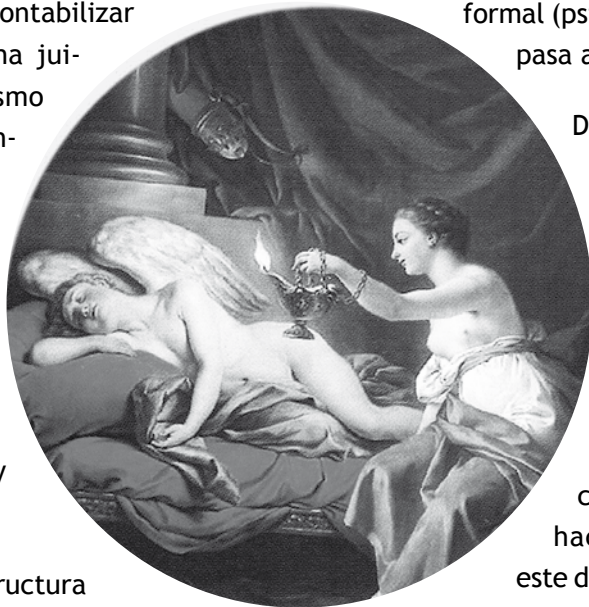
Este libro, mediante un riguroso proceso de investigación cualitativa, escudriña en la literatura más pertinente y relevante cómo se han presentado estas relaciones y qué concepciones de ciencia, investigación, psiquismo y aplicación práctica del saber subyacen a ellas, privilegian o rechazan.

En este sentido, uno de los méritos del trabajo reside en la superación de los tradicionales estados del arte, de corte descriptivo, cuantitativo. Sus autores no

se limitan a describir y contabilizar otros libros. Realizan una juiciosa aplicación del mismo método analítico para interpretar de modo crítico el voluminoso material seleccionado. Hermenéutica que practican desde tres categorías o tipos de relaciones psicología-psicoanálisis: de confluencia, divergencia y complementariedad.

Con base en ello, se estructura la presentación de los resultados en cuatro unidades temáticas, que dan cuenta de las relaciones psicología-psicoanálisis en el marco de los debates sobre la cientificidad de la psicología; la del psicoanálisis y sus nexos con la filosofía; las psicoterapias ascéticas y sintomales, y, en las posibilidades de aplicación del psicoanálisis en la psicología, en diversos campos de la vida social y de la investigación.

En este último sentido, el libro resulta esclarecedor al diferenciar y relacionar las psicologías de orientación ascética (dirigidas a la transformación del alma) y epistémica (dirigidas al conocimiento del alma), así como las correspondientes psicoterapias de transformación subjetiva profunda y de intención sintomal. En este contexto, se le da un lugar especial al psicoanálisis visto, unas veces, dada su complejidad, como psicología epistémica, por su componente teórico. Otras, como uno de los mejores representantes de las psicologías ascéticas, al propender e intervenir por una modificación profunda del psiquismo del sujeto, que le permita elaborar un nuevo saber de sí y de su vida. Proceso en el cual el conocimiento



formal (psicología) del psicoterapeuta pasa a un segundo plano.

De la misma manera, es lúcida la presentación del debate epistemológico acerca de la naturaleza científica o no científica del psicoanálisis y la(s) psicología(s). En el texto queda claro el carácter histórico-social de las concepciones científicas que hace necesario advertir, en este debate, desde qué paradigma se habla para determinar si el psicoanálisis es o no una ciencia.

De allí que, a diferencia de la postura positivista que ve el psicoanálisis como pseudociencia, y con base en los pensadores de la ética comunicativa-deliberativa, como Habermas y Apel, se pueda afirmar que el psicoanálisis es una ciencia crítica-emancipatoria que hace gala de una hermenéutica profunda (Cap. 6), en el proceso dialógico de responsabilizar al sujeto de su propia transformación.

En la presentación y análisis de posturas teóricas tan diferentes, como las anteriores, los autores no le apuestan a la mutua exclusión de las mismas, sino a una posible complementariedad, de la heurística-conjetural y la validación experimental, en el proceso de comprensión del psiquismo.

Por eso uno de los mayores logros del texto consiste en que, al leerlo, de sus líneas emerge el espíritu analítico, la postura hermenéutica crítica y reposada, no dogmática, de señalar las especificidades básicas de cada escuela filosófica, epistemológica, psicológica o psicoanalítica,

sin arrogancia. Se percibe la intencionalidad de trascender las clásicas oposiciones excluyentes, para ofrecer matices y complementariedades, tan necesarias como poco reconocidas.

En consecuencia, el trabajo invita a romper con las miradas rígidas sobre la psicología y el psicoanálisis. Abre múltiples posibilidades de aplicación de este último, si se diferencian sus componentes básicos: el método de investigación (tal como es aplicada aquí), el dispositivo terapéutico y la teoría sobre el psiquismo. Razón por la cual se sustenta que puede existir una orientación psicoanalítica en la psicología y en la psicoterapia.

Entendida esta orientación, unas veces, como aplicación de conceptos básicos del psicoanálisis, otras, del método analítico y, algunas más, de elementos teóricos y metodológicos psicoanalíticos. Tal como Freud lo aplicó a la investigación de lo inconsciente en fenómenos de la vida cotidiana que excedían el ámbito y propósito de la cura analítica.

Por ser éste un trabajo cuidadoso y coherente en sus componentes teóricos y metodológicos, sorprende la ausencia de dos pensadores importantes para el desarrollo de los capítulos sobre las raíces de la psicología contemporánea (Cap. 2) y sobre los desarrollos contemporáneos de la psicología (Cap. 3). Se trata de Vygotsky y Bruner, dos psicólogos que guardan una estrecha relación entre sí y con la investigación desarrollada, en especial, para los propósitos de los capítulos referenciados.

Vygotsky -Pensamiento y Lenguaje- con su defensa de una psicología social y cultural que toma por objeto de estudio la significación y el sentido de la palabra contextualizada, para lo cual defiende una metodología holística de carácter narrativo literario. Bruner -Actos de Significado- como representante de una corriente de la psicología cognitiva, la narrativa (diferente de la piagetiana y de la de inteligencia artificial), que defiende como objeto de estudio el significado de la acción humana, también mediante metodologías narrativas, recuperando la rica tradición sociológica, tal vez, iniciada por Weber.

Finalmente, resulta plausible augurar que, dada la calidad del libro y su mérito didáctico (amena claridad expositiva), éste se ganará un espacio distinguido en el ámbito universitario, muy probablemente como texto de apoyo a cátedras relacionadas con la historia de la psicología, psicoanálisis, epistemología y seminarios de investigación. Descontando, por supuesto, su referencia “obligada” entre los interesados en el estudio de las relaciones psicología-psicoanálisis.

Carlos Bolívar Bonilla Baquero