

CRÍTICA DE LIBRO

RELATIVISMO PERCEPTIVO, REALISMO Y ENACCIÓN¹

Juan Carlos Vélez

Universidad del Valle

Pero nada de lo anterior implica que la filosofía se convierte en un capítulo de alguna parte de la ciencia o viceversa. Aunque en muchas ocasiones la línea que las separa es borrosa, ciencia y filosofía son dos cosas distintas. Tampoco debemos engañarnos hablando de un continuo entre ciencia y filosofía, con la filosofía en un extremo y la ciencia en el otro. La relación entre las dos es compleja y dinámica: interactúan en muchos puntos diferentes y, cuando lo hacen, una disciplina influye (o debería hacerlo) en la transformación de la otra.

Gonzalo Munévar

Hace poco los filósofos de la ciencia eran renuentes a enfrentarse a los problemas filosóficos que genera la psicología. Todo está cambiando ahora, de tal forma que estamos en un momento propicio para arriesgar nuevas hipótesis y ver qué tan lejos pueden llegar. Entre algunas de éstas hipótesis están el relativismo evolutivo, el enfoque naturalista de la filosofía, la imposibilidad de determinar los límites del conocimiento de manera conceptual y, entre las más interesantes, el modelo del conocimiento que propone el filósofo colombiano, nacionalizado en Estados Unidos, Gonzalo Munévar, en su libro *Radical Knowledge: a philosophical inquiry into the nature and limits of science* (1981), recientemente traducido al español como *Conocimiento Radical. Una investigación filosófica de la naturaleza y límites de la ciencia*. En la actualidad el profesor Munévar es profesor y director de la facultad de humanidades de la Lawrence Technological University, en Michigan, y en su libro aborda de manera clara y directa la relación entre ciencia y filosofía desde la psicología de la percepción y la epistemología evolutiva. En lo que sigue intentaré rescatar los argumentos que a mi parecer son los más significativos sobre todo en lo que tiene que ver con su ataque al realismo y la defensa que hace de su tesis *la relatividad de la percepción*,

¹ Reseña de Gonzalo Munévar, *Conocimiento Radical. Una investigación filosófica de la naturaleza y límites de la ciencia*, Ediciones Uninorte, Barranquilla, 2002.

que están estrechamente relacionados. Creemos que detrás de la negación del realismo metafísico, en *Conocimiento Radical*, se esconde un realismo moderado, en la medida en que diluye la oposición entre realismo e idealismo, coincidiendo, en cierto sentido, con Dennett, Chalmers y Nagel. Haremos, así mismo, una lectura funcionalista del modelo propuesto por Munévar que se adecua con cierta similitud a la tesis principal de *Conocimiento radical* y lo presentaremos como un modelo enactivo de la cognición.

La tesis que expone Munévar consiste en que “si la psicología depende de la biología, no hay razón para suponer que sólo puede haber un tipo de psicología, puesto que muchos son los senderos de la biología. Se verá entonces que por bueno que sea un marco de referencia perceptivo o un esquema conceptual, muchos otros pueden ser igual de buenos o mejores que él (no hay marcos preferidos)”². De entrada pone las cartas sobre la mesa utilizando un argumento de la psicología, que irá desarrollando paulatinamente, en el que percibir es el resultado de mecanismos sensoriales, y por supuesto cerebrales, heredados ontogenéticamente para *interactuar* con el medio ambiente particular. Esta es la tesis del interaccionismo, la idea de que las estructuras biológicas del organismo al interactuar con el entorno genera la experiencia. Para comprenderlo tomemos el caso de la visión en color.

¿El ver es un asunto objetivo o subjetivo? Si es objetivo se define como la propiedad de la reflectancia espectral de las superficies; si por el contrario es algo subjetivo, el ver depende de los estados cerebrales de los observadores, es decir de los estados perceptivos cromáticos o estados neuronales. No, ver es más bien un asunto de acople: es en la historia evolutiva de la interacción organismo-mundo donde los mecanismos perceptivos de los organismos dieron lugar a formas distintas de percepción de su entorno; la capacidad discriminativa de un organismo es el resultado de la presión selectiva que ejerce la madre naturaleza. El profesor Munévar defiende la idea anterior en todo su libro cuando dice que hay una correlación entre la experiencia visual y el mecanismo de visión con que cuenta cada organismo.

Con estas ideas se empiezan a sentar las bases del relativismo evolutivo. Para dar fuerza a esta hipótesis, y en consonancia con el ejemplo de la visión, observemos un argumento similar, que como el de Munévar, es una propuesta naturalista tanto de la ciencia como de la filosofía. ¿Por qué existen los colores? Daniel Dennett, filósofo de la Universidad de Tufts, responde en la tercera parte de su libro *La*

² Munévar [1981], p. 51.

Conciencia explicada “los colores y la visión en color: están hechos los unos para la otra”; en la naturaleza había cosas que necesitaban ser vistas y otras que necesitaban verlas, lo que significa que se potenció el trabajo de las primeras y se minimizó el trabajo de las segundas, de ahí que se hable de *coevolución*.

El código de colores de las flores, por ejemplo, es la base de la visión en colores de los insectos. ¿Por qué las manzanas son rojas? La respuesta no puede limitarse a una explicación de la concentración química del azúcar. De lo que se trata es que de no haber comedores de manzanas que actuaran como esparcidores de semillas no habría manzanas; las manzanas al exhibir la propiedad de ser rojas garantizaban su existencia en *el supermercado de la naturaleza*. No se trata entonces de que primero había colores y luego la naturaleza sacó partido de esas propiedades (posición realista) sino que primero había propiedades reflectantes de las superficies, reactivas a los fotopigmentos, y después la naturaleza desarrolló unos eficientes sistemas de codificación en color, *ajustados el uno para el otro*, y entre las propiedades que surgieron de este proceso de diseño se encuentra lo que los seres humanos llamamos colores. Detectar los colores en la naturaleza adquiere así un valor de supervivencia.

93

Eso en cuanto al origen de la percepción en colores, pero nosotros, los seres humanos nos encontramos en un medio donde los colores han perdido ese carácter funcional de supervivencia. No obstante podemos imaginar que si todos los seres humanos fuésemos ciegos a los colores rojo y verde, que a objetos como las esmeraldas, los rubíes, los carros de bomberos, el pasto, las manzanas, los uniformes del Cali y el América les llamásemos “rojderes”, y que viniese una raza de seres del espacio e insistieran en que las esmeraldas y los rubíes son de colores diferentes, no habría manera de decidir cual de los dos sistemas de visión en color es más fiel. La idea es que preguntar si la diferencia entre rubíes y esmeraldas (o en general entre cosas rojas y verdes) es una diferencia visible no tiene sentido si no se especifica primero el sistema de visión que actúa como marco de referencia³. El marco de referencia, según Munévar, consiste en el conjunto de potencialidades cognitivas del genotipo⁴.

³ “Si la vida de alguna criatura dependiera de reunir la Luna, el queso, el color azul y las bicicletas en una sola categoría, pueden estar seguros de que la madre naturaleza encontraría el modo de que esta criatura “viera” todas estas cosas intuitivamente como la misma clase de cosas” (Dennett [1991], p. 393).

⁴ Munévar [1981], p. 63.

Munévar concluye, a partir de unos ingeniosos experimentos mentales (que tienen un parecido de familia con el anterior), que no hay manera de determinar qué organismo o criatura ve las cosas como realmente son. Francis Crick solía decir que el cerebro no ve lo que está ahí sino lo que *cree* que está ahí. No hay entonces una única representación mental que nos permita servir de referencia porque la referencia en cada caso está determinada por el punto de vista desde el que se perciben las cosas como se nos presentan. El punto de vista se ejecuta desde el marco de referencia preferencial condicionado por la particular arquitectura cognitiva. De ahí que Munévar postule su *principio de la relatividad de la percepción* : lo que es válido para la percepción visual es válido para la percepción en general. Dirá entonces que cada mecanismo sensorial y perceptivo impone cierto orden para lograr movernos con éxito en nuestro entorno. Asistimos entonces al funeral de la tesis realista. El realismo es el término utilizado para significar que los objetos son *independientes* de la experiencia. Sin embargo el tipo de realismo criticado aquí es el realismo metafísico que postula que existe el mundo como algo independiente cuyo conocimiento que de este tenemos está en justa correspondencia con el mundo.

Pienso que Munévar estaría de acuerdo con Thomas Nagel quien dice que el carácter subjetivo de la experiencia de un organismo tiene que ver con algo que lo determine a *ser* ese organismo; los hechos determinantes acerca de qué se siente ser X son tan peculiares que incluso han sido negados por el Realismo. “¿Qué se siente ser un murciélago?” Fue el título de un famoso artículo, escrito por Nagel, aparecido en 1974 donde se sostenía que por más que imaginemos el sistema de ecolocación de un murciélago para reflejar los objetos a su paso o sus propios chillidos, no tendríamos acceso a las experiencias de un murciélago; o, incluso más disparatadamente, que si imagináramos tener membranas en nuestros brazos para volar en la noche, que cazamos insectos con la boca, que tenemos una vista pobre, que percibimos el mundo con un sistema de señales de alta frecuencia, y que pasamos el día colgados del techo, todo ello solo nos indica como sería para *mí* comportarme como un murciélago pero no resuelve qué se siente ser un murciélago. Adoptar su punto de vista no es posible, es inaccesible.

Sin embargo aunque no tengamos conceptos para expresar la fenomenología de un murciélago (o un extraterrestre) ello no impide que algunas de sus experiencias sean comparables con las nuestras, como la percepción y el apetito. Pero si no hay conceptos para describir tales estados o experiencias, ¿ello será permanente debido a nuestra naturaleza, o podría variar nuestro esquema conceptual? Cabría cuestionarse

entonces si hay realmente una imposibilidad epistémica, dada por el proceso evolutivo, de acceder a las experiencias de otra especie. Pero si esto es así ¿ello supone un obstáculo para descalificar cierto tipo de objetividad en la búsqueda del conocimiento de otras especies? Como ha dicho Dennett no es necesario convertirse en murciélago para saber lo que es comprender las experiencias de este. Podemos crear cierta clase de experimentos a partir de hipótesis sobre sus hábitos, su sistema sensorial y hacernos una idea de cómo percibe su entorno, al fin y al cabo se los puede tratar como sistemas intencionales; y la falta de detalles no tendría por qué llevar a negar radicalmente el realismo. Lo que estamos reivindicando es un *realismo moderado* a nivel de especies, una especie de continuo ontogenético en consonancia con nuestro antepasado común: una macromolécula de ADN. Esta idea tiene implicaciones en la negación del realismo que propone Munévar ya que sí hay un hilo conductor, al menos, natural y comportamental, aunque no haya acceso epistémico de grano fino. Habría entonces ciertos rasgos que compartiríamos con muchas especies como el hecho de percatarnos de obstáculos y evitarlos, propagar nuestros genes, de comportarnos *como si* tuviésemos creencias y deseos, es decir, como sistemas intencionales.

95

En apoyo a la tesis del profesor Munévar mencionemos de pasada que para Piaget los seres humanos son criaturas cuyos cuerpos son producto de la evolución biológica, provistos con mecanismos motores y sensoriales específicos con los que interactúan con el entorno. Por tanto, si estos mecanismos fuesen diferentes “nuestro universo cognitivo sería muy diferente...nuestros conceptos fundamentales quedarían trastocados de arriba abajo, y no por causa del modo en que se nos aparecieran las cosas sino por medio de nuestros medios de acción”⁵. A lo que se refiere Piaget es que el organismo es el resultado del resultado de sus órganos sensoriales y sus funciones motrices, las que en cierto sentido amplían su entorno en términos de adecuación. En el nivel humano esta integración desemboca en una arquitectura cognitiva que va desplazando el mundo externo dando paso al conocimiento lógico-matemático (abstracción) como parte del proceso evolutivo.

Pero volvamos a Munévar. Si la forma en como vemos el mundo depende de la evolución particular de nuestra arquitectura cognitiva como especie, no hay una única estructura de la realidad, que es lo que supone la doctrina realista. Esta consiste, según el autor, en postular que:

⁵ Cfr., Boden [1982], p.141.

1. las cosas o el universo están *ahí*.
2. que están ahí desde una sola perspectiva o punto de vista.
3. que son susceptibles de ser conocidas e inventariadas en su totalidad por un ser trascendental.

Acerca del primer postulado el problema que surge viene de confundir qué significa *estar ahí*. Se podría hablar de un sentido débil y un sentido fuerte del *estar ahí*. El sentido fuerte sería la aceptación de que efectivamente existen cosas independientes de los mecanismos preceptuales de un ser humano o cualquier criatura. Pero pensándolo bien, no hay mucho sentido preguntarse como era el oleaje del mar en el mesozoico, porque ¿cómo averiguarlo? Respecto al sentido débil diremos es posible suponer que hay *algo* en lo que podemos ponernos de acuerdo, y que incluso comparten diferentes especies. Así, por ejemplo, podemos imaginar, desde el contexto de la dicotomía objetivo-subjetivo, que hay hechos (que se dan en tercera persona) y experiencias (que se dan en primera persona); de los primeros podemos decir que no se puede negar el hecho de que otras criaturas (incluso extraterrestres) tengan experiencias que aunque no podamos concebir hacen parte del universo; podría sostenerse cierto *Realismo del dominio subjetivo* y que implicase la creencia en hechos subjetivos fuera del alcance de los conceptos humanos. Es decir, hay cierto tipo de cosas (hechos subjetivos) que están ahí. Sin embargo la duda surge ¿esta inaccesibilidad es para siempre? Es decir, hay algo objetivo allá afuera que consiste en las experiencias que exhiben ciertos tipos de organismos aunque sea difícil dar cuenta con exactitud de cómo perciben el mundo y de qué se siente al percibirlo.

96

Otra idea muy atractiva, que ayuda a sostener el argumento anterior, la presenta David Chalmers, profesor de filosofía de la Universidad de Santa Cruz, es si se puede hablar de una ontología de la información que reivindique la postura Realista postulando esta desde un carácter completamente objetivista. La idea de información en términos formales sería la de *espacio de información*, y éste se puede entender como un espacio abstracto que consiste en *estados de información* y una estructura básica de *relaciones de diferencias* entre esos estados. El espacio de información más simple es el que consiste en dos estados con una diferencia de información mínima entre ellos: dos bits, 0 y 1, cuyo espacio de información está caracterizado por su espacio de diferencias.

Chalmers ha sugerido tomarse en serio el papel de la información para la ontología, sea instanciada física o fenoménicamente. Dice que para algunos físicos las propiedades y leyes físicas podrían derivarse de propiedades y leyes de la información (*perspectiva "it de bit"*). Esta

perspectiva surge de la forma en como se individualizan los estados físicos en *estados de información*, así la masa o la carga se examinan como un espacio primitivo de diferencias que hacen una diferencia; la física entonces no dice qué *es* la masa o qué *es* la carga, solo dice el rango de valores que pueden tomar y sus efectos sobre otras características como que se consideren estados puros de información.

Chalmers defiende cierto realismo metafísico cuando concibe un mundo independiente pero lo matiza en términos de información, el universo como un inmenso computador, donde el espacio y el tiempo se basen en procesos computacionales con determinados registros instanciados en el mundo en forma de características particulares. Chalmers reconoce en este enfoque como metafísica de la física “la especulación acerca de la ontología subyacente a la estructura causal del propio espacio y tiempo”⁶. Esto lleva a una imagen del mundo como pura información donde a cada característica instanciada le corresponda un estado de información. O, en otras palabras el mundo es simplemente un mundo de diferencias primitivas y de relaciones causales y dinámicas entre diferencias. Ahora bien, según lo anterior ¿las cosas están o no están ahí? ¿Estos cuestionamientos sugieren replantear el Realismo?... ¿le otorgan un poco de fuerza?

97

Respecto al segundo punto, que las cosas están ahí desde una sola perspectiva, habría que matizarlo: las cosas pueden estar ahí desde *un punto de vista* o desde un *tipo* de punto de vista. Esta es una forma de hablar muy próxima a la de Munévar, por tanto considero que Munévar al rechazar el realismo metafísico apoya, en cierto sentido un realismo moderado que el prefiere llamar relativismo perceptivo. El punto de vista no implica primacía de la experiencia del que lo posee, puesto que se puede adoptar un punto de vista que no sea el nuestro en la medida en que es necesario para la comprensión de ciertos hechos. Es posible pronunciarse acerca de los hechos fenomenológicos de otra persona porque son de la *misma índole* de la experiencia de uno mismo, obviamente esto no es válido entre el animal humano y otras especies. Es decir, la atribución de objetividad de la experiencia solo es válida para alguien similar al objeto de la atribución como para adoptar su punto de vista. De ahí el papel fundamental de la imaginación: el ejemplo de Nagel es que los ciegos pueden detectar objetos utilizando chasquidos de su boca o mediante golpes de bastón, y si uno supiese qué se siente hacer eso por analogía podríamos imaginar qué se siente poseer un radar más sofisticado como el del murciélago; Nagel dice que “la distancia

⁶ Chalmers [1996], p. 382.

entre uno mismo y otras personas y otras especies puede encontrarse en cualquier parte a largo de un continuo⁷, en todo caso ello no supone que sepamos *qué se siente* ser otra persona o animal.

En todo caso Munévar sí establece la distinción *pero* en el caso del progreso en la ciencia cuando dice que este no se mide por acumulación de hechos sino por su efectivo desenvolvimiento en aquella parcela del universo que hemos escogido para interactuar. Pero estas condiciones de acople con el mundo determinan otro tipo de condiciones estructurales (o sociales) necesarias al considerar la ciencia. Una disciplina científica debe tener una actitud autocrítica y crítica respecto a teorías rivales, lo que significa que el modelo propuesto debe tener un mecanismo para generar alternativas. La ciencia entonces no puede dar cuenta de un medio ambiente particular sino que admite la discusión y posibilita el *intercambio de puntos de vista*, lo cual sustenta la idea anterior.

98 Volviendo a la tesis sostenida en *Conocimiento Radical*, lo que hace que un organismo interactúe con su medio no es otra cosa que la *inteligencia*. La inteligencia se puede definir como la capacidad de respuesta de un individuo dirigida a objetivos específicos que demanda el entorno. La mente entonces no es algo abstracto sino que está *embebida en el entorno como acción corporeizada*. Si saber cómo son las cosas depende de la interacción a partir un cuerpo y sus mecanismos sensoriales, es decir mente corporeizada, dios, al no tener cuerpo no podría saber cómo son las cosas puesto que no tendría con qué interactuar.

Si el principio de Relatividad de la percepción, que consiste en la negación del realismo metafísico y que descansa más bien en el tipo especial de percepción a nivel de especie que surge de la interacción de sus mecanismos biológicos y el entorno en que se encuentra, también se aplica a la inteligencia, hay consecuencias para la epistemología. Al igual que con la percepción, las estructuras intelectuales también dependen de las interacciones entre sus organismos, de las interacciones entre la organización del sistema nervioso y el medio externo. No hay una línea de demarcación completa entre percepción e inteligencia ya que la percepción involucra una dinámica inferencial. Como dice el filósofo Jerry Fodor, la percepción ya implica por norma general la función y confirmación de hipótesis que son *representadas* en la arquitectura cognitiva. La percepción implica detección de propiedades invariantes (relacionales) de conjuntos de estímulos. No obstante la inteligencia va más allá de las meras condiciones estimulares porque el

⁷ Nagel [1979], p. 285.

organismo necesita *predecir acontecimientos* que son independientes de los estímulos presentes. El cerebro es una máquina productora de futuro útil, su propiedad básica, como bien dice el neurobiólogo Rodolfo Llinás, aparte de generar la realidad es la de predecir: predecimos cuando vamos a un examen médico, cuando esquivamos un obstáculo, cuando se escribe un libro sobre política, cuando al salir a la calle llevamos paraguas, etc.⁸. Pienso que Munévar explota esta característica del cerebro y la extrapola a la ciencia, puesto que la ciencia también tiene la característica de anticipación, de predicción incluso millones de años en el futuro, por ejemplo la muerte del Sol o de la Tierra (cinco mil millones de años).

El profesor Munévar comienza a desplegar su argumento a otras esferas cognitivas como el conocimiento y el pensamiento pero no distingue a estas nociones el carácter funcional de su origen. Pero ello no afecta en sí el argumento principal: que la visión y conceptualización del universo depende de un marco de referencia interaccionista que no es otro que un marco cognitivo particular. En el fondo lo que esto significa es que no todos los aspectos del universo son igualmente relevantes para todos los organismos. Así, en un mundo ubicado en un sistema de dos soles o tres lunas o con una atmósfera de amoníaco, los organismos que lo habiten van a tener otro tipo de presión selectiva sobre su estructura cognitiva, otros intereses y por tanto otros esquemas conceptuales para afrontarlos. Si estos organismos son informívoros (que tienen apetito epistémico) como nosotros, su ciencia tendría construcciones teóricas de la física y la química muy diferentes a la de nosotros; en palabras del autor “percibir es percibir de alguna forma, pensar es pensar de alguna forma”⁹.

Otra de las tesis defendidas por Munévar es la que tiene que ver con la consideración del conocimiento científico como comportamiento. ¿Qué se debe entender como comportamiento? Básicamente la idea es que si la percepción es producto de la interacción entre la estructura cognitiva del organismo y el entorno local en que se encuentra, y los esquemas conceptuales con que elaboramos nuestras teorías dependen ontogenéticamente de la arquitectura cognitiva peculiar a nuestra especie, su utilidad se evidencia en términos de adecuación a dicho entorno local, sea natural (para el animal no humano) o teórico (en el caso del animal humano). En otras palabras, lo que garantiza el éxito, en términos

⁸ Llinás [1997].

⁹ Munévar [1981], p. 83.

evolutivos, es el éxito reproductivo o número de descendientes que cada organismo produce. Debido al crecimiento exponencial de una población los recursos pueden agotarse, por ello en la lucha por la existencia los organismos que tienen más probabilidades de sobrevivir son los que superan las fuerzas adversas del entorno como hambre, enfermedad, clima duro, ataques de depredadores. Así los individuos con desventajas no tendrán la posibilidad de dejar descendencia. Munévar toma prestadas estas ideas *grosso modo* para pensar la ciencia en términos de adecuación u observación en un contexto adaptativo. No obstante, al basarse en la observación como criterio de justificación de la adaptación de una teoría, Munévar deja ver cierto funcionalismo. Las teorías se adecuan con éxito a nuestro medio y ese éxito se constata en su funcionalidad.

100 Al principio teníamos estados mentales, luego vino el conductismo y todo en nuestras mentes se convirtió en algo oscuro y desolado, actuábamos mediante estímulos condicionados. Luego vino N. Chomsky, H. Putnam, J. Fodor, etc y dijeron hágase el funcionalismo (conductismo sofisticado) y recuperamos nuestros valiosos estados mentales que nos permitieron predecir lo que pensaban los demás o como actuaba un sistema. Conducta lingüística y comportamiento son la base para definir lo mental; es la tesis de Wittgenstein (Investigaciones filosóficas), R. Carnap, W. V. Quine y G. Ryle: de un organismo (sistema), decían, no puedo saber exactamente como es “por dentro”, solo me aproximo a través de su conducta por la observación, ya que es el único criterio científico, criterio desde la tercera persona. La introspección no califica como justificación epistémica. Pues bien, el profesor Munévar no es ajeno a los encantos del papel de la conducta y/o el comportamiento cuando escribe “de acuerdo con Wittgenstein la prueba de que alguien entiende algo es que esa persona es capaz de ejecutar ciertas tareas, aparte de si tiene o no cierto acompañamiento mental”¹⁰.

Pero esa adecuación en la comprensión del universo, teóricamente, ¿qué tan amplia es? ¿No implica cadáveres de teorías como el conductismo? ¿Es inevitable el funcionalismo para describir el adaptacionismo en las teorías equiparadas con el comportamiento de los organismos, o es posible otra alternativa como la estrategia intencional en que se basa la etología cognitiva? Hay que señalar que su modelo es una extensión del análisis de la comprensión que realiza Michael Scriven al describir el *procesamiento de información* de los sistemas artificiales.

¹⁰ Munévar [1881], p. 171.

Comprender o conocer en el sentido tradicional es poseer muchos hechos, conocer en el sentido, incluso ontogenético, de tener una estructura fija o un precableado completamente determinado por su diseño, es tener una capacidad de respuesta limitada a las invariantes de un entorno que no cambia; conocer, desde el modelo propuesto por Munévar, es que el organismo tenga la capacidad de flexibilidad para predecir aquello para lo cual no estaba preparado genéticamente, es decir que su precableado se encuentre incompleto, no terminado, lo cual le dote de plasticidad para enfrentar entornos cambiantes. Conocer no es poseer una larga lista de hechos.

Por analogía, no se trata de que el científico tenga como objetivo acumular datos en una larga lista todos los hechos del universo como un coleccionista sino que haya un margen para enfrentar en términos pragmáticos las eventualidades que ofrece el universo. En ese mismo sentido nos recuerda el biólogo Francisco Varela, recientemente fallecido, que por ejemplo un robot móvil que conduce un auto por la ciudad debe tener información sobre ruedas y ventanillas, luces rojas, otros autos, etc., es decir la larga lista, pero, ¿debería fijarse en los demás peatones? ¿Debe tomar en cuenta las condiciones meteorológicas? ¿O los hábitos de conducción de la ciudad? Es decir, acumular todos los condicionales haría de la lista algo eterno puesto que el mundo de la conducción tiene muchos niveles que se solapan entre sí, lo que no permite saber dónde acaba y dónde termina. Por eso el éxito de un movimiento dirigido depende de las habilidades adquiridas y del uso del sentido común, no de utilizar secuencias lineales, secuenciales predeterminadas o preprogramadas puesto que no habría forma de tomar en cuenta los más mínimos detalles y si se determinan su desempeño no se haría en tiempo real.

101

El planteamiento del profesor Munévar apunta a lo mismo, es decir a un rechazo del modelo *representacionalista* y la admisión de un modelo a medio camino entre el conexionismo (donde hay representaciones distribuidas en red que se activan en términos de probabilidades) y el enactivismo (que rechaza radicalmente la idea de representaciones). Hay entonces dos sentidos de la noción de representación:

1. Representación como interpretación. Desde el punto de vista semántico se dice que una oración o un mapa es acerca de algo, es una interpretación del mundo de cierta manera. Un mapa es acerca de una región y una oración es acerca de una parte del mundo o un estado de cosas. Por ejemplo, si es una oración descriptiva del tipo “La evolución es el proceso de cambio que experimentan los seres vivos a través de las generaciones” se satisface si se realizan ciertos

experimentos con moscas de la fruta, o una oración realizativa del tipo “Pásame la sal” es satisfecha si la persona que está al otro lado de la mesa me alcanza el salero. De este modo las proposiciones o enunciados representan sus condiciones de satisfacción pero no se piensa que los hechos del mundo existen independientemente del lenguaje. Se alude entonces a un sentido semántico.

2. El sentido fuerte de representación surge de la generalización del sentido débil y cuyo interés es la elaboración de teorías sofisticadas acerca del funcionamiento de la percepción, el lenguaje o el pensamiento. De esta manera se adquiere un compromiso ontológico y epistemológico (J. Fodor y Z. Pylyshyn). El realismo cognitivo de estos autores consiste en que se supone la existencia de un mundo pre-dado independiente de la cognición pero el puente entre ambos es un sistema de representaciones al interior del sistema cognitivo. De este enfoque se supone entonces que el mundo es algo pre-dado, que nuestra cognición es real y que mediante esta conocemos al mundo al representárnosla y actuar sobre estas representaciones.

La cognición como representación oculta los siguientes supuestos:

102

1. que habitamos un mundo con propiedades particulares del tipo que postula la física como longitud, color, sonido, movimiento, etc.
2. que recobramos esas propiedades representándolas internamente.
3. que un nosotros subjetivo separado es quien hace estas cosas.

En el cognitivismo tradicional hay entonces una dicotomía mente/mundo la cual se supera a través de la noción de representación, cuyo contenido se instala en las relaciones causales con el medio ambiente; asistimos entonces a la naturalización de las representaciones.

Las representaciones explican los cambios que se llevan a cabo de un estado mental a otro o lo que se denomina procesos mentales, y esta idea es el blanco del profesor Varela. Munévar, a propósito, propone la siguiente imagen: de su propio cuarto dice que “puedo circular dentro de él, sé a qué atenerme en él (por ejemplo, cuando la ventana está abierta es inestable...puedo abrir mis manos sin pegarle a las paredes o a la puerta...puedo calcular cuantas de las cosas de las cosas caben en el armario, etc.”¹¹.

Esto es *conocimiento del sentido común* en la medida en que el conocimiento surge de la misma interacción o acople, según la *cognición*

¹¹ Munévar [1981], p. 90.

enactiva los objetos surgen del comportamiento del organismo, es decir *el mundo y quien lo percibe se definen recíprocamente*. La lógica de lo interno/externo se sortea en la medida en que la cognición no es recuperación de un mundo externo pre-dado (realismo) ni es proyección de un mundo interno pre-dado (idealismo) puesto que ambos se basan en el concepto de representación, sino que es *acción corporizada*. Es decir, la cognición depende de experiencias originadas a partir de un cuerpo con aptitudes sensorio motrices y éstas están encastradas en un contexto biológico, psicológico y cultural más amplio. ¿Por qué decimos que Munévar rechaza el representacionalismo? Porque dice que “hay muchos hechos acerca de mi cuarto que yo no conozco –léase, que yo no me represento-. Por ejemplo, sin que yo lo sepa, mi cuarto está a 5092,8646 millas del ayuntamiento de Río de Janeiro... ¿debo conocer (*representarme*) todos los hechos de mi cuarto antes de decir que lo conozco? No, es la respuesta pues hay muchos hechos irrelevantes como el que unas paredes de las esquinas son más porosas que las otras, etc.”¹².

El desplazamiento propuesto por Munévar implica pensar en un sistema en el que los resultados de los procesos sean por sí mismos sus productos formando *redes autónomas*, como diría Varela. Estas redes autónomas se definen por mecanismos de función internos de autoorganización, pero lo más importante es que no operan por representación sino por enacción. En este enfoque lo que interesa es la mente en relación con la acción, es la puesta en obra de un mundo y una mente a partir de una historia de la variedad de acciones que un ser realiza en el mundo. Para la enacción la cognición no es la representación de un mundo pre-dado por una mente pre-dada. El mundo consiste, para el enfoque enactivo, en un conjunto de distinciones que son inseparables de la estructura cognitiva.

De lo que estamos hablando es de que hay muchas biología y por tanto hay muchas formas de ser en el mundo, en la medida en que estas distinciones se realizan por diversas estructuras cognitivas. De esta manera el conocimiento depende del hecho de estar en un mundo del que nuestro cuerpo forma parte, al igual que lenguaje y nuestra historia social. Nuestros cuerpos son estructuras físicas vividas, experimentadas que nos permiten reflexionar sobre un mundo que no está hecho sino hallado, un mundo que paradójicamente parece estar allí antes que nosotros pero que en últimas no está separado de nosotros.

¹² Munévar [1981], p. 91.

Entonces, por analogía, ¿qué es una teoría? Una teoría, dirá Munévar, es algo análogo al equipo de un explorador: mientras más herramientas lleve (para cada contingencia) más limitado estaré en cuanto a libertad de movimientos y peso. Lo que necesito es un equipo que permita construir las herramientas requeridas. De hecho es mejor pensar en la ciencia como empresa global que en teorías como unidades. “Una teoría proporciona conocimiento a la especie que lo posee en cuanto le permite desenvolverse en su universo”¹³.

El equipo que lleva el científico debe permitirle entonces tratar con más eficacia su entorno, extenderlo gradualmente (por ejemplo hacia los abismos oceánicos o la colonización de Marte, es decir la exploración del espacio) y responder rápidamente ante los cambios del entorno (por ejemplo el surgimiento de agentes contaminantes, la colisión de un cometa, etc.). En todo ello la teoría juega un papel importante puesto que sirve de puente entre la experiencia y el conocimiento científico, de tal manera que su valor se mide en términos de utilidad del mundo a través de la teoría.

104 Habíamos dicho arriba que el modelo del profesor Munévar considera a la ciencia como un mecanismo que genera alternativas teóricas para enfrentarse a un mundo cambiante, lo cual implica la discusión y el intercambio de puntos de vista. Además, si estos puntos de vista se ajustan mejor que otros a estos cambios circunstanciales de lo que se habla es de un *mecanismo de selección*. Y éste no solo depende de la teoría o la experimentación o de problemas ontológicos sino también de criterios técnicos y metodológicos. El mecanismo de selección no se debe establecer con antelación puesto que no hay entornos fijos sino cambiantes.

Hemos visto de qué manera la discusión realismo/idealismo puede sortearse exitosamente con las herramientas conceptuales que nos presenta el profesor Munévar de una manera original. Cabe anotar que la tesis del relativismo perceptivo está en el centro de la controversia epistemológica en la que convergen las soluciones a los problemas tradicionales en la filosofía y la ciencia. Esta tesis, según la lectura que hemos hecho, implica soportar cierta clase de realismo, incluso el autor se pregunta ¿no estamos de cara a una forma de realismo? y ¿por qué llamarle de esa manera? Y responde que el realismo quizá se vería transformado en un realismo que quedaría esbozado en “una teoría de las interacciones cognitivas *muy holgada* que permita muchas físicas,

¹³ Munévar [1981], p. 65.

químicas, etc., igualmente “buenas” (epistemológicamente) y radicalmente diferentes”¹⁴. Lo que Munévar no concibe es el tipo de realismo *absoluto* que supone afirmaciones del tipo *esta es la cosmología*, etc. *Conocimiento radical* es sin duda un libro que abre opciones a pensar el conocimiento y la realidad como problemas que reformulados con las herramientas de la psicología de la percepción y la epistemología evolutiva sí tienen solución en la filosofía.

Referencias bibliográficas

- Boden, M. [1982]: *Piaget*, Cátedra, Madrid.
- Chalmers, D. [1996]: *La mente consciente. En busca de una teoría fundamental*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1999.
- Dennett, D. [1991]: *La conciencia explicada*, Ed. Paidós Ibérica, Barcelona, 1995.
- Llinás, R. [1997]: *Bases morfofuncionales de los sueños*, Conferencia pública, Video VHS, Cali.
- Munévar, G. [1981]: *Conocimiento Radical. Una investigación filosófica de la naturaleza y límites de la ciencia*, Ediciones Uninorte, Barranquilla, 2002.
- Nagel, T. [1979]: *Ensayos sobre la vida humana*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Varela, F., Thompson, E. y Rosch, E. [1992]: *De Cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1992.

105

¹⁴ Munévar [1981], p. 82.