

Carles Riba  
*Universidad de Barcelona*

## Ciencia de lo subjetivo y ciencia-ficción

Un libro penetrante, riguroso, exhaustivo y, al mismo tiempo, atractivo y claro como *Objetos con mente* presenta un inconveniente. Éste se pone de manifiesto en el momento de comentarlo, cuando la larga comitiva de ideas que el texto ha ido sugiriendo se agolpa en el desfiladero de unas pocas páginas y allí la argumentación se torna peligrosamente vulnerable. Pero dado que se me ha concedido el honor de participar en esta ronda de comentarios, haré arrancar mi contribución no tanto de acuerdos o desacuerdos (pocos) con Ángel Rivière, sino de aquellas inflexiones del texto donde me ha parecido que se podía apurar más el argumento.

Por supuesto no me refiero a que se echen en falta temas relevantes —acusación que suele pecar de trivial y en este caso, además, sería falsa; apunto más bien al hecho de que algunos desarrollos brillantes y certeros no acaban donde uno hubiera apostado que debían alcanzar su clímax, quedando interrumpidos en aquel punto donde la ponderación y el eclecticismo están garantizados.

Ilustraré brevemente esta primera apreciación. En relación con el tema epistemológico dominante en este libro —cómo conciliar ciencia y subjetividad— el autor pone sobre el tapete de su exposición una abrumadora y bien ordenada colección de conceptos y razonamientos, los cuales desembocan repetidamente en la presunción —unas veces— o la sospecha —otras— de que dicha conciliación es muy difícil o imposible. Pero cuando el lector, gracias a los buenos oficios del escritor, acabe por convencerse de ello y pase a engrosar las filas de los escépticos (si no las ocupaba ya) descubrirá al final que el milagro, después de todo, puede producirse por obra de la metáfora conexionista (p. 223). A mi juicio, sin embargo, con la mitad de las razones y estados de la cuestión desplegados en el texto, bastaría para concluir que una ciencia completa y objetiva de la mente humana está más allá de nuestras posibilidades, y ello debido a los mismos problemas epistemológicos de fondo que se van desgranando a lo largo de estas doscientas veintisiete páginas.

Claro está que el objetivo último del examen crítico de una disciplina como la psicología cognitiva, las lindes trazadas para ésta, variarán según la orientación epistemológica del analista, en función de ciertas posiciones previas acerca de qué es y qué no es ciencia, de cuáles son las condiciones y límites del conocimiento humano. En vista de ello no pretendo aportar nada nuevo en las líneas que siguen, resignándome a cargar sólo las tintas, con tonos bastante informales, en los diversos panoramas de la psicología cognitiva que el autor dibuja.

Sobre la mayor parte de dificultades metodológicas perfectamente retratadas en el capítulo primero gravita una amenaza vieja y tópica, que podría llegar a ser preocupante si los psicólogos no hubiéramos aprendido a tomárnosla a broma, cuando no a negarla de plano. En su formulación más estéril esta amenaza pue-

de expresarse al modo rígido de Bunge: ¿Es la psicología una ciencia?, ¿qué ramas o escuelas dentro de ella merecen llamarse científicas? Otra formulación más rica sería ésta: la psicología, en tanto que disciplina de conocimiento, ¿debe calcar todos sus presupuestos, exigencias, métodos, de las ciencias naturales? La cuestión emerge una y otra vez, asomando diferentes perfiles y facetas en cada ocasión, desafiando el olvido sobre todo en áreas como la que nos ocupa.

Como dice acertadamente el autor (p. 141), la pretensión de hacer una psicología como ciencia autónoma equivale a no reducirla a la física o la biología. Lamentablemente el modelo canónico, oficial, de toda ciencia es la física; lo es hoy para la mayoría de filósofos de la ciencia —cuya formación es la de físicos, químicos o biólogos, precisamente— igual que lo fue para Kant. Uno puede rechazar este dictamen, pero sigue siendo el aceptado mayoritariamente *en la práctica*, por debajo de protestas retóricas y «de cumplido». Esto es particularmente cierto en nuestros foros académicos, donde las propuestas alternativas (digamos, las de Rom Harré) no han encontrado eco, o lo han encontrado deformado por el positivismo descolorido que todavía fija el rumbo de la investigación.

El tema de la científicidad de la psicología cognitiva —por centrarnos ya en ésta— se presta a falacias de cariz nominalista. Una psicología cognitiva irreductible a la física no sería una ciencia del tipo de las ciencias naturales, aunque sí sería *otra clase de ciencia*. De ahí podríamos deslizarnos hacia la duda de si esta otra clase de ciencia constituiría una *verdadera ciencia* o, simplemente, una *disciplina sistemática de conocimiento* o un *sentido común ordenado*, como reclama Elliott pensando en otros problemas; en el peor (o mejor) de los casos podría llegar a verse como una *ciencia-ficción*. Ahora bien, este itinerario de dudas nos llevaría a un debate poco fecundo en el que lo único que saldría a la luz sería la fuente primera de las mismas: que el psicólogo, y, más concretamente, el psicólogo cognitivo, se enfrenta a problemas específicos, exclusivos, a los que no se ve abocado un físico, por más que la teoría cuántica y la astrofísica hayan restado algunas diferencias entre los quehaceres investigadores de uno y otro. Pero todas estas cosas eran sabidas ya.

Añadiendo, pues, un matiz algo melodramático a las palabras antes aludidas de Rivière cabe decir que la fisura más profunda de la psicología, en general, está en que *aquello que la hace distinta es lo mismo que la condena al destierro*; lo que la hace irreductible a las ciencias naturales es lo que le confiere autonomía, pero a costa de obtenerla al otro lado del espejo. Y ese algo se encuentra justamente en las regiones que exploran los psicólogos cognitivos, es decir, mente y subjetividad.

En uno de los sentidos barajados —el de ciencia natural— la psicología cognitiva sería imposible; en el otro —el de una clase de ciencia distinta— daría lugar a un producto híbrido para el que acaso haría falta inaugurar una nueva casilla en la clasificación del conocimiento. Naturalmente esta última posibilidad no tendría por qué interpretarse peyorativamente.

Hablemos ahora de la mente. Mente no hay más que una: la propia, la mía, la de uno; a los demás sólo se les supone o atribuye. Ésa es la mente de la *pregnancia fenoménica*, de la conciencia de los contenidos del mundo ( $m_1$ ). Es la mente que comunica —espero— a quien esto escribe con Rivière, generando in-

tersubjetividad y sacando partido de ella. Es la mente de Platón, Descartes y Husserl. La otra —la mente computacional ( $m_2$ )— es una suplantadora y no merece esa denominación. Como antes, el fraude puede rebasar los confines de lo nominal si confundimos *significante* con *significado*, la metáfora con aquéllo a lo que se aplica. Si lo mental, por definición o por tradición, es fenoménico y subjetivo, el plano de las computaciones y de las redes no puede ser mental, ni «submental», ni «paramental», ni «cuasi-mental». No es de extrañar que existan relaciones entre  $m_1$  y  $m_2$ , pues siempre debe haberlas entre teorías y modelos y su constelación de referentes percibidos o pensados por el científico.

Fuere como fuere la mente de los cómputos permite pasar de lo subjetivo a lo objetivo, y es ahí donde cobra su valor la jugada. Gracias a esta reconversión el psicólogo cognitivo reingresa en la corporación de la ciencia, se vuelve legal. Algo se ha perdido sin embargo en el camino. Esta pérdida puede concretarse más. Al romper con la experiencia fenoménica la mente computacional diluye inevitablemente el significado del significado, al igual que disfraza a la semántica de sintaxis. Ahora, una vez más, podemos llamar significado a lo que más nos apetezca, pero el significado *sólo puede existir para un sujeto* —incluido el observador científico— y aquél lo identificará, recuperará o inferirá a través de signos necesariamente mentales. ¿A qué conduce anatemizar los contenidos, los iconos mentales, lo analógico, los referentes objetuales, resolver la semántica en sintaxis o, con tal de desvincularlo de los contenidos mentales, poner al significado en fuga perpetua por las redes inacabables de los lingüistas estructuralistas? Conduce inexorablemente a favorecer las descripciones *éticas* de los valores de las representaciones en perjuicio de las *éticas*, es decir, de aquéllas validadas teniendo en cuenta el punto de vista del sujeto.

Da la impresión de que no es el significado el que escapa (de la operacionalización científica), antes bien es el científico —lingüista, psicólogo— el que huye despavorido del significado en tanto que atractor ambiental, que paisaje del pensamiento teñido por la motivación y la emoción. Verdaderamente, para las herramientas propias de la ciencia, es más fácil modelarlo como una fórmula, o como un nódulo de relaciones formales, que como esa experiencia holística expresable mediante el lenguaje pero que deja un residuo intraducible.

Como acabo de sugerir la huida del significado es paralela a la huida de la emoción, prácticamente proscrita de la tradición racionalista, de Chomsky a Fodor. Esta proscripción, a su vez, no está lejana de la exclusión de los animales de la *res cogitans*. Animalidad y emoción van de la mano, por lo que una y otra son vecinas molestas de la mente humana cuando por los pasillos de ésta sólo circulan flemáticos algoritmos. No sé si el autor coincidirá conmigo, pero intuyo que la distinción de Searle, Dennett, etc., entre creencias y deseos, puede rastrearse en la historia hasta la mencionada situación de origen. Son precisamente los deseos los que se quedan fuera del coto de la psicología cognitiva, aunque con esto no pongo en duda la distinción en sí, que queda a salvo de la presente reflexión: En suma, ateniéndonos a la añeja dicotomía entre conocimiento emocional y proposicional, es harto sospechoso que la psicología cognitiva se haya olvidado casi totalmente del primero.

La mente computacional y las mentes universales como la de Leibniz y —por

cierto— la de Peirce son igualmente logicistas. Las segundas se vertebran sobre lógicas materiales o lógicas de percepción-acción, de carácter contextual en último término. O al menos así hemos debido entenderlas al buscarles un papel útil a la psicología. En el caso de Peirce, autor poco o nada psicologista, la adaptación es evidente. En aras de la idoneidad psicológica su mente universal fue obligada a descender de las alturas y condenada a vivir en un sujeto, por obra de G.H. Mead y C. Morris; su pragmatismo degeneró en funcionalismo y sus bellos triángulos abstractos lógico-semióticos se nivelaron en cadenas de asociaciones o de estímulos y respuestas. Lo que quiero destacar —la moraleja de esta historia— es que la psicología necesita sujetos y subjetividades. Una psicología cognitiva «objetiva», anclada en el nivel subpersonal que pide Dennett, los añoraría; sería otra disciplina distinta (lógica, lingüística, «conductología») si se liberara de esos grilletes. Infortunadamente una ciencia de lo subjetivo parece un híbrido no viable.

Objetividad es, desde luego, intersubjetividad, prolongada en lenguajes operacionales compartidos por los científicos. Hoy día, resistirse a reconocer el papel de la subjetividad en las actividades de investigación es encerrarse en un fundamentalismo que, paradójicamente, pervive entre los científicos sociales y, en cambio, ha desaparecido del colectivo de los físicos herederos del legado de Heisenberg. Pero una cosa es la vertiente operacionalizable de la experiencia subjetiva —la que puede hacerse pública— y otra la parte intransferible de la misma —privada— sólo accesible al sujeto. Es esta última la que legitima la polaridad subjetivo-objetivo, cuya sobreimposición a otros ejes del análisis epistemológico ayuda a deshacer algunos malentendidos.

Dicho esto, detengámonos en Searle. En una primera lectura me ha parecido que el grueso de la argumentación contra este autor consistía en lo siguiente: no se puede basar la intencionalidad en la bioquímica porque ello equivaldría a dar cuenta de un nivel molar sobre otro molecular. Sin embargo este salto es el que persigue toda explicación internivel, reductiva, como la de que la esquizofrenia se origina en una disfunción genética o enzimática.

Ahora bien, tengo la impresión de que dicha argumentación quiere ir más allá de una crítica al reduccionismo. Además, el establecimiento de relaciones entre niveles molares y moleculares no sólo es lícito, sino deseable, a menudo, por más que como Prigogine ha documentado suela ser problemático. De hecho es una aspiración que alentó tanto el nacimiento del cálculo infinitesimal como el de la mecánica estadística y la termodinámica. Lo que sí exige reprobación es *relacionar un nivel molecular instalado plenamente en el reino de lo objetivo y científico (enzimas y proteínas) con otro molar desplazado al lado de lo subjetivo (representaciones intencionales)*. El sesgo, la distorsión, resultantes anuncian que algo falla. En efecto, la distancia que separa la biología molecular de la ecología (p. 85) abre un abismo, pero la que aleja una proteína de una representación mental es infinita a escala epistemológica. Se trata, pues, de distancias incomparables, inconmensurables. No sé si fue esto lo que Searle pretendió decir al negar incluso un vacío que llenar entre estos dos extremos, pero tal interpretación sería compatible con la idea de que la nada y el infinito se confunden.

De todos modos Eccles advierte con razón que hay una inconsecuencia bá-

sica en Searle, la misma que se detecta en Armstrong, Dennett o incluso Hebb: todos ellos se presentan como monistas pero hablan como dualistas. Pero esto debe ser perdonado: si lo subjetivo es irreductible a lo objetivo, no hay modo humano de desembarazarse del dualismo. Siendo optimistas, únicamente podemos aspirar a amortiguarlo.

Esta irreductibilidad se hace patente, incluso, en los recodos de aquellos razonamientos capaces, aparentemente, de exorcizarla. Así nuestra aptitud para atribuir estados mentales a los demás, para manejar una teoría de la mente, allana a primera vista el camino hacia una objetivación de los fenómenos mentales (es, por cierto, curioso que esta habilidad, disimulada bajo la denominación de *mind reading*, cumpla la función de principio explicativo general en la ecología de la conducta). ¿No es éste el camino del sujeto trascendental de Kant? Pero es justamente en los enunciados intencionales y en los contextos mentalistas —del lado del sujeto— donde se da la opacidad referencial como característica distintiva, exclusiva. Si «Antonio cree que el rey de Francia es calvo» posee una tabla de verdad que se llena con los valores de Antonio y no con los del mundo, públicamente contrastables, de modo que el enunciado puede ser verdadero sin rey de Francia y sin calvicie, mientras que la verdad de «El rey de Francia es calvo» depende de la experiencia compartida por Antonio con el resto de seres humanos, entonces se revela a quemarropa el enajenamiento fatal entre estos dos polos de la experiencia regidos por la *sinceridad* y la *verdad* (sociocultural), respectivamente. Que el lenguaje tienda un puente entre ambos expresando las actitudes proposicionales mediante oraciones del primer tipo en primera persona, o que por lo menos recoja «el polo del sujeto» en los performativos y —léxicamente— en los conmutadores (*shifters*), no entraña que en el terreno epistemológico estas dos orillas de la realidad puedan llegar a converger.

Aun así yo tampoco pintaría el panorama sombrío. La elección no está entre dejar la profesión o concentrarse en la introspección (p. 84), sino entre ser conductólogo (que no es ser conductista), neurofisiólogo o filósofo, entendiendo este último término en su sentido más positivo y necesario a la ciencia. Acaso quede una cuarta opción entre las dos primeras y la tercera: permanecer en tierra de nadie, lo que daría al psicólogo una cierta aura romántica y caballeresca, y corresponde en buena parte a la situación actual. La prueba es la existencia de libros tan gratificantes como *Objetos con mente*.

Para fundir en uno estos distintos territorios el psicólogo cognitivo debería ejercer una ciencia literalmente filosófica, una ciencia-filosofía y, por tanto, una ciencia-ficción. Dentro de esta epistemología C-F (no igual a F-C, filosofía de la ciencia) lo mental público («objetivo») y lo mental privado («subjetivo») podrían solaparse, como en *Solaris* de Lem, título al que creo que alude el autor sin citarlo. Entonces el sueño se haría realidad o la realidad se haría sueño. Pero incluso en situación tan favorable para los estudios cognitivos, saltaría la última dificultad, la más invencible, porque aliados lo subjetivo y lo objetivo en el mismo lado del mundo, ¿dónde estaría el sujeto?, ¿dónde estaría el psicólogo cognitivo?

Así pues, la ciencia de Galileo, Newton y Darwin no fue inventada para dar cuenta de lo subjetivo. La de Einstein, Bohr y Schrödinger, tampoco, pese a que al menos aprendió probabilidades y a relativizar los datos como resultados

de percepciones y operaciones de observadores humanos. Contemplado a través de este prisma, el tema de la subjetividad se cruza con el de los inobservables, y es en esta encrucijada desde donde podemos continuar recorriendo la frontera de la ciencia-ficción.

El recuerdo de un sueño y el interior de un agujero negro son realidades, virtuales ambas, que admiten a la par la calificación de inobservables por esquivar la percepción directa del científico. Su carácter hipotético y elusivo sólo puede fijarse mediante una construcción teórica e imaginaria a la vez. Con todo, la segunda plantea menos problemas metodológicos, toda vez que su inobservabilidad es consecuencia de las limitaciones perceptivas y tecnológicas del ser humano, tal como lo fue la de bacterias, neuronas, genes, o la de neutrinos, quasars, radiaciones de fondo, en sucesivos cortes de la historia. Nótese que el ejemplo elegido es deliberadamente un caso límite. La inobservabilidad del interior de un agujero negro es lo más parecido que puede hallarse, dentro de las ciencias naturales, a la inobservabilidad de la conciencia o de los contenidos mentales. Pero no es igual. En la medida que el físico debe profesar un mínimo ontologismo en la práctica, creará que en el interior del agujero negro hay *algo* (de lo contrario, ¿qué sentido tendría el trabajo de Hawking?); algo que nadie percibe pero que todo el mundo podría percibir. Llamemos *extrínsecos* a estos inobservables. En cambio los inobservables cognitivos no pueden ocultar su carácter *intrínseco*, en tanto que imágenes, experiencias o vivencias cuyo desvelamiento público no depende de la posibilidad de magnificar los poderes perceptivos del observador humano, su potencial de registro de información. Y no acaba aquí la diferencia: mientras que nadie percibe lo que ocurre en el seno de un agujero negro, aunque todos *podrían* contemplarlo, los contenidos de la conciencia sí son accesibles a alguien al menos: a un sujeto —al sujeto—. Es irrelevante aquí traer a colación que el foco donde se constituye dicho sujeto —la conciencia como marco, el yo puro— es inalcanzable hasta para él mismo, y ello porque también es inalcanzable, *a fortiori*, para los demás. Todos estos detalles no pasan por alto al autor, pero debo subrayar con trazo grueso las dificultades que se derivan de ellos y que se refieren, naturalmente, a la comprometida validación de los constructos cognitivos.

En la perspectiva casi fantástica del «agujero negro de la mente» el teorema de la incompletitud cobra todo su relieve epistemológico. Siguiendo a Lucas, si una mente no puede describirse a sí misma de manera autorreferencial, completa y coherente, valiéndose únicamente de su propio lenguaje, parece que el recurso obligado es que sea descrita por una mente —un lenguaje— exterior a ella, de orden superior. Fuera del marco de la lógica, y enfocado hacia la jerarquía universal de sistemas vivientes, este punto de vista no goza de muchas posibilidades de implantación, ni siquiera despojándolo de toda connotación mística. No parece probable, por el momento, que científicos extraterrestres más sabios e inteligentes que nosotros, vayan a hacer descripciones de nuestra mente, tal como nosotros tratamos de describir la de los chimpancés. En cualquier caso, quizá aprenderíamos algo de estas descripciones, si pudiéramos entenderlas. Y, desde luego, en éste y en otros contextos de investigación, el «chovinismo terráqueo» de que habla Hofstadter, el vernos como reyes de la creación y el techo de la misma, no ofrece demasiado valor heurístico.

No obstante sigue habiendo dos piedras en el engranaje. Si la sugerencia previa estuviera bien encaminada el hombre también debería, a su vez, ser capaz de describir de forma completa y coherente la mente de los animales, las representaciones cognitivas y la experiencia fenoménica que, al menos en los grupos más corticalizados, no hay razón para poner en duda. Sin embargo, no es así. La penetración del observador humano en los sistemas de representaciones que los animales poseen del mundo chocará con obstáculos mayores aún que en el caso del hombre —donde el lenguaje es una sonda hacia la subjetividad—, dependiendo su éxito relativo del parentesco filogenético con la especie estudiada, entre otras cosas.

¿Por qué no somos como dioses con respecto a los demás seres vivos del planeta? Las respuestas son obvias. Primero porque su mente no es racional y la solución a los problemas gödelianos de descripción que antes esbozábamos sólo es válida entre mentes racionales. Segundo, porque como exigía von Uexküll en su célebre principio, «el animal es un sujeto, no una máquina»; así, topando con un sujeto, la aproximación a su óptica del mundo, a su *Umwelt*, sufre serias cortapisas, a pesar de que la psicología cognitiva animal, tras la humana, también ha salido llena de entusiasmo del letargo en que estaba sumida desde Romanes.

En resumen, cerrando el último de los círculos trazados, diremos que lo irracional —emociones, deseos— y lo subjetivo —lo inaccesible a la experiencia de los demás, que no son uno— frustran de nuevo y finalmente nuestra mejor voluntad de diseñar una psicología cognitiva completa y coherente, incluso en el país de la ciencia-ficción.