

EL PROBLEMA MENTE-CUERPO DESDE LA TEORÍA DEL DOBLE ASPECTO PROPUESTA POR THOMAS NAGEL

Ana Cecilia Vallejo Clavijo*

Recibido: junio 2 de 2006 • **Revisado:** septiembre 11 de 2006 • **Aceptado:** septiembre 29 de 2006

Resumen

El trabajo investigativo que se presenta es fruto de un estudio reflexivo y continuado de la tercera fase del proyecto de investigación denominado "Ciencia y espiritualidad". En este estudio, la problemática mente-cerebro es abordada desde la filosofía de la mente de acuerdo a la Teoría del doble aspecto propuesta por Thomas Nagel. Dicha teoría tiene como propósito plantear una mayor comprensión del universo y de nosotros mismos desde la conciliación de la visión de una persona en particular que se halla dentro de un mundo, con la concepción objetiva de ese mundo incluyendo la persona y su punto de vista. Se destaca además cómo la forma de ver y vivir el mundo desde esta teoría resulta apropiada para seres complejos como nosotros y aplicable a otros campos como la ética o la política. De la misma manera, se plantea cómo la pretensión de objetividad en la comprensión del mundo posibilita trascender nuestro punto de vista particular para dar lugar a una conciencia más ampliada y completa del mundo.

Palabras clave

Fenomenología, realidad objetiva, subjetividad-objetividad, yo objetivo, mente, cuerpo, autoconciencia.

Abstract

This work is the result of a reflexive and continuous study of the third phase of the research project called "Science and Spirituality". In this study the problem of main-brain is dealt with, from the mind philosophy according to the double aspect theory proposed by Thomas Nagel. The purpose of that theory is to set out a greater understanding of the universe and of ourselves from the conciliation of the vision of a person in particular who is in this world with

* Estudios de Doctorado en Filosofía, Magíster en Docencia Universitaria. Docente del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás e integrante del grupo de investigación "Ciencia y Espiritualidad", reconocido por Colciencias en categoría A, 2006. E-mail: anacelv@hotmail.com

the objective conception of this world including the person and his/her point of view. How we see and live this world from this theory and how is appropriated for complex beings like us and can be applied to other fields like ethics and politics is highlighted. In the same way, how the pretension of objectivity in the understanding of the world makes it possible to go beyond our particular point of view to give place to a broader and more complete conscience of the world is explained.

Key words

Phenomenology, objective reality, subjectivity-objectivity, I – objective, mind, body, self-conscience.

Introducción

Antes de abordar algunos de los planteamientos dados por Thomas Nagel acerca de la filosofía de la mente, conviene destacar varios aspectos que orientan de manera general el contenido del presente trabajo. La filosofía ha planteado un claro interés por el estudio de la mente desde mucho antes de la aparición de las disciplinas empíricas o de las ciencias cognitivas, como son la neurociencia, la psicología cognitiva, la inteligencia artificial o la antropología cognitiva. De la misma manera, la filosofía se ha interesado por aspectos que tienen que ver con el funcionamiento de la mente, el aprendizaje, la naturaleza de la mente, su relación con el cerebro, con los demás objetos, etc, al igual con el establecimiento de criterios mediante los cuales determinamos si los estados mentales existen realmente o son simplemente ficciones.

Por otra parte, en algunos momentos el estudio de la filosofía de la mente ha estado basado en una metodología distinta con respecto a otras ciencias cognitivas, sin tener estrictamente una base empírica. Sin embargo, a pesar de que la filosofía parte de razonamientos acerca de cómo debe ser la mente, planteando problemas conceptuales fundamentales como serían la intencionalidad, la subjetividad, o el carácter cualitativo de la mente, ello no impide que ella extraiga consecuencias lógicas de los resultados que las investigaciones científicas han obtenido. El presente trabajo sobre filosofía de la mente a partir de T. Nagel es un ejemplo de ello. La positiva participación de los filósofos en la

investigación interdisciplinar de la ciencia cognitiva constituye un desafío; podríamos afirmar, siguiendo a Bechtel, que: “Uno de los beneficios que los filósofos pueden obtener en el racimo de la investigación interdisciplinar de la ciencia cognitiva es el aprender nuevas perspectivas sobre la mente de otros científicos cognitivos” (W. Bechtel, 1988: 17).

En nuestra investigación sobre la filosofía de la mente basada en la Teoría del doble aspecto, desde la perspectiva de T. Nagel, conviene hacer una breve aclaración inicial de lo que por ella se entiende. Esta teoría sostiene que lo mental y lo físico (mente-cerebro) son dos propiedades de una realidad subyacente que no es intrínsecamente ni mental ni física, por tal razón es incompatible con el dualismo, el idealismo y el materialismo, ya que supone la negación de las dos sustancias. Sin embargo, tiene en común con el idealismo y el materialismo el ser un monismo más que un dualismo, ya que afirma fundamentalmente que existe una sola sustancia o un solo tipo de entidad.

Por otro lado, existe además dentro de esta orientación más de un único tipo de teoría que responda correctamente al nombre de Teoría del doble aspecto, encontrando así varios filósofos representantes como B. Spinoza del siglo XVII, o contemporáneos como B. Russell, P. Strawson o T. Nagel, este último ha sido seleccionado para ser estudiado en esta investigación. La Teoría del doble aspecto, según S. Priest, tiene una singular ventaja y un singular inconveniente. La ventaja de los teóricos del doble aspecto o monismo neutral es

que tratan de hacer justicia tanto a la realidad de lo mental como a la realidad de lo físico (cosa que tratan de subestimar los materialistas o los idealistas), sin tener que afrontar el problema de dar cuenta de la interacción entre las dos sustancias cualitativamente diferentes. El inconveniente del monismo neutral según Priest es que "Nunca han sabido dejar claro en que consisten las entidades "neutrales" que postula. Saber de qué son las propiedades mentales y físicas es algo que tampoco está claro en las teorías del doble aspecto" (S. Priest, 1994: 186). La Teoría del doble aspecto o monismo neutral postula, además, que el contenido de nuestras experiencias, por ejemplo, impresiones de los sonidos, formas y colores, es aquello con lo que estamos más directamente familiarizados, de manera que las mentes y los objetos físicos son descritos como constructos intelectuales o lógicos, elaborados a partir de los contenidos de esas experiencias, llegando a afirmar que los contenidos mismos no son ni mentales ni físicos.

En la presente investigación se presentará secuencialmente el análisis de los siguientes temas:

1. Acerca de la representación y la realidad objetiva,
2. El yo objetivo, 3. Lo subjetivo y lo objetivo, 4. Acerca del conocimiento en general, y 5. La teoría del doble aspecto.

ACERCA DE LA REPRESENTACIÓN Y LA REALIDAD OBJETIVA

Según Nagel, la representación de la realidad encierra la dificultad de que al hacerlo somos nosotros mismos el primer obstáculo para tal ambición, por tal razón, se presenta la necesidad de abordar el problema de la mente. Igualmente, al hacerlo, surgen interrogantes importantes de analizar como serían: la concepción de la realidad objetiva y lo físico, si los procesos mentales pueden tener un carácter objetivo y la posibilidad de que una de las personas que pueblan este mundo sea yo.

La concepción de la realidad objetiva y lo físico

En el intento de dar respuesta a estas cuestiones, Nagel nos plantea cómo la concepción objetiva de la realidad se presenta: "Un tanto imprecisa, por medio de la percepción sensorial" (T. Nagel 1996: 25). Sin embargo, en el desarrollo de esta concepción se van desarrollando etapas en cada una de las cuales se da una representación más objetiva que la anterior. Así, tenemos: inicialmente nuestras percepciones son causadas por la acción que ejercen las cosas sobre nosotros por medio de sus efectos en nuestros cuerpos, los cuales se forman del mundo físico. El siguiente paso consiste en darse cuenta que estas mismas propiedades físicas pueden existir sin causar ninguna percepción en absoluto y donde su verdadera naturaleza debe ser separable de su apariencia perceptual y no necesita parecésele. Posteriormente, de lo que se trata es de formar una concepción de esa naturaleza verdadera al margen de la apariencia; todo lo anterior lleva a pensar el mundo físico no desde nuestro particular punto de vista: en cómo se ve, se siente, se huele, sabe o cómo suena desde el punto de vista humano perceptual. En este último nivel mencionado, las cualidades secundarias como color, sabor, etc., ya no se presentan en representación del mundo externo, en su lugar se presenta la representación de las cualidades primarias que subyacen en los objetos como son: la forma, el tamaño, el peso y el movimiento, por ejemplo. En este nivel, la comprensión del mundo físico sufre una ampliación y en él intervienen explicaciones en donde se emplean conceptos no limitados desde el punto de vista perceptual humano. En esta comprensión de las propiedades formales y materiales del mundo de forma objetiva nos mantenemos como entes racionales y podríamos: "Compartir una visión de la física con otras criaturas para las cuales las cosas tuvieran una apariencia bastante distinta perceptualmente, con tal de que ellas también fueran racionales y pudieran entender los números" (T. Nagel, 1996: 25-26). Dentro de esta perspectiva, la descripción del mundo no sólo carece de centro, de forma que el mundo físico, tal como se supone que es en sí, no contiene puntos de vista particulares. Para Nagel, en este estado, todo lo que contiene la mente puede ser aprendido por una con-

ciencia racional general que obtiene su información a partir del punto de vista perceptual desde el cual se vea el mundo, y podría ser llamada la conciencia absoluta de la realidad.

Queda la pregunta de si los procesos mentales subjetivos tal y como se dan en el mundo es posible entenderlos objetivamente de alguna manera; refiriéndose a la teoría de los quanta se plantea que: “Aunque la teoría de los quanta, como piensan algunos físicos, no podría interpretarse de modo que se describieran los fenómenos sin hacer referencia al observador, no es menester que este observador ineliminable sea miembro de alguna especie particular, como la de los humanos, para los cuales las cosas se ven y se sienten de maneras sumamente características” (T. Nagel, 1996: 28).

El problema de la objetividad mental

Centrándonos por otro lado en el problema de la objetividad mental, partimos de que en la idea de objetividad lo físico no es su única interpretación posible, y de que el problema mayor no es si deben admitirse los puntos de vista particulares para dar cuenta del mundo físico, sino más bien, el de la conciencia. Para Nagel, los fenómenos de la conciencia son los que representan el más claro desafío para la idea de que la realidad física proporciona la forma general de la realidad, de ahí que: “A pesar de la existencia de perspectivas distintas e irreductibles, no desaparece el deseo de una concepción unificada del mundo” (T. Nagel, 1996: 29). El problema radicaría, entonces, en cómo reconocer desde la propia perspectiva, otras formas de pensar distintas, disponiendo de un medio imparcial de acceso a las demás formas subjetivas. Añadido a esto, otro asunto de radical importancia es que debemos pensar en nosotros mismos desde fuera, en términos mentales, no físicos, de ser esto posible, el resultado sería un concepto objetivo de la mente pero compatible con la subjetividad esencial de lo mental: desde este planteamiento Nagel expresa: “Podemos incluirnos a nosotros mismos, con experiencias y todo, en un mundo concebible desde un punto de vista que no sea específicamente

humano, y pienso también que podemos hacer esto sin reducir lo mental a lo físico” (T. Nagel, 1996: 30).

Sin embargo, esta teoría que pretende alcanzar objetividad será necesariamente incompleta dado que algunas cosas sólo pueden entenderse desde dentro. La finalidad de esta comprensión sería trascender la distinción entre la apariencia y la realidad, mediante la inclusión de las apariencias en una realidad elaborada de forma más amplia, quedando la realidad física fuera de centro. En otras palabras, a pesar de que los aspectos subjetivos de nuestras propias mentes están en el centro de nuestro mundo, debemos tratar de concebirlos sólo como una manifestación de lo mental en un mundo que no está dado en especial para el punto de vista humano. El primer requisito es pensar en nuestras mentes como simples casos en general, como un fenómeno para el cual el caso humano no reviste esencialmente importancia aunque nuestras mentes se hallen en el centro de nuestro universo; es decir, convencernos de que el mundo no es nuestro mundo, por tal razón, es conveniente extender nuestra comprensión objetiva a un sector de la vida y del mundo tan amplio como sea posible. Queda claro entonces que, cuando se habla del concepto de mente no se refiere a un concepto antropocéntrico que conciba a todas las mentes por analogía con la nuestra; se refiere a un concepto en el que nosotros mismos constituimos un caso particular, sin implicar en absoluto que seamos el caso más importante.

Al mencionar el problema de la conciencia, nos parece importante incluir aquí una profundización acerca de la experiencia consciente y el fenómeno de la subjetividad desde Nagel en su libro *Ensayo sobre la experiencia humana*. En este libro se muestra cómo la experiencia consciente es un fenómeno generalizado; a pesar de que algunos niegan su existencia en organismos no humanos, puede manifestarse en formas numerosas inimaginables para nosotros en otros planetas de otros sistemas solares a lo largo del universo; para Nagel: “Un organismo, tiene estados mentales conscientes si, y sólo si, hay algo que lo determine ser ese organismo, algo

determinante para ese organismo" (T. Nagel, 2000: 276). Este carácter subjetivo de la consciencia no es captado por los análisis reduccionistas ni se analiza en términos de explicaciones funcionales. Desde la perspectiva funcional podría atribuirse el carácter subjetivo a robots o autómatas que se comportan como personas aunque no tengan ningún tipo de experiencia. Para Nagel, si bien una explicación de la base física puede elucidar muchas cosas, el carácter subjetivo de la consciencia parece ser más difícil, y por ello resulta imposible analizar un fenómeno subjetivo o características fenomenológicas desde un análisis reduccionista.

Destacando la relación entre subjetividad, punto de vista y experiencia con sus características subjetivas, Nagel nos trae el ejemplo del murciélago. Este animal, al igual que muchos mamíferos, ratas, palomas o ballenas, tienen la experiencia de percibir el mundo externo básicamente por el sonido, detectando los reflejos de los objetos. Sus cerebros están diseñados para correlacionar los impulsos emitidos con los ecos subsecuentes, permitiendo hacer determinaciones precisas a distancias comparable con lo que hacemos con nuestra vista, pero el sonar del murciélago no funciona de manera similar a ninguno de nuestros sentidos, hecho que dificulta el querer saber qué se siente ser murciélago. La imaginación, aunque puede proporcionar material para comprender de forma limitada cómo sería la visión interior, tener membranas en los brazos, cazar insectos con la boca, etc., me indica tan sólo como sería para mí comportarme como un murciélago, es decir al intentar hacerlo me veo limitado por los recursos de mi mente, de ahí que: "La extrapolación a partir de nuestro propio caso queda implícita en la idea de qué se siente ser un murciélago, en otras palabras, la extrapolación debe ser imposible de extrapolar" (T. Nagel, 1996: 278). Sólo podemos desarrollar una concepción esquemática de cómo se asemeja, por ejemplo, podemos suponer tipos generales sobre la base de la estructura y el comportamiento del animal; todo lo anterior nos lleva a concluir que las experiencias de los murciélagos tienen en cada caso un carácter subjetivo, específico, que no podemos concebir.

Por otro lado, este problema no queda reducido a casos exóticos, pues se puede dar entre una persona y otra. Así por ejemplo, el carácter subjetivo de una persona ciega y sorda de nacimiento no es accesible para mí y posiblemente ella tampoco comprenda el mío. Nagel cree que al pensar sobre los murciélagos estaríamos en la misma posición en que estarían los murciélagos inteligentes o los marcianos si trataran de formarse la idea de qué se sentiría ser como nosotros. Las estructuras de sus propias mentes podrían hacer imposible que tuvieran éxito; sin embargo, el hecho de que no podremos jamás formular con nuestro propio lenguaje una descripción detallada de la fenomenología de un marciano o de un murciélago, no debería llevarnos a desechar como carente de significado la afirmación de que los murciélagos y los marcianos tienen experiencias totalmente comparables con las nuestras en lo que se refiere a la variedad de detalles.

Refiriéndose a este último aspecto, se plantea, entonces que: "Sería muy bueno que alguien desarrollara conceptos y teorías que nos permitieran pensar sobre las cosas, pero quizás tal conocimiento se nos niegue permanentemente debido a las limitaciones de nuestra naturaleza: Y negar la realidad o la importancia lógica de lo que nunca podemos describir o comprender es la forma más cruda de disonancia cognoscitiva" (T. Nagel, 1996: 283). Para Nagel esta limitación lleva a afirmar el problema de la relación de los hechos y los esquemas conceptuales o sistemas de representación acerca del dominio subjetivo e implica la creencia en la existencia de los hechos fuera del alcance de los conceptos humanos. Para un ser humano es posible creer que hay hechos sobre los cuales nunca se tendrán los conceptos necesarios para representarlos y comprenderlos. La reflexión planteada por Nagel acerca de los murciélagos parece llevar a concluir que existen hechos que no consisten en la verdad de proposiciones expresables en un lenguaje, de esta forma podemos reconocer la existencia de tales hechos sin ser capaces de enunciarlos o comprenderlos.

A menudo, y siguiendo a Nagel, podemos adoptar un punto de vista que no sea el nuestro, en este sentido,

puede darse el caso en que los hechos fenomenológicos son objetivos, por ejemplo, una persona puede decir cuál es la índole de la experiencia de otra, sin embargo, estos hechos son subjetivos, en nuestro propio caso nosotros podemos adoptar el punto de vista pertinente pero: "Experimentamos la misma dificultad para comprender adecuadamente nuestra propia experiencia si la enfocamos desde otro punto de vista que si tratamos de comprender la experiencia de otras especies sin adoptar su punto de vista" (T. Nagel, 1996: 285). Lo anterior se puede relacionar también con el problema mente-cuerpo, pues si los hechos de la experiencia, de cómo son las cosas, sólo son accesibles desde un punto de vista para el organismo que las experimenta, entonces es un misterio cómo se podría revelar el verdadero carácter de las experiencias en el funcionamiento físico de ese organismo, siendo éste último un dominio de hechos objetivos por excelencia que pueden ser observados y comprendidos desde muchos puntos de vista y por individuos que tienen diferentes sistemas de percepción.

Nagel nos muestra cómo la posición actual del fisicalismo, en donde se expresa que los estados mentales son los estados del cuerpo y los sucesos mentales son sucesos físicos, es muy similar a la hipótesis expresada por el filósofo presocrático de que la materia es energía. No tenemos indicios de cómo esta teoría podría ser verdadera. Para comprender la hipótesis de que un suceso mental es un suceso físico necesitamos algo más que entender la palabra.

¿Un nuevo método a concebir: una fenomenología objetiva?

Nagel, al intentar dar una respuesta sobre el método a seguir y con la intención de plantear una nueva metodología, quiere enfocar desde otra dirección el abismo entre lo subjetivo y lo objetivo mostrando cómo se debería tener un conocimiento de lo mental más objetivo por derecho propio. Sin embargo, hoy en día estamos muy mal preparados para pensar en el carácter subjetivo de la experiencia, ello debería considerarse un reto para crear nuevos conceptos y concebir un nue-

vo método: una fenomenología objetiva, que no dependa de la empatía o la imaginación, y su objetivo sería descubrir, por lo menos, el carácter subjetivo de las experiencias en forma comprensible para los seres incapaces de tener experiencias: "Tendríamos que desarrollar tal fenomenología para describir las experiencias de los murciélagos con su sonar pero también sería posible comenzar con los seres humanos" (T. Nagel, 1996: 295). A manera de ejemplo Nagel nos muestra cómo podríamos desarrollar conceptos que pudieran usarse para explicar a un ciego de nacimiento qué se siente ver, en otras palabras, debe haber un método para expresar en términos objetivos y con mayor precisión, mucho más de lo que podemos expresar hoy en día incluyendo ciertos conceptos alternativos distintos de los que aprendemos en primera persona del singular. Para Nagel, parece improbable que pueda vislumbrarse una teoría física de la mente mientras no se haya trabajado más en el problema general de lo subjetivo y lo objetivo. Se debe llegar a la idea de que lo físico debe ser comprendido más allá de lo que describe la física contemporánea, expandiéndose hasta incluir los fenómenos mentales, asignándoseles a estos un carácter objetivo.

La conciencia en general

Al tratar el problema de la subjetividad necesariamente desembocamos en el problema de la conciencia, siendo ella misma la que hace que el problema mente-cuerpo resulte inexplicable. Para Nagel la reciente euforia reduccionista ha producido varios análisis de los fenómenos y conceptos mentales destinados a explicar la posibilidad a partir de alguna variante de materialismo, desatendiendo lo que hace único el problema de mente cuerpo y que lo hace diferente: "Al problema del H₂O, al de la máquina de Turing, la descarga de electricidad, de los genes ADN" (T. Nagel, 2000: 274).

Para Nagel la vida en el universo es muy vasta, y nosotros podríamos estar en posición de identificar sólo algunas de sus formas porque somos incapaces de reconocer manifestaciones de criaturas suficientemente distintas a nosotros. Haciendo una analogía con los descu-

brimientos en la física, se ve, por ejemplo, cómo del progreso dado en un descubrimiento físico se ha pasado a la formación de conceptos físicos que se pueden aplicar sólo a partir de complicadas técnicas de observación y no por medio de la observación normal, ni por la pura medición mecánica; de igual forma, el propósito de llegar a una conceptualización del mundo que de ningún modo nos sitúe en el centro requiere la formulación de tales conceptos. Para Nagel debe ser posible investigar la estructura cualitativa de alguna sensación que no tenemos, por ejemplo, observando una criatura que sí la tiene a pesar de que la comprensión de la misma sólo pueda ser parcial.

Si pudiéramos hacerlo, también podríamos aplicar a nosotros mismos la misma idea general y analizar así nuestras experiencias, de forma tal que se pueda entender sin que se haya tenido esta experiencia; lo anterior constituiría una suerte de punto objetivo sobre nuestras propias mentes. Para Nagel, si esto pudiera hacerse: "Podríamos ver que nuestras mentes no sólo son parte del mundo humano y podríamos buscar una comprensión general de la realidad, incluyéndonos nosotros mismos, que no dependa del hecho de que somos nosotros mismos" (T. Nagel, 1996: 41).

Acerca de la explicación física de la conciencia

Recientemente ha habido un gran optimismo entre neurocientíficos y filósofos ante la perspectiva de lograr descubrimientos sobre la base neurofisiológica del cerebro, sin embargo para Nagel las razones de este optimismo han sido abstractas y generales. En su libro *Ensayo sobre la mente humana*, Nagel no intenta presentar alternativas sino los límites que pueden existir en el estudio del cerebro, a partir de los datos disponibles que se tienen sobre la interacción de las dos mitades de la corteza cerebral y sobre lo que sucede cuando se desconectan, mostrándonos cómo se encuentra en dificultades la idea de persona única, como sujeto único de la experiencia y la acción; con cierto escepticismo plantea que: "Este podría ser sólo el primero de los muchos callejones sin salida que surgirán en la com-

preensión fisiológica del cerebro y la mente" (T. Nagel, 2000: 247).

Para Nagel, cuando se intenta realizar una reducción física de alguna de las características fenoménicas del mundo externo, a veces los resultados son muy buenos y pueden aplicarse a niveles más profundos, si no son tan buenos y ciertas características fenoménicas no pueden explicarse mediante la reducción física, entonces no podemos apartar esas características y considerarlas puramente fenoménicas, con ello, simplemente posponemos nuestra comprensión de ellas hasta que nuestro conocimiento de la base física de la mente y de la percepción hayan avanzado lo suficiente para explicarlas. Un ejemplo de esto pudiera ser la ilusión de la luna, u otras ilusiones sensoriales cuyas bases sensoriales no se pueden descubrir en los objetos percibidos. Sin embargo, si encontramos la dificultad al explorar la base física de los fenómenos de la mente, no podemos adoptar la misma línea de retirada; es decir, si una característica fenoménica de la mente queda inexplicada por la física, no podemos posponer nuestra comprensión de ella hasta cuando estudiemos la mente.

Acudiendo a algunos experimentos planteados por Nagel, y que resultaría extenso explicar (experimento que se lleva a cabo al cortar las conexiones superiores de los dos hemisferios centrales en hombres, monos y gatos, por los que algunos investigadores han hablado de dos centros de conciencia separados en un solo cuerpo), se pregunta este autor si los pacientes tienen una mente o dos o alguna configuración más exótica. La conclusión a que se llega después de varios ejemplos es que una comprensión más clara de la idea de una mente individual presenta dificultades que obstaculizan su aplicación al estudio de los cerebros divididos, proporcionando dudas generales. Se agrega además que esta explicación puede no ser aplicable a seres humanos ordinarios, pues encarna una descripción demasiado simple de la manera en que funcionan los seres humanos.

Las razones que se tienen para pensar que sólo hay una sola mente es el carácter integrado de las relaciones

entre los pacientes con el mundo en circunstancias ordinarias; para Nagel la información de los dos lados de sus cerebros puede reunirse para producir un control de conducta integrado: “Después de todo, si se le permitiera al paciente que toque cosas con ambas manos y huela con ambas fosas nasales, se forma una idea unificada de lo que sucede a su alrededor y de lo que está haciendo, sin manifestar ninguna inconsistencia en cuanto a su derecha y su izquierda en su conducta o actitudes” (T. Nagel, 2000: 265). Sin embargo, agrega Nagel: “A las personas que conocen estos pacientes les resulta natural relacionarse con ellos como si fueran individuos únicos, no obstante, si atribuimos la integración a una sola mente debemos también atribuir la disociación provocada experimentalmente a esa mente, y ello no es fácil quedando claro que la situación experimental trae una variedad de disociaciones o conflictos de forma inusual, que se debe no sólo a la sencillez de la base anatómica sino porque ese amplio “espectro” de funciones está dividido en dos ramas que no se comunican entre sí” (T. Nagel, 2000: 265). En esta hipótesis, tal y como está formulada, se plantea que en estos pacientes parece que ocurren cosas simultáneamente que no pueden corresponder a una sola mente, por ejemplo; tiene lugar una atención simultánea a dos tareas incompatibles sin que haya una interacción entre los propósitos de las manos derecha e izquierda: “Esto hace difícil concebir qué se siente ser una de estas personas, además una falta de interacción en el dominio de la experiencia visual y la intencionalidad consciente pone en peligro el supuesto de la unidad de la conciencia que es básico para nuestra comprensión de otro individuo en tanto que persona” (T. Nagel, 2000: 266).

Por otra parte, existe una fuerte inclinación a creer que debe haber algún número de mentes en esas cabezas, pero los datos impiden decir cuántas. Frente al problema de un número de mentes, Nagel llega a plantear que: “La interacción psicológica que muestran los pacientes en la vida ordinaria es tan completa que no creo que sea posible aceptar esta conclusión, ni cualquier otra conclusión que implique la atribución a estos pacientes de un número entero de mentes” (T. Nagel,

2000: 269). Por otro lado, si se decidiera que en algunos casos existieran dos cerebros, entonces deberíamos asumir lo problemático que implica concluir sobre bases anatómicas que todo el mundo tiene dos mentes, pero que no lo notamos excepto en casos raros, porque la mayoría de los pares de mentes en un solo cuerpo funciona de manera perfectamente paralela debido a la comunicación entre los hemisferios que ofrecen sus bases anatómicas.

Según Nagel, otro problema que se añade a lo anterior es que al utilizarnos nosotros mismos como prueba para determinar si puede decirse que otro organismo alberga o no un sujeto individual de experiencia, pasamos sutilmente por alto: “La posibilidad de que nuestra propia unidad no sea nada absoluta, sino un caso más de integración, más o menos efectivo, en el control de un organismo complejo” (T. Nagel, 2000: 272). Para Nagel existe una verdadera ilusión que consiste en proyectar internamente hacia dentro de la mente el sujeto mismo cuya unidad estamos tratando de explicar, la persona individual con todas sus complejidad; de ahí que: “La explicación final de la unidad de lo que llamamos mente única consiste en una enumeración de los tipos de integración funcional que la tipifican” (T. Nagel, 2000: 272), tipos que pueden ser afectados de diferentes formas y diferentes grados; para Nagel, la creencia de la presencia de un sujeto numéricamente único es una ilusión, este sujeto contiene una vida mental y cuando: “Se quiere explicar en términos del funcionamiento unificado de sus componentes y funciones, o es un punto inextenso, o no se explica nada” (T. Nagel, 2000: 272).

En consecuencia, aún si analizamos la idea de unidad en términos de integración funcional, la unidad de nuestra propia conciencia puede ser menos clara de lo que habíamos supuesto: la concepción natural de una única persona controlada por una mente que sólo tiene un campo visual, facultades individuales para cada uno de los otros sentidos, sistemas unitarios de deseo, creencias y demás cosas, puede entrar en conflicto cuando se aplica a nosotros.

Es posible, según Nagel, que la idea ordinaria y simple de una única persona llegará a parecer curiosa algún día, cuando las complejidades del sistema de control humano se conozcan mejor y estemos menos seguros de que haya algo importante que nos hace ser uno entre muchos: “Pero también es posible que seamos incapaces de abandonar esta idea sin importar qué descubramos” (T. Nagel, 2000: 273).

EL YO OBJETIVO

Ser alguien

El mundo que abordamos desde la subjetividad contiene diversidad de perspectivas y experiencias subjetivas y lo que es más importante, carece de centro, es decir: “Nos contiene a todos y ninguno de nosotros ocupa una posición metafísicamente privilegiada” (T. Nagel, 1996: 81). Frente a este hecho, encontramos que existe una persona particular en él (el mundo), siendo ella misma, lo cual nos lleva a preguntarnos: ¿qué clase de hecho es que sea una persona particular? (Esa persona particular Nagel la denomina TN). Y además, ¿cómo puedo ser una persona particular?

Para contestar lo anterior es necesario, de acuerdo a Nagel, realizar un enfoque desde dos puntos de vista, el objetivo y el subjetivo. Así, tenemos que, en la descripción del mundo (que como se dijo anteriormente, no tiene centro y no es ninguno en particular, se incluyen todas las personas que hay en él, una de las cuales es TN (persona particular), sin embargo, desde esta visión, parece haberse omitido algo esencial: ¿cuál de ellos es yo? Además se pregunta Nagel, ¿cómo puede decirse con seguridad que una persona particular, TN, que sólo es una de las muchas personas que hay en el mundo que objetivamente carece de centro soy yo?, y ¿cómo puedo ser yo simplemente una persona particular?

En su análisis, Nagel se refiere a lo extraño que parece el hecho de que en el mundo carente de centro, en toda su inmensidad espacio temporal, de entre todas las personas que pudo haber producido me haya pro-

ducido a mí (y que me haya producido a mí, produciendo a TN), de ahí que: “No hubo nada parecido a mí durante siglos, pero con la formación de un organismo físico particular en un lugar y en un tiempo particulares, realmente existo yo, por tanto tiempo como sobreviva este organismo” (T. Nagel, 1996: 83). Además de lo anterior, agregaríamos que frente al flujo del cosmos: ¿cómo puede la existencia de un miembro de una especie tener esa consecuencia notable? Frente a esta situación, encontramos que el mundo sencillamente existe y no se le ve desde ninguna perspectiva particular, desde ningún punto de vista privilegiado, simplemente está allí y en consecuencia es aprensible desde varios puntos de vista. A este mundo sin centro pertenecen todas las personas de todo tipo, y no sólo sus cuerpos sino sus mentes, incluyéndose a TN, que nació en ciertas circunstancias particulares y que se dedica a reflexionar sobre la metafísica.

En este mundo parece haber algo en particular, el hecho de que una de esas personas, TN es el lugar de mi conciencia, el punto de vista desde el cual observo y actúo en él. Para Nagel, la historia, las experiencias y las características particulares de TN sólo se pueden comprender desde mi perspectiva, o sea en primera persona. Por otro lado, además, cuando concebimos el mundo como algo que carece de centro lo estamos concibiendo evitando tomar una posición solipsista; Nagel no cree que el punto de vista desde el cual veo el mundo sea la perspectiva de la realidad, al contrario, el mío es solo uno de los muchos puntos de vista desde los cuales se ve el mundo. De lo anterior se desprende que esta concepción sin centro del mundo debe incluir todos los innumerables sujetos de la conciencia y concederles aproximadamente la misma condición (aunque algunos vean el mundo con más claridad que otros).

Descrita entonces esta concepción del mundo que carece de centro y sin un punto de vista particular, se pregunta entonces Nagel, ¿cómo es posible que uno de sus habitantes posea la propiedad esencial de ser yo? Para dar una solución a este problema se debe considerar una respuesta que armonice la concepción subjetiva y la concepción objetiva del mundo. Ello requeri-

ría una interpretación de la irreductible verdad de que TN es yo, así como la elaboración de la concepción sin centro del mundo para acomodarla a tal interpretación.

Con respecto a la cuestión semántica, Nagel nos plantea cómo el uso del “yo” debe estar gobernado por condiciones semánticas suficientemente generales para que puedan aplicarse a cualquier persona que pueda concebir tal idea; mi primera intelección de este uso puede darse al aplicarlo a mi propio caso, pero también puede referirse a otra persona que lo utiliza. Por tanto, debe ser posible que: “Digamos algo acerca del contenido de la idea en primera persona que también puedan comprender los demás” (T. Nagel, 1996: 90).

La visión sin centro

Como se expresó inicialmente, en su libro *Una visión desde ningún lugar*, Nagel empieza a considerar el mundo como totalidad en una perspectiva que no se forma desde ningún lugar en particular, en lo océanos del espacio y del tiempo, siendo TN una persona entre una infinidad de ellas. Dado este panorama, surgen a su vez reflexiones por parte de Nagel en las que considera: “¿Cómo es posible que yo, que estoy pensando sobre el universo entero desprovisto de centro, sea algo tan específico como esto”, y agrega luego: “Esta ínfima y gratuita criatura cuya existencia transcurre en un minúsculo segmento espacio temporal y poseedora de una organización mental y física definida y de ningún modo universal ¿Cómo puedo ser algo tan pequeño y concreto y específico?” (T. Nagel, 1996: 95).

Avanzando en estas reflexiones, Nagel somete a examen la demostración de que hay algo esencial acerca de mí que no tiene nada que ver con mi perspectiva y mi posición en el mundo; para llegar a esta perspectiva se pregunta Nagel: ¿Cómo abstraigo el yo objetivo de la persona TN, sabiendo que gran parte de mi concepción del mundo procede directamente de lo que transmite TN; teniendo además que depender de manera exclusiva de la experiencia, el lenguaje y la educación de TN? De un modo general, en el intento de dar una

respuesta, Nagel plantea: “Trato de hacer con su perspectiva del mundo lo que podría hacer si la información sobre el mundo me llegara desde miles de kilómetros de distancia, sin ser inyectada directamente a mi aparato sensorial, sino concibiéndola yo desde afuera” (T. Nagel, 1996: 93).

Para Nagel, el yo objetivo debería poder utilizar las experiencias (directas o indirectas) desde cualquier punto de vista, de forma que se llega a un sujeto que no posee una perspectiva que construye: “Una concepción del mundo desprovista de centro, incluyendo todas las perspectivas como parte del contenido de ese mundo” (T. Nagel, 1996: 93). Para ilustrar lo anterior, Nagel nos trae el siguiente ejemplo: Supóngase, dice, que se cortaran todos los nervios que alimentan de datos sensoriales a mi cerebro y que a mí se me mantuviera consciente, respirando y recibiendo alimento, supóngase, además, que fuera posible producir en mí experiencias visuales y aditivas sin emplear luces ni sonidos sino por estimulación directa de los nervios, de forma, que pudiese recibir información en forma de imágenes y palabras acerca de lo que sucediera en el mundo; de lo que dijeran y oyeran otras personas, etc. En tal caso, yo tendría una concepción del mundo sin tener ninguna perspectiva de mí mismo.

Explicación sintética del yo objetivo

Para Nagel la objetividad del yo presenta diversos grados de desarrollo en distintas personas y en diferentes etapas de la vida y de la civilización. Para interpretar el desarrollo del mismo no precisa de avanzadas teorías científicas, consiste sencillamente en concebir inicialmente el mundo como un lugar en el que la persona que soy dentro de él no es más que otro de sus contenidos; en otras palabras, sería como concebirme a mí mismo desde afuera. Dada esta situación, por ejemplo, podría apartarme de la perspectiva irreflexiva de la persona particular que creía ser. El siguiente paso consistiría en: “Concebir desde fuera todos los puntos de vista y las experiencias de esa persona y otras de su especie y considerar el mundo como un lugar en que

se producen estos fenómenos gracias a la interacción que se da entre tales seres y las demás cosas” (T. Nagel, 1996: 94). Así empieza la ciencia, plantea Nagel: “Y de nuevo soy yo, que lo ha hecho yendo hacia atrás, no sólo desde el punto de vista individual, sino desde un tipo específico de punto de vista” (T. Nagel, 1996: 95).

Objetividad-intersubjetividad

Por otro lado, en esta visión del mundo desprovista de centro pueden converger distintas personas, existiendo una conexión estrecha entre objetividad e intersubjetividad, como consecuencia, al poner a TN en un mundo con todos los demás se intenta llegar a una concepción de él y de su punto de vista que otros podrían compartir.

Al abordar el problema de la intersubjetividad debemos hacerlo a partir de varias etapas: en primera instancia, puede presentarse como enteramente humana, pudiendo ser compartida y comprendida por los humanos. Pero si luego colocamos la perspectiva humana en general en la misma posición como parte del mundo se torna mucho más abstracta, y es en esta situación en donde existe la posibilidad de ver el mundo en algún sentido compartido. De la misma forma, también podrían verlo criaturas muy distintas cuando se sustraen a las especificidades de su tipo de perspectiva. Para Nagel, la búsqueda de la objetividad requiere el cultivo de un yo objetivo universal más austero, haciéndonos ver que: “Pese a que no podamos librarlo por completo de la infección de una visión humana y una etapa histórica particulares, representa una orientación posible de desarrollo de una concepción universal que se aparte de una de índole parroquial” (T. Nagel, 2000: 95).

Diferentes concepciones acerca del yo: subjetivo y objetivo

Podemos explicar el contenido de la idea filosófica “yo soy TN” si pensamos que “yo” se refiere a un sujeto de la concepción impersonal del mundo que contiene a TN. Esta concepción impersonal, aun cuando no concede ninguna posición especial a TN, se atribuye a la pers-

pectiva de TN y se elabora a partir de ella. Según Nagel, ello ayuda a explicar el sentimiento de perplejidad: “Un extraño sentimiento de que, a un tiempo, soy y no soy jefe del universo” (T. Nagel, 1996: 95), esto quiere decir que: me veo a mí mismo como sujeto o centro del universo cuando pienso en él (incluyendo a TN), en términos puramente objetivos y me identifico a mí como el yo objetivo que es el sujeto de esta concepción. Sin embargo, también soy TN, y el mundo no es el mundo de TN y éste último no es más que una de las personas que hay en él, y ninguna de ellas es su centro ni su punto focal. Así pues, soy al mismo tiempo el centro lógico de una concepción objetiva del mundo y un ser particular en ese mundo que no ocupa ninguna posición central.

En conclusión, podríamos determinar los siguientes aspectos: como TN posee o es un yo objetivo, puedo expresar una identidad significativa al referirme a mí mismo indicativamente, y hacerlo también considerando el aspecto objetivo de la persona identificable públicamente como TN. Puedo hacer ambas cosas desde el punto de vista individual del poseedor de una concepción objetiva del mundo en la que está incluido TN. Puesto que la concepción objetiva tiene un sujeto, a su vez, la posibilidad de que se halle presente en el mundo está allí, y es lo que permite unir la visión subjetiva con la visión objetiva. La tarea de la idea de “yo soy TN” consiste en explicar mi doble relación con el mundo entero.

Finalmente, Nagel nos hace ver que la mente humana es mucho más amplia de lo que debe ser para dar cabida a la perspectiva que posee un preceptor y agente humano individual dentro del mundo. Esta mente no es sólo capaz de crear una concepción de una realidad más objetiva, sino que puede llevarla a cabo por medio de una progresión de pasos objetivos que va más allá de las apariencias, permitiendo que: “Distintos individuos, que parten desde puntos de vista divergentes, converjan en concepciones que puedan ser aceptadas universalmente” (T. Nagel, 1996: 98).

LO SUBJETIVO Y LO OBJETIVO

Lo subjetivo, lo objetivo y el problema mente-cuerpo

Un aspecto particular del problema mente-cuerpo proviene del carácter subjetivo de la experiencia. Cuando, por ejemplo, se consideran los estados mentales de forma objetiva relacionándolos con los condicionamientos conductuales, o sea, cuando son analizados como fenómenos naturales y físicos, no presenta ningún problema especial, e incluso: “Los problemas de la intencionalidad parecen tener solución si olvidamos su carácter subjetivo, pudiendo incluso calificar ciertos tipos de computadora como sistemas intencionales” (T. Nagel, 2000: 327). Sin embargo, lo que sí parece imposible es incluir en una concepción física del mundo los hechos acerca de cómo son los estados mentales para la criatura que los posee, dado que los aspectos subjetivos de lo mental solo pueden captarse desde el punto de vista de la criatura misma, mientras que lo físico puede captarse desde el exterior y desde varios puntos de vista. En otras palabras, el cuestionamiento surge, cuando se plantea si existe alguna manera de incluir también los fenómenos mentales en el mundo como parte de lo que simplemente está ahí.

Nagel nos muestra cómo el anterior cuestionamiento no solamente lleva a que nos enfrentemos ante el problema de la relación mente-cuerpo o de la inclusión de lo mental en el mundo físico, sino que nos adentramos en un problema más amplio: el de lo personal y lo impersonal, o el de lo subjetivo y lo objetivo así tenemos, que: “El problema de cómo podemos incluir en el mundo objetivo una sustancia mental con propiedades subjetivas es tan agudo como el problema de cómo una sustancia física puede tener propiedades subjetivas” (T. Nagel, 2000: 338), el elemento interno, aún si se omite, sigue siendo la verdadera fuente de insatisfacción que producen las teorías físicas u otras teorías externas a la mente.

Sin embargo, al profundizar Nagel sobre el punto de vista subjetivo y el objetivo expresa que en realidad se

trata sólo de una abreviatura, pues no existen dos categorías con las cuales se puedan clasificar puntos de vista más particulares; lo que sí viene a existir es una polaridad en la que aparece el punto de vista del individuo particular que tiene una constitución, una situación y una relación específica con el resto del mundo. Desde esta perspectiva, se realiza un movimiento hacia una mayor objetividad que implica: primero, abstraer la posición específica espacial, temporal y personal del individuo en el mundo, y después, abstraer las características que lo distinguen de otros seres humanos y alejarnos por último del estrecho ámbito de la escala humana espacial, temporal y cuantitativa para alcanzar una concepción del mundo que no represente, en la medida de lo posible, ninguna perspectiva particular desde dentro del mundo. En síntesis, podríamos decir que el problema surge en la medida en que se hace una distinción entre lo subjetivo y lo objetivo y una de las perspectivas pretenda dominar a la otra.

Posible existencia de otras mentes

Otro aspecto analizado por Nagel, que tiene que ver con el problema de la mente-cuerpo y su relación con la subjetividad y la objetividad, es el de la existencia de otras mentes. Debemos partir de que existen otras personas en el mundo, como también que se debe ser capaz de concebir experiencias que no le suceden a uno. Para ello es necesario tener una concepción general de los sujetos de experiencias y ubicarse a sí mismo como un caso particular de aquella. El primer paso de esta objetivación, consiste en poder captar la idea de todas las perspectivas humanas incluyendo la nuestra, sin privarlas de su calidad de perspectivas: “Se trata de la analogía, en el caso de las mentes, con una concepción del espacio (para los objetos físicos) que no tiene centro y en la cual ningún punto mantiene una posición privilegiada” (T. Nagel, 1996: 34). El principio de un concepto objetivo de la mente radica en la capacidad de ver nuestras propias experiencias desde fuera, como hechos en el mundo. Si ello es posible, entonces los demás también pueden concebir estos hechos y uno puede concebir las experiencias de los demás igualmente desde afuera. Para poder pensar de este modo,

partimos inicialmente del empleo de una idea general de los puntos de vista subjetivos en la cual nos imaginamos un caso particular y una forma particular. Posteriormente seguimos pensando en la experiencia en términos de punto de vista que nos es familiar y que compartimos con los demás seres humanos. La concepción externa de la mente implica el uso imaginativo de ese punto de vista y puede hallarse presente en los recuerdos y en las expectativas de nuestras experiencias.

De acuerdo a lo anterior, la capacidad de formar conceptos universales, en cualquier campo, le permite a uno no sólo representar la situación actual desde fuera sino pensar en otras posibilidades que no ha experimentado o experimentará directamente. Así, el concepto pre-teórico de la mente supone un tipo de objetividad que de alguna manera nos permite trascender nuestras propias experiencias y aquellas que no son exactamente iguales a ellas. La idea es que el concepto de mente, aunque vinculado a la subjetividad, no se restringe a lo que podamos traducir a nuestra propia experiencia. Nagel nos plantea cómo, aunque podamos tener un concepto de la mente lo bastante general como para estar en posición de escapar de cualquier solipsismo y al etnocentrismo, acaso no nos es posible trascender las formas generales de la experiencia humana y el punto de vista humano: "La objetividad no sólo requiere un distanciamiento de nuestro punto de vista individual, sino también un distanciamiento, el mayor posible, del punto de vista específicamente humano, e incluso mamífero" (T. Nagel 2000: 339-340). Por lo común, explica Nagel, los humanos usan diagramas visuales y simbolismos para pensar en la física, el objetivo es representar cómo son las cosas, no para cualquiera o cualquier tipo de ser. En esta empresa se da por sentado que lo que se representa puede separarse del modo de la representación, de forma que: "Las mismas leyes de la física pueden ser representadas por criaturas que no compartan ninguna de nuestras modalidades sensoriales-" (T. Nagel, 2000: 340).

Nagel presenta un claro escepticismo en el intento de identificar la realidad con la realidad objetiva; la idea no

es que la realidad objetiva es incompleta, sino más bien se debe aceptar que en esencia es parcial. Bajo esta propuesta, y de acuerdo a Nagel, no existe una manera única de describir las cosas en sí mismas. Las experiencias son sucesos que pueden describirse en parte objetivamente, quizás en términos físicos, pero las propiedades que las hacen ser experiencias sólo existen desde el punto de vista de los tipos de cosas que las tienen.

Tratando de concluir este aspecto de la objetividad y la subjetividad, podríamos establecer que la intención de Nagel es buscar una concepción unificada. Esta postura es particularmente importante en relación con los problemas filosóficos del libre albedrío, la identidad personal, la moralidad centrada en el agente o la mente y el cuerpo. Dichos problemas no pueden abordarse sin tener en cuenta el punto de vista subjetivo: "La coexistencia de puntos de vista en conflicto, que varían en su distanciamiento del yo contingente, no es sólo una ilusión necesaria prácticamente, sino un hecho irreducible de la vida" (T. Nagel, 2000: 346-347).

Una aplicación del problema subjetividad-objetividad al campo de la vida humana

En su análisis sobre la vida humana, en que analiza su fin, significado y valor, así como la metafísica de la conciencia, Nagel considera que ésta debe abordarse: "Con un método filosófico que tenga como fin una comprensión tanto personal como teórica, y que busque combinar ambas para incorporar los resultados teóricos en el marco del autoconocimiento" (T. Nagel, 2000: 9). Sin embargo, el logro de esto implica riesgos, pues fácilmente puede conducir a respuestas extensas y equivocadas. Por ejemplo, puede darse el caso en el que muchas veces los problemas no pueden comprenderse cabalmente sino hasta que se han desarrollado los métodos para solucionarlos, esto lleva a pensar que se debe confiar más "En los problemas que en las soluciones, en las intuiciones antes que en los argumentos, en el desacuerdo plural por encima de la armonía sistémica". (T. Nagel, 2000: 14-15).

Por otro lado, el juicio moral y la teoría moral, aunque tienen una aplicación en asuntos públicos, son notablemente infructuosos, debido a que cuando hay intereses poderosos en juego es muy difícil cambiar algo mediante argumentos sin importar que tan convincentes, ya sea que apelen a la decencia, al humanitarismo y la compasión: “Estas consideraciones tienen que competir además con los sentimientos morales más primitivos de honor, retribución y respeto por la fuerza. La importancia de estos sentimientos, en nuestro tiempo, hace que sea imprudente en un argumento político condenar la agresión y exhortar al altruismo o al sentimiento humanitario, pues la preservación del honor exige usualmente una capacidad de agresión y resistencia a la humanidad” (T. Nagel, 2000: 15).

EL CONOCIMIENTO

Acerca de la relación entre objetividad y escepticismo

Centrándonos en el problema conviene caracterizar, con alguna profundidad, el problema de la objetividad. Antes de ello, convendría preguntarse, si existe alguna relación entre objetividad y escepticismo, y en caso que existiera ¿cuál sería? Para Nagel ambas posiciones se encuentran estrechamente relacionadas, dado que existe un mundo real que nos contiene, y las apariencias que se presentan son el resultado de nuestra interacción con el mundo, por ello: “No podemos aceptar esas apariencias acríticamente sino que debemos tratar de entender cómo contribuye a ellas nuestra propia constitución” (T. Nagel, 1996: 100). En otras palabras, la idea que se forma es producto de la interacción entre nosotros y el mundo, resultando más complicada y autoconsciente que antes. Aunque intentemos salir de nosotros mismos algo en nosotros determinará el cuadro resultante y proporcionará bases para dudar de que realmente nos estamos acercando a la realidad de esta forma, se llega al hecho de que: “La idea de objetividad parece minarse a sí misma” (T. Nagel, 1996: 100).

Los problemas antes planteados nos sugieren que el problema central es el de la primera persona: cómo

creer y justificar las propias creencias; el hacerlo ayudará a decidir “cuál es realmente nuestra relación con el mundo y cómo se puede modificar” (T. Nagel, 1996: 102). Como literalmente es imposible escapar de nosotros mismos, lo que si podemos hacer es salir de nosotros mismos formándonos una idea imparcial del mundo en el que estamos incluidos nosotros, de ahí que: “Estamos fuera de nosotros mismos en el sentido de que aparecemos dentro de una concepción del mundo que nos pertenece, pero que no se encuentra atada a nuestro punto de vista particular. La búsqueda de esta meta es la misión esencial del yo objetivo” (T. Nagel, 1996: 102). Es importante aclarar aquí que este objetivo, para Nagel, adquiere sentido en el contexto de una epistemología eminentemente racionalista.

Para este autor, podemos concebir la posibilidad de que el mundo sea distinto de como creemos con: “Ilimitadas posibilidades que no podemos imaginar”. Debemos reconocer que nuestras ideas del mundo, sin importar el grado de complejidad, son producto de la interacción que se da entre pedazos del mundo, de formas que no entendemos muy bien, de manera que: “Todo lo que llegamos a creer debe permanecer en suspenso dentro de una gran caverna de penumbra escéptica” (T. Nagel, 1996: 108). Pese a todo ello, debemos tratar de hacer que nuestro conocimiento en el mundo sea más completo por medio del desarrollo del punto de vista objetivo que algunas veces puede tornarse como inalcanzable. En el caso de que pudiésemos formar una idea autotranscendente, ello no garantizaría que fuera correcta, simplemente se presentaría como una posibilidad en la que quedarían abiertas las posibilidades escépticas, dándole valor al escepticismo: “El escepticismo viene a constituirse en una manera de reconocer nuestra situación que no impide buscar el conocimiento, ya que nuestro realismo natural hace que sea imposible conformarnos con una visión puramente subjetiva” (T. Nagel, 1996: 109).

Nagel, con el fin de proporcionar una opción a las posibilidades escépticas imaginables e inimaginables, se propone una concepción autotranscendente que debería explicar básicamente cuatro aspectos, ellos son: 1.

Cómo es el mundo, 2. Cómo somos nosotros, 3. Por qué el mundo aparece ante seres como nosotros en ciertos aspectos tal como es y en algunos otros aspectos tal como no es, y 4. Cómo pueden llegar a una concepción así seres como nosotros. En el fondo, lo que se quiere alcanzar es una posición que guarde la mayor independencia posible de quiénes somos y dónde comenzamos, pero que pueda explicar también cómo llegamos allí: "En cierto sentido una concepción del mundo y de nuestro lugar en él que fuese elaborada por otros seres, distintos de nosotros, también podría satisfacer estas condiciones" (T. Nagel, 1996: 109).

La objetividad y su relación con las cualidades primarias y secundarias

Para tratar el tema del avance de la objetividad, Nagel se vale del ejemplo del desarrollo de la física y la química modernas, donde podemos ubicarnos a nosotros mismos en una nueva representación del mundo. Un avance de objetividad requiere que las formas ya existentes de comprensión se conviertan ellas mismas en el objeto de una nueva comprensión que también abarque los objetos de las formas originales. Para explicar este avance, en la representación y la ubicación de nosotros mismos, Nagel se vale del ejemplo entre la distinción de cualidades primarias y secundarias. Acudiendo a Mc. Ginn, Nagel nos muestra cómo la distinción entre cualidades primarias y secundarias fue un descubrimiento filosófico a priori, no uno científico empírico. Así tenemos que ser rojo es sencillamente ser el tipo de objeto que parece o parecería rojo a los observadores humanos normales en las circunstancias preceptuales, a diferencia de ser cuadrado, ya que ésta es una propiedad independiente.

La presión para lograr un avance objetivo proviene de que la primera visión del mundo se muestra incapaz de incluirse y explicarse a sí misma, es decir, de explicar el por qué las cosas aparecen ante nosotros tal como lo hacen. Esto nos hace buscar una nueva concepción que pueda dar cuenta tanto de las primeras apariencias como de la nueva impresión de que ella misma es verdadera. Otro ejemplo ilustrativo en relación con el avance de la

objetividad lo tenemos en la Teoría de la relatividad y la mecánica cuántica, en donde se plantean avances que superan las teorías ya propuestas. Einstein, con la teoría especial de la relatividad, dió un enorme paso más allá de la apariencia común: "Reemplazó la idea conocida de las relaciones temporales y espaciales no cualificadas entre hechos, cosas y procesos por una concepción relativista según la cual los hechos no son simultáneos o sucesivos ni cualificadores, sino sólo con respecto a un marco de referencia" (T. Nagel, 1996: 112). Éste y muchos más ejemplos ilustran la capacidad del hombre para exceder los límites de la situación humana original, no sólo haciendo referencia al mundo desde distintas perspectivas, sino elevándose a nuevos niveles desde los cuales podemos entender y criticar las formas generales de las perspectivas previas.

Aunque la objetividad puede dar sentido a la idea de progreso, a su vez, un avance objetivo puede dar lugar a otro aún mayor que reduzca al primero a una simple apariencia; se aclara, sin embargo, que el nuevo avance no se encuentra en el mismo nivel de sus predecesores. A pesar de que nuestra meta sea la realidad objetiva, esto no garantiza que al encaminarnos hacia ella consigamos algo más que explorar y organizar los interiores de nuestra propia mente. Nagel, adoptando una postura similar a la de Kuhn en cuanto a la renovación del conocimiento, plantea: "No importa lo que hayamos logrado, sólo nos encontramos en una etapa pasajera del desarrollo intelectual, y mucho de lo que creemos ahora se vendrá abajo con posteriores descubrimientos y teorías" (T. Nagel, 1996: 114). Por tanto, es racional esperar uno que otro retroceso ocasional, por ejemplo, ha habido casos en los que en un momento se creyó que algo era la concepción más objetiva posible de la realidad, sin embargo, posteriormente se ha tenido como apariencia dentro de una concepción más objetiva aún: "Nos hallamos justo al inicio de nuestro viaje hacia afuera y es mínimo lo que se ha conseguido hasta el momento en forma de autocomprensión" (T. Nagel, 1996: 116).

Con una clara orientación racionalista, Nagel nos hace ver cómo cada uno de nosotros es un microcosmos, y

al separarnos progresivamente de nuestro punto de vista y formar una sucesión de visiones superiores de nosotros mismos en el mundo, estamos ocupando un territorio que ya existía, tomando posesión, por decirlo así, de un domino objetivo. Nagel se siente atraído por el racionalismo, esto no implica que sea partidario del conocimiento innato de la verdad sobre el mundo, pero sí que existe una capacidad que no se basa en la experiencia para generar hipótesis acerca de cómo podría ser el mundo en general, y de rechazar aquellas posibilidades en las que vemos que podríamos no quedar incluidos nosotros mismos y nuestras experiencias. Igualmente, las condiciones de objetividad que se defienden conducen a la conclusión de que la mayor parte del conocimiento real debe ser a priori y extraerse de dentro de nosotros mismos. Algunos aspectos como el azar y la época en que se vive hacen depender significativamente una experiencia particular, como también la acción que ejerce el mundo sobre nosotros a través de las perspectivas individuales.

El ser humano como gestor de posibilidades conceptuales: el despertar

El ser humano está dotado de una inteligencia razonable capaz de captar una extraordinaria y rica variedad de posibilidades conceptuales, sin embargo, ello no implica que nuestras capacidades mentales reflejen la realidad por completo; aunque todos las tengamos, no hay razón para pensar que esas capacidades mentales reflejan la realidad por completo; se trata en últimas del desarrollo de una serie de potencialidades que implican el desarrollo del conocimiento científico en los próximos milenios y que podría constituir un “despertar”.

Como se mencionó anteriormente, en la concepción sobre el conocimiento planteada por Nagel se encuentra una carga de tradición racionalista. Para él, la estrecha relación entre los fundamentos racionalistas y empíricos han contribuido grandemente en los avances teóricos. Haciendo una aplicación a la física, nos mues-

tra cómo aunque las predicciones empíricas de la Teoría de la gravitación de Newton o de la Teoría especial o general de la relatividad fueron enormes, se llegó a ellas con base en datos de observación relativamente limitados, de ahí que: “La inducción, ese elemento primordial en el empirismo, solo cobra sentido sobre la base racionalista” (T. Nagel, 1996: 123). En últimas, lo que hace factible que el pensamiento progrese sólo tiene sentido si poseemos una capacidad natural para entrar en una armonía con el mundo que vaya más allá del ámbito de nuestras experiencias y contextos particulares. Cuando utilizamos nuestras mentes para pensar en la realidad estamos desarrollando una relación con el mundo que se halla implícita en nuestra constitución física y mental, y sólo nos es posible hacerlo si existen hechos que desconocemos y que explican esa posibilidad.

Tratando de sintetizar algunos aspectos referentes al conocimiento destacaremos lo siguiente: en primer lugar, somos seres finitos, y aunque cada uno de nosotros tenga una capacidad latente para la autotranscendencia objetiva, nuestro conocimiento del mundo siempre será fragmentario, no importa cuanto lo amplíemos. En segundo lugar, el yo objetivo, a pesar de que puede escapar de la perspectiva humana, sigue siendo tan efímero como nosotros. En tercer lugar, es posible que la comprensión del mundo que intrínsecamente somos capaces de conseguir –dejando a un lado limitaciones históricas y tecnológicas– también sea limitada. Todo lo anterior nos lleva a plantear que: “El desarrollo de hipótesis objetivas más ricas no puede descartar las posibilidades escépticas conocidas y desconocidas que constituyen el otro aspecto de cualquier visión realista” (T. Nagel, 1996: 126).

Finalmente, podríamos determinar cómo una teoría de la realidad con pretensiones de completitud tendría que incluir una teoría de la mente, pero ésta también sería una hipótesis generada por la mente y no se justificaría a sí misma; sin embargo: “La esperanza consiste en desarrollar una perspectiva imparcial que pueda coexistir con la del individuo y abarcarla” (T. Nagel, 1996: 123).

LA TEORÍA DEL DOBLE ASPECTO O DEL ASPECTO DUAL Y SU CONEXIÓN MENTE-CUERPO

En esta última parte del trabajo, se intenta dar a conocer, en términos generales, algunos aspectos de la Teoría del doble aspecto aplicada al estudio de la filosofía de la mente según Nagel. En una concepción verdadera del mundo mental, según esta teoría, se deben admitir dos aspectos: tanto el carácter subjetivo irreducible de la mente, como buscar un lugar para la mente en el universo que ocupa el mundo físico y que se descubre conforme a la concepción física de la objetividad. Nuestro cuerpo, y en particular nuestro sistema nervioso central, pertenecen a ese mundo físico, al igual que el cuerpo de todos los demás órganos capaces de desarrollar una actividad mental. La conexión entre lo mental y lo físico es muy estrecha, y no puede ocurrir un hecho mental sin que ocurra un cambio físico en el cuerpo.

Por otro lado, la estructura química y fisiológica de nuestro cuerpo se compone de partículas que se encuentran en todo el universo físico conocido; un cuerpo humano vivo se puede construir con una cantidad suficiente de cualquier cosa: libros, ladrillos, solo que cada uno de sus constituyentes básicos están adaptados de manera diferente. Frente a este hecho, surge el problema de cómo tal composición compleja de materiales físicos básicos puede dar lugar a un ser dotado de una mente, un punto de vista, una larga serie de experiencias subjetivas y capacidades mentales, sabiendo que ninguna de ellas puede encontrar sitio en la concepción física de la realidad objetiva. Se pregunta Nagel: ¿si toda forma de reduccionismo psicofísico es errónea, qué queda? Una respuesta podría ser que un organismo físico no puede tener una mente por sí mismo; no hay manera de construir la subjetividad con 100 kilogramos de propiedades subatómicas, por tal razón se tiende a añadir algo más a este componente que podría llamarse alma.

Para Nagel, pese a que es concebible este dualismo, no es verosímil y piensa que debe haber mejores op-

ciones. Avanzando en sus reflexiones encontramos la siguiente cuestión: ¿por qué el hecho de que el cuerpo posea propiedades físicas no habría de ser compatible con el de que posea propiedades mentales por medio de alguna interdependencia muy estrecha entre ambas? Tal vez, dice Nagel, las propiedades, como creía Spinoza, sean las mismas en última instancia, pero esto tendría que suceder en un nivel más profundo que el mental o el físico. La intimidad aparente de la relación entre lo mental y sus condiciones físicas, así como la continua articulación con la metafísica de la sustancia y el atributo, llevan a Nagel a plantear su Teoría del doble aspecto, siendo ésta solamente una vía que indica por donde se puede encontrar la verdad pero no cuál es. El asunto que se cuestiona aquí es el de determinar de qué forma una cosa puede tener dos conjuntos de propiedades esenciales, mentales y físicas, mutuamente irreducibles.

Al asumir Nagel que somos organismos subjetivos, ello lleva a originar ciertas dudas, como serían: ¿cómo es posible que mi identidad subjetiva, que se halla por encima del tiempo, esté determinada por la identidad objetiva de un organismo?, ¿de qué modo las experiencias pueden ser inherentes a algo que tiene partes físicas? ¿en qué forma pueden tener propiedades físicas las sensaciones? Dadas las características que identifican a la mente, no resulta claro de qué manera puede haber espacio para estos aspectos adicionales que también tiene la teoría del aspecto dual.

Los conceptos mentales subjetivos que se localizan en el orden objetivo

Indagando sobre estos problemas de irreducibilidad mente-cuerpo y relacionados con lo mental y lo físico se plantea, desde esta teoría, de qué forma algunos conceptos subjetivos se localizan en el orden objetivo. Se advierte entonces que los conceptos mentales cuentan con su propia forma de objetividad que les permite ser aplicados por distintas personas en diferentes situaciones y a sujetos diversos en el mismo sentido. A su vez, los fenómenos mentales pertenecen al mundo y un sujeto mental o un estado mental dados pueden ser

identificados desde distintas posiciones del mundo, de esta forma, a pesar de su subjetividad, se localizan en el orden objetivo. Tenemos el caso, por ejemplo, de procesos como la acción, la percepción y la orientación, que describen de manera muy directa el aspecto subjetivo de estados de cosas observables de modo objetivo.

Posteriormente, Nagel procede a analizar el problema de la identidad personal atemporal en un contexto en el que el yo aparece con independencia de todo lo demás, siendo puramente subjetivo y simple: el yo como objeto privado. Desde su perspectiva, este concepto del yo parece sospechoso y excesivamente puro, dado que se manifiesta de forma atemporal. En este contexto, además, mi existencia en el futuro o en el pasado sólo depende de mi vida mental, desde dentro. Para poder captar la existencia de este yo sería suficiente, según Nagel, usar la palabra “yo”. En este estado de la mente podría parecer, continúa Nagel, que no se puede analizar si un estado mental pasado o futuro es mío o no apelando a las relaciones de continuidad psicológica o física entre ese estado y mi estado presente, (podríamos hablar incluso de la migración de un cuerpo a otro o, en otros términos, de la reencarnación). Esta aparente imposibilidad de identificar o ligar el yo con todo lo demás se deriva de la convicción cartesiana de que en la introspección se revela toda la naturaleza y: “Parece quedar excluida de antemano la identificación de sí mismo con una cosa de cualquier clase que persiste objetivamente” (T. Nagel, 1996: 54). Para Nagel, algunos de los más radicales experimentos de la imaginación que conducen a la aparente separación del yo de todo lo demás son resultado de engaños del poder conceptual; por tal razón, es un error pensar que se puede entender un concepto psicológico como el de identidad personal por medio de un examen del concepto que tengo del yo en primera persona: “No se pueden discernir en el concepto de persona todas las condiciones de identidad personal: no se puede llegar a ellas a priori” (T. Nagel, 1996: 54). Podemos concluir, entonces, que para poseer el concepto de sujeto de conciencia un individuo debe ser capaz en ciertas circunstancias de identificarse sin observación externa a sí

mismo y a los estados en que se encuentra; pero estos actos de significación deben corresponder en general a lo que el individuo mismo y los demás pueden hacer basándose en la observación externa.

Acerca de la falsa objetivación del yo

Refiriéndose a la falsa objetivación que se puede hacer del yo, Nagel nos coloca el ejemplo de la adrenalina. Así como esta sustancia existía, sin pensar nadie en ella, podrían existir estados mentales conscientes aunque los conceptos respectivos no existieran. Surge entonces la pregunta: ¿qué son estas cosas, además de los conceptos que nos permiten referirnos a ellas?, en particular, ¿qué es ese yo que puedo reidentificar sin los datos observacionales que emplean los demás para reidentificarlo?, según Nagel: “El problema tanto en lo que concierne al yo como en lo relativo a las sensaciones consiste en cómo evitar el error de la falsa objetivación o de la objetivación en forma incorrecta de algo que se acomoda a la concepción física de la realidad objetiva” (T. Nagel, 1996: 54). Por las razones expuestas, debe haber una nueva noción de objetividad que se aplique al yo, a cualidades fenomenológicas y a otras categorías mentales.

El problema de la identidad psicológica

Partiendo de que se debe tener claro que debe existir alguna suerte de objetividad que caracterice la existencia del yo, la pregunta que surge sería: ¿de qué tipo de objetividad puede tratarse? Para ello, Nagel explica la identidad del yo recurriendo a otros conceptos psicológicos concebidos de una forma más amplia que incluyen la acción, la emoción la intensidad, el pensamiento, la memoria, etc. Este género de explicación de la identidad personal apela a alguna forma de identidad psicológica, concebida ésta en sentido amplio.

Hay otro hecho desconcertante con respecto a nuestra identidad psicológica: lo real podría no coincidir con lo evidente, nuestra verdadera naturaleza y el principio de nuestra identidad, podrían estar parcialmente ocultos a nuestros ojos; a menudo, nuestra idea de nosotros mismos es una idea cuya amplitud exacta está determi-

nada en parte por cosas que no necesariamente sabemos; sin embargo, por lo general, cuando un término se refiere a algo cuya naturaleza real no captura del todo las condiciones subjetivas de aplicación del término, tales condiciones dicen, no obstante, qué clase de cosas hay en el mundo y determinan la naturaleza real del referente. Para aclarar lo anterior, Nagel coloca el ejemplo de la química; inicialmente el oro ya se refería a un tipo de metal, y esto determinaba el género de descubrimientos posteriores sobre su composición material que revelarían la verdadera naturaleza del oro. Específicamente, se determinaba que ciertas propiedades observables comunes del oro tendrían que explicarse en función de su verdadera naturaleza, la explicación tendría que ser uniforme para las distintas muestras de oro, y debía estar dada en términos de algo que interviniera en la composición de todas ellas. En el caso de los sujetos de experiencias, que es el que nos interesa, si bien poseen propiedades observables, lo más importante de ellos es que son sujetos y aunque seamos capaces de identificarlos en el orden objetivo sus propiedades subjetivas es lo que debe explicarse. Igual que con el caso del oro, plantea Nagel, se da también una implicación de generalidad del yo que, en mi caso, es algo del mismo tipo que lo es para las otras personas. Como consecuencia de lo anterior, se podría asumir entonces que el concepto del yo esté abierto a la "complementación" objetiva.

Acerca de una hipótesis empírica de la naturaleza del yo

Para Nagel el cerebro es la única parte de mí a cuya destrucción posiblemente no podría sobrevivir: "El cerebro, aunque no el resto del animal, es esencial al yo" (T. Nagel, 1996: 62). Lo que soy es lo que funciona de hecho como centro de las experiencias de la persona en particular y de su capacidad para identificarse y reidentificarse a sí misma. El cerebro, por otra parte, incluye los estados mentales como son la memoria, la experiencia y el pensamiento, sin depender de la clase de pruebas observacionales que deben emplear los demás para comprenderla. Así mismo, el hecho de que yo sea una persona, requiere que yo tenga esa capacidad

pero no que sepa qué es lo que la hace posible. De hecho, no sé con detalle que es responsable de ella, y los demás tampoco necesitan saberlo para saber que soy persona. De lo anterior se desprende que mi idea subjetiva de mí mismo no me da un conocimiento de las condiciones de mi propia identidad, tampoco me da la idea que los demás tienen de mí. En tal idea algo queda pendiente, algo que tiene que descubrirse. Al igual que mi idea precientífica que pudiera tener del oro, incluyendo el conocimiento de las características perceptibles gracias a las cuales identifico muestras de oro, presenta "un espacio en blanco que ha de rellenarse con descubrimientos empíricos acerca de su naturaleza empírica" (T. Nagel, 1996: 62). Mi concepto de mí mismo contiene un espacio en blanco para la complementación objetiva pero no lo llena, el yo aparece como un misterio, en este sentido puedo entender y ser capaz de aplicar el término "yo" a mí mismo sin saber qué soy realmente.

A lo anterior se agrega, por otra parte, el problema de la dificultad conceptual, debido en parte a que carecemos de un concepto que relacione las partes y el todo. En la actualidad no nos está dado entender cómo un hecho mental podría componerse de miradas de hechos psicofísicos que suceden en el nivel molecular. Para Nagel, si los hechos mentales suceden en un organismo físicamente complejo y extenso, deben tener partes que de alguna manera guarden correspondencia con las partes de un organismo en que ocurren y los procesos orgánicos de los cuales dependen los aspectos de la vida mental.

Acerca de la unidad de la conciencia y la complejidad

Para Nagel los hechos mentales son radicalmente complejos. Carecemos de una teoría que conciba los organismos conscientes como sistemas físicos compuestos de elementos químicos, que ocupen un espacio y además posean una perspectiva individual del mundo, con capacidad en algunos casos de autoconciencia. Estos sistemas físicos y complejos, generados biológicamente, de los cuales cada uno de nosotros constituye un ejem-

plo, tienen abundantes propiedades no físicas. Nagel, refiriéndose a la posibilidad de la existencia de una teoría integrada, expresa: “Pienso que si aparece y cuando aparezca, aunque acaso no durante siglos alterará nuestra concepción del universo tan radicalmente como nada lo ha conseguido hasta la fecha” (T. Nagel, 1996: 78). Aunque los recientes éxitos en el desarrollo de la física y la química han sido innegables y disponemos en la actualidad de explicaciones bioquímicas parciales de la herencia, el crecimiento, el metabolismo, el movimiento muscular, etc., sin embargo, se pregunta Nagel: ¿por qué esperar y ver que nos dirán la física y la bioquímica sobre la naturaleza de la mente?, hay necesidad de proponer una nueva teoría.

Para ilustrar la necesidad de proponer una nueva teoría, Nagel acude al ejemplo de la física, en donde se establece cómo tuvo que darse un cambio en ella para poder explicar los fenómenos electromagnéticos, en dicha explicación quedaron por fuera los viejos conceptos y teorías de la mecánica tradicional. El paso del universo de Newton al universo de Maxwell abandonó los viejos conceptos y teorías de la mecánica tradicional requiriendo la elaboración de todo un conjunto de conceptos y teorías creados específicamente para describir y explicar los diferentes fenómenos recién explorados. Es así que, a partir de Maxwell, se han dado una serie de revoluciones, al igual que con Einstein, en donde se ha reemplazado la aparente división entre los distintos tipos de fenómenos físicos por una unidad más profunda, explicación que no se hubiese dado si se continuara identificando lo real con lo mecánico.

Estableciendo una clara crítica contra el reduccionismo psicofísico, Nagel establece que explicar la mente en términos no mentales y sabiendo las características tan peculiares de lo mental resulta “retrógrado desde el punto de vista intelectual y suicida desde el punto de vista científico” (T. Nagel, 1996: 79), dado que la diferencia entre lo mental y lo físico es mucho mayor que lo que existe entre lo eléctrico y lo mecánico. Por ello, necesitamos de herramientas intelectuales enteramente nuevas y: “Será justamente la reflexión sobre lo que

parece imposible —como la regeneración de la mente por medio de la recombinación de la materia— lo que nos empujará a crear tales herramientas” (T. Nagel, 1996: 79).

En el intento de establecer la relación entre el descubrimiento de la mente, la naturaleza y su conexión con el universo, se establece cómo nosotros y las demás criaturas dotadas de mente parecemos estar compuestas de los mismos materiales que todas las cosas que pueblan el universo. Así, cualquier descubrimiento fundamental que hagamos acerca de cómo es que tenemos mente y qué es ésta en realidad, revelará algo fundamental sobre los constituyentes del universo considerado como totalidad: “Si un Maxwell psicológico idea una teoría general de la mente, podría ser que un Einstein psicológico viniera después y presentara una teoría en que lo mental y lo físico fueran en realidad una misma cosa. Pero esto sólo podría ocurrir al final de un proceso que hubiese comenzado con el reconocimiento de que lo mental es algo por completo ajeno al mundo físico, tal como hemos llegado a conocerlo gracias a cierta forma de comprensión objetiva imparcial altamente exitosa. Sólo si se reconoce la unicidad de lo mental se idearán conceptos y teorías que abonen especialmente el propósito para comprenderlo” (T. Nagel, 1996: 76), agrega además Nagel: “Existe el peligro de depositar una vana confianza en conceptos diseñados para otros propósitos y a posponer en forma indefinida cualquier posibilidad de alcanzar la comprensión unificada de la mente-cuerpo” (T. Nagel, 1996: 79).

Conclusiones

De acuerdo al análisis realizado a partir de T. Nagel sobre el estudio de la mente-cuerpo en relación con lo mental y lo físico, en su Teoría del doble aspecto, podríamos concluir con algunos planteamientos:

- Debe existir una conciliación del punto de vista subjetivo con el objetivo, el interno con el externo, y el personal con el impersonal en la comprensión del universo y de nosotros mismos.

- Condición necesaria para el avance del conocimiento verdadero, según los planteamientos del mencionado autor, es la de la objetividad (incluyendo ciertos aspectos críticos de la misma), lo anterior, sin embargo, no implica que se descarte la visión subjetiva, dado que ésta también forma parte del mundo; el no tenerla en cuenta llevaría a una verdad incompleta.
- A partir del análisis de algunas cuestiones que se refieren al problema de la objetividad de la mente, la relación con los objetos físicos, la relación mente cuerpo, la percepción humana, la formación de los conceptos, la conciencia, la relación con otras mentes, y el yo objetivo, se pretende demostrar cómo la objetividad viene a constituirse en un método de comprensión donde la primera opinión se torna subjetiva y corregible a partir de una nueva opinión, para dar lugar posteriormente a una concepción más objetiva e imparcial al examinar la relación entre el mundo y nosotros mismos.
- Otro aspecto importante de resaltar es el problema de la subjetividad de la ciencia, sin la cual sería imposible hacer una investigación ni en física ni en ninguna otra cosa. Para Nagel la subjetividad ocupa un lugar fundamental en cualquier visión del mundo, siendo tan fundamental como cualquier otra realidad: la materia, la energía, el espacio, el tiempo o los números. Destacando una defensa frente a la objetividad, el autor nos presenta objeciones al funcionalismo en la medida en que éste no puede dar cuenta del carácter cualitativo o afectivo de los estados mentales. Así tenemos, por ejemplo, cuando un computador es programado para identificar imágenes, aunque se programen simulaciones realistas de la conducta humana, éstas no tendrán las experiencias que tiene el ser humano. Lo anterior se ilustra a partir del ejemplo que nos trae Nagel acerca del problema "que es ser un murciélago". Aunque se lograra conocer con detalle cómo operan los mecanismos en el siste-

ma del sonar de un murciélago, sin embargo no podemos imaginar cómo se sentirían cosas mediante el sonar. Tal fenómeno es imposible de explicar desde el funcionalismo y no nos podemos imaginar su experiencia concreta.

- Las reflexiones que hace Nagel van más allá del problema del conocimiento y la objetividad de la mente, proyectándose a otros temas que tienen por interés el análisis de la vida humana y que tienen un tratamiento más impersonal, como serían el ético y el político. Sin embargo, es importante resaltar cómo estos temas deben ser trabajados con un método filosófico que aspire a un conocimiento personal y también teórico: "que busque combinar los dos aspectos y que incorpore los resultados teóricos al marco del conocimiento de sí mismo" (T. Nagel, 1981: 16). Para Nagel la ética y la teoría política tienen que entenderse a partir de la división que se da en el individuo entre dos puntos de vista: el personal y el impersonal, de ahí que el reto sería diseñar: "Instituciones que hagan justicia por igual a la importancia de todas las normas, sin que resulten inaceptables las exigencias que planteen a los individuos" (T. Nagel, 1996: 12).

Bibliografía

- NAGEL, Thomas (1981). *La muerte en cuestión*. México: FCE.
- NAGEL, Thomas (1996). *Igualdad y parcialidad. Bases éticas de la teoría política*. Barcelona: Paidós.
- BECHTEL, William (1988). *Filosofía de la mente. Un panorama para la ciencia cognitiva*. Madrid: Tecnos.
- PRIEST, Stephen (1994). *Teorías y filosofías de la mente*. Madrid: Cátedra.
- NAGEL Thomas (2000). *Ensayos sobre la vida humana. Qué es ser un murciélago*. México: FCE.

NAGEL Thomas (1996). *Una visión desde ningún lugar*.
México: FCE.

NAGEL Thomas (2000). *Ensayos sobre la vida humana.*
La bisección del cerebro y la unidad de la conciencia. México: F.C.E.