

TEORÍAS DE LA CONCIENCIA DE ORDEN SUPERIOR: RASGOS Y PROBLEMAS

HIGHER-ORDER THEORIES OF CONSCIOUSNESS: FEATURES AND PROBLEMS

Esteban Ortiz Medina*

Resumen

Este trabajo tiene el propósito de presentar los principales rasgos y problemas, en general, de las teorías de orden superior sobre la conciencia y, en específico, de las teorías de la conciencia en términos de pensamientos de orden superior en su variante auto-representacional. Uno de los principales rasgos que se expondrá es, cuáles son las características de ese pensamiento de orden superior. Sobre los problemas que se presentarán estos son si acaso el pensamiento de orden superior debe ser entendido como extrínseco o intrínseco y si acaso el pensamiento de orden superior puede ser consciente y no caer en un regreso al infinito.

Palabras clave: conciencia, teorías de orden superior, pensamientos de orden superior, teorías auto-representacionales

Abstract

This work aims to present the main features and problems, in general, of higher-order theories of consciousness and, in particular, of theories of consciousness in terms of higher-order thought in their self-representational variant. One of main features that will be discussed is, what the characteristics of the higher-order thought are. On the problems that present these are, if the higher-order thought should be treated as extrinsic or intrinsic and if the higher-order thought can be aware and not fall into the infinite regress.

Keywords: consciousness, higher-order theories, higher-order thought theories, self-representational theories

Recibido: noviembre 2015 Aceptado: diciembre 2015

* Programa de Magister en Filosofía, Universidad de Concepción. E-mail: esteortiz@udec.cl

Siendo la conciencia uno de los aspectos más familiares de nuestra experiencia cotidiana-inclusive se puede llegar a decir que es la que posibilita tal experiencia-es también uno de los más enigmáticos. El problema de la conciencia, es decir, qué es la conciencia y cuál es su lugar en la naturaleza, es estudiado hoy en día por múltiples disciplinas, desde la filosofía a la psicología, pasando por la neurología, entre muchas otras.

El término ‘conciencia’ es un término con amplísimas significaciones. David Chalmers hace referencia a la ambigüedad del término ‘conciencia’, distinguiendo entre los problemas fáciles¹ y el problema difícil de la conciencia. La diferencia entre los problemas fáciles y el problema difícil de la conciencia estriba en que los primeros son susceptibles de aclaración con los métodos estándar de las ciencias cognitivas, en cambio el último no. Los problemas fáciles de la conciencia son fáciles porque son sobre funciones y habilidades cognitivas. Para explicar una función o habilidad cognitiva solo se necesita especificar un mecanismo que puede realizar la función. Por ejemplo, si se quiere dar “una explicación de orden inferior, se puede especificar el mecanismo neuronal responsable de la función. Si se quiere una explicación más abstracta, se puede especificar un mecanismo en términos computacionales.” (Chalmers 2007b, p. 227). Para Chalmers, las funciones y habilidades cognitivas se explican en términos de otras funciones. Por ejemplo, un sujeto está despierto y no dormido porque es capaz de recibir información del ambiente y comportarse de manera apropiada.

El problema difícil de la conciencia es el aspecto subjetivo de la experiencia, en el sentido expuesto por Thomas Nagel en *¿Cómo es ser un murciélago?*²

el hecho de que un organismo *tenga* experiencias conscientes significa, básicamente, que hay algo que es cómo es *ser* ese organismo. Puede ha-

1 Chalmers reconoce los siguientes fenómenos como problemas fáciles de la conciencia (pudiendo haber otros):

1 la habilidad para discriminar, categorizar y reaccionar a estímulos del ambiente;

2 la integración de la información por parte de un sistema cognitivo;

3 la reportabilidad de los estados mentales. (Chalmers 2007b, p. 225)

Las traducciones de los textos en inglés que aparecen en la bibliografía son de autoría propia.

2 Otros modos de referirse a este sentido de conciencia son:

[a]) Fenomenalidad: la conciencia significa experiencia subjetiva o experiencia fenoménica. Esta es la manera en que las cosas me parecen, en comparación con la forma en que son objetivamente.

[b]) Qualia: la inefable cualidad subjetiva de la experiencia, tal como la rojez del rojo o el indescriptible olor de la trementina. (Blackmore 2005, p. 7)

ber más implicaciones sobre la forma de la experiencia; incluso puede haber (aunque lo dudo) implicaciones sobre la conducta del organismo. Sin embargo, fundamentalmente, un organismo tiene estados mentales conscientes si y sólo si hay algo que es cómo es *ser* ese organismo, algo que es cómo es *ser para* ese organismo. (Nagel 2003, p. 46)

Chalmers lo pone del siguiente modo: “¿Por qué cuando nuestros sistemas cognitivos participan en el procesamiento de la información visual y auditiva, nosotros tenemos experiencias visuales o auditivas: la cualidad de un azul profundo, la sensación de do?” (Chalmers 2007b, p. 227); o “¿por qué cuando las ondas electromagnéticas afectan a la retina y son discriminadas y categorizadas por el sistema visual, esta discriminación y categorización es experimentada como una sensación de rojo?” (Chalmers 2007b, p. 228). El problema difícil de la conciencia es difícil porque va más allá de la explicación de las funciones y habilidades cognitivas. Al explicar funciones cognitivas como la discriminación perceptual o la categorización no se explica por qué esas funciones cognitivas son acompañadas por la experiencia, es decir, hay algo que es cómo es para alguien discriminar perceptualmente. Hay una brecha explicativa (*explanatory gap*) entre las funciones y la experiencia.

Es el aspecto subjetivo de la experiencia, en el sentido expuesto por Nagel, lo que se trata de explicar desde la filosofía y las ciencias cognitivas. El principal interés de la filosofía es dar cuenta de una teoría que contemple los avances empíricos³ y que explique el sentido de conciencia que antes se expuso. Hay un sinfín de teorías que buscan ser *la* teoría que explique el fenómeno con todos los problemas que implica⁴. Pero dado el contexto de este trabajo se pondrá énfasis en las teorías de la conciencia de segundo orden⁵, específicamente las teorías

3 Los avances empíricos, fundamentalmente, buscan determinar el correlato neuronal de la conciencia, entre ellos:

- Oscilaciones de 40-hertz en el córtex cerebral
- Núcleos intralaminares en el tálamo
- Bucles de reentrada en los sistemas talamocorticales
- Actividad rítmica de 40-hertz en los sistemas talamocorticales
- Sistema de activación reticular-talámico. (Chalmers 2010, p. 60)

4 Como, por ejemplo, el dualismo (Descartes 2010 y Chalmers 2007a) y el enactivismo (en Sanguineti 2014 y Cavanna & Nani 2014 se encuentran útiles comentarios sobre esta posición).

5 Usaré indistintamente las expresiones “de segundo orden” y “de orden superior”. A menos que se indique lo contrario, deben entenderse como expresiones sinónimas.

de la conciencia en términos de pensamientos de orden superior en su variante auto-representacional⁶.

La principal pregunta a la que contesta una teoría de orden superior es: ¿cuál es la diferencia entre un estado mental consciente y un estado mental no-consciente? La teoría de orden superior contesta a la anterior pregunta diciendo que un estado mental es consciente cuando un sujeto está debidamente consciente de encontrarse en tales estados mentales. Con esto, a su vez, es posible caracterizar un estado mental no-consciente como aquel donde un sujeto no está consciente de encontrarse en tal estado mental. Tenemos entonces que hay conciencia de un estado mental porque un sujeto es consciente de encontrarse en ese estado mental. Pero, ¿acaso esto no conlleva circularidad, al explicar la conciencia (ser un estado mental consciente) por la conciencia (ser consciente de un estado mental)? A continuación se verá que no existe circularidad gracias al principio de transitividad.

Para evitar la circularidad mencionada más arriba es que, tal como se dijo, se introduce el principio de transitividad según el cual “[u]n estado consciente es un estado cuyo sujeto es, de alguna manera, consciente de estar en él” (Gennaro 2012, p. 28). El principio de transitividad trae consigo una distinción en los sentidos que la palabra “conciencia” puede tener, los cuales son los sentidos de conciencia transitiva y de conciencia intransitiva. La conciencia transitiva es una propiedad relacional, en cambio la conciencia intransitiva es una propiedad no-relacional. La conciencia transitiva tiene la forma de “x es consciente de y”. La conciencia intransitiva tiene la forma de “x es consciente”.⁷ Con esta distinción a mano se puede reformular la idea diciendo que un estado mental es intransitivamente consciente cuando un sujeto está de una manera

6 Los autores de estas teorías realizan la distinción entre *awareness* y *consciousness*. Acá tal distinción no se realizará porque, lamentablemente, aún no he encontrado una palabra al castellano que tenga la misma connotación. Solo se indicará, cuando parezca pertinente, de la siguiente manera: conciencia [*awareness*] o conciencia [*consciousness*].

Los términos ‘consciente [*conscious*]’ y ‘consciente [*aware*]’ son notoriamente ambiguos. Cualquier teoría de la conciencia debería prestar especial atención a estos términos. A veces sus usos pueden intercambiarse. [...]. Sin embargo, es claro que ‘consciente [*aware*]’ y ‘consciente [*conscious*]’ no son meros sinónimos. [...]. No es contradictorio hablar de estar ‘no-conscientemente [*conscious*] consciente [*aware*]’ de algo. Del mismo modo, la expresión ‘conscientemente [*conscious*] consciente [*aware*]’ no es redundante. La conciencia [*awareness*] no necesariamente conlleva connotaciones de conciencia [*consciousness*]. (Gennaro 1996, p. 5)

7 En el primer caso “x” refiere a un sujeto. En el segundo caso “x” puede referir tanto a un sujeto como a un estado mental.

adecuada e inmediata transitivamente consciente de encontrarse, él mismo, en ese estado mental. Dada la distinción entre ambos sentidos no se incurre en un círculo vicioso: no se usa el mismo sentido de “conciencia” en el *explanandum* (conciencia intransitiva) que en el *explanans* (conciencia transitiva).

Según las teorías que acá se están definiendo, primero, la manera en que se explica el principio de transitividad es en términos representacionales y, segundo, la representación implicada es una representación de otro estado. Por eso se habla de teorías de segundo orden u orden superior. Se llaman así, simplemente, porque se trata de un estado mental acerca de otro estado mental en el cual, y siguiendo con lo dicho anteriormente, un sujeto sería consciente de la ocurrencia en él mismo de tal estado. Las teorías de orden superior explicarían la conciencia como una relación de dos niveles de estados mentales. Un estado de orden inferior y un estado de orden superior, donde el estado de orden superior es acerca del estado de orden inferior. Cuando un estado de orden superior toma a un estado de orden inferior, un sujeto es consciente de la ocurrencia en él mismo del estado de orden inferior.

Por ejemplo, para tener una experiencia consciente de una pelota roja, el sujeto primero forma una representación de “primer orden” que conlleva cierto tipo de información, como que es roja, redonda, y gomosa, etc. Hasta ahí tal representación es no-consciente. Luego se forma una representación de orden superior con la forma “Yo estoy viendo una pelota roja, redonda, gomosa, [...]” (Weisberg 2014, p. 131)

Esto último hace referencia al anteriormente mencionado matiz subjetivo que todo estado mental consciente tiene. Es decir, que hay algo que es cómo es para un sujeto encontrarse en un determinado estado mental. Entonces, las teorías de orden superior explicarían el matiz subjetivo de un estado mental consciente apelando a la representación de segundo orden. Esto es, un estado mental es consciente o, equivalentemente, hay algo que es cómo es para mí encontrarme en ese determinado estado mental, cuando hay una representación de segundo orden que representa tanto la ocurrencia del estado mental como a mí mismo teniendo tal ocurrencia. Por lo tanto todo estado mental consciente tendría un cierto matiz subjetivo. Todo estado mental consciente ocurriría en mí pero también, y esto es lo importante, ocurriría para mí, es decir, tengo que estar consciente del estado mental como mío. Esto quiere decir que hay algo que es cómo es para un sujeto encontrarse en un determinado estado mental. Y cuando uno se encuentra en un estado mental

consciente uno mismo es de quien uno tiene conciencia de encontrarse en ese estado, es decir, uno es consciente de uno mismo en cierto estado. Esto último es otra forma de decir que la conciencia implica autoconciencia o al menos cierto grado de ésta⁸.

Las teorías de la conciencia en términos de pensamientos de orden superior pueden ser definidas en términos generales de la siguiente manera: el carácter consciente de un estado mental consiste en tener un pensamiento de orden superior acerca de tal estado. Es decir, uno es consciente de un estado mental cuando éste es acompañado por otro estado, un meta-estado que es un pensamiento de orden superior acerca de ese estado de orden inferior. Con lo cual el carácter fenoménico de los estados mentales conscientes se explica por “[e]l hecho que M^* represente [con un pensamiento] M garantiza que hay algo que es cómo es para S tener M .” (Kriegel 2007, p. 46). Es muy importante aclarar ahora que el meta-estado no tiene que ser a su vez consciente⁹. Si el meta-estado tuviese que ser consciente ocurriría una regresión al infinito porque al explicar el carácter consciente de un estado mental en términos de un meta-estado consciente, luego habría que explicar, según la propia teoría, el carácter consciente de ese meta-estado en términos de otro meta-estado consciente, el cual sería un meta-meta-estado consciente cuyo carácter consciente habría que explicar de la misma manera, y así sucesivamente. Además, el meta-estado debe ser actual, es decir, ocurrir en el tiempo presente, ser no-perceptual, no-inferencial y apropiado. Es no-perceptual en tanto que es un pensamiento y no una percepción. Es no-inferencial en tanto que el pensamiento de orden superior no parece el resultado de un proceso, en el sentido de que ese proceso no es a su vez consciente. El pensamiento de orden superior no es resultado de una inferencia consciente desde el estado de orden inferior que dé como resultado ese pensamiento. La razón de esto es justamente la impresión del sentido común que se tiene al ser consciente de un estado mental, pues pareciese que uno no pasa por un proceso de inferencia para serlo. Claramente tiene que existir un cierto procesamiento de información que dé como resultado el pensamiento de orden superior, pero el carácter consciente del estado mental, consistente en tener el pensamiento

8 La idea de autoconciencia introducida aquí debe ser entendida de la manera más básica posible. No debe ser confundida con la reflexión. Debe ser entendida como lo hacen Thompson & Zahavi (2007), como autoconciencia intransitiva.

9 Más adelante se verá que hay teorías que postulan que el meta-estado es consciente y, sin embargo, no caen en la regresión al infinito.

de orden superior, parece algo directo o inmediato. En lo referente a que el pensamiento de orden superior debe poseer la característica de ser apropiado, esta característica tiene sentido para evitar una crítica que se realiza a la teoría, a saber: si el pensamiento de orden superior no fuese apropiado podría estar la posibilidad de una interpretación errónea, es decir, que uno tuviera la impresión de encontrarse en un estado mental cuando en realidad no es así.

Por otra parte, se supone que las teorías de la conciencia en términos de pensamiento de orden superior deben ser capaces de establecer la diferencia entre un estado mental consciente y un estado mental consciente reflexivo, para así explicar la diferencia entre conciencia no-introspectiva e introspección. Un estado mental consciente *reflexivo* se caracterizaría por ser un estado mental consciente que es acompañado también por un pensamiento de tercer orden acerca del pensamiento de segundo orden que vuelve consciente ese estado. Según la teoría de orden superior, el pensamiento de tercer orden hace que uno sea consciente del pensamiento de segundo orden. De esta manera el estado mental no sólo es consciente sino que es introspeccionado. Una vez más parece necesario que el pensamiento de tercer orden sea no-consciente, para así evitar una regresión al infinito. Entonces un estado mental consciente reflexivo puede ser descrito de la siguiente manera: “Cuando explícitamente ocurre la introspección y me fijo en mi experiencia consciente del cielo, hay tres estados separados en los que me encuentro: la experiencia (primer orden), una conciencia [*awareness*] de la experiencia (segundo orden), y una representación de tal conciencia [*awareness*] (tercer orden).” (Kriegel 2007, p. 47)

Dentro de las teorías de pensamiento de orden superior existe, además, una discusión sobre si el pensamiento de orden superior debe ser entendido como extrínseco o como intrínseco, es decir, si la conciencia que uno tiene acerca de un estado mental, obtenida gracias al pensamiento de orden superior, es extrínseca o intrínseca respecto a ese estado. Si la conciencia es extrínseca, eso significa que el pensamiento de orden superior es enteramente distinto del estado de orden inferior. Si la conciencia es intrínseca, eso significa que el pensamiento de orden superior forma parte de un estado mental complejo y diferenciado que se compone del pensamiento de orden superior y del estado mental de orden inferior que es consciente. La dicotomía intrínseca-extrínseca puede ser puesta bajo la siguiente metáfora:

Ambas [teorías] se basan en la noción que para un estado mental sea un estado consciente tiene que ser representado de manera apropiada. En

ambas teorías, la aparición de un estado consciente requiere la presencia de dos contenidos representacionales, un contenido de primer orden y un contenido de orden superior. [...]. En ambas teorías, es el contenido de orden superior la clave para la conciencia. El único desacuerdo es sobre la cuestión de si los dos contenidos son llevados por un mismo vehículo o por dos vehículos distintos. (Kriegel 2003b, p. 486)

Postular que el estado de orden superior que hace a uno consciente del estado de orden inferior es intrínseco tiene como consecuencia la auto-representacionalidad de los estados mentales conscientes¹⁰. Es decir, un estado mental consciente es un estado que posee la característica que una parte de sí mismo se encuentra dirigida hacia sí mismo. Hay una clara conexión entre intrinsecidad y auto-representacionalidad. O, en palabras de Kriegel, “para que un estado mental sea consciente, no es suficiente con que el sujeto sea consciente de éste; la conciencia del sujeto debe ser parte de ese mismo estado mental.” (Kriegel 2006, p. 146).

En relación a las teorías intrínsecas de la conciencia, Kriegel define las teorías *auto-representacionales* de la conciencia de la siguiente forma: “Un estado mental M de un sujeto S es consciente si y sólo si (i) M* es una parte (adecuada [...]) de M, (ii) M♦ es una parte (adecuada [...]) de M, y (iii) M* es una representación de M♦.” (Kriegel 2006, p. 148). Es decir, un estado mental es consciente cuando una parte de éste representa adecuadamente otra parte de sí mismo. La argumentación de Kriegel para establecer la auto-representacionalidad de los estados conscientes asume dos principios: “i) ser consciente [*aware*] de algo es una cuestión de representar y ii) representar algo es una cuestión de encontrarse en un estado mental que lo represente.” (Sebastián 2012, p. 2). Aceptando tales principios más una condición de adecuación, se concluye que un estado mental es consciente si y sólo si es adecuadamente representado por un estado mental. En este paso hay un recorrido de la conciencia [*aware*] a la representación, pero falta pasar de la representación a la auto-representación. Para ello se requiere finalmente que el estado mental que representa adecuadamente un estado mental sea intrínseco, es de-

¹⁰ Cabe hacer notar que una teoría que postule la auto-representacionalidad de los estados mentales conscientes puede ser caracterizada como una teoría brentaniana o neo-brentaniana de la conciencia porque, y según Brentano “Todo acto mental consciente incluye dentro de él una conciencia de sí mismo. Por lo tanto, todo acto mental consciente, no importa lo simple que sea, tiene un doble objeto, un objeto primario y un objeto secundario. El acto más simple, por ejemplo, el acto de oír, tiene como objeto primario al sonido y objeto secundario a sí mismo, el fenómeno mental en el que el sonido es oído.” (Brentano 2009, p. 119).

cir, que no sea un estado distinto del estado mental representado. Ahora bien, aunque según el planteamiento de más arriba, M^* representa $M\blacklozenge$, que es una parte distinta de un estado mental complejo M , resulta que, por ello mismo, representa el propio estado complejo M , del que M^* no es un estado mental enteramente distinto. Por lo tanto, un estado mental es consciente cuando se representa adecuadamente a sí mismo. Kriegel concluye: “Cuando tengo una experiencia consciente del color azul, estoy consciente [*aware*] de mi experiencia consciente [*conscious*]. Pero la conciencia [*awareness*] no es un acto mental extra, que ocurre en adición a la experiencia.” (Kriegel 2006, p. 146).

Más específicamente, Kriegel establece la auto-representacionalidad a través de la *via positiva* y la *via negativa*, como él les llama. La *via negativa* hace referencia a los problemas de las teorías extrínsecas de la conciencia: al ser el estado de orden superior y el estado de orden inferior estados distintos y extrínsecos, puede ocurrir que el estado de orden superior sea una representación errónea del estado de orden inferior. De hecho, puede ocurrir que, al ser estados enteramente distintos, esté presente el estado de orden superior sin que esté presente el estado de orden inferior, es decir, puede haber un estado de orden superior sin objetivo. Parece que ambos problemas pueden evitarse postulando una relación intrínseca de carácter auto-representacional. La *via positiva* consiste en el siguiente argumento epistémico: “(1) todo estado consciente no es solo representado, sino conscientemente representado; (2) si este es el caso, entonces debe ser que todo estado consciente es auto-representado; se sigue que (3) todo estado consciente es auto-representado.” (Kriegel 2009, p. 115). La premisa (1)¹¹ se justifica por la evidencia fenomenológica directa. Se observa en la experiencia diaria que un estado mental consciente es conscientemente representado. Parece que si fuera representado no-conscientemente no sería un estado mental consciente como es dado en la experiencia. La premisa (2) se justifica estableciendo la incompatibilidad entre (1) y las teorías extrínsecas de la conciencia¹². La combinación de (1) y las teorías extrínsecas de la conciencia producen una regresión al infinito: al ser $M^* \neq M$ y ser M^* a su vez consciente, se necesitaría de un estado M^{**} para explicar la conciencia de M^* y

11 Esta premisa puede ser precisada de la siguiente manera: “Para cualquier estado mental consciente M de un sujeto S , necesariamente, hay un estado mental M^* , tal que S se encuentra en M^* , M^* representa $M\blacklozenge$, y M^* es consciente” (Kriegel 2009, p. 115).

12 La cual se puede formalizar de la siguiente manera: “Para cualquier estado mental consciente M de un sujeto S , necesariamente, hay un estado mental M^* , tal que S se encuentra en M^* , M^* representa $M\blacklozenge$, y $M^* \neq M$ ” (Kriegel 2009, p. 114).

luego se necesitaría de M^{***} para explicar la conciencia de M^{**} , y así sucesivamente. Siendo que $M^* \neq M$ conlleva problemas, es mejor solo quedarse con $M^* \in M$. Esto último es la combinación entre (1) y $M^* \in M$, que es justamente la teoría auto-representacional de la conciencia. La cual puede ser precisada de la siguiente manera: para cualquier estado mental consciente M de un sujeto S , hay un estado mental M^* , tal que S se encuentra en M^* , M^* representa a M , $M^* \in M$, y M^* es consciente.

Importante es aclarar que el tipo de conciencia descrita, en “[...] estoy consciente [*aware*] de mi experiencia consciente [*conscious*]”, párrafos más arriba, se refiere a una conciencia distinta de la reflexión, una conciencia no-introspectiva, pues tal conciencia no es un estado mental adicional a la propia experiencia consciente. También es así porque, según Brogaard, “la naturaleza auto-representacional de los estados mentales conscientes es un tipo de conciencia periférica [*peripheral awareness*]. Si tengo una experiencia de rojo, estoy focalmente consciente [*focally aware*] de la rojez pero estoy periféricamente consciente [*peripherally aware*] de la experiencia misma.” (Brogaard 2012, p. 467-468).

Uno de los aspectos importantes de la teoría auto-representacional es que no postula estados no-conscientes para evitar la regresión al infinito. Es decir, se puede tener perfectamente que en un estado mental consciente M , el estado M^* , que representa a el estado M , es consciente porque M^* es parte de M . Una de las razones para no postular estados mentales no-conscientes es que parece que son vacíos explicativamente: ¿cómo es que la relación entre dos estados no-conscientes da como resultado que uno de ellos sea consciente? Si bien M^* representa a M , M^* es parte de M y M^* es no-consciente, evita la regresión al infinito, no explica por qué la conjunción de M^* y M , siendo ambos no-conscientes, dé como resultado que uno es consciente de M . Otra razón por la cual no postular estados no-conscientes para explicar la conciencia guarda relación con la reportabilidad inmediata de los estados mentales conscientes:

[S]i el estado mental en virtud del cual un sujeto es consciente de su propio estado de conciencia es en sí mismo inconsciente, entonces es difícil ver cómo el sujeto podría hacer un informe sobre ese estado. [...]. Pero los sujetos suelen ser capaces de hacer informes detallados espontáneos de sus estados conscientes, incluso los no-introspectivos, lo cual sugiere que los estados mentales en virtud de los que son conscientes de esos estados son a su vez conscientes. (Janzen 2008, p. 114)

Otra forma de poner esto es resaltando el aspecto brentiano (o neo-brentiano) de la teoría auto-representacional. Para evitar la re-

gresión al infinito, no se postulan elementos no-conscientes sino que se postula que el estado de orden superior que hace consciente a un estado mental es simplemente una característica interna del estado mental considerado como un todo internamente diferenciado:

[U]n estado mental es consciente no al ser tomado como objeto por un estado mental distinto, sino al tomarse a sí mismo como objeto, [...]. Tengo una percepción de la puesta de sol, y una conciencia de esa percepción, y por consiguiente dos objetos: la puesta del sol y la percepción. Contrariamente a la apariencia, sin embargo, no tengo dos estados mentales distintos [en un sentido extrínseco]. [...], la percepción de la puesta de sol está intrínseca e íntimamente unida con la conciencia de la percepción de la puesta de sol, tal que constituyen un solo fenómeno psíquico. [...]. Así, es importante enfatizar que el foco de atención está en la [puesta de sol], y que la conciencia del estado mental en sí mismo es normalmente secundaria e incidental. (Zahavi 2004, p. 71-72)

En efecto, así se puede mostrar que un estado M^* que hace consciente a un estado mental M puede ser a su vez consciente sin que eso signifique una regresión al infinito. Dado que tenemos un estado mental consciente M internamente diferenciado compuesto de dos elementos, siendo uno de ellos M^* (por lo tanto se tiene que M^* es parte de M) con lo cual se tiene que, M^* es consciente porque M es consciente. “Dado que el estado consciente M se representa a sí mismo [M^* es parte de M], se sigue que M es conscientemente representado, es decir, representado por un estado consciente. No se necesita de otros meta-estados conscientes, y no se genera ningún regreso.” (Van Gulick 2012, p. 459). Entonces, M^* es consciente en virtud de estar en M al cual precisamente hace consciente.

Por último, al ser la teoría auto-representacional de la conciencia una teoría intrínseca de la conciencia, postula que la relación entre M^* y M es interna, constitutiva del estado mental consciente, ya que no se trata de estados ontológicamente independientes el uno del otro. La relación entre las partes es un estado complejo de partes, en el sentido de que estas partes están esencialmente interconectadas de tal modo que la relación entre las partes es la condición de existencia del estado complejo. A este respecto, un estado complejo se diferencia de la mera suma de partes, donde la forma como las partes están conectadas no es esencial. Con esto tendríamos que “un estado fenoménicamente consciente, M , es un estado complejo que tiene dos estados, M^* y M , como partes adecuadas, tal que M^* representa directamente a M e indirectamente a M en virtud de representar una de sus partes adecuadas. M no es una

mera suma mereológica de M^* y $M\blacklozenge$, sino un complejo mereológico” (Sebastián 2012, p. 2). Por lo tanto, en un estado mental consciente hay dos contenidos representacionales: uno directo, que está dirigido a algo distinto del estado mental consciente, y otro indirecto, que está auto-dirigido, es decir, está dirigido al propio estado mental consciente.

Referencias bibliográficas

- Blackmore, S. (2005). *Consciousness*. Oxford: Oxford University Press.
- Brentano, F. (2009). *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge.
- Brogaard, B. (2012). “Are conscious states conscious in virtue of representing themselves? On Uriah Kriegel’s Subjective consciousness: a self-representational theory”. *Philosophical Studies* 159: 467-474.
- Chalmers, D. (2007a). “Naturalistic Dualism”. En M. Velmans y S. Schneider (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*. Oxford: Blackwell Publishing.
- (2007b). “The Hard Problem of Consciousness”. En M. Velmans y S. Schneider (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*. Oxford: Blackwell Publishing.
- (2010). “What is a Neural Correlate of Consciousness”. En D. Chalmers (ed.), *The Character of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, R. (2010). *Discurso del Método. Las Pasiones del Alma. Meditaciones Metafísicas*. Buenos Aires: Aguilar.
- Cavanna, A. E., y Nani, A. (2014). *Consciousness. Theories in Neuroscience and Philosophy of Mind*. Heidelberg: Springer.
- Gennaro, R. (1996). *Consciousness and Self-Consciousness. A Defense of the Higher-Order Thought Theory of Consciousness*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- (2012). *The Consciousness Paradox. Consciousness, Concepts, and High-Order Thoughts*. Cambridge/London: A Bradford Book The MIT Press.
- Janzen, G. (2008). *The Reflexive Nature of Consciousness*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Kriegel, U. (2003b). “Consciousness, Higher-Order Content, and the Individuation of Vehicles”. *Synthese* 134: 477-504.
- (2006). “The Same-Order Monitoring Theory of Consciousness”.

- En U. Kriegel y K. Williford (ed.), *Self-Representational Approaches to Consciousness*. Cambridge/London: A Bradford Book The MIT Press.
- (2007). “Philosophical Theories of Consciousness: Contemporary Western Perspectives”. En M. Moscovitch, E. Thompson y P. D. Zelano (eds.), *The Cambridge Handbook of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2009). *Subjective Consciousness. A Self-Representational Theory*. New York: Oxford University Press.
- Nagel, T. (2003). “¿Cómo es ser un murciélago?”. En M. Ezcurdia y O. Hansberg (comps.), *La Naturaleza de la Experiencia. Volumen I: Sensaciones*. México, D.F.: UNAM.
- Sanguineti, J. J. (2014). *Neurociencia y Filosofía del Hombre*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Sebastián, M. A. (2012). “Uriah Kriegel Subjective Consciousness: A Self-Representational Theory”. *Disputatio* IV, 32: 413-417.
- Thompson, E. y Zahavi, D. (2007). “Philosophical Issues: Phenomenology”. En M. Moscovitch, E. Thompson y P. D. Zelano (eds.), *The Cambridge Handbook of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Gulick, R. (2012). “Subjective consciousness and self-representing”. *Philosophical Studies* 159: 457-465.
- Weisberg, J. (2014). *Consciousness*. Cambridge: Polity Press.
- Zahavi, D. (2004). “Back to Brentano?”. *Journal of Consciousness Studies* 11, 10-11: 66-87.