

Tomás R. Fernández  
*Universidad de Oviedo*

## ¿Qué objeto tienen las mentes?

Es una tarea poco menos que imposible el intentar hacer en tan breve espacio una glosa, comentario, o lo que esto quiera que sea, de un libro tan apretado y rico como el de Ángel Rivière. Porque, aun cuando uno pueda *sentir* claras toda una serie de discrepancias, la sabiduría del libro hace tan comprometido sostenerlas que, puesto a la tarea, de inmediato le asalta a uno el temor de necesitar al menos un volumen doble del comentado para llegar a la meta. Ángel Rivière nos tiene ya tan acostumbrados, hace bastante tiempo, a las jugadas fuertes que gastar este corto espacio en loas resultaría ser más bien una desatención a las exigencias o al reto intelectual que su libro plantea.

El libro tiene un nervio central que podría definirse como un ajuste de cuentas con la idea de «computación», sin duda por ser ésta el último (¿el penúltimo?) candidato de la psicología para mantener sus viejas aspiraciones a un estatus científico claro. El libro es un alegato a favor de las virtualidades de dicho concepto y, al mismo tiempo, una crítica a la concepción formalista de la idea de «computación» a la que ha propendido la que en el libro se denomina «psicología cognitiva clásica». El sentido de dicha crítica estaría en que si la computación es sobre representaciones, no cabe llevar éstas al límite en que se identifican con la propia forma simbólica porque entonces lo mismo da decir que se identifican con la materia; y, al haber convertido al ordenador en el metro o la medida de los seres psíquicos, se pierde la materia misma de la psicología. Este argumento de fondo recorre el libro, pero encierra también —a mi juicio— algunos de sus mayores problemas, dado que ha de compaginarse con una defensa paralela de la propia idea de «computación».

En efecto, la crítica a la opción formalista fuerte, la de no aceptar el ordenador como metáfora sino como prototipo (de hecho) de la mente, se hace en el libro señalando las limitaciones de la idea estricta de computación para enfrentarse con las funciones psíquicas tal como la psicología se encuentra con ellas. Ahora bien, esto no puede hacerse sin poner en peligro el concepto mismo de «computación», respecto al cual no caben «analogías», porque si se le introducen ambigüedades entonces no «corre». La solución sólo puede ser o bien adaptar el conocimiento que tenemos de las funciones psíquicas al esquema computacional siguiendo el método del bandido Procusto (si la cama es más pequeña que el individuo, lo adaptamos cortándole los pies); o bien usar un concepto diferente de «computación». Ambas son inconsistentes, por lo cual uno puede elegir con libertad, guiándose tan sólo de las propias pretensiones. Ángel Rivière elige, claro está, la segunda opción.

Una lectura incluso superficial bastaría para comprobar que no se trata de un «despiste» argumentativo. El libro es completamente consciente del problema (véase p. ej., pp. 32-33). La vía de «solución» consiste en defender dos

planos de la conciencia, la «fenoménica» y la «inconsciente», siendo sólo esta última la que aguantará el peso de la idea de «computación». Lo que se intenta en el fondo es relegar la idea de «computación» a un plano lo más retraído posible, donde siga cumpliendo su cometido de otorgar respaldo científico, pero interfiera o contamine lo menos posible a las funciones psíquicas tal como se dan.

Ahora bien, si la nueva idea de computación se justifica en el marco del conexionismo, la primera pregunta es saber hasta qué punto hemos de tomarnos ahora en serio la nueva «metáfora del cerebro». Tomada en serio habría que admitir que, como tales, las redes cerebrales no computan nada: su dimensión simbólica no es, obviamente, intrínseca, ya que estrictamente sólo cabe hablar ahora de pautas de activación. Rivière tiene que asumir, pues, el oscuro concepto de «emergencia». Y lo hace, también, conscientemente. No en vano reconoce que el mayor problema de la psicología será ahora dibujar las relaciones entre mente fenoménica y mente computacional. Esta última es inaccesible.

Aceptar esta cadena de dificultades ha de estar al servicio de una serie de objetivos que se juzgan ineludibles: mantener una psicología mentalista cuya científicidad derive de una perspectiva mecanicista, lo cual exigiría salvar la idea de computación. O, de otro modo: sólo la idea de computación se juzga idónea para ofrecer una explicación, que ha de ser mecanicista y mentalista, de las funciones psíquicas.

La objeción más inmediata es que el concepto de «emergencia» tiene, histórica y quizá consustancialmente, un sentido anti-mecanicista (Morgan, Engels). Por lo tanto, si quiere usarse con el fin de salvar la idea de computación, para que ésta a su vez salve la perspectiva mecánica, habrá que reformular el emergentismo para hacerlo compatible con el mecanicismo. Creo que la tarea es imposible. No obstante, Rivière tiene a su disposición toda una tradición de intentos que, básicamente, consisten en una lectura ideológica de lo que se juzga un nuevo espíritu en las propias concepciones físico-mecánicas. Ahora bien, el concepto de «información» como función inversa de la probabilidad tiene sentido en un contexto como el de ingeniería de las comunicaciones (es decir, en relación con nuestros *usos o fines*), pero no puede servir para «informatizar» la naturaleza equiparándolo sin más a un proceso —local— de entropía negativa o a la idea de procesos irreversibles. Usar el formalismo matemático para dar ese salto obligaría a considerar la formación y desarrollo de una tormenta como un proceso mental. En varios lugares del libro se apunta este peligro de animización del mundo como resultado opuesto al que se pretende. Pero no se evita. Dada la necesidad de contar con una nueva imagen de la física (de «lo mecánico»), se añaden otros intentos que son, desde hace varios años, otra fuente de ideologización de la psicología, a pesar de (o al lado de) su enorme utilidad. Me refiero a las ideas cibernéticas sobre servo-mecanismos y la forma de hacerlas corresponder con los procesos orgánicos de auto-regulación. Si se saca un termostato de su contexto utilitario, *funcional*, su naturaleza mecánica es trivial y al desaparecer toda meta o fin, se evaporan todas las supuestas causalidades circulares. Lo mismo ocurre, por supuesto, con los ordenadores. Sus *funciones* lo son sólo por atribución *nuestra* de significado a sus estados y procesos, en sí estrictamente físicos. Esto quiere decir que todas las metáforas entre servo-mecanismos y autorregulaciones orgá-

nicas o entre ordenadores y funciones psíquicas deberían trasladarse al plano de la metonimia, es decir, considerar tales mecanismos como partes, en concreto *instrumentos* mecánicos, de una función. Si no son partes del organismo mismo, serían «prótesis». Pero entonces la función misma no puede ser mecánica y necesita ser definida.

Lo que quiero decir, en suma, es que el concepto de «emergencia» no posee ningún respaldo mecanicista, ni viejo ni moderno, para dar por explicado el salto desde los patrones de actividad de una red al simbolismo como función psíquica. Sólo nos dice que si queremos comparar el SN con una red que transmite activación, en algún momento hemos de endosarle el salto a la representación, dado que ésta obviamente existe. Es decir, que el concepto de «emergencia» tiene que enunciar un «hágase la luz» porque la luz ya está hecha, con lo cual lo que demuestra es, ante todo, que no tiene ninguna explicación que ofrecer. Y un supuesto respaldo físico-mecánico de la transformación no sería en el fondo sino aceptar la ceguera (en este punto) de Searle cuando no ve diferencias entre la relación estómago-digestión y la relación cerebro-mente. El emergentismo señala, pues, los límites de la explicación mecánica, pero escamotea la explicación de la función porque la da por hecha. De forma similar se escamotea la explicación de la función simbólica bajo la idea de «transducción» en las perspectivas computacionales estrictas: una célula recibe energías físicas o impulsos y, milagrosamente, empieza a transmitir en formato *que es ya simbólico*. De nuevo, «hágase la luz».

Creo, en suma, que todos los problemas, insolubles, de justificación de la idea de «computación» derivan del intento de alcanzar un objetivo imposible: proporcionar una definición mentalista y mecanicista de las funciones psíquicas. Intentaré señalar (más que exponer) las razones de mi afirmación, adecuándome al máximo a los problemas abordados en el libro.

El mentalismo ha estado desde sus inicios —como se sabe— ligado a pretensiones mecanicistas: en principio (Hume) bajo una idea de «asociación» que se presentaba como metáfora de la gravitación pero acababa disolviendo ésta en «hábito». Las limitaciones demasiado evidentes del mentalismo mecanicista y asociacionista para habérselas con las «realidades» lógico-matemáticas (p. ej., la crítica de Russell a la lógica de J.S. Mill) acabaron induciendo a las posiciones mentalistas —vía Turing— a recluir la lógica completa al ámbito de la mente a través de la idea de «computación». Dicho sea de pasada, aparece aquí una curiosa inversión entre las posiciones de Fodor y las sugeridas por Rivièrè. El problema de la «inespecificidad de dominio» (la isotropía) hace, en un caso, que la computación sea un ámbito tan sólo particular de los procesos mentales, quedando el pensamiento libre. En el caso de Rivièrè, la dimensión computacional se asimila más bien al pensamiento-lenguaje en tanto «poseen una forma y se transforman en función de reglas formales sobre estructuras formales» (p. 190). No puedo entrar en el análisis de estas importantes asimetrías como síntoma de los problemas del mentalismo en su conceptualización de la idea de «forma». Tan sólo una sugerencia: ¿No debería concebirse toda computación, incluso cuando es realizada no *por*, sino *con* el ordenador, como un producto del pensamiento? Esto obligaría a conceptualizar sistemas de operaciones respecto a los cuales la computa-

ción es un caso muy particular, seguramente aquél que más aleja la idea de «operación» de la psicología. Pero ése sería su principal interés, por cuanto empujaría a plantearse la cuestión de las dimensiones «extramentales» a las que alude continuamente —y con acierto— Rivière en este contexto. Dicho de otra manera —y para retomar el hilo—, que lo que plantea de mayor interés la idea de «computación» apunta, precisamente, a los límites del mentalismo.

El mentalismo, producto histórico del ámbito británico con sus herederos americanos, tiene, no obstante, sus principales (y por supuesto no únicos) enemigos en casa. Me refiero ahora, ante todo, a la Teoría de la Evolución. No es posible (sin contradicciones) una defensa evolucionista del mentalismo. Por otra parte, una supuesta «psicología natural» ya mentalista en sí es una petición de principio, pues lo que hace es «leer» el campo de fenómenos de la psicología desde el mentalismo y afirmar después que *esa lectura*, ese «ismo», estaba ya *naturalmente* en el campo. La gente ve, piensa, recuerda, sabe que los demás creen que... Pero esto no es mentalismo, salvo en el sentido (vacío), del que hablaré después, de que la gente es no-conductista. El concepto de «mentalismo» sólo tiene sentido en tanto que opción filosófico-ideológica que se constituye en el s. XVIII (ni siquiera en Locke aparece aún decantada). Habría, pues, que concluir que antes no existía la «psicología natural», aunque existiesen, por supuesto, muchas anticipaciones ideológicas de lo que iba a ser el mentalismo moderno (y muchas anticipaciones anti-mentalistas, como, por ejemplo, Platón). Al lado de esto, no cabe tampoco fundar una psicología natural mentalista (ni ninguna otra opción ideológica) en argumentos evolucionistas salvo usando la evolución como un *deus ex machina* que justifica todo lo existente (o lo definido como existente) como seleccionado, por el mero hecho de existir. Sólo puedo señalar aquí, en todo caso, algunas dimensiones históricas de la cuestión.

Creo que el intento de lectura de la psicología contemporánea desde una perspectiva mentalista produce necesariamente serias distorsiones. Una de las primeras reacciones al mentalismo asociacionista fue ya la Escuela Escocesa. Gran parte de su influencia (ligada al kantismo inglés en el siglo XIX) fue decisiva tanto para las concepciones psicológicas de Darwin (que no es un mentalista) como, en general, para todo el funcionalismo. No sólo no puede hacerse una lectura mentalista del funcionalismo, sino que debe entenderse, ante todo, como movimiento de oposición a él, comprobando en ciertos casos, y sobre todo en sus inicios (James), cómo el mentalismo representaba su tentación más destructiva. De cualquier modo, el funcionalismo se desarrolló definiendo progresivamente orientaciones como la que desemboca en Baldwin-Piaget, donde la definición de los sistemas de operaciones rompe con la reclusión mentalista.

Desde un punto de vista tanto histórico como conceptual, el conductismo terminó siendo, de hecho, la mejor coartada del mentalismo frente a la amenaza funcionalista. Reforzó la antigua metáfora dualista del «dentro-fuera» delimitando, es decir, ayudando a definirse, a su oponente, y debilitando conexiones con la Teoría de la Evolución. El mentalismo se ha servido siempre de esta delimitación del terreno donde competir. Inventó, así, un concepto-saco de «psicología cognitiva» sin ninguna coherencia intrínseca salvo el rasgo negativo del no-conductismo. Su aceptación del concepto de «conducta» para categorizar el ám-

bito observacional, experimental, le obliga a cargar con todas las contradicciones que encierra dicho —supuestamente claro— concepto. De ahí que no ya tanto el trabajo real y diverso de la psicología —que no se deja atrapar por esa conceptualización—, sino la propia forma de sistematizarlo se oriente en direcciones tan oscuras como la de una computación que resultará tanto más inasible cuanto más interna haya de suponerse.