

# Panpsiquismo explicativo. Una solución metafísica al problema de la combinación

Autor:

Ortiz Medina, Esteban Diego

Tutor:

Rodriguez-Pereyra, Gonzalo

2023

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía.

Posgrado

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

PANPSIQUISMO EXPLICATIVO  
UNA SOLUCIÓN METAFÍSICA AL PROBLEMA  
DE LA COMBINACIÓN

TESIS PRESENTADA POR **ESTEBAN DIEGO ORTIZ MEDINA**  
PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN FILOSOFÍA

Dr. Gonzalo Rodriguez-Pereyra  
Director

Dr. Sebastián Briceño  
Co-Director

Facultad de Filosofía y Letras  
2023



FFYL-UBA

*A Viviana*

## **Agradecimientos**

En primera instancia, quiero agradecer a mi director de tesis, el Dr. Gonzalo Rodríguez-Pereyra. Su guía durante estos años ha sido inestimable para la realización de la presente tesis doctoral. Del mismo modo, quiero agradecer a mi codirector de tesis, el Dr. Sebastián Briceño. Su apoyo hizo posible el desarrollo de mis pensamientos de la mejor manera posible. También, quiero agradecer al Dr. Javier Vidal. Quien ha influido enormemente en mi formación académica durante años. Por último, quiero agradecer al Dr. Martín Glazier por su distintivo aporte a muchas de las ideas centrales de la correspondiente investigación.

Viviana Medina, Norman Ortiz, Laura Ortiz y Angela Ortiz han tenido un rol fundamental para la consecución de todos los objetivos que me he planteado a lo largo de mi vida. Sin su apoyo nada de esto hubiese sido posible. Quiero agradecer de la misma manera a Angelo Briones Belmar, tanto por la amistad como por compartir conmigo su irrestricto compromiso ético con la Razón. Quiero agradecer el apoyo que significó y sigue significando la incondicional amistad de Javier Inostroza, Carla Vergara y Francisco Cofré. Finalmente, ofrecer mi más sincero agradecimiento a Yanira Karina. Su inteligencia, paciencia, amistad, cariño, compañía y comprensión son un faro de luz en las noches más oscuras de mi alma.

En último término, quiero ofrecer mis agradecimientos al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas por brindarme las condiciones materiales que permitieron el desarrollo de esta investigación doctoral. También, al Servicio Alemán de Intercambio Académico por otorgarme la beca que me permitió cruzar el Océano Atlántico y profundizar mis estudios filosóficos. Por último, quiero agradecer a la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico por brindarme un lugar de trabajo y a quienes la conforman por mostrarme cómo se vive y se forma parte de una comunidad académica.

## Índice

Resumen.....	8
Introducción.....	12
Capítulo 1: La geografía del panpsiquismo.....	21
Palabras iniciales.....	21
Parte A.....	22
A.1 Primera definición y un primer problema.....	24
A.2 Segunda definición y (algunas) clarificaciones terminológicas.....	26
A.3 Panpsiquismo y sujetos de experiencia.....	30
A.4 Panpsiquismo y fundamentalidad.....	33
A.4.1 Panpsiquismo puro y panpsiquismo impuro.....	33
A.4.2 Micropsiquismo y cosmopsiquismo.....	34
A.5 El panpsiquismo y sus distintas articulaciones.....	35
A.6 Algunos argumentos para el panpsiquismo.....	38
A.6.1 Algunos comentarios a los argumentos para el panpsiquismo.....	43
A.6.1.1 El argumento de los poderes internos.....	43
A.6.1.2 El argumento del último hombre en pie o el argumento hegeliano.....	43
A.6.1.3 El argumento de la continuidad.....	50
A.7 El argumento de la no-emergencia.....	50
A.7.1 Nagel.....	51
A.7.2 Strawson.....	59
A.8 El argumento de la naturaleza intrínseca.....	68
A.8.1 El argumento de la naturaleza intrínseca y el monismo russelliano.....	68
A.8.1.1 Monismo russelliano fisicalista.....	73
A.8.1.2 Monismo russelliano protofenoménico.....	75
A.8.2 El argumento de la naturaleza intrínseca y el panpsiquismo.....	78
A.8.2.1 Categoricalismo.....	79
A.8.2.2 Categoricalismo mental.....	81
A.8.3 Monismo no-russelliano fenoménico o panpsiquismo no-russelliano.....	83
A.9 El panpsiquismo y una cuestión.....	86
Parte B.....	92
B.1 Panpsiquismo puro o panpsiquismo impuro.....	92
B.2 Micropsiquismo o cosmopsiquismo.....	93
B.3 Monismo russelliano fenoménico o monismo russelliano protofenoménico.....	99

B.4 Panpsiquismo russelliano o panpsiquismo no-russelliano.....	101
B.5 Panpsiquismo de identidad o panpsiquismo basado en la determinación/constitución o panpsiquismo basado en la causalidad/emergencia.....	103
Palabras finales.....	104
Capítulo 2: Las fallas del panpsiquismo.....	105
Palabras iniciales.....	105
Parte C.....	107
C.1 El problema de la combinación: primera formulación, sus compromisos bases y problemas.....	108
C.1.1 Haciendo explícito lo implícito.....	110
C.1.2 El problema de la agregación.....	112
C.1.3 Palabras de cierre.....	115
C.2 El origen del problema de la combinación o la cuestión del meta-problema de la combinación.....	116
C.2.1 Blamauer.....	117
C.2.2 Mendelovici.....	119
C.2.3 Basile.....	120
C.2.3.1 Una (posible) solución.....	122
C.2.4 El presupuesto explicativo del panpsiquismo como origen del problema de la combinación.....	124
C.3 Los distintos tipos del problema de la combinación.....	129
C.3.1 La distinción estándar.....	129
C.3.2 La distinción entre problemas puentes y problemas internos.....	131
C.3.3 Otras distinciones.....	132
C.3.3.1 Miller.....	132
C.3.3.2 Mendelovici.....	133
C.4 Los problemas de la combinación.....	134
C.4.1 El problema de la combinación de estructura.....	134
C.4.1.1 El problema de la combinación de estructura y el problema de la granularidad.....	135
C.4.1.2 El argumento del desajuste estructural.....	139
C.4.1.3 Posibles soluciones.....	141
C.4.1.4 Palabras de cierre al problema de la combinación de estructura.....	146
C.4.2 El problema de la combinación de cualidades.....	148

C.4.2.1 El argumento de la paleta.....	149
C.4.2.2 Los problemas fuerte y débil de la combinación de cualidades.....	150
C.4.2.2.1 El problema fuerte de la combinación de cualidades.....	150
C.4.2.2.2 El problema débil de la combinación de cualidades.....	153
C.4.2.2.2.1 Una paleta amplia de cualidades.....	154
C.4.2.2.2.1.1 Problemas para una paleta amplia de cualidades.....	155
C.4.2.2.2.2 Una paleta estrecha de micro-cualidades.....	156
C.4.2.2.2.2.1 Problemas para una paleta estrecha de micro-cualidades.....	158
C.4.2.3 Palabras de cierre para el problema de la combinación de cualidades: el esbozo de una propuesta.....	160
C.4.3 El problema de la combinación de sujetos.....	163
C.4.3.1 El argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el panpsiquismo.....	165
C.4.3.1.1 Palabras de cierre para el argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo.....	167
C.4.3.2 El argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo.....	169
C.4.3.2.1 Palabras de cierre para el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo.....	173
C.4.3.3 El argumento de la naturaleza de la suma de sujeto contra el panpsiquismo.....	176
C.4.3.3.1 El argumento de la revelación contra el panpsiquismo.....	177
C.4.3.3.1.1 La dificultad que implica el argumento de la revelación para el panpsiquismo en su intento de solución.....	179
C.4.3.3.2 El argumento de la naturaleza representacional del concepto de sujeto de experiencia contra el panpsiquismo.....	184
C.4.3.3.2.1 La dificultad que implica el argumento de la naturaleza representacional del concepto de sujeto de experiencia contra el panpsiquismo.....	187
C.4.3.3.2.2 Un esbozo de solución.....	188
C.4.3.3.3 El argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el panpsiquismo.....	189
C.4.3.3.3.1 La fenomenología de la exclusión.....	193
C.4.3.3.3.1.1 Análisis de la fenomenología de la exclusión.....	195
C.4.3.3.3.1.1.1 El rechazo de la segunda premisa: la fenomenología de la exclusión es un hecho negativo.....	195

C.4.3.3.3.1.1.2 El rechazo de la tercera premisa: la fenomenología de la exclusión no genera incoherencia alguna.....	198
C.4.3.3.3.1.1.2.1 Modo deflacionario.....	198
C.4.3.3.3.1.1.2.2 Modo no deflacionario: la confusión fenoménica.....	199
C.4.3.3.3.2 Una recapitulación.....	205
C.4.3.3.3.3 ¿Ocurre de hecho la combinación de sujetos? .....	207
C.4.3.3.3.3.1 Palabras de cierre para el argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el panpsiquismo.....	210
Palabras finales.....	215
Capítulo 3: Panpsiquismo explicativo o la vinculación fenoménica y leyes metafísicas como solución al problema de la combinación para el panpsiquismo.....	217
Palabras iniciales.....	217
Parte D.....	222
D.1 Panorama general.....	224
D.2 Micropsiquismo causal/emergentista.....	225
D.2.1 Emergencia débil.....	229
D.2.2 Problemas.....	234
D.2.2.1 Explicación, misterio e inteligibilidad.....	234
D.2.2.2 Pérdida basal, combinación y fundamentalidad.....	239
D.3 Micropsiquismo constitutivo.....	242
D.3.1 El sentido metafísico de la explicación. Primera fundación.....	243
D.3.2 El enfoque de compartir-experiencias.....	248
D.3.2.1 Evaluación del enfoque de compartir-experiencias.....	253
D.3.2.1.1 El enfoque de compartir-experiencias y la emergencia.....	254
D.3.2.1.2 El enfoque de compartir-experiencias y la dirección explicativa.....	255
D.4 Explicación por subsunción.....	258
D.4.1 La amenaza (o el desafío) del cosmopsiquismo constitutivo.....	260
D.4.2 Aminorando la amenaza (o el desafío) del cosmopsiquismo constitutivo.....	262
Parte E.....	268
E.1 Vinculación fenoménica ( <i>phenomenal bonding</i> ).....	268
E.2 Vinculación fenoménica como una relación espacial.....	270
E.2.1 El problema del conocimiento de la vinculación fenoménica como una relación espacial.....	271
E.2.2 El problema modal de la vinculación fenoménica como una relación espacial.....	274



E.3 Vinculación fenoménica como una relación de co-conciencia.....	276
E.3.1 La relación de co-conciencia como la relación de vinculación fenoménica.....	280
E.3.1.1 La relación de co-conciencia posee ella misma un determinado carácter fenoménico.....	280
E.3.1.2 La relación de co-conciencia relaciona sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia.....	282
E.3.1.3 El importe modal de la relación de co-conciencia.....	285
Parte F.....	288
F.1 La relación de co-conciencia no es la relación de vinculación fenoménica.....	288
F.1.1 La relación de co-conciencia no posee ella misma un determinado carácter fenoménico.....	289
F.1.2 La relación de co-conciencia no relaciona sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia.....	290
F.1.3 El importe modal de la relación de co-conciencia.....	291
F.1.3.1 El importe modal de la relación de co-conciencia y su fenomenología.....	292
F.1.3.2 El importe modal de la relación de co-conciencia y su condición explicativa.....	293
F.2 La cuestión de los requisitos.....	297
F.2.1 La cuestión del primer requisito.....	302
F.2.2 La cuestión del segundo requisito.....	304
Parte G.....	307
G.1 Fundación fenoménica.....	307
G.1.1 El sentido metafísico de la relación. Segunda fundación.....	311
G.1.2 Fundación y explicación: un argumento.....	318
G.1.3 El sentido metafísico de la ley. Tercera fundación.....	323
G.2 ¿Y qué ocurre con el panpsiquismo?.....	331
G.2.1 Panpsiquismo explicativo.....	336
G.2.1.1 La cuestión de la explicación.....	339
G.2.1.2 Panpsiquismo explicativo y la cuestión de la concebibilidad/posibilidad.....	341
G.2.1.3 Panpsiquismo explicativo y la tesis de la revelación.....	345
G.2.1.3.1 La tesis de la revelación y la ley metafísica.....	345
G.2.1.3.2 La tesis de la revelación y los sujetos de experiencia.....	348
Palabras finales.....	354
Conclusión.....	362
Bibliografía.....	371

## Resumen

La razón de ser de la presente tesis, su principal objetivo, es desarrollar una nueva y original solución al problema de la combinación para el panpsiquismo basado en los últimos desarrollos de los tópicos concernientes a la fundación metafísica, la explicación metafísica y las leyes de la metafísica. Para lograr el cometido anterior, la tesis se encuentra estructurada en tres grandes capítulos, y cada uno de estos —al mismo tiempo— consta de sus respectivas partes.

El capítulo primero, que tiene por nombre *la geografía del panpsiquismo*, está compuesto de dos partes (parte A y parte B). Cada parte tiene objetivos distintos, pero a la vez se encuentran muy relacionados. De ese modo, ambas partes forman una unidad. La intención inicial del capítulo es presentar de una manera bastante monográfica en lo que consiste la teoría llamada panpsiquismo. La parte A iniciará con una primera definición de panpsiquismo y un problema que se deriva de tal. Luego, se relacionará con las distintas ideas de sujeto de experiencia que se maneja en la literatura. Lo mismo se hará con la noción de fundamentalidad. Esta noción se encuentra muy ligada a la definición misma de panpsiquismo, y dependiendo de cómo interactúen ambas, permite realizar una serie de distinciones: panpsiquismo puro/panpsiquismo impuro o micropsiquismo/cosmopsiquismo. Estas distinciones son ortogonales y se cruzan. Posteriormente se hará revisión de los argumentos más relevantes para el panpsiquismo. El argumento del último hombre en pie o el argumento hegeliano, el argumento de la no-emergencia y el argumento de la naturaleza intrínseca. Este último tiene gran importancia porque ayuda a diferenciar el panpsiquismo del monismo russelliano (sea fisicalista o profenomenico), que son teorías bastante similares. La última cuestión tratada en la parte A tiene que ver con un primer acercamiento al problema de la combinación. Se mostrarán, de manera muy superficial, las distintas opciones que se disponen en la literatura. Si bien se consignó que la intención inicial del capítulo es presentar de una manera bastante monográfica la teoría del panpsiquismo, en la parte B del capítulo primero se tomará partido por alguna de las distinciones realizadas previamente en la parte A. De ese modo, el capítulo entendido como un todo, que tiene mucho de monográfico, no solo será aquello, y desde ya tendrá un aspecto propositivo con respecto a las diferentes distinciones realizadas. Estas serán importantes porque marcarán el modo de entender la teoría y propuesta a desarrollar.

El capítulo segundo, que tiene por nombre *las fallas del panpsiquismo*, está compuesto de una gran parte (parte C). El principal objetivo de este capítulo y parte es

presentar el que es el mayor problema de la teoría: el problema de la combinación. A medida que avance el capítulo, por medio de sus subpartes, se irán haciendo patentes los distintos compromisos y presupuestos implícitos que le dan sentido al problema de la combinación en una primera formulación. Al hacer explícito lo implícito se mostrará que, al menos en esa primera formulación, el problema de la combinación no representa la dificultad que en primera instancia parece que representa. Una cuestión muy importante por tratar será el preguntarnos por el origen mismo del problema de la combinación o, como le llamaré, la cuestión del meta-problema de la combinación. Revisaré distintos autores. Y, también, propondré mi propia versión del meta-problema recientemente señalado, que guarda relación con los presupuestos explicativos del panpsiquismo como origen del problema de la combinación. Es muy importante para el desarrollo de este trabajo considerar que el panpsiquismo es una tesis eminentemente explicativa. Luego mostraré los distintos modos de clasificar el problema de del problema de la combinación. Por un lado, hay una distinción estándar y, por el otro, hay una distinción que se hace entre problemas puentes y problemas internos. Me interesa destacar esta última distinción porque ayudará a mostrar, de otro modo, que algunos problemas que parecen ser difíciles realmente no lo son o su dificultad radica en otra cosa y no en lo que aparenta en primera instancia. Luego procederé con la distinción estándar, la cual estipula que el problema de la combinación es un modo de denominar una familia de tres problemas; todos relacionados entre sí, pues abarcan distintos y distintivos aspectos de un episodio de experiencia fenoménicamente consciente. Estructura, cualidad y subjetividad. El primer problema por tratar es el de la combinación de estructura que se expresa como el argumento del desajuste estructural. Comentaré una posible solución a este en correspondencia con su afinidad al problema de la granularidad. Proseguiré con el problema de la combinación de cualidades que se expresa como el argumento de la paleta. A su vez, este mismo posee dos versiones: una versión fuerte y una versión débil. Lo cual repercute en las posibles respuestas al argumento desde el panpsiquismo. El argumento puede responderse o desde una paleta amplia de cualidades o desde paleta estrecha de micro-cualidades. Ambas, por supuesto, presentan sus propios y respectivos problemas. Para cerrar con esta subparte esbozaré una propuesta de solución que relaciona las competencias conceptuales de los sujetos de experiencia con el material fenoménico dado por un estado mental. Lo último de este capítulo consistirá en el tratamiento del problema de la combinación de sujetos. Debido a que, al igual que el problema de la combinación es un modo de denominar una familia de problemas, el problema de la combinación de

sujetos también puede entenderse de esa misma manera, ofreceré una novísima forma de clasificar este problema. Poniendo énfasis en tres maneras (necesidad, concebibilidad y naturaleza) de entender la imposibilidad de la combinación de sujetos. Esto da como resultado: el argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el panpsiquismo, el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo y el argumento de la naturaleza de la suma de sujeto contra el panpsiquismo. Este último argumento ofrece una dificultad extra puesto que también es una batería de múltiples argumentos que ponen en duda la posible combinación de sujetos desde la naturaleza misma de lo que significa ser un sujeto de experiencia. En este caso, se presenta como los siguientes tres argumentos: el argumento de la revelación contra el panpsiquismo, el argumento de la naturaleza representacional del concepto de sujeto de experiencia contra el panpsiquismo y el argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el panpsiquismo. Este último argumento recibe un tratamiento más prolongado puesto que repercute directamente en el modo de entender y concebir lo que es un sujeto de experiencia y su posible combinación con otros sujetos de experiencia.

Finalmente, el capítulo tercero, que tiene por nombre *panpsiquismo explicativo o la vinculación fenoménica y leyes metafísicas como solución al problema de la combinación para el panpsiquismo*, está compuesto de cuatro partes (parte D, parte E, parte F y parte G). Este capítulo tiene por intención el proponer y desarrollar las consecuencias de la propuesta de solución al problema de la combinación, para ello se tratará un determinado camino, donde cada parte cumple la función de un trecho que recorrer. En la parte D se ofrecerá un panorama general de las soluciones propuestas que ha adoptado el panpsiquismo ante el problema de la combinación, hasta ahora. Un especial énfasis se pondrá en la solución emergentista propuesta. Se mostrarán sus problemas y de ese modo será descartada. Esto es importante porque la propuesta de esta tesis está del lado de la determinación metafísica (relación que se encuentra en oposición a la emergencia metafísica). A esta altura, también, se presentará la manera en cómo se entiende la explicación, lo cual es crucial pues repercute en cómo se evaluarán otras soluciones que contemplan la determinación metafísica. Es así como se criticará el enfoque de compartir-experiencias y su modelo explicativo basado en la subsunción. Luego en la parte E, se presentará la idea de la vinculación fenoménica y los distintos modos en que se ha ido entendiendo. Desde una relación espacial a la relación de co-conciencia. Para pasar de la primera a la segunda, es que se mostrarán los problemas que

acarrea el entender la idea de la vinculación fenoménica como una relación espacial. Problemas que no tiene la vinculación fenoménica entendida como una relación de co-conciencia. Por lo tanto, esta última es tremendamente ventajosa con respecto a la primera. Luego, desarrollaré el específico contexto argumental del que se sigue que la relación de co-conciencia esté en una posición inmejorable como solución al problema de la combinación: debido a su determinado carácter fenoménico posee un específico importe modal el cual permite relacionar sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia entre sí. Pero esto es solamente un supuesto, como veremos en la parte F. En esa parte realizaré una crítica, lo que me permitirá establecer que la relación de co-conciencia no es la relación de vinculación fenoménica. Desde ya es tremendamente importante señalar que con esto no busco descartar la idea de vinculación fenoménica, me parece que es la mejor opción disponible para dar solución al problema de la combinación. Es más, mi propuesta se enmarca en esta idea buscando mejorarla y aportar una solución desde ahí. Una vez rechazada la relación de co-conciencia, pero no la relación de vinculación fenoménica; en la parte G propondré mi propia versión de esta. Para ello, primero, desarrollaré un sentido bastante característico de relación metafísica necesaria para la idea de fundación fenoménica. Segundo, expondré un sentido tremendamente específico de ley. Ley metafísica. Que guarda mucha conexión con el modelo de explicación propuesto. Desarrollado estos, mostraré su aplicación en el caso del panpsiquismo. Daré cuenta del funcionamiento de mi propuesta de vinculación fenoménica como solución al problema de la combinación. Por último, y para cerrar con el capítulo y trabajo, mostraré como la propuesta no cae en los problemas señalados a lo largo del trabajo, de los cuales no escapan los otros intentos de solución. Mi propuesta queda en pie.

## Introducción

Todo lo relacionado con lo mental es en suma problemático, por ejemplo: la naturaleza de lo mental, la causación mental, las representaciones mentales, entre muchos otros tópicos. Por supuesto, la conciencia no escapa a esto. Es más, a pesar de ser aquello que posibilita nuestra experiencia cotidiana, tornándose en el aspecto más común y cierto de tal experiencia, —a tal punto que tener una experiencia con cierta fenomenología es *suficiente* para tener una razón para creer en ciertas cosas o, inclusive, es por medio de la conciencia que conocemos a una persona, lo que define la identidad de esta—, es también, una de las cuestiones más enigmáticas.<sup>1</sup> Es enigmática e inclusive ambigua en varios sentidos, acorde justamente a que el término “conciencia” es uno riquísimo en significaciones y matices.

Tal variada polisemia repercute en los problemas que pueden derivarse del tratamiento de la conciencia. Siguiendo a Vidal (2018), al menos dos aspectos pueden distinguirse en el estudio de la conciencia teniendo en cuenta la conciencia de acceso y la conciencia fenoménica. Como una primera definición, la conciencia fenoménica de un estado mental hace referencia a que encontrarse en ese estado resulta en algo experiencial para el sujeto de tal estado mental o sujeto de experiencia. Puede distinguirse entre el carácter cualitativo de tal estado mental, que no es otra cosa que la cualidad experimentada de ese estado (como el rojo de una pintura o el sabor de una chocotorta), y el carácter subjetivo de tal estado mental, que no es otra cosa que la condición de ser para ese sujeto de experiencia. En cambio, la conciencia de acceso de un estado mental refiere a la disponibilidad de tal estado para, entre otras cosas, guiar el razonamiento y la acción.<sup>2</sup> Entonces se sigue, como mínimo, que la conciencia implica dos problemas. Por

---

<sup>1</sup> No parece exagerado decir que la conciencia nos hace seres humanos. Es algo fundamental para lo que somos. En ciertos casos, muy trágicos, como los de coma permanente, el cuerpo vivo del sujeto no parece ser más que un vestigio de la persona que alguna vez fue. No así, si la conciencia es la que ha sobrevivido, estaríamos más inclinados a decir que la persona ha sobrevivido. Por supuesto, no se trata de restarle importancia al cuerpo. Somos seres encarnados. Pero son nuestras experiencias conscientes —placeres, pensamientos, emociones— las que hacen que merezca la pena vivir. Nada de esto es posible sin la experiencia.

Es más, la conciencia es lo único que con certeza sabemos que es real. Solamente a mis propias experiencias tengo un acceso directo, todo lo demás se conoce indirectamente. Puedo dudar de que el mundo exterior a mi exista. Tal vez vivimos en una simulación virtual, una especie de Matrix. De modo tal que, puede ser que mi experiencia visual no se corresponda con nada real, pero sé que soy fenoménicamente consciente de tal experiencia visual. Existo como ser conscientes, eso es cierto. A tal punto puede llevarse esto que el conocimiento cierto de la propia existencia como el ser consciente que soy, es el punto de partida de todo conocimiento. Todo conocimiento de la realidad estaría mediado por la conciencia.

<sup>2</sup> En la literatura estándar de la filosofía de la mente, si bien se considera que todos los estados mentales fenoménicamente conscientes son estados de acceso consciente, también. Como, por ejemplo, los

un lado, se trata de establecer el lugar de la conciencia *en la naturaleza*. Por otro lado, se trata de establecer el lugar de la conciencia *en la mente*. Esto explica porque los problemas que implica la conciencia son abarcados desde múltiples disciplinas, desde la filosofía a las ciencias cognitivas pasando por la psicología y la neurología, entre otras disciplinas. Lo mismo para el caso específico de la filosofía, los problemas que implica la conciencia son abarcados desde diversas escuelas de pensamiento, como la fenomenología, y distintos autores, teorías y enfoques.

Tratar de establecer el lugar de la conciencia en la mente puede verse como el intento de resolver el problema de determinar qué tipo de relación es la que se establece entre los estados mentales conscientes y otros tipos de estados mentales. Tratar de establecer el lugar de la conciencia en la naturaleza, en una primera instancia, puede entenderse como el problema *difícil* de la conciencia.<sup>3</sup> Veamos esto con más detalle.

Si existe el problema difícil de la conciencia es porque existe el problema fácil de la conciencia o más bien existen los problemas fáciles de la conciencia. Es bastante claro ver que los problemas fáciles de la conciencia tienen que ver con establecer el lugar de la conciencia en la mente. La diferencia entre los anteriores estriba en que los segundos son susceptibles de aclaración con los métodos estándar de las ciencias cognitivas, mientras que el primero se resiste a estos métodos. Los problemas fáciles de la conciencia son fáciles porque son sobre funciones y habilidades cognitivas.<sup>4</sup> Para explicar una función cognitiva solo se necesita especificar un mecanismo que puede realizar tal función. En definitiva, las funciones cognitivas se explican explicando otras funciones.

---

acaecimientos de dolor. No se considera que todos los estados de acceso consciente sean estados mentales fenoménicamente conscientes. Por ejemplo, las creencias que son estados disposicionales.

<sup>3</sup> Por supuesto esto no significa que ambos problemas se encuentren en carriles paralelos que jamás se cruzarán. Al momento de buscar una respuesta al lugar de la conciencia en la mente, tal respuesta tendrá en cuenta la respuesta sobre el lugar de la conciencia en la naturaleza. Muchas teorías que se enmarcan en el primer problema tienen en cuenta que la solución propuesta esté en armonía con la naturalización de la conciencia fenoménica. Ambos se relacionan mutuamente y es esperable que la respuesta de algunas cuestiones ilumine al otro y viceversa. Adelantándome, en ese sentido, siendo el panpsiquismo una respuesta al lugar de la conciencia en la naturaleza, no veo implausible que desde este se propongan ciertas soluciones a los problemas que implica la cuestión del lugar de la conciencia en la mente. El panpsiquismo puede transformarse en un marco teórico interesante desde el cual dar una respuesta.

<sup>4</sup> 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;

4 la habilidad de un sistema para acceder a sus propios estados internos;

5 el foco de atención;

6 el control deliberado del comportamiento;

7 la diferencia entre estar despierto y estar dormido.” (2007, p. 225).

En cambio, tratar de establecer el lugar de la conciencia fenoménica en la naturaleza no puede realizarse por medio de los métodos estándar de las ciencias cognitivas. Ante la situación de que nuestros sistemas cognitivos participan en el procesamiento de información referente al gusto y al olfato, y como resultado de ello nosotros, en tanto sujetos de experiencia, tenemos experiencias del tipo la cualidad dulce de un pastel o la sensación del olor de la albahaca, no hay mecanismo que puede realizar tal función. Al explicar funciones cognitivas, como la discriminación perceptual, no se explica por qué esas funciones cognitivas son acompañadas por la experiencia de discriminar perceptualmente. Se explica el mecanismo de la discriminación perceptual pero no se explica cómo es la experiencia de discriminar perceptualmente. El problema difícil de la conciencia es difícil porque va más allá de la explicación de las funciones cognitivas.

Tenemos por un lado que, no hay cosa más cierta que la experiencia, como decíamos. Por el otro, sin embargo, nada es más difícil de incorporar a nuestra imagen científica del mundo. Aun cuando hoy en día estamos en un momento de la historia humana en el cual, en comparación a otros momentos, sabemos mucho más sobre la composición y funcionamiento del cerebro. Entendemos cómo, en términos electroquímicos, funcionan sus células básicas: las neuronas. Desde el punto de vista del procesamiento de la información y su relación entre entradas sensoriales y salidas conductuales, conocemos la función de muchas regiones del órgano en cuestión. Pero nada de lo anterior ha arrojado luz sobre cómo el cerebro produce la conciencia. Al no tratarse de una correlación, explicar qué tipo de relación es la que se establece entre los estados mentales fenoménicamente conscientes y los estados físicos del cerebro resulta algo tremendamente difícil desde los métodos estándar de las ciencias cognitivas. Lo anterior es solamente un síntoma del algo más profundo. Esto puede generalizarse aún más, ya no es solamente un problema de las ciencias cognitivas. El problema difícil de la conciencia —pero de manera más general la cuestión de establecer el lugar de la conciencia en la naturaleza— es un problema dado trasfondo metafísico en el que están enmarcado sus presupuestos. El fisicalismo (o cierta versión de este), entre otros.

Hoy por hoy, se está de acuerdo, mínimamente, en que la experiencia surge de lo físico (hay algo más que una mera correlación entre lo físico y lo fenoménico). Es decir, aun cuando, en términos bastante generales, se tenga la idea de que todos los hechos del mundo están metafísicamente determinados, o son constituidos, por hechos físicos básicos. Con lo cual se presupone que, al momento de acaecer la experiencia, en última instancia,



ésta no sería nada más allá de una cuestión de cómo ciertos objetos y propiedades físicas están distribuidos en el espacio-tiempo. Pero lo que ocurre realmente es que no se tiene una explicación de aquello, no hay una explicación satisfactoria de por qué y cómo surge lo fenoménico desde lo físico. En cierto sentido, no sé sabe, siquiera, si la conciencia fenoménica es física, es decir, si está metafísicamente determinada por lo físico. A esta altura solamente se la supone como tal. Por supuesto, podría sostenerse que esto no es más que el hecho de que el fisicalismo, como tesis metafísica, se encuentra incompleto y que tiene mucho camino por recorrer. Dándole un lugar preponderante a la investigación científica y metafísica para su completación. Pero esto puede ser puesto en duda.

Por un lado, si una explicación de la conciencia desde el fisicalismo está incompleta, ello quiere decir que es un trabajo en curso. De ese modo es esperable que haya avances, es decir, que, desde el fisicalismo, a esta altura, se haya dado algún tipo de explicación por parcial que sea de la conciencia. De última, que se haya logrado explicar alguna de las experiencias más simples y se deje de lado la explicación de las más complejas. Pero lo que realmente ocurre es que, a pesar de todas sus virtudes, el fisicalismo ha fracasado hasta ahora a la hora de proporcionar siquiera algún tipo de explicación por parcial que sea de la conciencia fenoménica.

Por el otro lado, y como es claro con respecto al problema difícil de la conciencia, en el caso de la investigación científica, en general, resulta que hay un gran contraste entre el abordaje científico de la conciencia y el de cualquier otro fenómeno natural. En comparación al primero, ha habido grandes progresos que ha realizado la ciencia para explicar otros fenómenos naturales. Son innumerables los casos. Tenemos una explicación científica satisfactoria de por qué el agua es un gran conductor de la electricidad. El conocimiento científico de la astrofísica permite explicar cómo se forman las estrellas y los planetas. En todos esos casos encontramos explicaciones científicas satisfactorias. Sin embargo, hay más dudas que certezas, es decir, no tenemos a mano una explicación satisfactoria que logre conectar la información que se tiene sobre los procesos electroquímicos del cerebro con la experiencia subjetiva que da a lugar en el mundo.

Generalmente se piensa que, si la investigación científica en el caso de la conciencia fenoménica siguiera su esperable curso de desarrollo, se daría lo mismo (o algo bastante similar) al caso del descubrimiento empírico de la identidad del H<sub>2</sub>O con el agua, es decir, esperaríamos que lo mismo se dé para cualquier estado mental fenoménicamente consciente. Más tarde que temprano describiríamos empíricamente que estados mentales, como el dolor u otros, puede ser identificados con estados del cerebro

o, al menos, entender ciertos mecanismos neuronales que le subyacen a tales estados. De cierto modo, determinar algún tipo de relación de dependencia apropiada entre los primeros y los segundos. El problema con esto es que es bastante difícil ver cómo solamente la investigación científica podría apoyar las afirmaciones anteriores.

En síntesis, y teniendo en cuenta, por un lado, la investigación metafísica y por el otro, tanto la investigación científica en general como la investigación en ciencias cognitivas en particular. Es decir, parte de lo que identificamos como los presupuestos en los que se enmarca, y se explica, el problema difícil de la conciencia, ahora, la cuestión de establecer el lugar de la conciencia en la naturaleza se puede presentar del siguiente modo:

Consideremos ahora solo esta característica de la experiencia, el color preciso que parece tener la rosa. Por supuesto, parece que somos conscientes de una característica de la rosa, y uno puede preguntarse qué es responsable de esta característica, qué explica su color. Pero ahora no queremos centrarnos en las características de la rosa, sino en las características de la experiencia. Ver que la rosa tiene ese tono preciso de rojo, con ese brillo y saturación precisos, constituye una propiedad de la propia experiencia. Si esta experiencia está constituida por determinados procesos neuronales que tienen lugar en determinados lugares del cerebro, entonces debería ser posible explicar por qué la experiencia es como es —que la rosa nos parezca tal como es— apelando a los fenómenos neurológicos subyacentes. Deberíamos poder decir algo así: dado que estas neuronas se activan de esta manera, la rosa se ve rojiza de esta manera, en lugar de verdosa, por ejemplo, o incluso de ninguna manera. Pero una vez que lo planteamos así, vemos inmediatamente que en realidad no funciona. Después de todo, ¿qué puede haber en los ritmos de disparo y la conectividad de un grupo de neuronas que explique por qué tenemos este tipo particular de experiencia rojiza? (Levine 2009, p. 283).

La anterior cita indica que la cuestión de establecer el lugar de la conciencia en la naturaleza se presenta, ahora, como una *brecha explicativa* entre lo que está pasando a nivel neuronal y con lo que estamos familiarizados en nuestra experiencia. En vista que, explicar por qué algo sucede, o es de la determinada manera que es, apelando a ciertos hechos, es una cuestión de mostrar por qué tenía que darse de ese modo y no de otra manera, dado justamente esos hechos. La brecha explicativa consiste en la dificultad de encontrar una explicación que dé cuenta de qué tipo de relación es la que se establece entre los estados mentales fenoméricamente conscientes y los estados físicos del cerebro

para poder determinar porque los segundos se dan justamente dado los primeros. En última instancia, el problema difícil de la conciencia es un modo, en las ciencias cognitivas, de cómo se presenta la brecha explicativa recientemente comentada. Ahora, dado los presupuestos en juego, la cuestión se trata de la brecha explicativa en cuestión. Es menester preguntarnos, ¿por qué se da realmente tal brecha explicativa?

Una manera de explicarla tiene que ver con el nacimiento y desarrollo mismo de la actual ciencia natural y con la versión del fisicalismo que se encuentra en sintonía con la primera. Téngase presente las siguientes palabras:

La filosofía está escrita en ese grandísimo libro que tenemos abierto ante los ojos, quiero decir, el universo, pero no se puede entender si antes no se aprende a entender la lengua, a conocer los caracteres en los que está escrito. Está escrito en lengua matemática y sus caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas, sin las cuales es imposible entender ni una palabra; sin ellos es como girar vanamente en un oscuro laberinto. (Galilei 1981, p. 63).<sup>5</sup>

Estas quieren decir que las matemáticas son el lenguaje de la ciencia. La anterior cita se corresponde a unos de los aportes más significativos al nacimiento de la ciencia. Y se puede considerar como parte de los fundamentos filosóficos de las ciencias ¿Cuál es el impacto en relación con la brecha explicativa? Estas palabras marcan el nacimiento de la brecha explicativa. Veamos por qué.

La cuestión es que la matematización de la realidad nos ofrece un mundo desprovisto de *cualidades secundarias*. Basta de pensar en lo siguiente, ¿cómo una descripción matemática abstracta podría explicar lo que se siente oler el dulce aroma de las flores? Es difícil ver cómo las cualidades secundarias, tales como colores, olores, sabores y sonidos, podrían captarse en el lenguaje puramente cuantitativo de las matemáticas. El mundo material resultante es tremendamente austero compuesto de una serie de características (tamaño, forma, ubicación, movimiento) capaces de ser descritas matemáticamente. Téngase en cuenta un pomelo, y siguiendo con lo descrito, ahora, su sabor y su color no son realmente. En realidad, desde un mundo material íntegramente descrito en un lenguaje matemático, el pomelo no es más que un objeto que tiene un determinado tamaño, forma y una ubicación espaciotemporal específica. De este modo, el color y el sabor del pomelo no están en el pomelo (como cosas objetivas en el mundo);

---

<sup>5</sup> Es importante aclarar que para Galileo Galilei por “filosofía” quiere decir *filosofía natural*. Es decir, lo que actualmente entendemos por *ciencia natural*.

ahora, estas cualidades secundarias existen relegadas como formas de conciencia de un sujeto que percibe.

Entonces, no solo es que hay un mundo austero resultado de ser completamente descrito en un lenguaje matemático es incompleto puesto que los colores, olores, sonidos y sabores solamente existen como como formas de conciencia de un sujeto que las experimenta no pudiendo ser explicados matemáticamente.<sup>6</sup> Sino que, además, es tremendamente dicotómico al estar radicalmente dividido en dos tipos de entidades tremendamente distintas. De un lado tamaño, forma, ubicación, movimiento. Del otro, cualidades secundarias. La paradoja está servida. Es bastante claro que esto marca el nacimiento de la brecha explicativa. La brecha explicativa tiene su nacimiento en el mismo instante en que la ciencia natural nace. Es evidente que la conciencia fenoménica no puede ser explicada con el mismo lenguaje matemático que desde un principio la excluyó. Si la ciencia natural es esencialmente matemática y en términos matemáticos no se puede explicar lo cualitativo, entonces la conciencia, en tanto fenómeno eminentemente cualitativo, no puede ser explicado por la actual ciencia natural y la versión del fisicalismo que se encuentra en sintonía con la primera. De este modo puede decirse que Galileo *inventó* el problema de establecer el lugar de la conciencia fenoménica en la naturaleza (*cfr.* Goff 2019).

Ante este complicado y desolador panorama el *panpsiquismo* resulta una opción tremendamente atractiva que evitaría la paradoja antes señalada y por supuesto la brecha explicativa, convirtiéndose en una respuesta válida para establecer el lugar de la conciencia fenoménica en la naturaleza.<sup>7</sup> Para evitar la brecha explicativa el panpsiquismo reintroduce de lleno la conciencia en el mundo natural. La ubica en el nivel

---

<sup>6</sup> Leibniz lo advierte posteriormente de manera bastante lucida:

“Por otra parte nos vemos obligados a confesar que la *percepción* y lo que depende de ella es *inexplicable por razones mecánicas*, es decir, mediante las figuras y los movimientos. Y si imaginamos una máquina cuya estructura haga pensar, sentir, tener percepción, se la puede concebir de mayor tamaño conservando las mismas proporciones, de manera que se pueda entrar en ella como en un molino. Concedido esto, al visitarla por dentro sólo se hallarán piezas que se empujan unas a otras y jamás algo con qué explicar una percepción. Por lo tanto, hay que buscarla en la substancia simple y no en lo compuesto o en la máquina. Tampoco se puede hallar en la substancia simple sino esto, es decir, las percepciones y sus cambios. También sólo en esto pueden consistir todas las *acciones internas* de las substancias simples.” (Leibniz 1982, p. 610).

<sup>7</sup> De todos modos, es menester aclarar que el panpsiquismo no es la única opción ante el señalado panorama. Por un lado, podría argüirse que la dicotomía establecida es tal que solamente resta encontrar algún tipo de principio conectivo entre ambos tipos de entidades. Esto puede considerarse como una especie de dualismo. O esperar que, de algún modo, la actual ciencia natural y la versión del fisicalismo que se encuentra en sintonía con la primera, por medio de alguna revolución conceptual, pueda darle cabida a la conciencia fenoménica en términos matemáticos. Veremos más adelante, y a medida que se vaya desarrollando este trabajo, que tanto fisicalismo como dualismo caen en problemas que el panpsiquismo no, lo cual es otro argumento en favor de este último.

fundamental. Como veremos existen suficientes pruebas para establecer a la conciencia fenoménica como un irreductible de modo tal que, al igual como subyace al comportamiento humano, subyacería a las propiedades y procesos físicos fundamentales estudiados por nuestras mejores teorías físicas, tornándose, en ese paso, en algo fundamental en el mundo natural sin debilitar ni un ápice los éxitos de la ciencia y su descripción matemática del mundo. Esto se traduce en que la conciencia es, ahora, la naturaleza intrínseca de lo físico. Lo que subyace a propiedades como la carga, la masa y el espín, entre otras, es la experiencia.

Según el panpsiquismo, la conciencia tiene un doble rol. Por un lado, permite dar cuenta de todo lo que hay en la realidad externa. Si la conciencia es la naturaleza intrínseca de lo físico, como se dijo, y las anteriores propiedades nombradas son los componentes fundamentales del universo, a partir de los cuales puede explicarse todo lo demás, entonces es la conciencia la que en última instancia realiza tal tarea explicativa. Por el otro lado, dilucida la existencia y las características de nuestra vida mental interior. De ese modo se cierra la brecha. Es más, ni siquiera tiene sentido pensar que se forma una brecha explicativa. No puede haber una brecha explicativa entre un *explanans* carente de conciencia y un *explanandum* rebotante de experiencia, si la conciencia fenoménica está ya presente desde el comienzo en el *explanans*. La conciencia ya está en el *explanans*, lo que permite un delicado paso, sin saltos abruptos, hacia un *explanandum* también consciente.

Por supuesto lo último no está exento de problemas. Una de las cuestiones abiertas en el caso del panpsiquismo es la dificultad de encontrar una explicación que dé cuenta de qué tipo de relación es la que se establece entre la conciencia presente en el nivel fundamental y la conciencia de los seres humanos y otros organismos para poder determinar por qué lo segundo se da justamente dado lo primero. Esto es lo que se conoce como el *problema de la combinación*. Aun cerrando la brecha anteriormente comentada al otorgarle un determinado lugar a la conciencia en el mundo natural, el panpsiquismo acarrea con su propia brecha explicativa. Esto quiere decir que el problema de la combinación es la brecha explicativa del panpsiquismo (Carruthers & Schechter 2006). Lo cual muestra que el panpsiquismo es una tesis eminentemente explicativa, una caracterización que se tendrá presente a lo largo de toda la presente tesis.

La razón de ser de la presente tesis es buscar una respuesta al problema de la combinación, teniendo en cuenta la caracterización del panpsiquismo como tesis explicativa. Es decir, se buscará cerrar la brecha explicativa propia de esta teoría. Esto se

logrará mediante dos puntos. Primero, a través de una defensa del caso contra la relación de emergencia metafísica, y el desarrollo de lo que considero la alternativa viable, a saber, desde la perspectiva de la relación de fundación metafísica. La idea de que la conciencia de los seres humanos y otros organismos depende de una específica manera de la conciencia presente en el nivel fundamental, y hay un tipo de explicación característica que da cuenta de ello. Esto quiere decir que la conciencia de los seres humanos y otros organismos es explicada en término de la conciencia presente en el nivel fundamental. Segundo, parte de esta tesis estará concentrada en defender esta idea contra ciertas objeciones que ponen de relieve una serie de problemas inherentes a la posición del panpsiquismo. Haciendo esto desarrollaré con mayor detalle mi propuesta mostrando sus fortalezas ante otras propuestas dando como resultado que sea la única posición que quede en pie como solución al problema de la combinación.

Por último, es necesario advertir unas cuestiones. La primera es lamentar el poco éxito que se ha tenido para evitar algunas reiteraciones expositivas. Para paliar tales reiteraciones en lo posible, éstas ocurrirán desde niveles expositivos distintos. La segunda es que las traducciones de las citas que provengan de textos en lengua extranjera son de nuestra exclusiva responsabilidad. Y, finalmente, la tercera es que cuando la traducción de algunos conceptos no sea satisfactoria se dejará en el cuerpo del texto el concepto en su idioma original, además de la traducción.

## **Capítulo 1**

### **La geografía del panpsiquismo**

#### **Palabras iniciales**

En lo que respecta a este capítulo, éste pretende, de manera inicial, brindar un panorama desde lo más general a lo más específico del panpsiquismo. Parte de la justificación de este primer capítulo recae en la importancia de iniciar con una visión panorámica del principal tema que compone este trabajo a modo de introducir los conceptos fundamentales que se usarán a lo largo de esta tesis.

Cabe destacar que si bien este capítulo tiene mucho de monográfico puesto que se presentarán y analizarán los principales argumentos presentados en la actual literatura para el panpsiquismo, también buscará concluir ciertos lineamientos que serán considerados a través de este trabajo. Se irá reduciendo el espacio lógico de la teoría, diferenciándolo de otras propuestas tanto dentro del panpsiquismo como de la filosofía de la mente. A su vez de consignar ciertos problemas, derivados de la lógica interna de éste.

## Parte A

Esta parte del capítulo consistirá en un panorama general de las diversas versiones de panpsiquismo que pululan en la literatura y de sus diversos argumentos. Para conseguir lo anterior, pero de manera más bien implícita, me guiaré por las siguientes preguntas ((Miller 2018), (Mørch 2014)):

- La pregunta de la completitud: ¿qué significa decir que *todo* es mental?
- La pregunta de la condición: ¿qué significa decir que todo es *mental*?
- La pregunta de la relación: ¿qué significa decir que todo *es* mental?
- La pregunta de la construcción: ¿cuál es la *relación* entre mi mente y la mente de todo lo demás?

La intención de esta parte no es responder a todas y cada una de las anteriores preguntas por separado, sino más bien usarlas como una guía para ir entendiendo los énfasis que una definición correcta, funcional y lo más completa posible —a esta altura— de panpsiquismo debe tener en cuenta. Las preguntas las consideraré como puntos de apoyo desde el cual iré edificando posteriormente a medida que avanza el trabajo una definición cada vez más fina de la teoría.

Un especial énfasis será puesto en mostrar los argumentos en contra de la relación metafísica de emergencia. El argumento contra la emergencia consiste en establecer la ininteligibilidad de ésta tanto en el contexto de la filosofía de la mente como concepto filosófico mismo. La emergencia es una relación de dependencia ontológica, entonces una propiedad emergente es dependiente de lo que emerge, la cual puede llamarse propiedad base. Ello quiere decir que, las características de la propiedad emergente son inteligiblemente rastreables en las características de la propiedad base. Es decir, debe haber algo sobre las características de la propiedad base en virtud de lo cual sea filosóficamente suficiente para la emergencia de la propiedad emergente. Pero dada la emergencia, lo que realmente ocurre es justamente que no hay nada en la propiedad base en virtud de lo cual emerja la propiedad emergente. Y siendo así no se puede decir que la propiedad emergente emerge de esa propiedad base. Entonces existiría algún aspecto de la propiedad emergente que podría ser emergente pero no con respecto a esa propiedad base sino a otra.



A lo largo de esta parte también clarificaré algunos conceptos que me ayudarán a definir el panpsiquismo que pretendo desarrollar en el transcurso de estas páginas. Por ejemplo, usaré de un modo bastante específico y determinado el vocablo “mente” o “mental”, el cual estará íntimamente conectado a la experiencia. Usaré el vocablo “mental” como algo de todo o nada, estableciendo una línea divisoria tajante entre lo mental y lo no-mental. Y lo anterior lo hereda directamente de la experiencia. Lo mismo ocurrirá con el uso que le daré al concepto “sujeto de experiencia”. En tanto que es una cuestión de *necesidad metafísica* que una experiencia *es imposible sin* un sujeto de experiencia simplemente porque una experiencia *necesariamente posee* una dimensión cualitativa, su fenomenología, y esta dimensión cualitativa es *necesariamente para* un sujeto de experiencia, entenderé al sujeto de experiencia desde una concepción que sostiene que el anterior no existe ni puede existir en cualquier momento determinado a menos que tenga una experiencia en ese momento.<sup>8</sup>

En ambos casos anteriores (concepto mental y concepto de sujeto de experiencia), una vez hecho el ejercicio de clarificación conceptual, es necesario dilucidar que se encuentran en una gran sintonía con la teoría del panpsiquismo puesto que son compatibles con sus intuiciones. Los compromisos ontológicos que se siguen de lo anterior ayudan a tener una mejor definición de la tesis del panpsiquismo, aun cuando no son patrimonio exclusivo de éste. Algunas de las consecuencias de adoptar lo anterior se desarrollarán más adelante en este capítulo porque repercuten en la evaluación crítica que se puede hacer de ciertas opciones bastante cercanas al panpsiquismo.

A lo largo de esta parte, también, se realizarán algunas distinciones. Las primeras tienen que ver con la íntima relación del panpsiquismo con la idea de fundamentalidad. Si el panpsiquismo caracteriza la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad como siendo enteramente constituida por la experiencia, esto se conoce como la versión *pura* del panpsiquismo. En cambio, si panpsiquismo caracteriza la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad como siendo enteramente constituida, de algún modo, por un aspecto experiencial y uno no-experiencial, esto se conoce como la versión *impura* del panpsiquismo. La otra distinción depende de cómo se caracteriza aquello que es fundamental, el panpsiquismo puede adoptar la forma de un *micropsiquismo* o *cosmopsiquismo*.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Esta idea de sujeto de experiencia está muy influenciada por el trabajo de Galen Strawson (2009, 2017d).

<sup>9</sup> A esta altura basta con saber que si aquello que es fundamental corresponde entidades microfísicas fundamentales, el panpsiquismo que se sigue de ello es el micropsiquismo. En cambio, si aquello que es

Luego, mostraré de manera muy general el argumento de las propiedades intrínsecas para el panpsiquismo, centrándome más bien en que este argumento en su primera y más general formulación no es estrictamente un argumento específico a favor de pansiquismo, sino más bien lo es para el llamado *monismo russelliano*. Y a esta altura es posible realizar las siguientes distinciones; dependiendo de cuál es la posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas, el monismo russelliano puede darse en las siguientes cuatro versiones: monismo russelliano fenoménico, monismo russelliano profenoménico, monismo russelliano neutral, monismo russelliano fisicalista.<sup>10</sup> Posteriormente, sí me centraré en el argumento de las propiedades intrínsecas como un argumento para el panpsiquismo.

Otra distinción que se realizará depende del rol que cumple la conciencia en la teoría física, de este modo se tiene un panpsiquismo *russelliano* y un panpsiquismo *no-russelliano*.

Finalmente, gracias al argumento de las propiedades intrínsecas, el lugar de la experiencia en la realidad debe ser capaz de dar respuesta a la siguiente cuestión. Debe dar cuenta de la relación entre la conciencia de una entidad no-fundamental y la conciencia de las entidades fundamentales. En esta parte del capítulo mostraré el abanico posible de respuestas que pueden adoptarse desde el panpsiquismo. A su vez que desarrollaré algunas sus dificultades y problemas, dejando en claro cual respuesta es la que queda en pie.

### **A.1 Primera definición y un primer problema**

La primera y más básica definición de panpsiquismo dice que *todo tiene mente*. Es más, eso es lo que literalmente significa dado sus términos componentes griegos:  $\pi\tilde{\alpha}\nu$  (todo) y  $\psi\upsilon\chi\eta$  (mente). Pero como primera definición es una muy pobre, llena de vacíos y problemas. Por lo que, el propósito principal del capítulo que se desarrollará a continuación es lograr una parcial y provisional definición de panpsiquismo que evitará los problemas y llenará los vacíos de la primera y pobre definición de panpsiquismo.

---

fundamental se corresponde con el universo en su conjunto, el panpsiquismo que se sigue de ello es el cosmopsiquismo.

<sup>10</sup> Si la posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas es la experiencia, ese monismo russelliano es el fenoménico. Si la posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas es una propiedad profenoménica, ese monismo russelliano se corresponde al profenoménico. El monismo russelliano neutral es cuando esa posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas no es ni física ni fenoménica. Si la posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas es una propiedad física, entonces estamos hablando de un monismo russelliano fisicalista.

Por ejemplo, si la primera definición del panpsiquismo establece que *todo tiene mente* (o instancia una cualidad parecida a la mentalidad), ¿qué quiere decir ese *todo*? Y con esto se presenta inmediatamente uno de los primeros problemas de la definición. La manera más usual de entender ese *todo* es la atribución a toda entidad concreta. Ser concreto es no ser abstracto, es ser una entidad espaciotemporal. De este modo, entidades matemáticas y otras entidades abstractas son dejadas afuera de la tesis en cuestión. De una manera más actual y específica, el *todo* del panpsiquismo busca atribuirles mentalidad a las entidades concretas fundamentales en adición de humanos y ciertos animales. De ese modo, entidades concretas del sentido común como rocas y mesas son dejadas afuera de la tesis en cuestión. En estricto rigor, el panpsiquismo para su verdad no requiere que las entidades anteriores y muchas otras del mismo tipo posean mentalidad. De una manera bastante derivada, el panpsiquismo puede seguir sosteniendo que todo tiene mente, en tanto y en cuanto, todo está determinado o compuesto por constituyentes mentales fundamentales.

La idea general es que a tal cuantificador universal es posible aplicarle condiciones que lo restrinjan a cierto dominio específico de entidades concretas. Quizá, sea posible, dentro del marco propio del panpsiquismo, hacer una diferencia entre individuos y agregados o entidades simples y compuestas. Cuando pensamos en la posibilidad de atribución de mentalidad para ciertos animales, rocas, sillas y otras entidades, la existencia de los anteriores se da por supuesta. Es más, asumimos que tales están compuestos por partes y que esas partes también, algunas veces, pueden ser entidades. Pero lo anterior no puede ser solamente una suposición. Es necesario responder lo siguiente: “¿cuándo es verdad que  $\exists y$  tal que las  $x$ s componen  $y$ s?” (van Inwagen 1990, p. 30), O “supongamos que se dispone de ciertos objetos (no superpuestos), las  $x$ s, ¿qué habría que hacer —qué se podría hacer— para que las  $x$ s compongan algo?” (van Inwagen 1990, p. 31). Lo anterior se conoce como *el problema especial de la composición* (van Inwagen 1990).

El problema especial de la composición es conocido por su notoria dificultad, porque dentro de las opciones que se buscan darle respuesta, generalmente éstas entran en conflicto con las asunciones del sentido común sobre qué compone qué. Una respuesta sería estipular que la composición ocurre en determinados y específicos casos. Las anteriores respuestas tratan de estipular las condiciones necesarias y suficientes según las cuales un conjunto de entidades debe satisfacer en orden de que existan una entidad compuesta por aquel conjunto. Las otras respuestas al problema estipulan que o la

composición *siempre* ocurre o la composición *nunca* ocurre. La primera respuesta se conoce como *universalismo*, mientras que la segunda se conoce como *nihilismo*.<sup>11</sup> De manera más específica, el primero establece que la composición es irrestricta. Es instantánea y siempre ocurre, las entidades simples ya componen algo. Existen una abultada cantidad de entidades compuestas y simples. En cambio, el segundo establece lo opuesto. No hay manera de disponer un orden para que entidades simples compongan algo. La composición nunca ocurre. De manera bastante trivial puede decirse que la composición es restringida, toda entidad está compuesta de sí misma. No hay entidades compuestas, solo entidades simples.

La idea general es que, dado un conjunto de entidades, ¿qué condiciones habrían de cumplir esos objetos para que se combinen y den como resultado otra entidad? Esto quiere decir que, previamente, a atribuirle experiencia a las entidades hay que responder a la pregunta anterior. O más bien, el panpsiquismo debe seleccionar alguna de las respuestas comentadas recientemente. No es que el panpsiquismo sea una respuesta al problema especial de la composición, no. Está enfrentado a él, pero de una manera indirecta. El panpsiquismo puede, por decirlo de algún modo, esperar a la respuesta de si hay o no composición, y sí la hay, en qué condiciones, pero si hay composición entonces todo lo compuesto está compuesto por entidades que instancian mentalidad.<sup>12</sup> Para tener en nuestras manos una mejor definición de la teoría, es mucho mejor si tenemos la extensión exacta del cuantificador universal conociendo sus condiciones de aplicación a un cierto dominio específico de entidades concretas.

## **A.2 Segunda definición y (algunas) clarificaciones terminológicas**

De manera más bien acorde a la actual literatura, y en términos muy básicos, por panpsiquismo entenderé la teoría que postula a la conciencia fenoménica como ubicua. De algún modo la experiencia está involucrada con todo en la realidad, está presente en entidades donde inicialmente no se postularía su instanciación. Pero, además, postula a la conciencia fenoménica como un constituyente fundamental de la realidad: ésta es ontológicamente independiente, no depende ni asimétrica ni simétricamente de otra cosa.<sup>13</sup> De este modo, la experiencia no es reducible a o explicable en términos de

---

<sup>11</sup> Para el caso del universalismo, véase: Lewis (1991). Para el caso del nihilismo, véase: Sider (2013a).

<sup>12</sup> Agradezco a Gonzalo Rodríguez-Pereyra por esta aclaración.

<sup>13</sup> Salvo que se indique lo contrario, usaré el vocablo *fundamentalidad/fundamental* como se usa de manera estándar en la actual metafísica analítica, como indicando la existencia de algo básico o primitivo en la

constituyentes más fundamentales de la realidad enteramente no-experienciales. En ese sentido, el pansiquismo es una posición realista y no-reductiva con respecto a la experiencia. También, considera a la conciencia fenoménica como un hecho bruto de la realidad. ((Alter & Nagasawa 2015), (Brüntrup & Jaskolla 2017), (Goff 2017b) (Goff, Seager & Allen-Hermanson 2022), (Seager 2020), (Skrbina 2005, 2009)). Debido a cómo es entendido el pansiquismo, éste se encuentra a contracorriente de los principios básicos desde los cuales muchas teorías de la mente actuales parten: a) la mente está limitada a los seres humanos y quizá algunos animales, y b) de algún modo la mente es ontológicamente dependiente de lo físico; la experiencia es reducible a o explicable en términos de constituyentes más fundamentales de la realidad enteramente físicos, es decir, y según el caso, no-experienciales.

A lo largo de este trabajo usaré de manera intercambiable los vocablos “conciencia”, “experiencia”, “propiedades fenoménicas”, “estados mentales fenoménicamente conscientes”, e inclusive “mente”. Debido a su amplitud en el uso, quisiera hacer una clarificación con respecto al último vocablo. En este trabajo usaré el vocablo “mental” en un sentido bastante unívoco. Aunque no es patrimonio exclusivo del pansiquismo, se encuentra en una gran sintonía con la teoría puesto que es compatible con sus intuiciones. Siguiendo a Strawson (1997), y como ya me referí anteriormente, me inclinaré a usar el vocablo “mental” como algo de todo o nada. Éste establece una línea divisoria tajante. Y lo anterior lo hereda directamente de la experiencia. Puesto que cualquier experiencia por rudimentaria que sea, será inequívocamente una experiencia. Del mismo modo para un estado mental. Por lo tanto, un ser con mente lo es solo en el caso de que sea un ser capaz de experiencia: únicamente un ser mental puede tener propiedades mentales; luego, únicamente un ser capaz de experiencia puede tener propiedades mentales.

La posición defendida propone limitar el uso del vocablo “mental” solamente al dominio de los fenómenos experienciales. Así, según este punto de vista, ninguno de los procesos extremadamente complejos implicados íntegramente en todo o casi todo lo que sucede en el cerebro —como el mantenimiento de suficiente provisión de sangre, la conservación de la mielinización del axón y la producción de los neurotransmisores— que en parte son un fundamento de la corriente de la conciencia debe considerarse fenómenos mentales en sentido estricto. En tanto es concebible que éstos ocurran sin la

---

realidad. De una manera más técnica, se usa para indicar la independencia ontológica de ciertas entidades o categorías (Tahko 2015).

instanciación de experiencia alguna. Todos esos procesos cerebrales son mero mecanismo; procesos no-mentales, en última instancia. No porque sean instanciados por seres capaces de experiencia deben considerarse como mentales. Es mejor pensarlos como instancias que son agotadas enteramente en una descripción física y, por lo tanto, carecen de una descripción en términos característicamente mentales.

La siguiente analogía puede ser muy clarificadora (Strawson 1997): los procesos cerebrales comentados anteriormente son como ese gran despliegue de actividades detrás de los escenarios necesarios para dar cuenta de una representación teatral. Estas últimas son imposible sin los primeros, pero nada de eso, en sentido estricto, forma parte de la pieza teatral representada. Otro modo de entender el punto de vista es imaginarnos que tenemos dos máquinas sin experiencia que formulan y responden preguntas personales, una de las cuales puede decirse que es “alegre” y la otra “triste”. Es claro que la inclinación a decir que las máquinas son realmente alegres o tristes no es así. Por el contrario, sentimos la fuerte inclinación a decir que una de las máquinas no es en absoluto alegre, y lo mismo para el caso de la máquina triste. Aun cuando su disposición verbal pueda ser idéntica a la de un ser humano siendo alegre o triste, no es realmente ninguno de los dos porque sencillamente su disposición verbal carece del necesario sostén de los auténticos estados mentales y episodios de experiencia; el problema es tal porque fundamentalmente no hay allí sujeto de experiencia alguno. Para hablar de estados mentales tiene que haber allí un sujeto de experiencia.

Continuando con los vocablos. También, usaré el vocablo “sujetos de experiencia”. Esto se debe a la manera en cómo es entendida la conciencia fenoménica. Una entidad es fenoménicamente consciente si hay algo que es cómo es *ser* esa entidad. Una entidad es fenoménicamente consciente si hay algo que es cómo *ser desde dentro* ser esa entidad. Es decir, posee una vida mental interior ((Block 1995), (Nagel 2003), (Sprigge 1971)). Esto quiere decir que hay algo que es cómo es ser para un sujeto de experiencia encontrarse en un determinado estado mental. Todo estado mental consciente tendría un cierto matiz subjetivo. Todo estado mental consciente ocurriría *en* un sujeto de experiencia, pero, también, y esto es lo importante, ocurriría *para* un sujeto de experiencia, es decir, el sujeto de experiencia tiene que estar consciente del estado mental como *suyo*.

En este punto, estableceré una distinción entre los dos componentes de la conciencia fenoménica. El carácter cualitativo o el *algo que es cómo es*, y el carácter subjetivo o el *ser para un sujeto de experiencia* (Kriegel 2009). El carácter cualitativo es

el factor que explica lo variopinto que puede ser los estados mentales fenoménicamente conscientes. Es este carácter el que explica la diferencia entre la experiencia consciente de mirar una raíz de castaño y la experiencia consciente de mirar un partido de fútbol. Las experiencias conscientes poseen diferencias cualitativas porque representan distintas sumas de propiedades cualitativas de las características del ambiente en un tiempo dado. El carácter subjetivo es el factor común a todo estado mental fenoménicamente consciente, un cierto matiz subjetivo. El carácter cualitativo de un estado mental fenoménicamente consciente define qué tipo de estado consciente es (sus características); en cambio, el carácter subjetivo de un estado mental fenoménicamente consciente es precisamente lo que lo hace ser un estado consciente como tal. Con estas distinciones a mano, entonces, se tiene que, primero, adquiriendo el carácter subjetivo, un estado mental se vuelve fenoménicamente consciente; una vez que lo tiene, solamente ahí, por así decirlo, se vuelve fenoménicamente consciente. Y, segundo, es el carácter cualitativo del estado mental el que hace que sea el tipo específico de estado mental fenoménicamente consciente que es. Teniendo en cuenta esto, puede establecerse que es el carácter cualitativo el que proporciona las *condiciones de identidad* de los estados mentales, mientras que es el carácter subjetivo el que proporciona las *condiciones de existencia*. Lo que hace que un estado mental sea fenoménicamente consciente (en lugar de uno no-fenoménico) es su carácter subjetivo; lo que hace que sea el estado fenoménicamente consciente que es (y no otro) es su carácter cualitativo.

Siendo que las experiencias humanas son ricas en cualidades fenoménicas, en cualquier episodio de conciencia se instancia una gran cantidad de cualidades dada las distintas modalidades; auditivas, cognitivas, visuales, entre muchas otras más. Existe una gran diferencia entre las distintas cualidades de las modalidades. No es lo mismo disfrutar el sabor de un pastel de chocolate que mirar una pintura. Lo mismo será para las entidades fundamentales. Los sujetos de experiencia fundamentales instanciarán distintos tipos de cualidades fenoménicas dependiendo de las modalidades. Esto quiere decir que también a esta altura de la realidad hay que diferenciar entre el carácter cualitativo y el carácter subjetivo.

Para el caso del carácter cualitativo, ¿qué tipo de cualidades fenoménicas instancian los sujetos de experiencia fundamentales? En una primera instancia hay que reconocer que el pansiquismo en sí mismo, salvo asumiendo compromisos adicionales, no asume como suya propia ninguna de las respuestas específicas a la pregunta anterior. Las respuestas son dos. O los sujetos de experiencia fundamentales instancian un pequeño

número de cualidades fenoménicas o los sujetos de experiencia fundamentales instancian un gran número de cualidades fenoménicas. La cuestión de lo que se sigue de las respuestas anteriores es algo que se revisará con detalle más adelante.

### **A.3 Panpsiquismo y sujetos de experiencia**

Ser sujeto de experiencia denota la experiencia de ser un *locus* interno de conciencia. Un sujeto de experiencia sería “esencialmente ser para sí mismo, en el sentido familiar de esta frase según la cual para que un ser sea ‘para sí mismo’ es que hay algo que es cómo es ser ese ser, experiencialmente” (Strawson 2017b, p. 80). Puede observarse que la noción de conciencia fenoménica y la noción de sujeto de experiencia están mutua e íntimamente relacionadas. Se sigue inmediatamente de la noción de experiencia, la noción de sujeto de experiencia. A su vez que, de la noción de experiencia se sigue inmediatamente la noción de experiencia. Ninguna de las dos nociones puede aislarse abstractamente y analizarse sin requerir de la otra. Es una cuestión de *necesidad metafísica* que una experiencia *es imposible sin* un sujeto de experiencia simplemente porque una experiencia *necesariamente posee* una dimensión cualitativa, su fenomenología, y esta dimensión cualitativa *es necesariamente para* un sujeto de experiencia (Strawson 1997). O en palabras de Frege: “Una sensación no es posible sin alguien que la sienta.” (1998, p. 209). En ese sentido, también, el panpsiquismo es una posición realista y no-reductiva con respecto a los sujetos de experiencia.

Dado lo anterior, es una certeza metafísica, e inclusive hasta podría considerarse como una obviedad conceptual que la experiencia requiere de un sujeto. Lo anterior impone la siguiente urgencia: modificar la definición dada de panpsiquismo por una más exacta, que contemple lo postulado hasta ahora. De este modo, ahora, entenderé por panpsiquismo a la teoría que postula a sujetos de experiencia y sus experiencias como ubicuos; sujetos de experiencia son entidades que inicialmente no se pensaría que son tales. Los sujetos de experiencia están involucrados con todo en la realidad. Además, postula que sujetos de experiencia y sus experiencias son un constituyente fundamental de la realidad. Son ontológicamente independientes, no depende ni asimétrica ni simétricamente de ninguna otra entidad.

Considerando lo anterior, si se realiza la siguiente pregunta: ¿qué debe existir dado que existe la experiencia? La respuesta es clara y unívoca: un sujeto de experiencia. De manera más precisa, se tiene que distinguir al sujeto de experiencia para dar una explicación completa de qué es lo que hay, dado que hay experiencia. Al momento de dar



una explicación completa de qué es lo que hay en tanto hay experiencia, necesariamente se tiene que mencionar un tipo de complejidad, una suerte de polaridad, que resulta de la distinción *prima facie* entre una experiencia y el sujeto de esa experiencia. Con lo cual, a causa de esta polaridad puede decirse que la experiencia posee una estructura sujeto-objeto.<sup>14</sup>

Siendo que hay un sujeto de experiencia, parece pertinente preguntarse por su naturaleza. Del mismo modo parece pertinente la pregunta por la relación entre una experiencia y su sujeto de esa experiencia. Para lograr responder a estas preguntas es que se presentarán algunas maneras en cómo puede concebirse un sujeto de experiencia. Se trata de tres: la concepción amplia (*thick conception*), la concepción tradicional interna (*traditional inner conception*) y la concepción reducida (*thin conception*) (Strawson 2003). Por la concepción amplia se tiene que el sujeto de experiencia es un organismo entendido como un todo, es decir, bajo esta concepción el sujeto de experiencia es un ser humano o, por ejemplo, un murciélago. En la concepción tradicional interna el sujeto de experiencia se entiende como una entidad persistente, que es una especie de presencia mental interna persistente distinta del organismo entendido como un todo; dado el carácter de nuestra experiencia, esta concepción del sujeto de experiencia surge de manera bastante natural en nosotros. La última concepción del sujeto de experiencia, la concepción reducida, sostiene que un sujeto de experiencia no existe ni puede existir en cualquier momento determinado a menos que tenga una experiencia en ese momento. La gran diferencia entre estas tres concepciones es que tanto la concepción amplia como la concepción tradicional interna asumen que el sujeto de experiencia puede continuar existiendo incluso si no existe experiencia alguna. Sea que se piense a los sujetos de experiencia como un todo o que se los piense como algo mental interno, o que sean pensados como una red neuronal persistente, o inclusive siendo simplemente una colección de poderes experienciales, se los está pensando como si ellos pudiesen seguir existiendo durante períodos no-experienciales en los que no son la fuente o sitio de cualquier experiencia. En cambio, según la concepción reducida el sujeto de experiencia solo existe cuando una experiencia existe. No existe ni antes ni después de tener alguna

---

<sup>14</sup> Aun así, no es necesario hipostasiar lo anterior. Es decir, y siguiendo una interesantísima sugerencia realizada por Strawson (2017b), esto no significa que la estructura anterior deba ser pensada mediante las categorías que implican una metafísica del objeto y la propiedad; donde el sujeto de experiencia es algo así como un objeto o sustancia que instancia la experiencia como una propiedad ontológicamente distinta. La polaridad que implica la experiencia puede ser pensada desde categorías distintas. Por ejemplo, como una cuestión procesual (Strawson 2017b, p. 80).

experiencia. Si no hay experiencia, no hay sujeto de experiencia. El sujeto de experiencia es necesariamente un sujeto esencialmente experiencialmente *vivo*, no puede ser meramente disposicional, en el sentido de que no puede existir cuando no hay experiencia de la cual es el sujeto. Para ilustrar las diferencias anteriormente mencionadas podemos imaginar la siguiente situación: Norman está durmiendo sin soñar, es decir, no instancia algo —el sueño— que típicamente se tiene por mental o experiencial. Ante esta situación ¿hay en realidad algún sujeto de experiencia sin instanciar un tipo de estado mental con contenido fenoménico? Según la concepción amplia y la concepción tradicional interna del sujeto de experiencia: sí. Según la concepción reducida: no.

Es menester preguntarse, en este contexto, ¿cuál de las caracterizaciones anteriores de sujeto de experiencia es la más plausible? Procederé a detallar más la cuestión. Hay que pensar en las condiciones de verdad para ir haciéndose una idea. En todos los casos se piensa que se está describiendo fehacientemente la verdad de la realidad en esa circunstancia específica. Pero, al momento de responder lo siguiente: ¿qué existe en la realidad que hace que lo anterior se pueda considerar como verdadero ahora? O ¿qué es lo que existe en la realidad que hace verdadero a una de las concepciones de sujeto de experiencia?, parece haber una gran diferencia entre las condiciones de verdad de las anteriores, y es ante esto que empieza a marcarse las desemejanzas. Puede pensarse en el caso de los sujetos de experiencia instanciado un estado mental fenoménicamente consciente. Piénsese en el caso de Norman soñando; parte de sus condiciones de verdad consistirá en sucesos neuronales no-experienciales. Las mismas son las condiciones de verdad para el caso que no existan sujetos de experiencia; Norman no está soñando. Pero en el primer caso hay algo más, hay una diferencia, porque todas las condiciones de verdad que se requieren para describir fehacientemente la verdad de la realidad en el caso específico de Norman soñando requiere de los fenómenos experienciales mismos, éstos se encuentran también entre los fundamentos de realidad de su verdad. A diferencia del otro caso. El punto está en que, según la concepción amplia y la concepción tradicional interna del sujeto de experiencia, aun así, hay un sujeto de experiencia. Lo cual suena extrañísimo. Existe una situación que es completamente descrita en toda su verdad sin referirse de ninguna manera a verdades que involucren a sujetos de experiencia, es más, de algún modo, toda la descripción anterior puede darse en seres sin experiencia que no son seres mentales en lo absoluto y que carecen de propiedades mentales, pero de todos modos se insiste en su existencia. El sujeto de experiencia está ahí ya contenido en la descripción, pero ¿de qué manera? No hay manera. No tiene sentido. La idea está en que

desde el punto de vista de la concepción reducida del sujeto de experiencia no hay más verdad en decir que hay un sujeto de experiencia cuando Norman duerme que decir que hay música cuando el reproductor de discos no funciona. Lo cual parece lo más correcto. Del mismo modo, en que es completamente coherente pensar que no hay música alguna que oír cuando un disco de música está en un reproductor de discos compactos que no está funcionando, es coherente pensar que un sujeto de experiencia no existe ni puede existir en cualquier momento determinado a menos que tenga una experiencia en ese momento. Si no se producen las situaciones extrañas antes comentadas.

Considerando lo esbozado anteriormente en este trabajo entenderé al sujeto de experiencia que postula el panpsiquismo desde la concepción reducida. Es importante clarificar que la concepción reducida de sujeto de experiencia no se sigue necesariamente del panpsiquismo. Es un compromiso ontológico que se asume con la intención de ayudar y clarificar de mejor manera la tesis del panpsiquismo. La concepción asumida se encuentra más acorde a las intuiciones de la tesis, y además algunas de las consecuencias de adoptar lo anterior se desarrollarán más adelante en este trabajo porque repercuten en la evaluación crítica que se puede hacer de ciertas opciones bastante cercanas al panpsiquismo.

## **A.4 Panpsiquismo y fundamentalidad**

### **A.4.1 Panpsiquismo puro y panpsiquismo impuro**

También es importante destacar que el panpsiquismo se encuentra íntimamente relacionado con la idea de fundamentalidad. Sin importar la estructura metafísica que instancie la realidad, los niveles de esta última descansan sobre el nivel base, el más fundamental. Siendo ese el caso, es posible realizar una primera distinción en relación con la anterior idea de fundamentalidad. El panpsiquismo caracteriza la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad.<sup>15</sup> En una primera instancia, el panpsiquismo establece que la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad está enteramente constituida por la experiencia —esto se conoce como *panpsiquismo*

---

<sup>15</sup> A lo largo de este trabajo usare los vocablos *naturaleza categórica* y *naturaleza intrínseca* de manera intercambiable porque, en este contexto, vienen a significar lo mismo. No hay mayor diferencia entre éstos. Lo cual quedará mucho más claro al momento de tratar el argumento de la naturaleza intrínseca para el panpsiquismo.

*puro*.<sup>16</sup> Pero también existiría una versión *impura* de panpsiquismo. Según ésta, en contraste con el panpsiquismo puro, la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad está enteramente constituida, de algún modo, por un aspecto experiencial y uno no-experiencial.

#### **A.4.2 Micropsiquismo y cosmopsiquismo**

El panpsiquismo se relaciona también de otro modo con la idea de fundamentalidad. En una primera instancia el panpsiquismo es neutral con respecto a la dirección de prioridad que se sigue del modo de calificar al nivel fundamental de la realidad. En rigor no dice nada sobre esto. Sea cual sea el orden, para el panpsiquismo la realidad no es un mero ensamble de sujetos de experiencia sin relación. Muestra una estructura en tanto que los sujetos de experiencia que la pululan están relacionados entre sí de una manera significativa en el siguiente específico sentido: los sujetos de experiencia o determinan o dependen de otros sujetos de experiencia. Algunos sujetos de experiencia son preexistentes a otros y algunos sujetos de experiencia se basan en otros. Por medio de esta relación de determinación se imponen cadenas de dependencia ontológicas con un orden de prioridad. La realidad está ordenada y direccionada desde sujetos de experiencia más fundamentales en un nivel a sujetos de experiencia menos fundamentales, entidades no-fundamentales, en otro nivel. El orden de la realidad terminaría, o comenzaría, en un nivel base, el más fundamental. La realidad es bien-fundada (*well-founded*). El nivel menos fundamental es determinado en virtud de un nivel más fundamental que lo funda. Así la realidad forma una estructura jerárquica de distintos y discretos niveles, ordenados verticalmente, donde cada uno de los niveles derivados es determinado por el nivel más fundamental que lo precede y todos en última instancia descansan sobre el nivel base, el más fundamental (Kim 2002). Por lo anterior, es claro que el panpsiquismo es un ejemplo de una teoría comprometida con el *fundacionalismo metafísico* (Cameron 2008).

Dependiendo cómo se califique a este último y la dirección de prioridad que se imponga, el panpsiquismo es condicionado de dos maneras. Así, pueden consignarse dos tipos de panpsiquismo en relación con dos maneras de distinguir el nivel fundamental de la realidad. Por un lado, si se considera, como usualmente se hace, a las entidades microfísicas postuladas por la teoría física como los constituyentes fundamentales de la

---

<sup>16</sup> Esta idea puede rastrearse hasta James: “Mi tesis es que (...) solo existe un único componente o material primario en el mundo, un material con el cual está compuesto todo, y (...) llamamos a ese material “experiencia pura” (...).” (2020, p.17)

realidad, el pansiquismo resultante es el llamado *micropsiquismo* ((Coleman 2006), (Lewtas 2013)). Que no es otra cosa más que la conjunción entre pansiquismo y *atomismo* ((Hüttemann 2003), (Papineau 2008)). Según esto el orden de la dirección de prioridad es desde abajo, lo más fundamental, hacia arriba, lo menos fundamental. Por el otro, si se considera al universo —entendido como un todo— en tanto el constituyente fundamental de la realidad, el pansiquismo resultante es el llamado *cosmopsiquismo* ((Shani 2015) (Shani & Keppelr 2018)). Que no es otra cosa más que la conjunción entre pansiquismo y algún tipo de *monismo* ((Horgan & Potrč 2000), (Schaffer 2010)).<sup>17</sup> Según esto el orden de la dirección de prioridad es desde arriba, lo más fundamental, hacia abajo, lo menos fundamental.<sup>18</sup>

### A.5 El pansiquismo y sus distintas articulaciones

El pansiquismo, no solo es una teoría sobre la conciencia fenoménica, también busca decir algo sobre el ámbito material, lo entiende de una determinada manera. Así, desde un único marco teórico global, pretende clarificar la manera en que ambos se conectan. Sugiriendo nuevos enfoques. El pansiquismo se encuentra en una intersección bastante *sui generis* entre mente y materia, en la que ambos son considerados fundamentales para la naturaleza de la existencia y del ser. Al tener mente todas las entidades, cualquier teoría que se desarrolle dentro del marco teórico del pansiquismo será necesariamente una teoría sobre la naturaleza de las entidades existentes. Entonces, el pansiquismo no es solo un intento por explicar la conciencia fenoménica sino también es un intento por explicar la realidad. En ese sentido, un primer acercamiento al pansiquismo puede darse bajo este conciso y hermoso lema: *no hay materia sin mente*,

---

<sup>17</sup> A esta altura no me resulta del todo importante la distinción entre monismo de existencia y monismo de prioridad. El pansiquismo, o en este caso el cosmopsiquismo, es tanto plenamente compatible con la idea de que el universo es lo *único* que existe (monismo de existencia) como plenamente compatible con la idea de que el universo es prioritario ontológicamente a sus partes (monismo prioritario).

<sup>18</sup> Según esto, pensar desde atomismo es pensar que el orden de la dirección de prioridad es desde abajo, lo más fundamental, hacia arriba, lo menos fundamental, y pensar el orden de la dirección de prioridad es desde arriba, lo más fundamental, hacia abajo, lo menos fundamental, es pensar desde el monismo. Es claro que hay una relación, pero ésta no es estricta y pueden darse estas distinciones de otros modos. Esto lo permitirían aspectos de la mecánica cuántica. Ahora, las entidades microfísicas postuladas por la teoría física pueden ser pensadas mejor como una especie de campo cuántico. O, más bien, como rasgos o aspectos de distintos y diversos campos. Estos campos cuánticos constituyen conjuntamente el universo. También estos campos cuánticos pueden ser pensados como rasgos o aspectos del gran campo cuántico que es el universo. Esto último permite pensar dos cosas, primero; se debe admitir la interconexión de todo y, segundo, existe un sentido según el cual el universo es una sola gran cosa porque es un gran campo cuántico. Es decir, ahora, el monismo puede ser pensado desde el orden de la dirección de prioridad que va desde abajo, lo más fundamental, hacia arriba, lo menos fundamental. En última instancia, todas las cosas —sean animales, piedras, vasos o trenes— no son más que niveles de energía cambiantes en el conjunto de movimientos vibratorios de los campos.

*ni mente sin materia*. (Skrbina 2003, p. 25). No parece errado pensar que el panpsiquismo pretende ser una tesis metafísica sobre la naturaleza de la estructura metafísica de la realidad y sus componentes. Esto último se manifiesta en los siguientes dos puntos — entre muchos otros: en la filosofía de la mente el panpsiquismo aparece como una solución al problema de encontrar un lugar a la experiencia en la realidad física. En la metafísica y la filosofía de la ciencia, el panpsiquismo aparece como una solución al problema de encontrar la naturaleza intrínseca de lo físico.

Con todo lo dicho hasta ahora, el panpsiquismo acepta lo siguiente: todas las entidades son sujetos de experiencia, es decir, que algún tipo de cualidad similar a la mente es algo interno e inherente a las entidades. Todas las entidades son singulares y particulares configuraciones de estructuras de materia y forma, y esta singularidad y particularidad se expresa como un campo experiencial unitario y unificado. Por lo tanto, cualquier singular y particular configuración de estructuras de materia y forma será un sujeto de experiencia instanciando un campo experiencial unitario y unificado.

Es importante hacer notar que en este trabajo estoy completamente de acuerdo con la caracterización de Skrbina (2003, 2005), quien concibe al panpsiquismo más bien como una afirmación sobre las teorías de la mente antes que como una teoría propiamente. El panpsiquismo es una metateoría de la mente. Pensado de ese modo, éste, ni ofrece, en sí mismo, una teoría de la mente; más bien afirma que, independientemente de cómo se la conciba, ésta será una característica fundamental de todas las entidades concretamente existentes. Ni especifica, primeramente, en detalle, qué tipo de relación es la que se establece entre la materia y la mente, salvo su coextensividad. De ese modo, puede postularse un panpsiquismo dualista, fisicalista, inclusive uno funcionalista.<sup>19</sup> Es necesario ir dándole al panpsiquismo otras determinaciones, por ejemplo, en tanto el panpsiquismo puro es la idea que la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad está enteramente constituida por la experiencia puede decirse que el ser es ser experiencial; esto sugiere un sentido según el cual lo mental es más fundamental que lo físico. Y si eso es así, podría establecerse algún tipo de relación de prioridad o dependencia ontológica del uno sobre el otro. Lo mental serían anterior a lo físico porque lo fundamenta; además puede argumentarse que lo físico no es nada más allá de lo mental. Lo anteriormente comentado quiere decir que el panpsiquismo en sí mismo no es una teoría completa de la mente. Por ejemplo, y entre muchas otras más, requiere, de una

---

<sup>19</sup> El único caso que no puede articularse desde el marco teórico provisto por el panpsiquismo es aquella teoría que niega de entrada la mente (no tiene sentido postular un panpsiquismo eliminativista).

teoría positiva del tipo de relación que se establece entre la materia y la mente, que describa adecuadamente lo anterior de la manera más amplia y significativa dentro del marco teórico de la propia teoría. Este requerimiento, y muchos otros, si es que los hay, son caracterizaciones adicionales que pertenecen a las teorías positivas de la mente que existen en el marco más amplio del panpsiquismo.

El panpsiquismo tiene una larga data en el pensamiento occidental. Puede rastrearse desde los albores mismos del pensamiento propiamente filosófico. Era lugar común, en la antigüedad, postular a la mentalidad como parte fundamental de la realidad. En términos de tiempo, el hecho de solo atribuirle mentalidad a los seres humanos es más bien una idea bastante reciente, y para qué decir de atribuirle mentalidad a ciertos animales. Por lo que, el panpsiquismo debe ser distinguido de una serie de teorías estrechamente relacionadas que fueron dándose al unísono en la historia del pensamiento: animismo, hilozoísmo, panteísmo y panenteísmo. El primero, como usualmente se ha entendido, es la teoría que postula que todas las entidades poseen una mente (o más bien, para el caso, un espíritu) consciente compleja plenamente desarrollada en cuanto a su inteligencia. Pero esto es más propio de la mitología que de la filosofía. Hoy en día, desde el panpsiquismo no se le atribuiría ese tipo de mentalidad a todas las entidades. El hilozoísmo postula que todo está vivo. La teoría se originó cuando la noción de vida no se comprendía del todo bien, o más bien, no se comprendía del modo en cómo hoy en día se comprende y, por lo tanto, era fácilmente confundida con la idea de mente. Para el caso del panteísmo y del panenteísmo la distinción es un poco más difícil de realizar puesto que, si bien vienen de espacios lógicos distintos, pueden cortarse ortogonalmente mutuamente coincidiendo en varios aspectos. Según el panteísmo todo, tomado colectivamente, se identifica con Dios. Si bien esto no dice nada sobre la mente de las entidades, y en ese sentido no se relaciona directamente con el panpsiquismo, muchos panteístas han sido panpsiquistas. En cambio, el panenteísmo postula que Dios *está en* todo. El panenteísmo establece que la omnipresencia de Dios es el espíritu de todas las entidades, en ese caso la teoría sí dice algo sobre las entidades individuales, compartiendo un espíritu de similitud con el panpsiquismo.

Como decíamos, el panpsiquismo tiene un profundo impacto en a) la ponderación metafísica de la mente —al considerarla ahora como fundamental—, b) el modo en que debe ser clarificada la conexión entre esta última y la materia, y c) el actual entendimiento de la materia. Lo cual es también una consecuencia de la franca tensión en la que se encuentra con los supuestos implícitos de la filosofía mecanicista tradicional y la

emergencia como su radical corolario, ofreciendo retos a éstos que ponen en evidencia sus contradicciones. Pero también, el pansiquismo tiene un profundo impacto en filosofía de la naturaleza, que se traduce en consecuencias pragmáticas y éticas, inclusive políticas. Ya que desde éste es posible derivar una visión más integral en términos ecológicos de la naturaleza y las entidades que habitan en ella (Mathews 2003).<sup>20</sup>

## **A.6 Algunos argumentos para el pansiquismo**

El pansiquismo no solo tiene una larga data en el pensamiento filosófico occidental también se cruza con una variedad de otros temas dentro de la filosofía, por ello mismo es que existe una plétora de distintos argumentos que buscan establecer su verdad. En lo que sigue mostraré dos listas no exhaustivas de los argumentos. Partiendo con Skrbina (2020):

- (1.1) El argumento de los poderes internos: todas las entidades físicas muestran ciertos poderes o habilidades —típicamente relacionados con el movimiento, la energía o la autoconservación— que pueden vincularse de forma plausible a alguna cualidad similar a la mente.
- (1.2) El argumento de la continuidad: hay una continuidad metafísica y ontológica entre todas las entidades de la realidad, expresada por un principio o sustancia común a todo lo existente; esta sustancia común da cuenta de las características mentales de los seres humanos; por lo tanto, vía extrapolación se infiere que todas las entidades poseen alguna cualidad similar a la mente. El argumento también

---

<sup>20</sup> Por supuesto este tema en específico no es algo que concierna a este trabajo, pero merece un pequeño comentario debido a su actual importancia tanto política como social. Mucho se ha argumentado que la actual crisis ambiental producida por el desarrollo industrial a escala mundial es, en parte, el resultado de una específica perspectiva sobre la realidad: la antropocéntrica; que impregna a la tradición moderna occidental y en específico a su mejor producto: la ciencia. En la esfera moral, el antropocentrismo se expresa como una dicotomía entre lo humano y lo no-humano o entre la cultura y la naturaleza. Dicotomía que en última instancia no es más que la expresión de una dicotomía profundamente arraigada en la civilización occidental moderna: un estricto dualismo que separa mente y materia en distintos reinos. Siendo el reino de lo mental exclusivo de lo humano y el reino de la materia sin mente exclusivo de la naturaleza. Sin atributo mental alguno, las entidades que habitan en la naturaleza no pueden importarse a sí mismas y, debido a ello, no importa, desde una perspectiva estrictamente moral, lo que les ocurra. Carecen de consideración moral por derecho propio al carecer de atributos mentales. Por el contrario, al ser la mentalidad atributo exclusivo de lo humano, sí pueden importarse a sí mismos, por lo tanto, solo los seres humanos tienen derecho a la consideración moral por derecho propio. Del único modo que podría interesar moralmente el reino de la materia sin mente es con relación a lo humano. Es decir, solo en la medida que sirve para fines humanos. Pero, ahora, se discute filosóficamente que, para evitar el uso y abuso indiscriminado por parte de la humanidad de la naturaleza, es necesario volver a poner la mentalidad en ella desde un principio. De este modo, la naturaleza se convertiría por derecho propio en un sujeto legítimo de preocupación y consideración moral. Es decir, hay una estrecha relación entre ser un sujeto de experiencia y ser pensado como un sujeto moral. La conciencia es un requisito para la importancia moral.



puede ser expresado como un rechazo al problema de “trazar una línea” en algún lugar, no arbitrariamente, entre las entidades con mente y las que supuestamente carecen de ésta. El argumento de la continuidad sugiere que debería tomarse al panpsiquismo más en serio que al dualismo.

- (1.3) El argumento del diseño: la naturaleza ordenada, compleja y persistente de la realidad sugiere la presencia de alguna cualidad similar a la mente.
- (1.4) El argumento de la no-emergencia: A este argumento también se le conoce como el argumento genético. Partiendo del lema *nada en el efecto que no esté en la causa*, el argumento establece que es inconcebible que la mente surja desde parcelas de la realidad en las que la mente no existía. Por lo tanto, la mente siempre ha existido en la realidad, inclusive en sus niveles más básicos y fundamentales.
- (1.5) El argumento teológico: Si se aceptan las dos siguientes premisas: Dios es mente (y espíritu), Dios es omnipresente. Se tiene por conclusión que la mente (y el espíritu) son omnipresentes.
- (1.6) El argumento de los primeros principios: Este argumento es una especie de panpsiquismo por definición. Postula que la mente es una cualidad fundamental y universal de la realidad, presente en todas las entidades.
- (1.7) El argumento de la naturalización de la mente: Para evitar pensar que la mente es un eterno misterio o un milagro divino, ésta debe integrarse plenamente a la realidad, y nada lo hace mejor que el panpsiquismo. En ese sentido, el panpsiquismo es una forma *naturalista* de realismo. Desde una versión fisicalista del naturalismo se tiende a pensar que, si las experiencias son reales, esto se traduce como una violación al naturalismo; lo cual solo es un botón de muestra de lo lejos que está esta posición teórica de lograr la verdadera naturalización de la mente. Y es solo una versión panpsiquista del naturalismo la que podrá dar cuenta de la realidad de la experiencia sin que ello implique algún tipo de violación al naturalismo considerándola como algo sobrenatural.
- (1.8) El argumento de la virtud: Desde un punto de vista pragmático, el panpsiquismo tiene una serie de consecuencias beneficiosas para la reflexión moral, el medioambiente, inclusive, la sociedad en general.
- (1.9) El argumento de la evolución: este argumento consiste en una particular combinación de los argumentos de la continuidad (1.2) y la no-emergencia (1.4). Señala la continuidad de la composición entre entidades orgánicas e inorgánicas

estableciendo que ciertas entidades comparten una estructura dinámica o fisiológica común con los seres humanos, por lo tanto, también, poseen mente.<sup>21</sup>

- (1.10) El argumento de la sensibilidad dinámica: este argumento consiste en una particular combinación de los argumentos de los poderes internos (1) y el de la no-emergencia (4). De la sensibilidad dinámica al entorno se deriva la capacidad para sentir y experimentar de las entidades vivas. Esto es empíricamente válido no solo para los humanos sino también para las entidades vivas lo más simples posibles. Vía extrapolación, sabemos que todas las entidades físicas son dinámicas e interactivos frente a un entorno, por lo tanto, se infiere que todas las entidades físicas poseen alguna capacidad, en distintos grados, de sentir y experimentar.
- (1.11) El argumento del último hombre en pie: La naturaleza de la relación entre mente y materia es, en términos generales, una cuestión bastante difícil de dilucidar, casi inescrutable. La gran mayoría de las teorías que buscan dar luces de lo anterior tienen muchos e importantes problemas sin resolver. Salvo el panpsiquismo; que, si se piensa cuidadosamente, es la teoría menos problemática y, por lo tanto, la más plausible para dar cuenta de la naturaleza de la relación entre mente y materia. Una versión de este argumento es el *argumento hegeliano* (Chalmers 2010 2015).<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> William James, en las siguientes palabras, ofrece su versión del argumento de la evolución:

“En una teoría general de la evolución, lo inorgánico es primero, vienen luego las formas más humildes de vida vegetal y animal, luego formas de vida que poseen mentalidad, y finalmente las que, como nosotros, la tienen en un grado muy elevado. Mientras nos mantengamos en la consideración de hechos puramente externos, aun estudiando los hechos más complejos de la biología, nuestra tarea como evolucionistas será relativamente fácil. Estaremos ocupándonos de materia y de sus agregados y separaciones; y aunque nuestro trato debe forzosamente ser hipotético, esto no le impide ser *continuo*. El punto que como evolucionistas debemos sostener firmemente es que todas las nuevas formas de ser que van apareciendo no son otra cosa que resultados de la redistribución de los materiales originales e inalterables. Los mismísimos átomos que, dispersos caóticamente formaron la nebulosa, ahora, apeñuscados y atrapados temporalmente en posiciones peculiares, forman nuestros cerebros; y esta “evolución” de los cerebros, bien entendido, sería simplemente el relato de cómo los átomos acabaron atrapados y apeñuscados. En este relato, ni nuevas naturalezas, ni factores no existentes en el comienzo, son presentados en una etapa posterior.

*Si evolución es funcionar tersamente, la conciencia debe de haber estado presente de algún modo en rigen mismo de las cosas.* Consiguientemente, nos encontramos con que los filósofos evolucionistas de más clara visión la dan por sentada ahí. Cada átomo de la nebulosa, suponen, debe de haber tenido un átomo primitivo de conciencia vinculado con él; y así como los átomos materiales han formado cuerpos y cerebros juntándose en masas, así también, los átomos mentales, mediante un proceso análogo de agregación se han fundido y juntado en esas conciencias mayores que conocemos en nosotros mismos y que suponemos que existen en nuestros compañeros animales. Cierta dosis de doctrina de [*panpsiquismo*] *atomístico* como éste es parte indispensable de la filosofía actual de la evolución; conforme a ésta, debe haber un número infinito de grados de conciencia, que siguen los grados de complicación y agregación de la primordial mente-polvo.” (1989, pp. 119-123).

<sup>22</sup> Griffin del siguiente modo propone su propia versión del argumento del último hombre en pie:

“[Hay] una creciente conciencia de que el fracaso de *los planteamientos contruidos sobre la intuición cartesiana acerca de la materia*, que se han ensayado durante varios cientos de años, *parece ser terminal*. Si la filosofía es, como algunos pretenden, una especie de juego, debería seguir el principio regulador

- (1.12) El argumento de la naturaleza intrínseca: Nuestras mejores teorías físicas, de una manera muy detallada, solamente describen su campo de estudio —lo fundamentalmente físico— en términos completamente relacionales y disposicionales. Sin embargo, la gran cantidad de detalles que nos proveen éstas se contraponen con el nulo conocimiento de una posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas. Pero nuestra propia experiencia sugiere que esa posible naturaleza es de alguna cualidad similar a la mente. Esto sugiere que todas las entidades físicas, intrínsecamente, son de alguna cualidad parecida a la mente.<sup>23</sup>

La siguiente lista es la propuesta por Griffin (1998). Al ser muy similares con algunos de los argumentos anteriormente presentados, no los repetiré y me concentraré en los que me parecen novedosos:

- (2.1) El pansiquismo es un verdadero monismo. Al ser un monismo, el pansiquismo permite pensar la realidad tal cual es, de modo que todo -desde constelaciones a campos cuánticos- pueda ser considerado real de la misma manera cualitativamente hablando.
- (2.2) El pansiquismo puede abordar positivamente la siguiente cuestión, propuesta por Berkeley, ¿qué es la materia en sí misma?, sin recurrir, sea explícita o implícitamente, al idealismo. De manera implícita tanto dualistas como fisicalistas recurren por igual al idealismo en la medida en que describen la materia en términos puramente externalistas. En cambio, el pansiquismo acepta de manera indistinta para todas las entidades de la realidad que se hallan presentes en todos los niveles (*all the way down*) que el ser es experimentar o ser experimentado. De este modo, se reafirma el compromiso realista y monista de la teoría, al considerar todas las entidades de la realidad como reales de la misma manera cualitativamente hablando.

---

aceptado por todos los ganadores: *siempre cambiar un juego perdido*. Los antiguos juegos consistían en tratar de relacionar nuestra experiencia consciente con algo totalmente ajeno o bien, (...), en tratar de encajar la mente con la forma de lo físico, entendido bajo categorías externalistas (...). El [pansiquismo] sugiere que probemos una nueva estrategia: empezar con la experiencia, que *sabemos* que existe, y ver si podemos entender los diversos fenómenos que llamamos “físicos” en términos de diversos grados, organizaciones y percepciones externas de la misma. Probar esta estrategia no debería hacernos daño: no tenemos nada que perder, salvo el problema mente-materia” (1998, p.91).

<sup>23</sup> Como desarrollaré más adelante, este es uno de los argumentos insignes del actual resurgimiento del pansiquismo. La importancia de este argumento es bastante palpable en los trabajos de Galen Strawson, justa y actualmente uno de los mayores teóricos del pansiquismo: (1999), (2012), (2013), (2015a), (2017b), (2017c), (2020).

- (2.3) El pansiquismo proporciona una nueva base para la unidad de la ciencia; un objetivo que, desde el paradigma fisicalista, solo ha llegado a ser una simple quimera. Así, al asignárseles predicados tanto experienciales como objetivos a todas las entidades de la realidad, tenemos la homogeneidad teórica necesaria para un relato unificado de la realidad. Ahora, tanto filósofos como científicos estarían al tanto de una unidad ontológica subyacente con respecto a las entidades y sus combinaciones, las cuales soportarían descripciones internalistas y externalistas.
- (2.4) El largo enfrentamiento por parte de dualistas y fisicalistas sugiere que hay algo malo en los propios conceptos usados para el debate sobre la naturaleza de la relación entre la mente y la materia. En particular, los propios significados de los conceptos *materia* y *mente* asignados y usados tanto por el dualismo como por el fisicalismo. Ante esta situación el pansiquismo proporcionaría un ejemplo concreto de innovación conceptual. Éste busca dar nuevos significados a los conceptos de *materia* y de *mente*, cambiando los términos del debate, proporcionando así herramientas conceptuales completamente nuevas. La cual se piensa como necesaria para dar una respuesta satisfactoria al problema que plantea la naturaleza de la relación entre la mente y la materia. Dar respuesta a lo anterior, siendo algo extremadamente difícil, justifica la especulación.

Por último, Goff (2017a, 2017c) propone el argumento de la simplicidad (3.1). El argumento consiste en una particular combinación de los argumentos de la continuidad (1.2), la no-emergencia (1.4) y la naturaleza intrínseca (1.12). Él mismo dice:

Todo lo que obtenemos de nuestra mejor teoría física es una gran estructura abstracta en blanco y negro, que los metafísicos debemos rellenar de color de alguna manera con una naturaleza categórica concreta. Asumiendo la falsedad del dualismo de sustancia, sabemos cómo se colorea una parte: los cerebros de los organismos se encuentran coloreados con la conciencia. ¿Cómo colorear el resto? La opción más elegante, sencilla y sensata es colorear el responde el mundo con el mismo lápiz (2017a, p. 171).

Entonces hay una elección teórica por hacer; o bien la naturaleza categórica de las entidades microfísicas postuladas por la teoría física implica la experiencia, o bien tienen otro tipo, totalmente desconocido, de naturaleza categórica. Si la elección es la primera, hay una continuidad en la realidad porque las entidades microfísicas postuladas por la teoría física y otras entidades macro-físicas, al igual que nosotros, comparten la misma naturaleza categórica. Pero, si la elección es la segunda, entonces se introduce una

discontinuidad en la realidad porque las entidades microfísicas y las entidades macrofísicas no comparten la misma naturaleza categórica. En aras del imperativo teórico de la simplicidad es mejor la continuidad, la cual es totalmente compatible con el panpsiquismo.

## **A.6.1 Algunos comentarios a los argumentos para el panpsiquismo**

### **A.6.1.1 El argumento de los poderes internos**

Históricamente, el primer argumento propuesto para el panpsiquismo fue el argumento de los poderes internos. Ideado por Tales de Mileto. Para entender a cabalidad el argumento hay que tener en cuenta que el vocablo griego  $\Psiυχ\acute{\eta}$  era usado indistintamente para designar la idea de poseer una mente o estar vivo. El vocablo estaba asociado a la energía vital de las entidades vivas o al espíritu animador que producía el movimiento de las entidades físicas y la actividad de la mente. Entonces todo lo que se mueve por sí mismo o causa el movimiento de otras entidades tiene mente. Esto, por supuesto, aplica a seres humanos y animales; pero, también a, por ejemplo, piedras que tienen el poder de mover metales, y cualquier otra entidad que tenga las capacidades anteriormente nombradas.<sup>24</sup> El argumento propuesto por Tales de Mileto apela a dos ideas, una analogía con la experiencia de los seres humanos y a cierto tipo particular de poderes que son inherentes a cualquier entidad física. En términos generales, el argumento dice así: las entidades físicas, sean las que sean, le es consubstancial algún tipo de dinamismo. En el caso de los seres humanos ese dinamismo es explicado por nuestra mente. Luego, bajo los supuestos de que el mundo es racional y los seres humanos no somos ontológicamente privilegiados, se sigue que la mejor explicación del hecho de que todas las cosas posean cierto tipo de poder es que todas las cosas tienen algún tipo de cualidad similar a la mente. Es decir, panpsiquismo.

### **A.6.1.2 El argumento del último hombre en pie o el argumento hegeliano**

En tanto problema de dependencia ontológica, es bien sabido que la conciencia fenoménica hace que el problema mente-cuerpo sea difícil de tratar (Nagel 2003). Hoy se puede decir que el problema mente-cuerpo no es más que el problema experienciam-

---

<sup>24</sup> “Parece que también Tales, según comentan, supuso que el alma era algo que mueve, si realmente dijo que la piedra (magnética) tiene alma porque mueve al hierro.” (Aristóteles, *Del Alma*, I 2, 405a).

materia. ¿La materia depende de la experiencia o la experiencia depende de la materia? Es decir, hay que determinar qué depende de qué.

Dualismo —en sus distintas versiones —, por un lado, y fisicalismo —en sus distintas versiones—, por el otro, son las respuestas más comunes al problema anterior. Ambos, por supuesto, con muchos y conocidos problemas. Ambos con muchos conocidos problemas. En cambio, el panpsiquismo no cae en los vicios en que incurren los anteriormente nombrados enfoques. El panpsiquismo es una posición filosóficamente viable capaz de brindar respuestas a los problemas que plantea la relación entre la experiencia y la materia como el lugar y estatus de la conciencia fenoménica en la realidad. Lo anterior se logra, en una primera instancia, entendiendo al panpsiquismo como una *síntesis*. El panpsiquismo es una síntesis entre el dualismo y el fisicalismo, en tanto es camino intermedio entre las dos opciones anteriores. Esto puede entenderse como que el panpsiquismo es la mejor respuesta a la pregunta sobre la relación entre la experiencia y la materia por tener lo mejor del dualismo y fisicalismo sin ninguno de sus problemas.

Entonces, para mostrar lo anterior, en primera instancia, tenemos que manejarnos con un tipo de definición de dualismo y revisar sus problemáticas. Para luego, hacer lo mismo con el fisicalismo. Según una reconocida versión dualismo (Descartes 1984, 1985), mente y cuerpo cada una tiene un atributo principal que la otra no. Concretamente, en el caso de la mente sería la conciencia y para el cuerpo la extensión. Así, una sustancia mental carece de propiedades corporales, y una sustancia corporal carece de propiedades mentales. Ni la conciencia tiene extensión, ni la extensión tiene conciencia. Además, si son sustancias, entonces existen por sí mismas independientemente la una de la otra. Es decir, que la una podría existir sin la otra. El cuerpo podría existir sin la mente y la mente podría existir sin el cuerpo.

En vista a que experiencia y materia son ambas sustancias, para el dualismo no habría necesidad de explicar cómo es la relación de dependencia ontológica entre éstas porque ambas sería parte de la realidad por sus propios méritos. Lo único que le resta al dualismo es postular algún principio que explique la correlación entre la experiencia y la materia. Este principio sería totalmente distinto a cualquier ley natural conocida porque correlaciona dos sustancias fundamentalmente distintas. Este principio sería totalmente distinto a cualquier ley natural conocida porque correlaciona dos sustancias fundamentalmente distintas. A su vez, ello implica una expansión de nuestra visión naturalista de la realidad (Chalmers 2017a).

El principal problema para el dualismo son sus implicancias causales. Aun cuando exista el anterior principio, sigue siendo bastante difícil y oscuro para el dualismo explicar cómo dos sustancias fundamentalmente distintas se relacionan causalmente. ¿De qué manera la mente es causa de un estado corporal? ¿De qué manera el cuerpo es causa de un estado mental? Es muy difícil para el dualismo, si no imposible, explicar cómo dos sustancias fundamentalmente distintas pueden causalmente relacionarse. Lo anterior hace que la relación causal entre estos sea opaca. Pero estas implicancias no son solamente un problema de explicación. La causalidad entre sustancias heterogéneas entra en conflicto con la actualmente predominante visión naturalista de la realidad. La causalidad entre sustancias heterogéneas violaría la ley de conservación de la energía.<sup>25</sup> No es posible ni crear ni destruir más energía de la que ya existe. Pero si la causalidad entre dos sustancias fundamentalmente distintas es posible, entonces implica la creación de más energía en el ámbito físico. Lo cual está en flagrante contradicción con la evidencia científica.

En el caso del fisicalismo, solamente teniendo en cuenta su forma más básica y neutral ((Ney 2008), (Stoljar 2010)), se entiende que todo es físico o que todo depende de lo fundamentalmente físico. Solo habría un tipo de sustancia, la física. De este modo, el fisicalismo evita todos los problemas del dualismo porque si todo es físico, entonces no hay dos sustancias fundamentalmente distintas, y si no hay dos sustancias fundamentalmente distintas, no existe problema alguno con la ley de conservación de la energía. Haciendo posible la causalidad entre mente y cuerpo en todas sus direcciones.

La manera en cómo el fisicalismo resuelve la relación de dependencia ontológica entre la experiencia y la materia es estableciendo que la primera depende de algún modo de los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico postulados por la teoría física. La segunda da lugar a la primera. En ese sentido la experiencia es física. Intuitivamente, en una primera instancia, una vez fijados los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico postulados por la teoría física, la experiencia viene gratis.

Obviamente, hay problemas. A diferencia del dualismo, el fisicalismo hace depender a la experiencia de otra cosa que no es en sí misma mental opacando la intuición de unicidad de la experiencia. Ésta es más bien un fenómeno derivado. Por sí misma, la experiencia no tiene los méritos suficientes para existir. Resultando en su reducción, o inclusive en su eliminación.

---

<sup>25</sup> La ley de la conservación de la energía establece que la energía total de cualquier sistema físico cerrado se conserva en el tiempo. Esta ley significa que la energía no se crea ni se destruye, solo se transforma.

También, y siendo estos problemas los más graves para el fisicalismo, a contracorriente de lo recientemente afirmado, hay afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad que permiten pensar escenarios, los cuales no entrañan contradicción alguna, mostrando que los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico postulados por la teoría física no implican la existencia de la experiencia (Chalmers (1995), (1997), (1999b), (2002), (2007), (2013)). Es decir, una vez fijados los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico postulados por la teoría física, la experiencia no viene gratis. Estos escenarios revelan la variabilidad independiente entre los anteriores constituyentes y la experiencia. La experiencia no depende de lo físico. De este modo, la primera es un nuevo tipo de propiedad no-física. Resultando en la falsedad del fisicalismo. Veamos esto con detalle.

Lo recientemente comentado toma la siguiente forma de un argumento. Considerando a  $P$  como la conjunción de *todas las verdades microfísicas* sobre nuestro universo y  $Q$  como una verdad macro-fenomenica concerniente a un sujeto de experiencia:

- $P \ \& \ \neg Q$  es concebible.
  - Si  $P \ \& \ \neg Q$  es concebible, entonces es metafísicamente posible.
  - Si  $P \ \& \ \neg Q$  es metafísicamente posible, entonces el fisicalismo es falso.
- 
- El fisicalismo es falso. (Chalmers 2015).

El argumento considera que algo es concebible cuando no puede ser descartado de manera *a priori*. La primera premisa se apoya en la concebibilidad de criaturas microfísicamente idénticas a cualquier ser humano pero carentes de experiencia. Es bastante obvio que estas criaturas en nuestro mundo actual no existen, mas no hay nada contradictorio en pensarlas. La segunda premisa consiste en un razonamiento general sobre la relación entre concebibilidad y posibilidad. La tercera premisa consiste en sostener que si  $P \ \& \ \neg Q$  es metafísicamente posible, entonces  $P$  no es necesitador de  $Q$ , por lo que el anterior no está fundamentado en el primero porque es tremendamente plausible que la fundación de  $Q$  en  $P$  requiera de algún tipo de necesidad metafísica. Esto puede entenderse con la metáfora de Dios. No es contrario a la razón que Dios pudo haber creado un mundo microfísicamente idéntico al nuestro en todo respecto, pero sin ningún atisbo de experiencia alguna. Lo cual implica que la conciencia fenomenica es una propiedad fundamental nueva que está más allá de lo físico. Este argumento contra el fisicalismo es



uno epistémico. Parte con premisas epistemológicas y llega a una conclusión metafísica; haciendo al fisicalismo es falso.

Hace falta desarrollar algo más las cuestiones de la primera premisa. El modo — ya clásico a esta altura— de investigar la implicancia o no es considerar la posibilidad lógica de las siguientes situaciones. Globalmente es considerar la posibilidad de un mundo físicamente idéntico a la tierra, pero en la cual no existan las experiencias fenoménicamente conscientes. Localmente es considerar una entidad físicamente idéntica a un ser humano capaz de experiencia, pero que carece por completo de éstas. Lo que se conoce como un zombi.<sup>26</sup> (Kirk 1974).

Consideremos el caso local. Específicamente, la entidad en cuestión es físicamente idéntica, átomo por átomo e idéntica en todas las propiedades fundamentales fijadas por nuestras mejores teorías físicas, a un ser humano capaz de experiencia, una réplica exacta, pero carente completamente de cualquier atisbo de experiencias fenoménicamente consciente. No existe una experiencia de ser como esa entidad. Pero de seguro, también, será funcionalmente idéntica. Por lo tanto, al procesar la misma información, reaccionará de un modo tal que su conducta será indistinguible a un ser humano. En un sentido funcional, percibirá las cosas ahí afuera, degustará las comidas y bebidas, estará despierto, será capaz de informar del contenido de sus estados internos, concentrará su atención en diversos lugares. El punto es que nada de lo anterior está acompañado por algún estado mental fenoménicamente consciente. No hay experiencias; metafóricamente hablando, todo está oscuro adentro.

La cuestión en juego no es tanto si puede o no existir en nuestro mundo; es extremadamente probable que una réplica como la anteriormente comentada sea consciente. No es una cuestión de posibilidad natural. Lo que importa, la verdadera cuestión, es si el escenario planteado es conceptualmente coherente. Si es inteligible es suficiente para establecerlo. Y es bastante evidente que no hay ninguna contradicción

---

<sup>26</sup> Aquí el término “zombi” se está usando en un sentido exacto y específico. Cuando usamos “zombi” no nos estamos refiriendo a los zombis que típicamente vemos en las películas. Nos estamos refiriendo a los zombis que típicamente leemos en filosofía. La diferencia es que los primeros sí son conscientes en tanto que serían sujetos de experiencia; por ejemplo, cuando comen carne humana, habría *algo que es cómo es ser un zombi comiendo carne humana*. En otras palabras, habría una experiencia consciente (aunque quizás no como la nuestra). En cambio, los segundos son seres que carecen de cualquier experiencia consciente a pesar de ser conductual, funcional y físicamente iguales a los humanos. No es condición para ser un zombi del segundo tipo encontrarse en un determinado estado de putrefacción.

alguna en lo descrito. Se está describiendo un escenario coherente, aunque probablemente sea imposible empíricamente.<sup>27</sup>

Es posible ofrecer estrategias —más bien indirectas— en las cuales pueda fundamentarse la posibilidad lógica del escenario en cuestión. Por ejemplo, puede pensarse en una réplica funcional de un ser humano capaz de la experiencia, es decir, que está organizado como este último, conservando su organización funcional, pero que, en vez de ser realizada por neuronas, es realizada por chips de silicio. Nuevamente, en este caso, no es importante la cuestión de si en los hechos surge o no la experiencia. Sin embargo, es bastante controversial que si en los hechos esta réplica sea consciente. Por ello, realmente, lo importante es que la idea de que un sistema como el anteriormente comentado pueda carecer de experiencia sea coherente. Y lo es, afirmar que el patrón de organización causal responsable de los mecanismos de la producción de la conducta no da origen a un estado mental fenoménicamente consciente es expresar una posibilidad coherente. Teniendo en cuenta esto, es que puede deducirse que la experiencia no se encuentra lógicamente implicada por hechos sobre la organización funcional de seres capaces de la experiencia.

Al ser la réplica de silicio carente de cualquier experiencia coherentemente concebible, basta con hacer el ejercicio de ingeniería inversa, sustituyendo el silicio por neuronas y dejando la organización funcional intacta, para obtener la entidad físicamente idéntica a un ser humano capaz de experiencia. Nada en el paso del silicio a las neuronas implica la experiencia, las diferencias entre lo que implemente la organización funcional simplemente no es relevante para la introducción de la anterior. Si la réplica de silicio es conceptualmente coherente, entonces el primer caso introducido, la entidad físicamente idéntica a un ser humano, es una posibilidad igualmente coherente.

Es necesario remarcar una cuestión. Me detengo particularmente en este argumento porque forma parte integrante del núcleo de la teoría panpsiquista para erigirse como una opción frente al fisicalismo y, por supuesto, para pensarse como la síntesis entre este último y el dualismo. El panpsiquismo se vale de las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad para rechazar al fisicalismo. Esto tendrá importantes consecuencias que revisaremos en detalles el próximo capítulo, dándole una capa de dificultad a los problemas que enfrenta la teoría. La cuestión es que las mismas las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad serán usadas en contra del

---

<sup>27</sup> También es importante tener en cuenta que en cierta forma la afirmación sobre la posibilidad lógica del escenario en cuestión se reduce a una intuición primitiva (Chalmers 1999a).

panpsiquismo. Por lo tanto, al haber sido usadas previamente para argumentar en contra el fisicalismo, resulta tremendamente difícil deshacerse de éstas. Son un arma de doble filo.

Ahora, teniendo en cuenta las anteriores definiciones y problemas, el panpsiquismo se encuentra en un camino intermedio entre el dualismo y el fisicalismo. Como respuesta a la pregunta sobre la relación de dependencia ontológica entre la experiencia y la materia, tiene lo mejor de los dos anteriores. De la opción dualista rescata el reconocimiento de la experiencia en tanto experiencia. Ésta no es menos fundamental que los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico postulados por la teoría física. El panpsiquismo, al igual que el dualismo, da cabida a la intuición de que la experiencia no es reducible. Reconoce el fenómeno en toda su realidad sin entrar en conflicto con la actualmente predominante visión naturalista de la realidad. De la opción fisicalista rescata la integración causal con el mundo físico sin sus consecuencias reductivas o eliminativistas. Es decir, el panpsiquismo es perfectamente compatible con el cierre causal de la microfísica y con las leyes físicas existentes sin ser reductivista o eliminativista. Esto lo logra del siguiente modo. Por ahora adelantaremos una idea que desarrollaremos prontamente en detalle. Los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico postulados por la teoría física, al estar esta última completamente comprometida con un vocabulario nómico-matemático, son fijados por el rol causal-disposicional que instancian. De este modo, constituyentes fundamentales del ámbito microfísico son esencialmente caracterizados por lo que hacen; no por lo que son. La naturaleza categórica de estos constituyentes está completamente en la oscuridad. Ante esta situación, el panpsiquismo puede retener lo anterior tal y como ya existe, y simplemente postula a la experiencia como la base (o naturaleza) categórica última de todo constituyente fundamental disposicional físico; así complementando la caracterización de la teoría física. Con ello, puede sostener la integración causal entre las propiedades fenoménicas y los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico. El panpsiquismo otorga a la conciencia un claro papel causal en la realidad porque al servir como base categórica funda el rol causal-disposicional de los últimos.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> “[El panpsiquismo] sostiene la promesa de integrar muy estrechamente las propiedades fenoménicas y físicas en el mundo natural. Aquí la naturaleza consiste en entidades con cualidades [fenoménicas] intrínsecas que se encuentran en relaciones causales dentro de una variedad (*manifold*) temporal-espacial. La física tal y como la conocemos emerge de las relaciones entre estas entidades, mientras que la conciencia tal y como la conocemos emerge de su naturaleza intrínseca. Como bono, esta teoría es perfectamente compatible con el cierre causal de la microfísica y de hecho con las leyes físicas existentes. Esta teoría puede retener la estructura de la teoría física tal como ya existe; simplemente complementa esta estructura

### A.6.1.3 El argumento de la continuidad

El argumento de la continuidad se expresa en el siguiente principio metafísico:

- No hay discontinuidades cualitativas absolutas o radicales en la naturaleza.

El argumento se entiende desde el siguiente principio metafísico; que puede ser puesto en las siguientes palabras de Leibniz (1983, p. 49):

Nada se hace de golpe, y una de mis máximas fundamentales y más confirmadas es que la *naturaleza nunca da saltos*: (...), la denominaba *Ley de Continuidad*, y dicha ley tiene un uso considerable en Física: establece que siempre se pasa de lo pequeño a lo grande, y viceversa, a través de lo intermedio, tanto en los grados como en las partes, y que un movimiento nunca nace inmediatamente del reposo, ni se reduce a él, sino por medio de un movimiento más pequeño (...).

El principio anterior es parte de los compromisos fundamentales de la realidad. Al no haber radicales discontinuidades en la realidad, ésta es profundamente continua y uniforme. En última instancia, la diferencia entre los distintos niveles ontológicos de la realidad sería solamente una diferencia de grado. Una de las consecuencias de la adopción del anterior principio metafísico es la fungibilidad de la materia.

No reviste mayor problema el pensar y aceptar, gracias a los actuales desarrollos de la teoría física, que toda la materia está hecha del mismo material, ya que ésta no es más que leptones y quarks organizados en cierta disposición. Ello permite concebir situaciones en las cuales es posible, dependiendo de la cantidad de fuerza aplicada, transformar oro en algún tipo de sustancia gomosa o algún líquido en diamantes. Las situaciones anteriores no son más que la reorganización de estos leptones y quarks. Es decir, es posible transformar cualquier tipo de materia en otra. Aceptar lo anterior es aceptar la fungibilidad de la materia. Y nada de esto requiere pensar en algún tipo de relación de dependencia que conecte dos fenómenos que pertenecen a clases metafísicas totalmente diferentes porque no hay dos fenómenos totalmente diferentes.

### A.7 El argumento de la no-emergencia

Para el caso del argumento de la no-emergencia, en comparación con los argumentos anteriores, me permitiré un desarrollo más extenso y exhaustivo porque hoy

---

con una naturaleza intrínseca. Además, la teoría reconoce a la conciencia un claro papel causal en el mundo físico: las propiedades [fenoménicas] sirven como la base categórica última de toda causalidad física.” (Chalmers 2010, p. 133-134).

por hoy es uno argumentos insignes del actual resurgimiento del pansiquismo, junto con el argumento de las propiedades intrínsecas.<sup>29</sup>

### A.7.1 Nagel

El argumento de la no-emergencia tiene una preponderancia central en el establecimiento del pansiquismo. Nagel (1979) fue uno de los primeros en desarrollar su actual versión. Para éste el pansiquismo es la conclusión que se sigue de las cuatro siguientes premisas. Todas más plausibles que su negación.

- Composición material: Cualquier organismo vivo, incluido el ser humano, es un sistema material complejo. Está formado por un gran número de partículas combinadas de forma especial. Cada uno de nosotros está compuesto por materia que tuvo una historia en gran medida inanimada antes de llegar a nuestros platos o a los de nuestros padres. Probablemente fue una vez parte del sol, pero la materia de otra galaxia también serviría. Si se trajera a la Tierra a cultivar hierba en ella y una mujer embarazada bebiera la leche de una vaca que comiera esa hierba, el cerebro de su hijo estaría compuesto en parte por esa materia. Cualquier cosa, si se descompone lo suficiente y se reorganiza, podría incorporarse a un organismo vivo. No se necesitan más componentes que la materia (p. 181).

En esta primera premisa están contenida dos cuestiones. La primera es adhesión a algún tipo de monismo físico. Todo cuanto existe está hecho de materia que sus orígenes están cifrados en las estrellas. Cualquier entidad, sea del tipo que sea, está compuesta en su totalidad por un conjunto de partículas físicas. Es decir, la primera cuestión es la negación del dualismo. La segunda cuestión es la fungibilidad. Al ser todo material, todo componente material puede ser reorganizado y recombinado. Y en ese sentido, cualquier

---

<sup>29</sup> A esta altura sobre la emergencia se puede decir lo siguiente. Es posible distinguir entre dos tipos de emergencia. Emergencia débil y emergencia fuerte. Cuando una entidad de un nivel superior surge de un nivel inferior sin que sea posible, ni siquiera en principio, deducir la primera del segundo, es el caso la emergencia fuerte. La entidad fuertemente emergente tiene, al menos, un poder causal que no es idéntico a ningún poder causal del nivel inferior. Cuando una entidad de un nivel superior surge de un nivel inferior y la primera es inesperada en relación con los principios nómicos que rigen al nivel inferior, es el caso la emergencia débil. La entidad débilmente emergente tiene un subconjunto propio no-vacío de poderes causales del nivel inferior. Ambos casos de emergencia son similares porque caracterizan los poderes de las entidades emergentes con relación a los poderes causales de las entidades base. Ambos casos de emergencia son disímiles porque la emergencia débil es compatible con el fisicalismo (no-reductivo). En cambio, la emergencia fuerte no lo es. Si esta última es el caso, y existe una entidad que no es deducible desde una distribución de campos y partículas, entonces el fisicalismo es rechazado por incompleto. Para mayor detalle véase: ((Gillett 2002), (O'Connor & Wong 2005)).

entidad física, si se descompone lo suficiente y se reorganiza, podría constituir una entidad física que instancie estados mentales fenoméricamente conscientes.

- Anti-reduccionismo: Los estados mentales no son propiedades físicas - conductuales, fisiológicas o de otro tipo- del organismo, por lo tanto, no están implicados en las propiedades físicas por sí solas (p. 181).

No existe una descripción física completa que dé cuenta de la sensación de rojo o de la sensación de dolor, entre otros muchos estados mentales. Físicamente solo se describe la relación entre las ondas de luz y los ojos, y el daño de algún tejido, respectivamente. ¿Cómo es posible que el arreglo de elementos no-sintientes -como el carbono, agua, nitrógeno, sales y otros- en un cerebro constituyan una entidad física capaz de instanciar estados mentales fenoméricamente conscientes? ¿Qué se necesita para que la experiencia surja de elementos no-sintientes? La segunda premisa afirma que ninguna explicación en términos de las propiedades que la teoría física da cuenta puede explicar los estados mentales fenoméricamente conscientes de una entidad.

- Realismo: Sin embargo, las propiedades mentales son propiedades de la entidad, ya que no hay una sustancia mental, y no son propiedades de la nada en absoluto (p. 182).

Esta tercera premisa afirma la realidad de la conciencia. Usualmente ésta se pone en duda, en parte, por su dificultad a la hora de explicarla, pero también por su apariencia. Sin embargo, la apariencia de los estados mentales fenoméricamente conscientes es su realidad. La realidad de los estados mentales no debe ponerse en duda. Esto va de la mano con la premisa anterior, puesto que pensar que la mente puede ser reducida es también pensar en cierto sentido en su irrealidad.

- Anti-emergencia: No hay propiedades verdaderamente emergentes en los sistemas complejos. Todas las propiedades de un sistema complejo que no sean relaciones entre él y otra cosa derivan de las propiedades de sus constituyentes y de sus efectos mutuos cuando se combinan. La emergencia es una condición epistémica: significa que una característica observada del sistema no puede derivarse de las propiedades atribuidas actualmente a sus constituyentes. Pero esto es una razón para concluir que, o bien el sistema tiene otros constituyentes de los que aún no somos conscientes, o bien los constituyentes de los que somos conscientes tienen otras propiedades que aún no hemos descubierto (p. 182).

Esta premisa requiere un mayor desarrollo porque es la premisa distintiva del argumento. Dice Nagel (2012), para que una explicación emergente cumpla con lograr dar cuenta de

la conciencia, uno de sus requisitos es la sistematicidad. Esta explicación no puede sostener que entre los episodios de conciencia y la instanciación de una compleja configuración de las partes de una entidad física simplemente hay un conjunto gigantesco de correlaciones. Justamente es ese el hecho bruto que exige una explicación. Una explicación emergente buscará hacer inteligible lo que, a primeras, aparece como una conexión inexplicable, una mera correlación. Este tipo de explicación postulará algún tipo de principio que una la conciencia a esa compleja configuración de las partes de una entidad física. Dado el contexto de la emergencia los principios anteriores no reducen lo mental a lo físico y son de un orden más alto en la jerarquía ontológica. Pero

Si la emergencia es toda la verdad, ello implica que los estados mentales están presentes en el organismo como un todo, o en su sistema nervioso central, sin fundamento alguno en los elementos que constituyen el organismo, excepto por el carácter físico de estos elementos que les permite ser ubicados en la forma compleja que, según la teoría del nivel más alto, conecta lo físico con lo mental. Que tales elementos puramente físicos, cuando se combinan de cierta forma, deban necesariamente producir un estado del todo que no está constituido por las propiedades y relaciones de las partes físicas, me parece como si fuera *magia*, incluso si las dependencias psicofísicas de más alto orden se establecen de forma suficientemente sistemática. (Nagel 2012, pp. 55-56).<sup>30</sup>

Por lo tanto, esta premisa afirma que todas las propiedades de las entidades físicas son inteligiblemente rastreables y explicables en términos de las propiedades de sus constituyentes más básicos. Consideremos el clásico ejemplo del agua. En específico, tengamos presente su masa y liquidez. Para que una propiedad sea realmente emergente, esta tendría que ser una propiedad que no se dé de ninguna manera como el producto de la interacción entre las propiedades de sus constituyentes más básicos. No sería analizable en esos términos. Sería algo nuevo, una sorpresa tanto metafísica como explicativamente. La masa y la liquidez no son el caso, estas propiedades pueden explicarse como el producto de las propiedades de las moléculas y átomos que la constituyen, más las interacciones entre éstas. La liquidez del agua se explica por medio de la naturaleza bipolar de cada molécula de agua. Y la masa del agua, tomada como conjunto, a grandes rasgos, no es más que la suma de las masas de sus moléculas constituyentes. Mas en el

---

<sup>30</sup> Cursivas mías.

caso de la liquidez no quiere decir que no sea una propiedad emergente, solo quiere decir que son emergentes en un sentido bastante débil e inocuo.<sup>31</sup>

Teniendo en cuenta todo lo anteriormente comentado, el anterior argumento nos lega una imagen bastante atractiva, carente de sorpresas metafísicas, de la realidad física. Éste se despliega de la siguiente manera: si toda entidad física es un complejo compuesto en su totalidad por un gran número —literalmente infinito— de constituyentes físicos —específicamente microfísicos— e instancia estados mentales fenoméricamente conscientes, entonces estas experiencias son una característica de la constitución material de la entidad, al punto que son inteligiblemente rastreables y explicables en términos de las propiedades de sus constituyentes más básicos. Pero aun siendo estos estados mentales nada más allá de la constitución material no se explican solo *en términos de las propiedades que la teoría física da cuenta*. Las experiencias conscientes no se explican solo por nuestra mejor teoría física actual, por lo que debe haber una explicación en términos de otras propiedades fundamentales. El gran número de entidades microfísicas que constituyen a una entidad física deben instanciar una propiedad que esté en directa conexión con la experiencia. La materia instancia una propiedad que implica la conciencia y, por lo tanto, cuando la primera es arreglada de manera correcta —digamos en un cerebro— es suficiente para la aparición de la segunda. Dadas las premisas del argumento, esta propiedad fundamental no puede ser otra que la conciencia misma. Para que la conciencia instanciada en un determinado nivel ontológico sea inteligiblemente rastreada —y no sea pensada como apareciendo por medio de un acto de magia— tiene que ser explicada en términos de la instanciación de las propiedades fenoméricamente conscientes de sus constituyentes más básicos, es decir, algún modo tiene que estar ya

---

<sup>31</sup> Coleman (2018, pp. 184-185), en base a una distinción que realiza entre las dos propiedades del agua anteriormente comentadas, considera que éstas son relevantes en otro sentido para el argumento en general a favor del pansiquismo. La distinción realizada es entre propiedades que puede explicarse en términos de los componentes que carecen de ésta y propiedades que “que se hallan presentes en todos los niveles” (*all the way down*). De manera que, si una entidad física instancia tal propiedad, también es instanciada en todos los niveles jerárquicos de la ontología que determinan a la entidad. Claramente la liquidez corresponde a la primera distinción. Las moléculas de agua no son ellas mismas líquidas pero sus interacciones constituyen la liquidez. En cambio, la masa corresponde a la segunda distinción. En este caso, la masa no puede explicarse en términos de los componentes que carecen de ella. Es decir, la masa del agua, tomada como conjunto, se explica porque sus componentes tienen masa. Es evidente que ninguna molécula y átomo sin masa podría constituir la masa total del agua. Con esta distinción a mano, según Coleman, el argumento de Nagel pretende mostrar que la conciencia es más parecida a la masa que a la liquidez. Es decir, la conciencia es más parecida a las propiedades que son “hasta abajo del todo” que al otro tipo de propiedades. Esto se debe también a que como se comentó anteriormente, el tipo de emergencia que está involucrado en el caso de la liquidez es una del tipo débil. En cambio, para el caso de la conciencia, la emergencia que se tiene en mente es radical o fuerte. La experiencia sí sería algo completamente nuevo con relación a sus constituyentes básicos.



presente en los niveles más bajos de la jerarquía ontológica, en concreto, en el nivel fundamental. Entonces es evidente que ninguna molécula y átomo sin conciencia podría constituir un estado mental fenoménicamente consciente de una entidad física. De este modo las entidades microfísicas que constituyen una entidad física instancian ellos mismos estados mentales fenoménicamente conscientes. Consecuencia del argumento es que las entidades microfísicas instanciarían un cierto tipo de vida mental interna, es decir, panpsiquismo.

La conclusión es radical. Por ello mismo no sería raro buscar alguna versión más débil de panpsiquismo o de algún tipo de teoría muy similar que evoque una visión de la realidad física más adecuada a ciertas intuiciones sobre todo científicas (Coleman 2018, pp. 185-187). Podría cuestionarse parte de la conclusión, ¿es realmente necesario que el argumento requiera que lo que sea que consideremos como fundamental instancie estados fenoménicos? Quizás del argumento de Nagel pueda concluirse que, si bien las entidades físicas fenoménicamente conscientes requieren de constituyentes también conscientes, estos últimos no necesariamente tengan que ser aquellas entidades que consideremos fundamentales sino más bien algún tipo de entidad más compleja. Tal vez solo se requieran las moléculas de alguna clase o algunas células. Quizá sea el nivel biológico la clave del asunto. La conciencia se instanciaría solamente desde un nivel biológico independientemente de sus grados de complejidad. Una especie de *biopsiquismo*.<sup>32</sup> Parece que entre atribuir conciencia a las supuestas entidades físicas fundamentales o a una célula, es preferible la atribución esta última. Claramente esto respetaría de mejor manera ciertas intuiciones científicas sobre la realidad. Quizá la conciencia está más íntimamente relacionada con el nivel químico que con el físico. En ese sentido, podría sostenerse que la conciencia no se encuentra esparcida en toda la realidad física, sino que es instanciada en cierta porción de ésta. En específico, puede sustentarse que son aquellas entidades que determinan al nivel biológico las que son fenoménicamente conscientes. Solamente cierta porción de materia —que es la que tiene cierta disposición a formar entidades orgánicas— es la que instancia la conciencia. Posiblemente el átomo de carbono, la base de la vida. Quizá son los átomos de carbono los que instancian ya la conciencia para que luego esta sea una especie de suma como lo es la masa. Postular a los átomos de carbono como los

---

<sup>32</sup> “El antecedente evolutivo del sistema nervioso es la “conciencia microbiana”. En mi descripción del origen de la célula eucariota a través de la fusión de células bacterianas, los componentes fusionados mediante simbiogénesis ya son entidades “conscientes”. [...] Nada, afirmo, se ha perdido sin dejar rastro en la evolución.” (Margulis 2001, p. 55).

portadores de la conciencia y desde éstos explicar la conciencia en los demás niveles ontológicos superiores parecería hacer el menor daño posible a las intuiciones científicas sobre la realidad. Suena prometedor restringir la conciencia solamente a la materia que constituye las entidades orgánicas y mantener el resto de la realidad física enteramente no-mental.

Pero el argumento, justamente, excluye estas opciones porque entran en contradicción con alguna de sus premisas. Pensemos en el caso del mentado biopsiquismo, independientemente de sus grados de complejidad, la conciencia se instanciaría solamente desde un nivel biológico. Ello quiere decir que, las propiedades fenoménicas de las entidades biológicas son inteligiblemente rastreables y explicables en términos de las propiedades de sus constituyentes más básicos. En el caso de un cerebro humano resulta bastante fácil comprobar la teoría, el biopsiquismo postularía que los componentes del cerebro, sus neuronas, al instanciar ellas mismas propiedades fenoménicas, explicarían el porqué de la capacidad del cerebro para soportar estados mentales fenoménicamente conscientes. Inclusive al preguntamos por el caso de las neuronas, si sus componentes más básicos siguen siendo biológicos no habría problema alguno. Tenemos una tesis que funciona con menor costo teórico. Pero ¿qué ocurre en el caso de la entidad biológica más básica? Primero, claramente, sus componentes no serían biológicos y, por hipótesis, no serían conscientes. En ese caso limite habría que aceptar que la conciencia de la entidad biológica más básica no puede ser explicable en términos de sus constituyentes. Con lo cual, es evidente que simplemente reubicamos el mismo problema a otro nivel. Si no es posible explicar la conciencia de la anterior entidad, es claro que todo el edificio del biopsiquismo se tambalea. No es posible, en última instancia, explicar la conciencia instanciada en las entidades biológicas, a menos que se acepte la emergencia. Aceptar el biopsiquismo, entonces, es una manera sutil de introducir nuevamente la emergencia, pero esto entra en contradicción con la premisa cuatro del argumento de Nagel. Por ello hay que descartar esta idea.

¿Qué ocurre con el segundo caso? Claramente es un modo de salvaguardar el biopsiquismo porque evitaría la problemática anteriormente comentada. Ahora, al hacernos la pregunta sobre las propiedades fenoménicas que la entidad biológica más básica instancia, tenemos que es inteligiblemente rastreable y explicable en términos de las propiedades de sus constituyentes más básicos. Ya no sería un caso límite. Pero no parece ser, de todos modos, un real avance en la discusión. Simplemente el problema es reubicado a otro nivel. Esta vez químico, específicamente en los átomos de carbono.

Ahora al preguntarnos por los componentes básicos del átomo de carbono, por hipótesis, éstos no serían conscientes. Nuevamente, en este caso límite, habrá que aceptar que la instanciación de propiedades fenoménicas por parte de los átomos de carbono no puede ser explicable en términos de sus constituyentes más básicos. Repitiéndose el vicio. Si no es posible explicar lo anterior, la conciencia instanciada en las entidades biológicas no puede explicarse. Reincidiendo en la emergencia. Por ello hay que descartar esta idea. Pero no solo eso.

En este nivel es bastante notorio lo siguiente. Restringir la conciencia solamente a la materia que constituye las entidades orgánicas y mantener el resto de la realidad física enteramente no-mental entra en conflicto con la segunda cuestión de la premisa uno del argumento: la fungibilidad. Este conflicto queda más claro al pensar en un objeto con masa. Si éste pierde alguna de sus partes, en teoría, no habría problema con tomar materia de cualquier lugar del universo para reemplazar tal parte ya que la parte de reemplaza también tiene masa. Sería muy raro pensar en la posibilidad de reemplazar una parte del objeto con algo sin masa. La fungibilidad implica que toda la materia por básica que sea tenga masa. Y es exactamente lo mismo para el caso de la conciencia. *Todo es material, entonces todo componente material puede ser reorganizado y re combinado* lo suficiente para constituir una entidad física que instancie estados mentales fenoménicamente conscientes porque sus partes ya instancian este tipo de estados mentales. Resulta bastante obvio por la argumentación anterior que la *reorganización y re combinación de porciones de materia sin consciencia no dará como resultado materia consciente*. La fungibilidad implica que no es posible realizar una distinción —a nivel fundamental— entre materia sin conciencia y materia consciente, haciendo de la distinción entre porciones de materia algo bastante arbitrario. El argumento requiere que la conciencia fenoménica esté “hasta abajo del todo” y se encuentra esparcida en toda la realidad física fundamental.

Como decíamos la conclusión es radical, la conciencia fenoménica es tanto fundamental como ubicua. Pero esto presenta otra dificultad. Actualmente, es muy difícil tener una idea de qué es realmente lo que consideramos como fundamental. Esto se debe a que, entre otras cosas, nuestras mejores y contemporáneas teorías físicas —la mecánica cuántica y la teoría general de la relatividad— se encuentran incompletas.<sup>33</sup> Además,

---

<sup>33</sup> Esto de forma más general es conocido como el Dilema de Hempel (Hempel 1969). Según el dilema, si el fisicalismo se define en función de la física actual, se vuelve falso porque se reconoce que la actual física es incompleta. Por otro lado, si el fisicalismo se define en términos de una física futura o ideal, se vuelve trivial porque es imposible predecir la naturaleza precisa de una física futura, puesto que incluso podría

éstas, en determinadas circunstancias, son incoherentes entre sí. También, algunas de sus consecuencias fácticas con respecto a, por ejemplo, las observaciones astronómicas resultan ser empíricamente inadecuadas. Saber que es lo fundamental requiere de enormes esfuerzos intelectuales que concluirían en una teoría que no incurra en los problemas anteriores. Es decir, hasta ahora, no sabemos realmente qué es la física fundamental y cuál es la imagen que nos lega. La imagen de aquello que consideramos fundamental es incompleta. En base a esto, ¿por qué a tal imagen incompleta habría que además agregarle cierto tipo de propiedades mentales?

Por el modo en cómo está desarrollado el argumento propuesto por Nagel, éste es inmune a la incompletitud de nuestras mejores teorías físicas. El argumento no resulta ser falso por la incompletitud de la teoría física. Éste funciona sin importar el estado actual de lo que tenemos por fundamental. Es más, aunque a primeras no sea fácil de ver, el argumento no entra en una gran contradicción con la actual la visión científica de la realidad física derivada de nuestras teorías incompletas. El argumento en ningún momento requirió de una caracterización detallada de lo que consideramos fundamental. No es impedimento. No importa cuán incompleta es la noción que se tiene del nivel fundamental, lo importante es que la noción sea parte de la teoría física y del panpsiquismo. Cosa que, por parte del panpsiquismo, se da en el argumento mismo de Nagel. Es un requerimiento de éste la postulación de la existencia de un nivel fundamental para concluir que la conciencia sea instanciada en ese nivel.

Preguntábamos anteriormente ¿por qué a tal imagen incompleta habría que además agregarle cierto tipo de propiedades mentales? Por una cuestión de costo teórico, la mejor explicación que podemos tener es que sin importar el estado de aquello que consideramos fundamental, se requiere que admita la instanciación de propiedades fenoménicamente conscientes. Sea lo que sea que nuestra mejor teoría física establezca qué es lo fundamental, instanciará propiedades fenoménicas. De este modo, el panpsiquismo y nuestras teorías físicas inclusive podrían considerarse como complementarios. En cierto sentido, ganamos un nuevo saber sobre lo fundamental. A su vez, los casos anteriores muestran que la instanciación de la conciencia de manera bruta en el nivel biológico y químico, es decir, en un nivel que no sea el fundamental es problemática. La pregunta de por qué en tal nivel y no en otro siempre surgirá mientras la experiencia sea instanciada en esos niveles. Postulando su instanciación desde un

---

incluir elementos mentales. El Dilema de Hempel nos lleva a la conclusión de que no existe un concepto claro y definido de propiedad física.

principio, en el nivel fundamental, no surge tal pregunta y se evitan los problemas anteriormente comentados.

### **A.7.2 Strawson**

El otro argumento de la no-emergencia, próximo a revisar, es el propuesto por de Strawson. Este argumento guarda muchas similitudes con el anterior argumento de Nagel. Es más, el propio Strawson lo hace notar al momento que:

Creo que la experiencia no es lo único que hay en la realidad. Creo que hay un mundo físico que involucra la existencia del espacio y de entes que ocupan el espacio y tienen propiedades no experienciales. Creo que la teoría de la evolución es verdadera que en un momento no hubo en este planeta experiencia como la nuestra, sea verdadero o falso el pansiquismo, y que la experiencia como la nuestra apareció como resultado de procesos que en ningún momento implicaron nada que no fuera de naturaleza totalmente física o material. De acuerdo con esto creo que, cualquiera que sea la descripción de las propiedades experienciales, no hay ninguna razón para pensar que sean emergentes, relativamente a otras propiedades físicas, de modo tal que sea correcto decir que no son propiedades físicas. Por último, creo con Nagel (...) que, en principio, se podría, a partir de un piano, crear un ser humano experienciante normal. Lo único que habría que hacer sería coordinar una cantidad suficiente de electrones, protones y neutrones constitutivos del piano de la manera en que ordinariamente se encuentran ordenados en un ser humano vivo normal. La experiencia es un fenómeno tan físico como la carga eléctrica (1997, pp. 122-123).

Junto con Nagel, en la cita anterior, puede verse que Strawson tiene considerado tanto el monismo físico como la fungibilidad. Además del realismo mental y la anti-emergencia. A medida que avance la presentación, las diferencias específicas en los tratamientos de los argumentos se harán más palpables. Se verá en detalle cómo es descartada la emergencia en la argumentación de Strawson.

En términos bastante generales, como vimos anteriormente, la noción de emergencia ha adquirido un aire de plausibilidad. Los distintos tratamientos a la noción no permiten desecharla como siendo incoherente a primeras. Para ciertos fenómenos, la emergencia sí resulta clarificadora aportando comprensión. Hay muchos fenómenos físicos y químicos en los cuales cierto patrón surge del simple funcionamiento de las leyes físicas que se les aplican a éstos, y a tales patrones puede llamárseles emergentes. Al ya

clásico ejemplo de la liquidez del agua, podemos agregar la convección de Rayleigh-Bénard.<sup>34</sup> Aun siendo un fenómeno emergente es uno de los ejemplos de convección más estudiados gracias a su accesibilidad experimental. Por lo tanto, existe una gran cantidad de evidencia que nos permite comprender de manera más fácil cómo es que las leyes físicas que gobiernan la tensión superficial, la viscosidad, la flotabilidad, la gravedad y otras fuerzas que dan cuenta del movimiento de las moléculas de los fluidos se relacionan para dar lugar la emergencia de un patrón regular de un conjunto de celdas hexagonales de convección en la superficie de un fluido cuando se le aplica calor. Este ejemplo, y otros, hacen pensar la posibilidad de algo muy similar para el caso de la conciencia en el mundo físico. Es decir, para dar cuenta del lugar de la conciencia en la realidad, habría que postularla como emergente.

Para que la postulación de la emergencia en el contexto de la discusión de la relación mente-cuerpo tenga algún sentido se requiere la asunción de las dos siguientes tesis (Strawson 2006b):

[NE] la realidad es, en sí misma, en su naturaleza fundamental, algo total y absolutamente no-experiencial.

[RE] la experiencia es un fenómeno concreto real y todo fenómeno concreto real es físico.

La asunción de estas dos tesis no es algo que resulte polémico. Son compromisos mínimos. Muchas posiciones filosóficas, con sus respectivos matices, las asumen. Parece ser algo de Perogrullo que aceptar que aquello que sea lo que se considere como fundamental es físico, y por físico principalmente se entiende como no-experiencial en su naturaleza, pero a su vez se acepta que específicas condiciones físicas —un cerebro, por ejemplo— determinan necesariamente episodios de conciencia —como los de los seres humanos— sin recurrir a postular algo externo. Pero cualquier posición que combine las tesis anteriores se encuentra en una tensión porque [RE] predispone a aceptar que la materia física tiene cierta naturaleza que la hace capaz de manifestarse como experiencia, pero [NE] establece lo contrario. Para, por lo menos atenuar tal tensión, se deberá postular algún principio de emergencia. Tenemos entonces que sin importar el tipo de posición filosófica que se esté adoptando, se necesitará introducir alguna noción, la

---

<sup>34</sup> La convección de Rayleigh-Bénard se refiere a un tipo de convección natural que ocurre cuando se aplica calor de manera uniforme desde abajo a una capa horizontal plana de fluido, emergiendo la organización espontánea de un patrón regular de un conjunto de celdas hexagonales de convección. La convección de Rayleigh-Bénard es el movimiento del fluido de menor densidad desde la capa inferior calentada.

que sea, de emergencia. Yace en el corazón mismo de los compromisos previos el recurrir a la emergencia.

Considerando lo anterior, en términos bastante generales, la postulación de la emergencia para el caso de la conciencia tendrá la siguiente forma: sabemos que la experiencia existe, pero aquello que consideramos como fundamental es en su naturaleza misma un fenómeno totalmente carente de experiencia. Sin embargo, al momento en que sus componentes se organizan de una determinada manera, la conciencia emerge. Entonces, las propiedades fenoménicamente conscientes son propiedades emergentes con relación a componentes absolutamente desprovisto, en su naturaleza misma, de algún tipo de experiencia. De este modo, si consideramos una base carente completamente de experiencia, la única relación de dependencia que da coherencia al paso desde ésta a lo experiencial es la emergencia. Es solo desde la relación de emergencia que la experiencia de algún modo surge desde algo carente de propiedades fenoménicas.

Teniendo los ejemplos de la liquidez del agua y la convección de Rayleigh-Bénard a mano y la forma general de la idea de cómo la conciencia emerge desde un sustrato no experiencial, los anteriores no parecen ser algo muy distinto en tanto casos de emergencia. Después de todo, tanto la conciencia como la liquidez del agua y la convección de Rayleigh-Bénard son fenómenos perfectamente naturales y por ello mismo, responderían a similares constricciones legaliformes. Pero lo que superficialmente parecen ser casos bastante similares, en realidad no lo son. Sus diferencias son abismales. Creer que es posible aplicar la misma idea de emergencia es un craso error. Los casos anteriores no son comparables, dice Strawson, por la siguiente razón:

En ambos casos [la liquidez del agua y la convección de Rayleigh-Bénard] nos movemos en un pequeño conjunto de [verdades sobre] nociones físicas de forma-tamaño-masa-número-posición-movimiento conceptualmente homogéneas y sin sensación de desconcierto. Utilizando la noción de reducción de una manera holgada, podemos decir que los fenómenos de liquidez se reducen a los fenómenos de forma-tamaño-carga-etc. —(...) y asumo por ahora que son, en sí mismos, fenómenos totalmente no experienciales. Podemos ver que el fenómeno de la liquidez surge naturalmente de, es totalmente dependiente de, fenómenos que no implican en sí mismos la liquidez en absoluto (2006b, pp. 13-14).

Previo a mostrar el error que es aplicar la misma idea de emergencia de los ejemplos anteriores al caso de la conciencia, es necesario clarificar dos cosas. La primera es que en la cita anterior podemos corroborar una cuestión. Aun cuando exista cierta novedad o

sorprende cuando se habla de un fenómeno emergente en relación con su base, parece ser que es parte de la noción de emergencia cierta homogeneidad en los conceptos y verdades acerca de éstos. Llamemos a esto: la *cláusula conceptual*. Por ejemplo, dado [NE], se impone en los anteriores casos de fenómenos emergentes que su naturaleza misma es enteramente carente de experiencia. Ello implica que, en última instancia, la emergencia, en tanto relación de dependencia, da cuenta del paso de un fenómeno enteramente no-experiencial, en su naturaleza misma, a otro cuya naturaleza misma sigue siendo enteramente no-experiencial. Lo anterior implica que hay una manera correcta de describir los fenómenos emergentes en correspondencia con la homogeneidad de los conceptos y verdades acerca de éstos, lo que permite relacionarlos con los fenómenos de los cuales dependen. Por eso la liquidez del agua y la convección de Rayleigh-Bénard — entre muchos otros fenómenos físicos— no revisten mayor dificultad, los conceptos y verdades acerca de estos fenómenos se dan en términos completamente no-experienciales, bajo términos plenamente en correspondencia con el lenguaje de alguna teoría física. Quizá la única problemática para el caso de la liquidez sea la gran discrepancia que hay entre esta entendida como el fenómeno dado a nuestra experiencia sensible y la liquidez en tanto fenómeno explicado desde alguna teoría física.

La segunda cuestión tiene que ver con que la noción de dependencia es uno de los componentes de la definición de la emergencia —aplicándose a distintos tipos de emergencia, sea fuerte, débil u otra. Llamemos a esto la *cláusula de la dependencia*. No podemos perder de vista que la emergencia, en última instancia, indica relaciones de dependencia entre fenómenos. Entonces, hay un sentido según el cual sin importa el fenómeno emergente que sea, éste es dependiente de aquello de lo que emerge. Tengamos por W, al fenómeno emergente, y por Z, al fenómeno del cual emerge. Ahora, si no fuese el caso de la relación de dependencia, realmente no se puede decir que W sea emergente en relación a Z. No sería verdadero. Siendo ese el caso habría algún aspecto de W que sería explicado por otro fenómeno, X, y, por lo tanto, no sería emergente de Z.

Al ser W emergente, y por lo tanto dependiente, de Z, de ello se sigue necesariamente que hay una manera correcta de relacionar W, en tanto fenómeno emergente, con Z del cual depende, de tal manera que la emergencia de W desde Z sea inteligible. La cláusula de la dependencia con respecto a los fenómenos emergentes permite hacer inteligible la relación de emergencia. Esto puede verse de manera clara en los ejemplos anteriores. Una vez que se obtiene, en el caso del agua, ciertas condiciones base en correspondencia con las interacciones de Van der Waals tenemos que las



moléculas de H<sub>2</sub>O se relacionan de tal manera que se deslizan unas juntas a las otras dando lugar a la emergencia de la liquidez. Gracias a la cláusula de la dependencia, podemos captar de manera bastante fácil el sentido de dependencia de un fenómeno sobre el otro.<sup>35</sup>

Teniendo en cuenta los elementos caracterizados anteriormente, puede verse con mayor claridad, por qué la conciencia no puede ser emergente. Para comenzar, concentremos en el primer punto comentado. La cláusula conceptual establecía que es parte de la noción de emergencia cierta homogeneidad en los conceptos y verdades acerca de los fenómenos emergentes y los fenómenos de los cuales emergen. La emergencia establece un cierto vínculo conceptual. Pero ¿ocurre lo mismo en el caso de la conciencia? Veremos que no porque en términos de conceptos y verdad existe una heterogeneidad. Por lo tanto, la conciencia no es emergente en el sentido sugerido.

Las descripciones de la realidad microfísica, según nuestras mejores teorías físicas, se caracterizan en términos de verdades acerca de la estructura y la dinámica. Por verdad acerca de la estructura se entienden verdades que son analizables bajo conceptos formales y espaciotemporales —los conceptos formales caen bajo el dominio lógico-matemáticos—, y por verdad acerca de la dinámica se entienden verdades que son analizables bajo conceptos temporales y nómicos —los conceptos nómicos caen bajo el dominio de las leyes y la causalidad. De este modo, en términos generales, las descripciones de la realidad microfísica tratan sobre la evolución dinámica de la estructura espaciotemporal y formal que subyace a ésta. En cambio, las verdades acerca de la experiencia —aquellas sobre alguna entidad que es fenoménicamente consciente instanciando cierta propiedad fenoménica— son analizables bajo conceptos fenoménicos. Por conceptos fenoménicos, entiendo aquellos conceptos que utilizamos en primera persona, de modo introspectivo y directo, cuando atendemos las cualidades o propiedades fenoménicas de nuestras experiencias conscientes. Los conceptos fenoménicos están estrechamente asociados al tipo de conocimiento que nos permite saber cómo es tener una determinada experiencia, es decir, al conocimiento fenoménico.<sup>36</sup>

En este contexto, el argumento establecería que el incumplimiento de la cláusula conceptual estriba más bien en un cierto sentido de implicación puesto que de las verdades

---

<sup>35</sup> Strawson (2006b, p. 15) dice: “Se puede obtener la liquidez a partir de moléculas no-líquidas con la misma facilidad que se puede obtener un equipo de críquet a partir de once cosas que no son un equipo de críquet”.

<sup>36</sup> Para mayor detalle sobre los conceptos fenoménicos véase: Couto (2020).

acerca de la estructura y la dinámica no se siguen verdades acerca de la experiencia.<sup>37</sup> Al haber heterogeneidad conceptual, no hay vínculo, no hay una relación de implicación alguna entre los anteriores. No hay relación de emergencia en el sentido sugerido.

Teniendo en cuenta la cláusula conceptual, los ejemplos anteriormente comentados y otros fenómenos como la emergencia de la química desde la física, de la biología desde la química e inclusive en ciertos comportamientos complejos de algunos sistemas sociales, son todos casos, en principio, deducibles solamente desde verdades acerca de la estructura y la dinámica porque sus descripciones tratan sobre los patrones dinámicos complejos de comportamiento de la estructura espaciotemporal y formal que subyacen a éstas. Las afirmaciones acerca de la liquidez del agua y la convección de Rayleigh-Bénard —y de otros fenómenos emergentes— pueden considerarse verdaderas en virtud de las verdades sobre la estructura y la dinámica. Son implicados por estas verdades, por lo tanto, los conceptos involucrados deben ser a su vez estructurales y dinámicos en algún nivel. Hay homogeneidad conceptual. Ello sostener que, a partir de la estructura y la dinámica, solo se deduce más estructura y dinámica.

---

<sup>37</sup> Esta reflexión, en rigor, está haciendo referencia al argumento de la estructura y la dinámica. El cual se esgrime principalmente para argumentar en contra del fisicalismo (Alter 2015). Este puede ser enunciado del siguiente modo:

Primero: una descripción microfísica del mundo especifica una distribución de partículas, campos y ondas en el espacio y el tiempo. Estos sistemas básicos se caracterizan por sus propiedades espaciotemporales y propiedades como la masa, la carga y el estado de la función de onda cuántica. Estas últimas propiedades se definen en última instancia en términos de espacios de estados que tienen una cierta estructura abstracta (por ejemplo, el espacio de cantidades reales continuamente variables o de estados del espacio de Hilbert), de tal manera que los estados desempeñan un cierto papel causal con respecto a otros estados. Podemos englobar las descripciones espaciotemporales y las descripciones en términos de propiedades en estos espacios formales bajo la rúbrica de descripciones estructurales. El estado de estos sistemas puede cambiar con el tiempo de acuerdo con principios dinámicos (que pueden incluir leyes de la naturaleza) definidos sobre las propiedades relevantes. El resultado es una descripción del mundo en términos de su estructura espaciotemporal y formal subyacente y de su evolución dinámica sobre esta estructura.

Segundo: ¿qué puede deducirse de este tipo de descripción en términos de estructura y dinámica? Una descripción microfísica de un nivel más básico puede conllevar todo tipo de propiedades macroscópicas sorprendentes e interesantes, como ocurre con la aparición de la química a partir de la física, de la biología a partir de la química o, más en general, de comportamientos emergentes complejos en la teoría de sistemas complejos. Sin embargo, en todos estos casos, las propiedades complejas que se derivan son estructurales y dinámicas. Describen estructuras espaciotemporales complejas y patrones dinámicos complejos de comportamiento sobre esas estructuras, por lo que estos casos apoyan el principio general de que, a partir de la estructura y la dinámica, sólo se puede inferir estructura y dinámica.

Tercero: ¿es suficiente explicar o deducir la estructura y la dinámica complejas para explicar o deducir la consciencia? Por las razones habituales, parece claro que no. [Uno podría saber desde su habitación todo sobre la estructura espaciotemporal y la dinámica del mundo a todos los niveles, pero esto no me dirá lo que es ver el rojo]. Para cualquier descripción estructural o dinámica macroscópica compleja de un sistema, se puede concebir que esa descripción se satisfaga sin consciencia. Y explicar la estructura y la dinámica de un sistema humano no es más que resolver los problemas fáciles dejando intactos los difíciles. Para resistir este último paso, un oponente tendría que sostener que explicar la estructura y la dinámica basta para explicar la consciencia. (Chalmers 2010, pp. 120-122).

Si la conciencia es emergente, en el sentido tratado a esta altura, entonces hay un vínculo conceptual entre ésta y la base física carente de experiencia de la cual emerge porque es parte de la noción de emergencia establecer un vínculo conceptual entre los conceptos y verdades acerca de los fenómenos emergentes y los fenómenos de los cuales emergen. Ahora, téngase en cuenta lo siguiente, gracias al desarrollo de las ciencias cognitivas y fisiológicas es posible una descripción completa realizada solo bajo verdades acerca de la estructura y la dinámica del hecho de cuando la conjunción de nuestros sistemas cognitivo y visual participan en el procesamiento, discriminación y categorización de la información visual al momento en que las ondas electromagnéticas afectan a la retina. A continuación, podemos preguntarnos: ¿por qué el procesamiento, discriminación y categorización de la información visual al momento en que las ondas electromagnéticas afectan a la retina por parte nuestros sistemas cognitivo y visual se experimenta como la cualidad de un azul o la sensación de rojo?

El vínculo conceptual de la emergencia implica que entre las verdades y conceptos relacionados exista algún grado de homogeneidad. Pero las descripciones de la realidad microfísica se caracterizan bajo términos plenamente en correspondencia con el lenguaje de alguna teoría física, es decir, en términos de verdades acerca de la estructura y la dinámica, y si tenemos en cuenta que a partir de las verdades acerca de la estructura y la dinámica solo se deducirán más verdades acerca de la estructura y la dinámica, entonces, esperaríamos, que la respuesta a la pregunta anterior sea en términos de estructura y dinámica. Y si ese es el caso, tal respuesta —por completa que sea— no nos da la información requerida para que podamos pensar en la emergencia de la conciencia porque cualquier descripción estructural y dinámica de un sistema puede, en principio, ser satisfecha sin la instanciación de la experiencia. Para responder la pregunta anterior —que no trata más que de una verdad acerca de la experiencia— serán necesarios los conceptos fenoménicos. En este caso, si es que hubiera emergencia, ésta lo sería en tanto relación de dependencia que da cuenta del paso de un fenómeno enteramente no-experiencial, en su naturaleza misma, a otro cuya naturaleza misma es completamente experiencial. Pero ello no puede ser porque —debido a lo anteriormente comentado— la homogeneidad se rompe. No hay la típica homogeneidad conceptual que se espera de este caso de emergencia. La emergencia de la conciencia no cumpliría con el requisito impuesto por la cláusula conceptual. De modo que no hay vínculo conceptual alguno. Lo que a su vez se traduce en que no hay relación de implicación alguna entre las verdades acerca de la estructura y la dinámica, y las verdades acerca de la experiencia. Con la

heterogeneidad conceptual sobre la mesa, no hay manera correcta de describir la emergencia de la conciencia que permite relacionarla con los fenómenos de los cuales depende. La conciencia no es emergente.

Algunos teóricos de la emergencia estarán de acuerdo con que la conciencia no es emergente, pero realizarán el siguiente matiz. En rigor, hasta acá, lo que se ha probado es que la conciencia no puede ser emergente en el mismo sentido en que es emergente la liquidez del agua y la convección de Rayleigh-Bénard, y otros fenómenos. La emergencia tratada en los párrafos anteriores es débil en su tipo para dar cuenta del fenómeno experiencial. Y es desde la cual se evaluaba la supuesta emergencia de la conciencia. No calzando con éste. Pero quizá el problema no sea la no adecuación de la conciencia a este modelo de emergencia, sino que el problema sea el modelo mismo de emergencia, desde el cual se pretendía que la conciencia se adecuara. La emergencia de la conciencia, quizá, supone que la diferencia entre la base fundamental y el fenómeno dependiente es de una diferencia cualitativamente importante hablando en términos ontológicos. Algo que no pueda ser capturado desde los anteriores parámetros. Por ello no se excluye que la conciencia sea emergente en otro sentido, un sentido más fuerte o bruto, inclusive *sui generis*. De seguro existe un modelo de emergencia que calce con el fenómeno de la conciencia, que le haga justicia en su especificidad. Desde el cual pueda darse cuenta de ésta en relación con la realidad física carente completamente de experiencia en su naturaleza misma.<sup>38</sup>

Pero siguiendo con la tónica de la sección veremos que la postulación de una supuesta emergencia fuerte o bruta para dar cuenta del fenómeno de la conciencia sigue siendo fútil. Este tipo de emergencia no es posible. Recordemos que la relación de emergencia bruta o fuerte conecta fenómenos que poseen características novedosas —a tal punto que pertenece un a tipo metafísico totalmente diferente—, que surgen y dependen de fenómenos más básicos pero que, de alguna manera, son totalmente independientes o autónomos de estas interacciones que en principio las generan (Fuentes 2020). Puede verse claramente que la noción de emergencia bruta descansa en la idea de independencia que no es otra cosa más que negar la cláusula de la dependencia estipulada anteriormente. Considerar el modelo de la emergencia bruta, entonces, es desacoplar la noción de dependencia como uno de los componentes de la definición de la emergencia. Y es así como justamente se busca entender, ahora, a la conciencia. Decir que la

---

<sup>38</sup> Una manera de hacer lo anterior es postulado un emergentismo dualista ((Hasker 2018), (Wong 2019)).

conciencia fenoménica es brutalmente emergente es decir que ésta surge y depende de una base neuronal y a su vez es decir que siendo el fenómeno que es —cuya naturaleza misma es completamente experiencial— es totalmente independiente del fenómeno base cuya naturaleza misma es completamente no-experiencial. Entonces es gracias a la noción de independencia que puede decirse que es fuertemente emergente.

Pero si se mantiene la idea de que la realidad se encuentra estratificada en distintos niveles metafísicos, el rol de la emergencia estaría dado como aquella relación que da cuenta de tal estratificación metafísica. Y ello requiere mantener la cláusula de la dependencia porque decir que un fenómeno es emergente es decir que es dependiente de aquello de lo que emerge. Y es desde esta idea que se puede pensar la estratificación de la realidad. Le da sentido. Cosa que se estaría negando ahora. Si la emergencia bruta no indica relaciones de dependencia entre fenómenos, ¿qué sentido tiene su postulación? ¿De qué manera aporta a la inteligibilidad de un fenómeno el desacoplarlo de las instancias desde las cuales surge? ¿De qué manera da cuenta de la estratificación metafísica de la realidad una noción como la emergencia bruta? De este modo Strawson dice:

Si es realmente verdadero que, Y es emergente desde X, entonces debe ser el caso de que, Y es en algún sentido totalmente dependiente de X y solo de X, de modo que todas las características de Y se remontan inteligiblemente a X (donde “inteligible” es una noción más bien metafísica antes que epistémica). *La emergencia no puede ser bruta*. En el corazón mismo de la noción de emergencia se encuentra el hecho de que la emergencia no puede ser bruta en el sentido de que no hay absolutamente ninguna razón en la naturaleza de las cosas por la que la cosa emergente es como es (...). Para cualquier característica Y de cualquier cosa que se considere correctamente como emergente desde X, debe haber algo en X y solo en X en virtud de lo cual emerge Y, y que es suficiente para Y (2006a, p. 18).

Y

Para que Y sea verdaderamente emergente desde X es para Y surgir desde o a partir de cómo es X. Y debe surgir o darse en X de alguna manera esencialmente no arbitraria y, de hecho, totalmente no arbitraria. X tiene que tener algo —de hecho, todo— que ver con eso. En eso consiste la emergencia (así es como la liquidez surge de los fenómenos no líquidos). (...). No puede ser bruta (2006a, p. 19).

Si fuese el caso la emergencia bruta de la conciencia, entonces —en última instancia— realmente no se puede relacionar a ésta, en tanto fenómeno emergente, de manera correcta con la base neuronal de la cual depende, de tal manera que la emergencia de la experiencia desde una base neuronal sea comprensible. Si es así, puede plantearse que habría algún aspecto de la experiencia que sería explicado por otro fenómeno, y, por lo tanto, no sería emergente de su base neuronal. Por paradójico que suene, para darle inteligibilidad a la emergencia de la conciencia, desde la postura de la emergencia bruta, debe renunciar a la cláusula de la dependencia, es decir, justamente a aquello que hace a la noción de emergencia algo inteligible. Al final de cuentas, si la conciencia es bruta emergente no es emergente porque para serlo debe ser emergente, es decir, dependiente con respecto a aquello desde lo cual puede considerarse inteligiblemente su emergencia. Haciendo que la emergencia de la conciencia pierda significancia. Además, parece absurdo postular un fenómeno que, en un sentido, depende de su base para surgir y, en otro sentido, al mismo tiempo, es independiente de esa base.

Al no haber razón alguna en la naturaleza de los fenómenos para que el fenómeno emergente sea lo que es, la emergencia bruta no descarta nada. Tanto es así que inclusive es compatible con situaciones bastante extrañas como la emergencia de la existencia a partir de la no-existencia o la emergencia de lo concreto a partir de lo abstracto. La emergencia bruta no puede descartar la posibilidad de egos cartesianos. Es decir, podría plantearse la fundamentalidad de la experiencia, debido a su independencia, transformándose en un dualismo de sustancia. La emergencia fuerte, en última instancia, se compromete con el dualismo de sustancia. Lo cual es incoherente con la verdad del fisicalismo, previamente aceptado.

## **A.8 El argumento de la naturaleza intrínseca**

### **A.8.1 El argumento de la naturaleza intrínseca y el monismo russelliano**

El argumento de la naturaleza intrínseca es hoy por hoy el argumento insigne del actual resurgimiento del panpsiquismo. Éste ocupará un lugar central en el desarrollo del presente trabajo. A esta altura me permitiré citar en extenso las intuiciones generales que guían al argumento en sus primeras formulaciones. De este modo Eddington:

“La comprobación de que nuestro conocimiento de los objetos tratados en la física está constituido únicamente por datos que nos suministran los aparatos indicadores, altera fundamentalmente nuestro concepto del conocimiento de la

ciencia física. (...). Daré a continuación un ejemplo que nos coloca en la raíz del gran problema de las relaciones de la materia con el espíritu. Observemos el cerebro humano, dotado de pensamiento y espíritu. El pensamiento es uno de los hechos indiscutibles del mundo. Sé que pienso y lo sé con toda seguridad cosa que no puedo atribuir a ninguno de mis conocimientos físicos del mundo. (...). He aquí un hecho del mundo que conviene investigar. El físico trae consigo sus instrumentos y emprende su investigación sistemática. Lo que descubre se reduce a una colección de átomos, electrones y campos de fuerza dispuestos en el espacio y el tiempo aparentemente en forma similar a la que puede observar en los objetos inorgánicos. Puede, asimismo, señalar otras características físicas: la energía, la temperatura, la entropía. Sin embargo, ninguna de ellas puede identificarse con el pensamiento. Podría el físico descartar el pensamiento si se le antoja, considerarlo como una ilusión, como una falsa interpretación de las reacciones recíprocas entre las entidades físicas que ha encontrado. O si se da cuenta de su locura al confundir el elemento más seguro de nuestra experiencia con una ilusión, se encontrará frente a una tremenda cuestión, ¿Cómo puede esa colección de átomos corrientes constituir una máquina pensante? ¿Pero qué conocimiento tenemos de la naturaleza de los átomos que nos permita considerar como absurda la idea de que puedan constituir un objeto pensante? (...). Mas ahora nos damos cuenta que la ciencia nada tiene que decir respecto a la naturaleza intrínseca del átomo. El átomo físico es, como cualquier otra cosa en la física, una serie de indicaciones métricas. Estamos de acuerdo, eso sí, en que la serie está ligada a un fundamento desconocido. ¿Por qué no relacionarla entonces a algo de naturaleza espiritual, una de cuyas características prominentes es el *pensamiento*? Parece tontería preferir relacionarla a algo de una naturaleza “concreta”, que nada tiene que ver con el pensamiento, y echarse a buscar después de donde proviene el pensamiento. Hemos descartado toda idea preconcebida concerniente al fundamento de los datos aportados por las indicaciones métricas y en su mayor parte no podemos descubrir nada en lo que se refiere a su naturaleza. Mas en un caso único –aquel que concierne a las indicaciones de mi propio cerebro– tengo un conocimiento íntimo que sale fuera de los límites trazados por la evidencia aportada por las indicaciones métricas. Tal conocimiento demuestra que esas indicaciones están ligadas a un fundamento de la conciencia. (...).

En la ciencia estudiamos el enlace de las indicaciones métricas con otras indicaciones métricas. Los elementos se eslabonan en un ciclo sin fin y en conjunto son de naturaleza inasequible. *Nada impide que el ensamblamiento de átomos constituya un cerebro y éste por sí mismo sea un objeto pensante, en virtud de esa naturaleza que la física deja indeterminada e indeterminable.* Si hemos de englobar nuestra serie de indicaciones métricas en una base común, debemos cuando menos aceptar la única percepción que hemos recibido en cuanto al significado de esa base, a saber, que tiene una naturaleza susceptible de manifestarse como actividad mental.” (1945, pp. 299-301).<sup>39</sup>

Russell de manera bastante similar sostiene:

“La física moderna, por lo tanto, reduce la materia a un conjunto de eventos que proceden hacia fuera desde un centro. Si hay algo más allá en el propio centro, no podemos conocerlo, y es irrelevante para la física. Los eventos que ocupan el lugar de la materia en el sentido antiguo se deducen de su efecto sobre los ojos, las placas fotográficas y otros instrumentos. Lo que sabemos de ellos no es su carácter intrínseco, sino su estructura y sus leyes matemáticas. Su estructura se deduce principalmente a través de la máxima “misma causa, mismo efecto”. De esta máxima se desprende que, si los efectos son diferentes, las causas deben ser diferentes; por lo tanto, si vemos el rojo y el azul uno al lado del otro, está justificado que deduzcamos que en la dirección en la que vemos el rojo ocurre algo diferente de lo que ocurre en la dirección en la que vemos el azul. Por extensión de esta línea de argumentación llegamos a las leyes matemáticas del mundo físico. La física es matemática, no porque sepamos mucho sobre el mundo físico, sino porque sabemos muy poco: solo podemos descubrir sus propiedades matemáticas. Del resto, nuestro conocimiento es negativo. En los lugares donde no hay ojos ni oídos ni cerebro no hay colores ni sonidos, pero hay acontecimientos que tienen ciertas características que los llevan a causar colores y sonidos en los lugares donde hay ojos y oídos y cerebro. No podemos averiguar cómo es el mundo desde un lugar donde no hay nadie, porque si vamos a mirar habrá alguien allí; el intento es tan inútil como intentar saltar sobre la propia sombra”. (1959, pp. 163-164).

---

<sup>39</sup> Cfr. Eddington (1929).



“En lo que respecta al mundo en general, tanto físico como mental, todo lo que conocemos de su carácter intrínseco se deriva del lado mental, y casi todo lo que conocemos de sus leyes causales se deriva del lado físico”. (2015, p. 39).

“No siempre se percibe lo excesivamente abstracta que es la información que tiene que dar la física teórica. Establece ciertas ecuaciones fundamentales que le permiten ocuparse de la estructura lógica de los acontecimientos, mientras que deja completamente desconocido cuál es el carácter intrínseco de los acontecimientos que tienen la estructura. Solo conocemos el carácter intrínseco de los acontecimientos cuando nos suceden. Nada en la física teórica nos permite decir nada sobre el carácter intrínseco de los sucesos en otros lugares. Pueden ser iguales a los sucesos que nos ocurren a nosotros, o pueden ser totalmente diferentes en formas estrictamente inimaginables. Todo lo que la física nos da son ciertas ecuaciones que dan propiedades abstractas de sus cambios. Pero en cuanto a qué es lo que cambia, y de qué cambia y a qué cambia —en cuanto a esto, la física guarda silencio”. (2015, p. 51).

A esta altura, y con respecto al argumento de las propiedades intrínsecas, es menester tener en cuenta lo siguiente. El argumento de las propiedades intrínsecas en su primera y más general formulación no es estrictamente un argumento específico a favor de pansiquismo. La idea del argumento se mantiene, es decir, en su forma más general el argumento sigue estableciendo que nuestras mejores teorías físicas, de una manera muy detallada, solamente describen su campo de estudio —lo fundamentalmente físico— en términos completamente relacionales y disposicionales. Sin embargo, la gran cantidad de detalles que nos proveen éstas se contraponen con el nulo conocimiento de una posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas. Entendido de esa manera el argumento, estamos ante la presencia del llamado *monismo russelliano*. Los compromisos básicos de la posición anterior pueden ser detallados del siguiente modo:

- Estructuralismo sobre la física: las propiedades básicas que describe la física son propiedades estructurales/relacionales.
- Realismo sobre los inescrutables: hay inescrutables, cuya naturaleza no es totalmente estructural/relacional.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> El termino inescrutable es introducido por Montero (2015) para referirse a las propiedades que son el fundamento tanto de las estructuras y relaciones física como de la consciencia. Y que, sin embargo, su naturaleza no es totalmente caracterizada por nuestras mejores y actuales teorías físicas.

- Fundacionalismo (proto)*fenoménico*: al menos algunos inescrutables son propiedades que encuentran íntimamente conectadas a la experiencia.

En busca de clarificar el lugar de la experiencia en la realidad física, es decir, de clarificar la relación entre materia y experiencia, el monismo russelliano debe de responder a las siguientes preguntas propias de la posición (Miller 2018). La primera pregunta consiste en clarificar el tipo de propiedad que son los inescrutables. Luego debe establecer cómo realizar la distinción entre las propiedades físicas fundamentales y los inescrutables. En tercer lugar, debe una explicación de la relación entre las dos anteriores. Para finalmente, explicitar el tipo de relación que se establece entre los inescrutables y la experiencia.

También es importante tener en cuenta lo siguiente. La manera en cómo se formula el argumento. Hasta ahora se le ha formulado en términos de propiedades intrínsecas, y de las propiedades que subyacen a éstas. Que las podríamos entender como propiedades extrínsecas. El argumento descansa, en parte, en que hay ciertos tipos de propiedades en un determinado contraste, y esto es central para su inteligibilidad. En el caso del argumento considerando las propiedades categóricas, es el mismo. Hay un contraste entre estas propiedades y las propiedades disposicionales. Pero a su vez el argumento en sí mismo ha sido formulado tomando en cuenta el contraste entre propiedades estructurales y dinámicas y propiedades no-estructurales y no-dinámicas. También se puede hacer el contraste entre propiedades relacionales y propiedades no-relacionales y, por lo tanto, se pueden formular los argumentos en términos de esas propiedades. Recapitulando, el argumento puede ser formulados bajos los siguientes contrastes de propiedades (Pereboom (2011, 2014, 2015)):

- Propiedades estructurales y dinámicas vs. propiedades no-estructurales y no-dinámicas.
- Propiedades extrínsecas vs. propiedades intrínsecas.
- Propiedades disposicionales vs. propiedades categóricas.
- Propiedades relacionales vs. propiedades no-relacionales.

Es más, a menudo los términos se usan se manera intercambiable. De ahora en adelante, el argumento puede ser formulado considerando los distintos términos en juego. El punto del argumento no cambiará radicalmente.

Además, estos contrastes no son excluyentes entre sí. Por ejemplo, se puede hacer el contraste entre propiedades intrínsecas y propiedades relacionales porque serían las primeras las que subyacen a las segundas. Es decir, puede realizarse el contraste entre las

diferentes distinciones de tipos de propiedades. O también pueden definirse las unas en términos de las otras. Las propiedades categóricas usualmente son definidas como actuales y siempre manifiestas sin importar lo que ocurre a su alrededor. Lo cual significa que son independientes de las circunstancias, haciéndolas propiedades intrínsecas. En cambio, las propiedades disposicionales son propiedades que depende para su manifestación de las circunstancias en las que se encuentran, por lo tanto, son propiedades con un aspecto relacional.

Teniendo en cuenta lo dicho párrafos más arriba, según Alter & Nagasawa (2012) y Ney (2015), dependiendo de cuál es la respuesta de la primera pregunta, es decir, dependiendo de la posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas, el monismo russelliano puede darse en las siguientes cuatro versiones:

- Monismo russelliano fenoménico: La naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas es la experiencia. Esta versión es lo conocido como panpsiquismo.
- Monismo russelliano protofenoménico: La naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas es una propiedad protofenoménica.
- Monismo russelliano neutral: La naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas no es ni física ni fenoménica.
- Monismo russelliano fisicalista: La naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas son propiedades físicas de algún especial tipo.

#### **A.8.1.1 Monismo russelliano fisicalista**

Permítaseme desarrollar algunas de las versiones. Un ejemplo de monismo russelliano fisicalista se encuentra en el siguiente pasaje de la obra de Nagel (1998, p. 79):

De manera similar, creo que la física solo es una forma de entender, apropiada para un conjunto aún más amplio de fenómenos, pero de todos modos limitado. Insistir en la tentativa de explicar la mente recurriendo a conceptos y teorías creados de modos exclusivo para explicar fenómenos no-mentales es, en vista de las características tan peculiares de lo mental, tanto retrogrado desde el punto de vista intelectual como suicida desde el punto de vista científico. La diferencia entre lo mental y lo físico es mucho mayor que la que hay entre lo eléctrico y lo mecánico. Necesitamos herramientas intelectuales enteramente nuevas, y será

justamente la reflexión sobre lo que parece imposible —como la generación de la mente por medio de la recombinación de materia— lo que nos empujará a crear tales herramientas.

El resultado final de esta exploración acaso sea una nueva unidad no reduccionista. Nosotros y las demás criaturas dotadas de mente parecemos estar compuestos de los mismos materiales que todas las otras 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.

En específico, la posición contenida en la cita anterior puede llamársele *monismo nageliano* (Stoljar 2014, 2015). Este monismo niega que la experiencia sea metafísicamente fundamental. Y afirma que la manera actual de entender las propiedades físicas es inadecuada. La propiedad física que se relaciona con la conciencia sería una propiedad física especial en el sentido de que su naturaleza no se agotaría en los tipos de propiedades que se encuentran actualmente en la física. Este caso específico de monismo russelliano fisicalista descansa en una determinada distinción entre propiedades físicas. Propiedades físicas estándar y propiedades físicas no estándar. Las primeras son propiedades descritas por nuestras mejores y actuales teorías físicas. Una propiedad física no es más que una propiedad expresada por un predicado de nuestra teoría física actual. Las segundas son propiedades descritas por una teoría física, cualquier que sea, que será formulada en el límite ideal de la investigación. La experiencia sería una propiedad física en el segundo sentido. La experiencia, en este sentido, no sería más que una propiedad expresada por un predicado de la teoría física ideal. La distinción anterior descansa en una presunción bastante controvertida. Nuestra actual teoría física es incompleta y, por lo tanto, falsa en la historia que nos cuenta sobre la realidad. A diferencia de una teoría física ideal y completa. Esto se traduce en una radical diferencia entre la actual teoría física y la teoría física que se podrá alcanzar idealmente en un futuro. La cual, en última instancia, nos permite pensar que se llegará a una teoría completa que permitirá concebir, con un cierto sentido de familiaridad, la relación de la conciencia con la materia como la relación de lo eléctrico con lo mecánico.

Debido a que actualmente nuestras mejores teorías físicas son incompletas, en un sentido bastante fuerte, según este tipo de monismo russelliano fisicalista, implica que desconocemos aspectos teóricamente importantes en lo que respecta a la conciencia y de lo que, por ahora, llamamos materia, y de la relación entre ambos.

### A.8.1.2 Monismo russelliano protofenoménico

Una versión de monismo russelliano protofenoménico es el llamado *panprotopsiquismo* (Chalmers 2010, 2015). Según éste, las propiedades llamadas protofenoménicas son un constituyente fundamental de la realidad. Son ontológicamente independiente, no depende ni asimétrica ni simétricamente de otra cosa. Y de algún modo las propiedades proto-fenoménicas están involucrada con todo en la realidad, presentes en entidades donde inicialmente no se postularía su instanciación. Estas propiedades son de un especial tipo —no siendo ellas mismas fenoménicamente conscientes (son latentemente conscientes) se encuentran íntimamente conectadas a la experiencia, son precursoras de éstas. Son las semillas de la conciencia. De algún modo las propiedades proto-fenoménicas consideradas colectivamente constituyen la experiencia en ciertas entidades cuando son dispuestas en la estructura correcta y su naturaleza proto-fenoménica pasa por un tipo de modificación intrínseca a la luz de la conciencia. Es importante tener en cuenta que, según Chalmers, el panprotopsiquismo no es una forma de fisicalismo, él establece que:

Algunas personas pensarán que el enfoque debería ser una versión de materialismo más que de dualismo, porque plantea una dependencia legaliforme fuerte de los hechos fenoménicos respecto de los hechos físicos, y porque el dominio físico sigue siendo autónomo. Por supuesto tiene poco sentido discutir acerca de un nombre, pero me parece que la existencia de hechos continentes ulteriores, además de los hechos físicos, es una modificación suficientemente significativa de la perspectiva recibida del mundo materialista como para merecer un rotulo diferente. Por cierto, si todo lo que se requiriese en el materialismo fuese que todo hecho esté conectado de un modo legaliforme con hechos físicos, entonces el materialismo se volvería una doctrina débil. (1999a, p. 169).

Para evitar pensar al panprotopsiquismo como una forma de fisicalismo es que las propiedades proto-fenoménicas tienen que ser pensadas como distintas de las propiedades estructurales (de ese modo se excluye un cierto tipo de fisicalismo que establecería que las propiedades estructurales son el fundamento de verdad de las propiedades proto-fenoménicas), y la relación de constitución entre propiedades fenoménicas y propiedades proto-fenoménicas debe reflejar una implicación de tipo *a priori* entre éstas (de ese modo se excluye un cierto tipo de fisicalismo que establecería que la relación de constitución

entre propiedades fenoménicas y propiedades proto-fenoménicas debe reflejar una implicación de tipo *a posteriori* entre éstas).<sup>41</sup>

Otra versión del monismo russelliano protofenoménico es el llamado panqualitativismo (*panqualityism*) (Coleman 2015, 2017, MS). Para entender a esta es necesario primero tener en cuenta una distinción abordada anteriormente. La conciencia fenoménica puede ser analizada bajo los siguientes aspectos, un aspecto cualitativo y un aspecto subjetivo. El primero se refiere a las cualidades de las experiencias. Las experiencias implican cualidades: la rojez de las experiencias del rojo, lo doloroso del dolor, lo picante del sabor de rocoto. El segundo se refiere a la cuestión que esas cualidades son para un sujeto de experiencia. Cuando pruebo un rocoto, lo picante es para mí en el sentido de que caracteriza mi experiencia: es parte de lo que es ser yo. El panqualitativismo postula que las cualidades de la experiencia existen sin ser experimentadas, esto es lo propiamente distintivo de la posición. Las cualidades de la experiencia existen sin el aspecto subjetivo. Ahora las propiedades como la rojez de las experiencias del rojo, lo doloroso del dolor o lo picante del sabor de rocoto existen sin que ningún sujeto de experiencia los experimente. Esto es lo que diferencia al panqualitativismo del panpsiquismo:

(...) el panpsiquismo entiende a la experiencia como algo construido desde cualidades como la rojez, el dolor, la ira; los tipos de cualidad de los que a menudo somos conscientes. El panqualitativismo no está de acuerdo. Piensa que no solo podemos concebir esas cualidades como si existieran sin conciencia, sino que tenemos buenas razones para creer que realmente existen, y con frecuencia. La rojez por sí misma, según esta concepción, no es una propiedad fenoménica, no es una propiedad que por sí misma constituya una experiencia. Es más bien el *contenido posible* de una experiencia o episodio de conciencia, un contenido que

---

<sup>41</sup> Sin embargo, posteriormente el mismo Chalmers en otro de sus trabajos (2010) afirma que el panprotopsiquismo comparte elementos con el fisicalismo (y el dualismo) y, por lo tanto, podría afirmarse que las propiedades protofenoménicas son un tipo de propiedades físicas:

“Esta visión tiene elementos en común con el materialismo y el dualismo. Desde una perspectiva, puede verse como una especie de materialismo. Si uno sostiene que los términos físicos no se refieren a las propiedades disposicionales sino a las propiedades intrínsecas subyacentes, entonces las propiedades protofenoménicas pueden verse como propiedades físicas, conservando así una especie de materialismo. Desde otra perspectiva, puede considerarse una especie de dualismo. Este punto de vista reconoce las propiedades fenoménicas o protofenoménicas como ontológicamente fundamentales, y mantiene una dualidad subyacente entre las propiedades estructurales-disposicionales (las caracterizadas directamente en la teoría física) y las propiedades intrínsecas protofenoménicas (las responsables de la conciencia). Se podría sugerir que, si bien este punto de vista se ajusta a la letra del materialismo, comparte el espíritu del antimaterialismo.” (p. 134).

puede existir sin que seamos conscientes de ello. Las propiedades de las entidades fundamentales son cualidades en el sentido de ser contenidos concebibles de la experiencia o de algún sujeto, por pequeño que sea. La conciencia (*awareness*), o la consciencia (*consciousness*), en sí misma, se interpreta como algo distinto, de modo que un episodio de experiencia completo implica a estos dos aspectos: la conciencia y las cualidades. (Coleman MS, p. 5).

Las cualidades no experimentadas son un constituyente fundamental de la realidad. Son ontológicamente independientes, no dependen ni asimétrica ni simétricamente de otra cosa. Y de algún modo éstas están involucrada con todo en la realidad, presentes en entidades donde inicialmente no se postularía su instanciación. Ahora, la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad está enteramente constituida por cualidades no experimentadas.

Al igual que el panprotopsiquismo, el panqualiativismo no tiene que ser pensado como una forma de fisicalismo. No deben confundirse. Las cualidades no experimentadas son distintas de las propiedades estructurales. Las cualidades no experimentadas son necesarias para dar cuenta de la experiencia. Con ello, se excluye un cierto tipo de fisicalismo que establecería que las propiedades estructurales son el fundamento de verdad de las propiedades fenoménicas. El panqualiativismo establece que la relación de constitución entre propiedades fenoménicas y cualidades no experimentadas debe reflejar una implicación de tipo *a priori* entre éstas, con lo cual se excluye un cierto tipo de fisicalismo que establece que la relación de constitución entre propiedades fenoménicas y cualidades no experimentadas debe reflejar una implicación de tipo *a posteriori* entre éstas.

Tampoco debe confundirse como una forma de panprotopsiquismo. Para éste el problema de la conciencia tiene su origen en la ignorancia, por parte de nuestras mejores teorías físicas, de la naturaleza intrínseca de la materia. Lo anterior, para el panqualiativismo, es una verdad a medias. Éste sigue reconociendo que existen un problema de la conciencia, pero que, ahora, tiene su origen no en la ignorancia de la naturaleza intrínseca de la materia sino en cierta ignorancia del aspecto cualitativo de la materia que la compone a ésta. Pero para el panqualiativismo, de todos modos, el aspecto cualitativo de la materia es extremadamente a fin a las cualidades que instanciamos en nuestros episodios de conciencia. Por supuesto, es de suponer que las cualidades que encontramos en nuestros episodios de conciencia no son precisamente las mismas que se instancian en la materia; en ésta existen de manera no experimentada, pero son del mismo

tipo general. Para esta teoría el problema de la conciencia no es tan difícil en comparación al panprotopsiquismo y otras teorías. Considerado lo anterior, puede decirse que panqualitativismo sí es más cercano al panpsiquismo en comparación con el panprotopsiquismo. También, evitaría alguno de los problemas que arrastra el panpsiquismo y el panprotopsiquismo.

Ambas versiones de monismo russelliano protofenoménico serán importantes; a medida que se desarrolle este trabajo serán objeto de observaciones, contrastes y críticas por parte de los supuestos en los cuales se sustentará la versión de panpsiquismo que pretendo desarrollar. Y de ese modo ayudarán a iluminar la versión propuesta.

### **A.8.2 El argumento de la naturaleza intrínseca y el panpsiquismo**

Ahora, para que el argumento de la naturaleza intrínseca sea considerado como un argumento a favor del panpsiquismo es necesario presentarlo del siguiente modo:

- La teoría física explica los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico en términos de propiedades estructurales/relacionales.
- Toda propiedad estructural/relacional de los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico es fundada por propiedades no-estructurales/no-relacionales.
- Las propiedades no-estructurales/no-relacionales son propiedades irreductiblemente categóricas. Por lo tanto:
- Toda propiedad estructural/relacional de los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico es fundada por propiedades irreductiblemente categóricas.
- Las únicas propiedades irreductiblemente categóricas cuya naturaleza conocemos son las propiedades fenoménicas. Por lo tanto:
- Toda propiedad estructural/relacional de los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico es fundada por propiedades fenoménicas. Es decir, panpsiquismo.<sup>42</sup>

Según Goff (2017a), el argumento de las propiedades categóricas se compone de dos aspectos. Uno negativo y uno positivo. En vista a que la teoría física solo da cuenta de los constituyentes fundamentales de la realidad en términos de propiedades estructurales porque está completamente comprometida con un vocabulario nómico-matemático, el aspecto negativo consiste en que los constituyentes fundamentales de la realidad también instancian propiedades no-estructurales/no-relacionales que van más allá del vocabulario

---

<sup>42</sup> Véase: Brüntrup (2009, 2011), Seager (2006).



nómico-matemático. Por lo tanto, es posible distinguir entre dos tipos de propiedades, aquellas involucradas con el vocabulario nómico-matemático de la teoría física y aquellas que no. Estas últimas serían propiedades “ocultas” —a la teoría física— que están “detrás” de las propiedades estructurales/relacionales, y son las propiedades categóricas de los constituyentes fundamentales de la realidad física. El aspecto positivo consiste en que las propiedades categóricas son ellas mismas fenoménicas en naturaleza y juegan un rol central en la explicación de la conciencia.

El argumento de las propiedades categóricas se sustenta principalmente en dos ideas. Primero, en la necesidad de propiedades categóricas para evitar ciertos problemas de regresión al infinito que podría tener la teoría física. Es decir, toda estructura de los constituyentes fundamentales de la realidad física es fundada por propiedades irreductiblemente categóricas. Y, segundo, la conciencia fenoménica es una propiedad categórica. En rigor, es la única propiedad irreductiblemente categórica cuya naturaleza conocemos. Es lo que revisaremos a continuación.

### **A.8.2.1 Categoricalismo**

El argumento de las propiedades intrínsecas considera que la teoría física es silente con respecto a la naturaleza categórica de lo físico porque solo está concernida a relaciones por su lenguaje matemático. La teoría física caracteriza los objetos físicos por sus relaciones con otros objetos físicos. Por ejemplo, un electrón es caracterizado por su relación con otra partícula. La masa es caracterizada por su disposición a resistir la aceleración. Lo anterior, también, puede plantearse del siguiente modo, al solo considerar las propiedades relacionales por su lenguaje matemático, la teoría física solo considera las propiedades disposicionales de lo físico.

Considerando lo recientemente comentado, es fuerte la siguiente intuición ((Blackburn 1990), (Briceño & Mumford 2016)): si la teoría física solo da cuenta de los constituyentes microfísicos fundamentales de la realidad física en términos estructurales entonces solo habrá propiedades estructurales que se hallan presentes en todos los niveles (*all the way down*).<sup>43</sup> Lo que implica que no podrá fijarse la identidad de los

---

<sup>43</sup> “Cuando pensamos en fundamentos categoriales, generalmente pensamos en las configuraciones espaciales de las cosas—dureza, masa, forma, impenetrabilidad (...). Pero la categorialidad de los ítems de esta lista es pobre. La resistencia es *par excellence* disposicional; la extensión solo sirve, como insistió Leibniz, si hay alguna otra propiedad cuya instanciación define los límites; la dureza va de la mano con la resistencia y la masa solo es conocible por sus efectos dinámicos. (...) la magnitud de un campo en una región del espacio-tiempo solo se conoce por sus efectos sobre otras cosas que interactúan con esa región. Una región con carga es muy diferente de una región sin carga: tal vez lo suficientemente diferente como

constituyentes microfísicos fundamentales porque para lograr aquello habría que dar cuenta de sus propiedades estructurales, pero si solo hay estructura presente en todos los niveles, ésta meramente remitiría a otra propiedad estructural, que a su vez remite a otra. Y así sucesivamente hasta el infinito. Hay una regresión al infinito.

Tampoco podría ser una propiedad disposicional la que fije la identidad de los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico porque la primera no es en sí mismas lo suficientemente real como para hacer el trabajo ontológico que se supone que hacen al fijar la identidad. Esto puede expresarse con la crítica del regreso causal al disposicionalismo.<sup>44</sup> Esta crítica tiene que ver con el problema del disposicionalismo para dar cuenta de la causalidad. Es decir, tiene que ver con el problema de la manifestación de una propiedad disposicional. Para dar cuenta de la causalidad, una propiedad disposicional debe manifestarse. Pero si solo hay propiedades disposicionales (como lo sostiene el disposicionalismo), entonces la manifestación de cualquier propiedad disposicional es, a su vez, otra propiedad disposicional. Y, ahora, esta otra propiedad disposicional deberá manifestarse. Y así sucesivamente. Con lo cual, ninguna propiedad pasaría realmente de la potencia al acto. Ninguna de esas propiedades disposicionales da como resultado algo real. Se pasa de potencialidad en potencialidad *ad infinitum*. La crítica del regreso causal al disposicionalismo se expresa comúnmente con la siguiente analogía: en un mundo de puras propiedades disposicionales, éstas están continuamente

---

para explicar todo lo que podríamos saber sobre la naturaleza. Difieren precisamente en sus disposiciones o poderes. *La ciencia encuentra solamente propiedades disposicionales que se hayan presentes en todos los niveles (all the way down).*” (Blackburn 1990, pp. 62 - 63). Cursivas mías.

<sup>44</sup> El disposicionalismo se erige como una teoría sobre qué son las propiedades en sí mismas. Según éste, un objeto material es el objeto que es debido al perfil causal de sus propiedades instanciadas, donde perfil causal es entendido en términos disposicionales. También puede usarse la idea de poderes, potencia, capacidades, Vienen a significar básicamente lo mismo. Una propiedad no es algo diferente de su perfil causal, es decir, una propiedad no es algo más que sus capacidades. La capacidad de una propiedad no es algo más allá de la propiedad. Ya no habría, por un lado, una propiedad y por el otro, una disposición. La identidad de una propiedad es lo que hace o puede llegar a hacer. Ser un objeto material, ahora, es una cuestión de instanciar ciertas propiedades dispuestas a comportarse de tal o cual modo particular en el espacio-tiempo bajo determinadas condiciones de estímulo en interacción con otros objetos materiales. Desde el disposicionalismo, el comportamiento, persistencia e interacción de los objetos materiales en la naturaleza ya no es algo externo a éstos, sino que son las manifestaciones de las disposiciones poseídas por los objetos. De este modo las propiedades ya no serían en sí mismas inertes y autocontenidas, ahora poseen una direccionalidad orientada hacia un resultado, su manifestación. Las propiedades disposicionales siempre son un poder para algo más. Los poderes son poderes para algún otro poder. Por ejemplo, la fragilidad es la disposición a romperse. La solubilidad es la disposición a disolverse. La carga es el poder de un cuerpo para producir campo electromagnético. Consecuencia de esto es que dos propiedades, propiedad *a* y propiedad *b*, si comparten exactamente el mismo perfil causal son en realidad la misma propiedad. No son dos propiedades distintas. ((Bird 2007), (Dipert 1997), (Ellis 2001, 2002), (Molnar 2003), (Mumford 1998)).

haciendo las maletas para un viaje que nunca se hacen. Las propiedades disposicionales están “siempre empacando, nunca viajando”.<sup>45</sup>

Ante estos problemas, resulta legítimo preguntarnos —donde hay relaciones y disposiciones— ¿por qué no esperar propiedades intrínsecas o bases categóricas subyacentes que den fundamento a las relaciones y disposiciones? A saber, si hay relaciones debería haber algo relacionado que no sea puramente relacional, si hay propiedades disposicionales debería haber propiedades categóricas que den fundamento a las primeras. Y que, además, caractericen a lo físico más allá de lo disposicional-relacional. Es más, y para evitar tanto las anteriores regresiones al infinito como la imposibilidad de fijar la identidad de los constituyentes fundamentales del ámbito microfísico, debe haber una propiedad no-estructural que no sea ella misma una mera potencia, es decir, una propiedad categórica, que funde las anteriores.<sup>46</sup>

Entonces, tiene que existir una propiedad categórica. La cuestión, ahora, es saber si ésta puede tener una naturaleza fenoménica.

### **A.8.2.2 Categoricalismo mental**

Que la conciencia fenoménica es una propiedad categórica puede argumentarse de siguiente manera. En vista al acceso epistémico directo que tenemos de nuestros propios estados mentales fenoménicamente conscientes, nos encontramos en una notable posición epistémica con respecto a estos. Conocemos la naturaleza categórica de la

---

<sup>45</sup> “¿Puede ser que todo sea potencia y que el acto sea un mero desplazamiento de potencias? Dudaría en afirmar que se trata de una contradicción real. Pero parece una visión muy contraintuitiva. (...) siempre están haciendo las maletas para un viaje que nunca emprenden. Desde una perspectiva puramente disposicionalista de las propiedades, los particulares estarían siempre haciendo las maletas a medida que cambian sus propiedades, pero nunca harían el viaje de la potencia al acto. Desde este punto de vista, el “acto” no es más que una potencia diferente.” (Armstrong 1997, p. 80).

“¿Qué ocurre entonces con una teoría totalmente opuesta que considera que todas las propiedades (escasas) no son más que potencias? Este punto de vista se encuentra con un problema bastante diferente. Se pierde toda distinción seria entre las potencias y sus manifestaciones. Las potencias pueden manifestarse o no. ¿De qué se trata cuando se manifiestan? Una manifestación es un efecto, y un efecto será una cuestión de que algún particular o particulares ganan o pierden o (si el efecto es el efecto de una mera causa sustentadora) mantienen ciertas propiedades, incluyendo propiedades relacionales. Pero en la hipótesis considerada, estos efectos se reducen a puras potencias. (...) “Es difícil modelar un suceso real sobre esta base” (...). ‘Difícil’ es un eufemismo. La causalidad se convierte en una mera transmisión de poderes de particulares a otros particulares. En términos escolásticos, el mundo nunca pasa de la potencia al acto. (...), nunca ocurre nada. (...) Puede que no haya una contradicción aquí, pero es una posición que me parece poco creíble”. (Armstrong 2005, p. 313-314).

<sup>46</sup> Las propiedades categóricas, usualmente, se entienden como sinónimo de cualitativo, propiedad intrínseca cualitativa, actual (Armstrong, 1997). También, una propiedad categórica describe a un objeto como es en sí mismo, no relacionalmente. Por ejemplo, la esfericidad de un balón de fútbol: es la cualidad que tiene tal objeto cuando todos los puntos de su superficie son equidistantes de su centro.

experiencia. Esto se conoce como la *tesis de la revelación* ((Johnston 1992) (Lewis 1995) (Stoljar 2009) (Strawson 1989)).<sup>47</sup>

En vista a la sección anterior y a la tesis de la revelación, no hay razón alguna que nos compele a pensar que exista algún problema en la idea de que la conciencia fenoménica es una propiedad categórica. Las únicas propiedades irreductiblemente categóricas cuya naturaleza conocemos son las propiedades fenoménicas. Por ejemplo, si se piensa en la experiencia de rojo considerando la sensación solo en respecto a su rojez, sea cual sea el contexto, es claro que esta propiedad fenoménica, así abstraída en el pensamiento, es una propiedad categórica. La fenomenología del color es independiente de, no se agota en, las relaciones que los colores establecen con las propiedades físicas que representan. Es más, pensar en una propiedad categórica es *ipso facto* pensar en propiedades fenoménicas (Coleman 2009). De modo que, al tener una experiencia, por el mero hecho de la manera en cómo ésta se da, tenemos un acceso directo a un rasgo categórico de la realidad. Conocemos la realidad tal como es en sí misma, en ciertos aspectos, simplemente al tenerla. Russell pone la característica de la experiencia a la que nos referimos de la siguiente manera: “En cuanto al mundo en general, tanto físico como mental, todo lo que sabemos de su carácter [categórico] deriva del lado mental (...)”. (Russell 2015, p. 39) y “(...) no sabemos nada acerca de la cualidad [categórica] de los eventos físicos, excepto cuando estos son eventos mentales que experimentamos directamente (...)”. (Russell 2015, p. 46). Es decir, sabemos qué es lo que es una experiencia simplemente al tenerla. Cuando se trata de la experiencia el tenerla es conocerla en todo su respecto, tener una experiencia es inmediatamente saber cómo es ésta.

---

<sup>47</sup> La tesis de la revelación posee una larga data filosófica. Es posible encontrar una idea bastante similar en Locke. Por ejemplo, según éste, probar una piña es necesario y suficiente para conocer lo que se siente al probar una piña: “Como se ha mostrado, [la experiencia] únicamente se adquieren por aquellas impresiones que los objetos mismos hacen sobre la mente por medio de las vías apropiadas para cada clase. Si no se adquieren de ese modo, entonces, todas las palabras del mundo empleadas para explicar y para definir alguno de sus nombres jamás serán capaces de producir en nosotros la idea significada por él. Porque, como las palabras son sonidos, no pueden producir en nosotros ninguna otra idea simple que no sea la de, precisamente, esos sonidos; ni pueden provocar en nosotros ninguna idea, sino en virtud de la conexión voluntaria que se sabe existe entre ellos y esas ideas simples de las cuales dichos sonidos han sido establecidos como signos por el uso común. Quien piense de otro modo debe intentar ver si hay palabras que puedan comunicarle el sabor de una piña, y proporcionarle la verdadera idea del gusto de esa famosa y deliciosa fruta. En la medida en que se le diga que tiene un gusto semejante a algunos sabores de los cuales ya tenga una idea en la memoria, impresa allí por objetos sensibles no extraños a su paladar, en esa medida se acercará a esa semejanza en la idea de su mente; pero eso no es darnos esa idea por medio de una definición, sino que es provocar en nosotros otras ideas simples por medio de sus nombres, los cuales serán de todos modos muy diferentes del verdadero sabor de esa fruta misma”. (2005, pp. 414-415).

Entonces no parece contrario a la razón considerar que, realizando el siguiente movimiento especulativo, toda propiedad estructural/relacional de los constituyentes fundamentales de la realidad física es fundada por propiedades fenoménicas. O que la naturaleza categórica de los constituyentes fundamentales de la realidad es la experiencia. Es decir, panpsiquismo.

### **A.8.3 Monismo no-russelliano fenoménico o panpsiquismo no-russelliano**

El Panpsiquismo russelliano (*russellian panpsychism*) y el panpsiquismo no-russelliano (*non-russellian panpsychism*) son distintos modos de entender la ubicuidad y fundamentalidad de la experiencia de los constituyentes fundamentales de la realidad física. El primero asumiría el anterior argumento como el principal para su posición, el segundo no. De ese modo, la conciencia fenoménica de sujetos de experiencia no-fundamentales es explicada en base a postular a la experiencia como la naturaleza intrínseca de las entidades físicas fundamentales. Además, siguiendo la misma idea anterior, postula que la experiencia es la naturaleza intrínseca de las propiedades disposicionales de lo físico. Es la experiencia la que realiza las disposiciones de lo físico. La experiencia es causalmente relevante. Con lo cual es compatible con el cierre causal de lo físico y con las leyes físicas existentes. En cambio, el panpsiquismo no-russelliano negaría que la experiencia es la base intrínseca de las propiedades disposicionales de lo físico. La experiencia no realizaría las disposiciones de lo físico. De este modo la experiencia no sería causalmente relevante, en el sentido señalado. Y, por supuesto, negaría que para explicar la conciencia fenoménica de entidades no-fundamentales se deba postular a la experiencia como la naturaleza intrínseca de las entidades fundamentales.

Como dije anteriormente, el argumento de la naturaleza intrínseca es hoy por hoy el argumento insigne del actual resurgimiento del panpsiquismo. Por ello mismo es el argumento más revisado en la actual literatura estándar. Pero, a esta altura, me detendré a revisar los desarrollos de una de versiones del panpsiquismo no-russelliano. Algo que no es muy usual, esta rama del panpsiquismo se encuentra poco desarrollada. Mostrar una versión del panpsiquismo no-russelliano será importante porque será objeto de observaciones, contrastes y críticas por parte de los supuestos en los cuales se sustentará la versión de panpsiquismo que pretendo desarrollar. Y de ese modo ayudarán a iluminar la versión propuesta.

La versión a la cual le daré revista establece que la experiencia sería una especie de partícula fundamental junto a bosones, y porque no gravitones (Brogaard 2013, 2017). La experiencia es una fuerza fundamental junto a las fuerzas y partículas elementales que postula el modelo estándar de la física. Ahora, la experiencia estaría incluida junto al electromagnetismo, la gravedad y las fuerzas débil y fuerte. Es decir, la conciencia fenoménica no sería la naturaleza intrínseca de esas partículas elementales, sino que estaría a la par de ellas, estaría compuesta por partículas elementales que instancian cualidades micro-fenoménicas. Y al ser una versión no-russelliana, por supuesto, establece que las partículas fundamentales de la conciencia no son necesarias para explicar fenómenos puramente no conscientes. Con ello, la experiencia no es la naturaleza intrínseca de las propiedades disposicionales de lo físico.

La teoría actual puede clarificarse por medio de una analogía con la situación de la gravedad en las actuales teorías físicas. El misterio de la conciencia es análogo al misterio de la gravedad. Si bien son conocidos de maneras distintas, ambos son fenómenos con los cuales estamos muy familiarizados. Si bien, por un lado, los efectos de la gravedad, que son detectados por nuestros mejores instrumentos científicos, parecen tener un alcance indefinido, impregnando planetas, estrellas y la materia en los rincones más lejanos de universo, ésta es muy diferente a las demás fuerzas elementales. Entonces mientras nuestras mejores teorías físicas disponen de ricas y elegantes descripción de la gravedad a una gran escala en términos de la curvatura del espacio-tiempo, no dicen nada cuando se trata sobre su naturaleza elemental. En esto reside el misterio de la gravedad. Para compensar esto último, es que desde la física se plantea la existencia de unas hipotéticas partículas elementales diminutas y sin masa que emanan campos gravitatorios, llamadas gravitones.

En el caso de la conciencia fenoménica, muchas disciplinas, incluidas la filosofía, la psicología y las ciencias cognitivas, proveen explicaciones de ciertos aspectos a gran escala de la conciencia. Por ejemplo, ciertos correlatos neuronales. Pero en el horizonte próximo no se divisa una gran teoría de la conciencia que ofrezca dar luces sobre la naturaleza fundamental de ésta. Es decir, el caso de la experiencia no luce muy diferente al anterior. Por lo mismo, es teóricamente posible que, al igual que la gravedad, la experiencia sea un fenómeno similar a un campo compuesto por partículas elementales: los mentones.

La fenomenología de nuestros estados mentales conscientes sugiere que es un fenómeno bastante similar a un campo. Si se considera la totalidad del campo experiencial

de una persona en un tiempo  $t$ , la naturaleza de una experiencia individual se encuentra, de manera sincrónica, esencialmente determinada por el conjunto de las otras experiencias que ocurren junto a ésta dentro de la totalidad del campo experiencial. La totalidad de nuestro campo experiencial determina lo que es una experiencia, por lo tanto, es más fundamental que cada una de las experiencias individuales.

Pensar de ese modo la conciencia es pensar en contra de la idea de que los estados mentales fenoméricamente conscientes identificables como uno son constitutivas de la totalidad del campo experiencial. Desde este punto de vista, la propiedad de ser consciente instanciada por un organismo deriva de la conciencia de los estados conscientes de esa criatura. En ese sentido pensar a la totalidad del campo experiencial es pensaren contra la idea de que los estados mentales fenoméricamente conscientes sean auto subsistentes y que, como una cuestión de pura posibilidad lógica, puedan existir fuera de la totalidad del campo experiencial en el que actual y realmente ocurren.

La totalidad del campo experiencial de una persona en un tiempo  $t$ , entonces, forman una unidad no descomponible; sus diversos contenidos son más bien aspectos que se determinan e interactúan mutuamente, más que como partes del campo experiencial. El campo experiencial puede pensarse como una unidad orgánica, en tanto, la totalidad de sus aspectos están internamente relacionados de manera tal que la naturaleza de cada uno de estos aspectos depende esencialmente de las demás, y viceversa. El siguiente ejemplo, puede servir de ilustración, hay que imaginarse cómo sería tomar un vaso de cerveza en Buenos Aires en lugar de hacerlo en Valdivia. Acaso, ¿no es plausible pensar que las diferencias entre los sabores, colores, olores característicos de las dos ciudades que se experimentan allí marcarían una diferencia en el sabor de la cerveza? Los dos sabores, tal y como se presentan en los estados de cosas Cerveza-en-Buenos-Aires y Cerveza-en-Valdivia, parecen ser experiencias cualitativamente diferentes y, por lo tanto, numéricamente diferentes.

La evidencia empírica también sugiere que la totalidad del campo experiencial es mejor pensarlo como prioritario a sus estados mentales fenoméricamente conscientes. Cuando se busca el correlato neuronal de determinados estados de conciencia, lo que generalmente se busca son bases neuronales tal que si éstas se lesionan afectan negativamente la cualidad del estado experiencial en cuestión. Se obtiene de manera inversa el correlato neuronal de determinados estados de conciencia. La posterior afección cualitativa previo daño, sugiere la relación. Cuando se toma al córtex visual primario como el correlato neuronal de la conciencia visual es porque personas con

lesiones en el primero tiene una menor capacidad de visión consciente o derechamente carecen de ella en su totalidad. Pero, aunque tal relación se establece, ello no permite decir que la corteza visual primaria por sí sola genera de algún modo la conciencia visual. El córtex visual primario de manera parcial genera la conciencia visual. Son necesarios también, para que un individuo tenga conciencia visual, los bucles de retroalimentación hacia el tálamo y la corteza prefrontal. También, la investigación científica del cerebro sugiere que la sede de la conciencia a nivel cerebral está más bien distribuida en ciertas regiones del tronco cerebral antes que en áreas particulares de la corteza cerebral. Ambas cosas sugieren que los estados mentales fenoménicamente conscientes dependen de la totalidad del campo experiencial.

La analogía entre la gravedad y la conciencia, entonces, permite pensar que: “(...), fuerzas y partículas elementales tiene propiedades fundamentales que desempeñan un rol fundamental específico en la física. (...), una de estas fuerzas fundamentales es la conciencia primordial. Las propiedades de las partículas elementales que constituyen la conciencia primordial no desempeñan ningún rol tradicionalmente especificado en la física, pero sí desempeñan un rol fundamental especificado en una teoría física que tome a la conciencia seriamente, *viz.* el rol de la conciencia.

La evidencia de la física nos dice que los campos en movimiento, u ondas, están formados por partículas elementales. Si tomamos la analogía con la física (...), y la conciencia es verdaderamente como un campo, entonces la conciencia primordial presumiblemente está hecha de partículas elementales. Por falta de una palabra mejor, llamen a estos constructos teóricos ‘mentones’. ‘Menton’ es simplemente (...) la partícula elemental que desempeña el rol de la conciencia. Los mentones son partículas elementales diminutas con propiedades cualitativas microscópicas.” (Brogaard 2017, p. 140).

Para la autora, en tanto que la conciencia es como un campo, es más plausible pensar en que la anterior está compuesta de partículas elementales en vez de considerarla como la naturaleza categórica de las entidades microfísicas fundamentales como, por ejemplo, el bosón de Higgs.

## **A.9 El panpsiquismo y una cuestión**

Una vez entendido, gracias al argumento de las propiedades intrínsecas, el lugar de la experiencia en la realidad, desde éste —según la posición defendida— debe ser



posible dar respuesta a la siguiente cuestión: el lugar que ocupa la experiencia en la realidad debe dar cuenta de la relación entre la conciencia de una entidad no-fundamental y la conciencia de las entidades fundamentales. ¿Cómo es que surge la una de la otra? Esto es lo que se conoce en la literatura estándar del tema como *el problema de la combinación*.<sup>48</sup> A esta altura no desarrollaré los detalles del problema, solo hay que tener en cuenta lo siguiente: ¿Qué tipo de relación combinatoria deben entablar los sujetos de experiencia fundamentales para que con sus respectivas micro-experiencias se combinen, y como resultado de esa combinación se genere una entidad macro-física con su respectiva macro-experiencia, un sujeto de experiencia no-fundamental? ¿Qué tipo de explicación está involucrada? Brindar las condiciones necesarias y suficientes para que la combinación ocurra, respondiendo a las preguntas anteriores, es algo que toda versión posible de panpsiquismo debe responder.

Lo anterior deja abiertas ciertas cuestiones —los detalles serán tratados en los siguientes capítulos. Cualquier respuesta a las preguntas sobre la cuestión de la construcción dará como resultado distintos tipos de panpsiquismo. En lo que sigue haré revisión de algunos de ellos. Para el caso, no me centraré en específico en cada uno de los problemas, sino que tendré en cuenta las relaciones que pueden ser posibles respuestas. Si hablo en un caso del problema de la relación entre las distintas experiencias, todo lo dicho puede ser aplicado de igual manera al otro problema.

Una primera manera de abordar los anteriores es considerado la naturaleza de la relación que puede darse como respuestas. En ese sentido aparecen dos tipos de naturaleza: una diacrónica y la otra sincrónica. Si, por ejemplo, la relación que se establece entre la conciencia de las entidades fundamentales y las propiedades físicas que nuestras mejores teorías físicas detallan completa y solamente en términos completamente relacionales y disposicionales es de naturaleza sincrónica, entonces es de suponer que experiencia y propiedades físicas existen al mismo tiempo. Lo cual quiere decir que los primeros no sustituyen a los segundos. En cambio, si la relación anterior es diacrónica —que de manera usual se entienden como relaciones contingentes causales— podría decirse que la existencia de los sujetos de experiencia fundamentales, en un momento anterior, hacen necesaria nomológicamente la existencia de un sujeto de experiencia no-fundamental, en un momento posterior.

---

<sup>48</sup> Si bien el problema tiene una larga data., el término con el cual se conoce actualmente fue acuñado por Seager (1995).

De manera más específica, un primer tipo de panpsiquismo es el basado en la relación de *identidad*.<sup>49</sup> El panpsiquismo de identidad. Éste establece que las experiencias de sujetos de experiencia no-fundamentales, como los seres humanos, son idénticas a las experiencias de los sujetos de experiencia fundamentales. Esto quiere decir que las primeras ya son parte del nivel fundamental y en estricto rigor no dependen, no surgen, de las segundas; más bien son ellas mismas sujetos de experiencia fundamentales.

Teniendo en cuenta la distinción introducida anteriormente entre cosmopsiquismo y micropsiquismo. El panpsiquismo de identidad puede darse en dos versiones. La primera, en directa relación con el micropsiquismo, es una basada en la idea de Leibniz de *monada dominante*. Que puede llamarsele *micropsiquismo de identidad*. Si los sujetos de experiencia son idénticos a una única monada, entonces, ahora, por analogía, los sujetos de experiencia no-fundamentales son idénticos a una única entidad fundamental, por ejemplo, un único quark ubicado en algún lugar de nuestro cerebro. Las experiencias del quark *son* las experiencias del sujeto de experiencia no-fundamental. La otra versión, en directa relación con el cosmopsiquismo, combina la idea de la identidad con algún tipo de monismo donde el universo —entendido como un todo— es el constituyente fundamental de la realidad dando como resultado el *cosmopsiquismo de identidad*. De este modo, las experiencias del universo *son* las experiencias de un sujeto de experiencia no-fundamental, son idénticas.

Una importante versión de panpsiquismo de la identidad está basada en el holismo cuántico (Ismael & Schaffer 2020). Según esta versión, al momento que ciertas partículas se entrelazan cuánticamente y permite que éstas —separadas espaciotemporalmente, no necesariamente localizadas como partículas— posean estados que no pueden ser correctamente especificados sin hacer referencia alguna a las demás, es decir, forman un sistema entrelazado cuánticamente, que es tratado como fundamental. Éste instancia propiedades fenoménicas. Según esta versión de panpsiquismo, si el cerebro o alguno de sus subsistemas es un sistema entrelazado, existe la experiencia. Puede especularse que “los sujetos de experiencia no-fundamentales, como nosotros, son idénticos a estas entidades holísticas fundamentales, y nuestras propiedades fenoménicas son idénticas a sus propiedades fenoménicas”. (Chalmers 2017b, p. 196).

En todos los casos las consecuencias son radicales y contraintuitivas, inclusive para el contexto en el que nos encontramos, ¿cómo es posible que la gran cantidad de

---

<sup>49</sup> En este contexto, bastará con el principio de la identidad de los indiscernibles y el principio de indiscernibilidad de los idénticos para definir la identidad.

cualidades fenoménicas que instancian los estados mentales de los seres humanos se corresponda con *un* solo quark? ¿Cómo es posible que, ahora, existe un gran solo sujeto de experiencia fundamental y que cada uno de los demás sujetos de experiencia no-fundamentales es idéntico a los demás y tengan los mismos estados mentales fenoménicamente conscientes? Ante ello parece más sensato pensar que las intuiciones del pansiquismo calzan mejor con alguna clase de relación que indique un cierto tipo de dependencia entre distintas entidades y propiedades, como lo sería la determinación/constitución o la causalidad/emergencia.<sup>50</sup>

Para el caso de la causalidad podría plantearse que la instanciación de propiedades fenoménicas por parte de los sujetos de experiencia fundamentales causa la instanciación de propiedades fenoménicas por parte de los sujetos de experiencia no-fundamentales. Teniendo en cuenta los argumentos esbozados anteriormente, es clara la aversión del pansiquismo a la relación metafísica de la emergencia. Ésta es contraria al espíritu del pansiquismo.<sup>51</sup> Postular al pansiquismo es para justamente evitar introducir dicha relación a nuestra ontología. La emergencia tiene sentido al momento en que se caracteriza la naturaleza categórica de la realidad como enteramente no-experiencial, introduciendo un hiato metafísico entre porciones de la realidad. Hiato metafísico que es cerrado por principio por el pansiquismo. Entonces es bastante claro que, en el contexto del pansiquismo, la emergencia no tiene *raison d'être*, y por extensión, también, una posible versión emergentista de éste. Por lo que a esta altura no desarrollaré más el caso de la emergencia. De todos modos, debo advertir que, en los próximos capítulos, y ya en el contexto mismo de los problemas aquí esbozados, sí le dedicaré algunos comentarios a una posible versión emergentista de pansiquismo; pero siempre teniendo en cuenta lo recientemente comentado.

La causalidad/emergencia no parece calzar con el espíritu del pansiquismo; ante ello parece más sensato pensar que las intuiciones del pansiquismo calzan mejor con alguna clase de relación que indique un cierto tipo de dependencia entre distintas entidades y propiedades como lo sería la determinación/constitución. A esta altura bastará con entender la relación anterior en los términos bastante genéricos de dependencia

---

<sup>50</sup> Podría especularse que los problemas del pansiquismo de identidad tienen que ver más bien con el trasfondo russelliano de la teoría que con la adopción de tal relación. De ese modo, al momento de rechazar aquel trasfondo se evitarían esos problemas.

<sup>51</sup> Es la idea de o *polvo mental o magia* (Van Clave 1990). Es decir, la relación de emergencia es antagónica al pansiquismo, el pansiquismo es antagónico a la relación de emergencia. Postular uno es en demerito del otro.

ontológica ((Bliss & Priest 2018a, 2018b), (Correia 2005 2008), (Koslicki 2012, 2013), (Tahko & Lowe 2020)).

Puede realizarse un análisis de la dependencia ontológica según el modelo de la modalidad. Siendo ese el caso, téngase en cuenta el siguiente ejemplo:  $x$  es un estado mental fenoménicamente consciente e  $y$  es el sujeto de experiencia de ese estado mental fenoménicamente consciente. El caso que nos compete es que  $x$  no existe a menos que  $y$  exista. Parece correcto pensar que no puede existir un estado mental fenoménicamente consciente sin que exista un sujeto de experiencia que experimente tal estado mental. Es decir, si  $x$  existe es porque necesariamente existe  $y$ , no es el caso que  $x$  exista e  $y$  no exista. Con esto en cuenta,  $x$  depende ontológicamente de  $y$  porque se da cuenta de  $x$  en términos modales con respecto a  $y$ . Hasta ahí todo bien, parece correcta la afirmación anterior. Pero el problema con este tipo de análisis es que no importa qué es  $x$  si  $y$  es una entidad necesaria. La relación de dependencia ontológica según el modelo de la modalidad resultará verdadera de todas maneras. Así, por ejemplo, si se admite al número 2 como una entidad abstracta de existencia necesaria, entonces cualquier cosa resultará ontológicamente dependiente del número 2. El anterior estado mental fenoménicamente consciente dependería ontológicamente del número 2 puesto que en todo mundo posible donde exista un estado mental fenoménicamente consciente existirá necesariamente en número 2. Cosa incorrecta. El análisis de la dependencia ontológica bajo términos modales es ciego con respecto a la dirección de dependencia o prioridad ontológica porque carece de relevancia lo que entra en la relación.

Pero también puede pensarse la dependencia ontológica por medio del concepto de superveniencia (Kim 1993). Más específicamente, se obtiene una relación de superveniencia cuando entre un conjunto de propiedades o verdades  $A$  y un conjunto de propiedades o verdades  $B$  es el caso de que no hay dos cosas que puedan diferir con respecto a las propiedades o verdades  $A$  sin diferir también con respecto a las propiedades o verdades  $B$ . Es decir, no puede haber una diferencia en  $A$  sin una diferencia en  $B$ .

Con la definición anterior en mente, el aspecto problemático de la superveniencia es su relevancia explicativa. Por ejemplo, ténganse en cuenta un pansiquismo definido en términos de superveniencia, y como tal debería cumplir con el mentado aspecto explicativo. Es decir, se esperaría que, de algún modo, en tanto que las verdades que implican las propiedades fenoménicas de los sujetos de experiencia no-fundamentales supervienen en las verdades que implican las propiedades fenoménicas de los sujetos de experiencia fundamentales, este último pueda explicar al primero.

Pero, en estricto rigor, todo lo que dice el panpsiquismo basado en la superveniencia es lo siguiente: un conjunto de propiedades fenoménicas de un sujeto de experiencia no-fundamental superviene a las propiedades fenoménicas de un sujeto de experiencia fundamental solo en caso de que no haya dos cosas que puedan diferir con respecto a las propiedades fenoménicas de uno sin diferir también con respecto a las propiedades fenoménicas del otro. O las propiedades fenoménicas supervienen si ningún par de situaciones posibles es idéntico respecto de sus propiedades fenoménicas fundamentales, pero difiere en sus propiedades fenoménicas no-fundamentales. Dado esto, es comprensible que surjan dudas con respecto al poder explicativo de la superveniencia, si las propiedades fenoménicas supervienen, no explicaría lo uno en términos de lo otro porque solamente se reporta un patrón de covariación modal. la superveniencia es covariación modal (Raven 2019, p.151). Pero la covariación modal es ciega para aquello que explica tales covariaciones. Más considerando que la superveniencia no es asimétrica. Aunque los distintos conjuntos de propiedades fenoménicas covaríen modalmente, las primeras están fundadas en las segundas. Diferencia que no podría ser reconocida por la superveniencia.

Cuando se sostiene que las propiedades físicas explican metafísicamente las propiedades fenoménicas, no se pretende sostener solamente que *no puede haber una diferencia en las propiedades fenoménicas de un conjunto sin una diferencia en las propiedades fenoménicas del otro*, aunque la explicación anterior implique tal covariación modal. La superveniencia no es metafísicamente explicativa, más bien sería la superficie de otra relación de dependencia ontológica explicativamente relevante, que inclusive la explicaría (Kim 1993, p. 167).

A esta altura pudo observarse que cada una de las relaciones recientemente detalladas tienen graves problemas o incompatibilidades con la tesis del panpsiquismo. En una primera instancia, el panpsiquismo se encuentra en un callejón sin salida ya que sin relación compatible no hay respuesta posible a las cuestiones de la construcción.

## Parte B

Teniendo en cuenta la serie de distinciones que se realizaron a lo largo de la parte A de este capítulo:

- Pansiquismo puro o pansiquismo impuro.
- Micropsiquismo o Cosmopsiquismo.
- Monismo russelliano fenoménico o monismo russelliano profenoménico.
- Pansiquismo russelliano o pansiquismo no-russelliano.
- Pansiquismo de identidad o pansiquismo basado en la determinación/constitución o pansiquismo basado en la causalidad/emergencia.

El principal objetivo de esta parte será afinar la definición de pansiquismo que tenemos ante nosotros. Y que será usada a lo largo del trabajo.

### B.1 Pansiquismo puro o pansiquismo impuro

Uno de los principales problemas que pueden ser detectados al asumir el pansiquismo impuro es considerar a la realidad en sí misma como siendo fundamental e irreductiblemente física y mental. Lo cual parece tener la siguiente extraña conclusión: el pansiquismo impuro parece establecer que una misma entidad tiene y no tiene experiencia. O es lo que hace notar Strawson (2006a), al comentar que lo anterior es difícil de hacerle sentido porque parece una contradicción en los propios términos.<sup>52</sup> Algo así como que uno estipulara que una misma cosa tiene y no tiene la propiedad de la experiencia.

---

<sup>52</sup> Mørch (2014, p. 9) hace ver que esta línea de pensamiento crítico guarda estricta relación con la metafísica de propiedades que propone G. Strawson. Generalmente se considera que entre una entidad y sus propiedades existe el siguiente contraste: dado el tipo de relación que se establece entre una entidad y sus propiedades se considera que ambos pueden existir realmente separados. Con lo cual se piensa que existe una distinción real entre éstos, y de esa manera sería posible distinguir entre la existencia de la entidad dada en cualquier tiempo  $t$  y su naturaleza, representada por sus propiedades, en cualquier tiempo  $t$ . Pero ¿esto es realmente así? Basta con observar cualquier entidad mundana, por ejemplo, una mesa, para dar cuenta que lo que generalmente se considera como relación entre una entidad y sus propiedades colapsa en sí misma. En efecto, entre una mesa y sus propiedades no hay ningún tipo de subordinación ontológica. No hay ni desigualdad existencial o prioridad de cualquier tipo ni hay dependencia existencial de las propiedades de la mesa a la mesa en sí misma. Menos independencia existencial del uno hacia el otro y viceversa. ¿Podrían el color de la mesa, su altura o su extensión existir separados de la mesa? Como la respuesta parece ser negativa, debe concluirse que las entidades y sus propiedades no pueden existir realmente separados. Entonces, entre una entidad considerado en cualquier tiempo y sus propiedades consideradas en ese mismo tiempo, la distinción que se establece entre ellos solo es conceptual, no real. Ciertamente esto no significa pensar las entidades mundanas como usualmente se piensa la relación sujeto-predicado. Esto puede ser clarificado, como lo usando la siguiente cita de Kant: las propiedades “no se hallan propiamente subordinadas respecto de la sustancia, sino que son el *modo* según el cual existe la sustancia misma.” (2011, p. 387) (Cursivas mías). Pero todo lo anterior no se sigue necesariamente del pansiquismo.

Pero si se piensa con detenimiento, no hay mayor problema en pensar que una entidad instancie una propiedad y su propiedad negativa. Por ejemplo, una entidad puede ser roja y caliente, es decir, puede instanciar la propiedad de rojo y no-rojo a la vez. Es obvio que el hecho de que la propiedad de rojo no sea la misma propiedad de calor implica que la entidad sea roja y no-roja al mismo tiempo. El punto importante es que, a esta altura, esa propiedad negativa sea constituida por una propiedad positiva, la propiedad de no-rojo es —para este caso— la propiedad de calor, y no por la pura ausencia. Lo mismo ocurrirá para el panpsiquismo impuro; mientras que lo no experiencial y físico no se definan solamente de manera negativa, como la mera ausencia de experiencia, sino que pueda proveerse una definición de propiedad positiva es lógicamente posible que una entidad instancia propiedades fundamentalmente experienciales y fundamentalmente físicas. Queda abierta la pregunta sobre ¿cuáles podrían ser estas propiedades físicas positivas, no experienciales?<sup>53</sup> Esto ayudaría a no hacer inmediatamente incoherente la idea del panpsiquismo impuro sin más. Es posible dar una caracterización positiva de la posición, o al menos existe el espacio lógico para el ejercicio de su definición.

Si bien lo anterior no es suficiente como para establecer una preferencia entre el panpsiquismo puro y el panpsiquismo impuro, sí deja un espacio lógico abierto para al menos intentar argumentar en favor de una de las posiciones anteriores. A esta altura no hay manera de realizar lo anterior, pero más adelante, y teniendo en cuenta otros aspectos de la propia teoría panpsiquista, se podrá establecer una preferencia.

## **B.2 Micropsiquismo o cosmopsiquismo**

Uno de los supuestos argumentos para adoptar o el micropsiquismo o el cosmopsiquismo, es la intuición de que una de estas versiones está en mejor pie con respecto al problema de la combinación. En específico, y en una primera instancia, la intuición radica en que la solución aportada por el cosmopsiquismo está en mejor posición que la aportada por el micropsiquismo. Es más, según el primero, el problema de la combinación sería algo exclusivamente de la última posición:

---

<sup>53</sup> Por ejemplo, Mørch piensa que (...) las propiedades disposicionales no son meras relaciones entre propiedades categóricas, sino que son de algún modo irreductiblemente causales (...). Muchos, también, sostienen que nuestras mejores teorías físicas describen una estructura espaciotemporal irreductible. Si se considera a la causalidad y al espacio-tiempo como concretamente existentes, entonces no es obvio que tal realidad concreta deba ser considerada como reducible o basada en lo fundamentalmente mental. Por lo tanto, parece que la causalidad, la espacialidad y la temporalidad son candidatas a ser propiedades físicas fundamentales en un panpsiquismo impuro. (2014, p. 9).

El cosmopsiquismo, sin embargo, no se enfrenta al problema de la combinación porque, a diferencia, del micropsiquismo, niega que las experiencias estén constituidas por propiedades fenoménicas de las entidades fundamentales microfísicas. El cosmopsiquismo atribuye un tipo de experiencia básica al cosmos y considera a las conciencias individuales derivadas desde él. Es decir, contrariamente a lo que dice el micropsiquismo, el cosmopsiquismo considera a las experiencias fenoménicas como derivadas de algo “más grande” (*i.e.* la experiencia cósmica) y no como agregados de algo “más pequeño” (*i.e.* las propiedades fenoménicas de las entidades fundamentales microfísicas). En otras palabras, el micropsiquismo enfrenta el problema de la combinación porque es un punto de vista ascendente: comienza con las propiedades fenoménicas de las entidades fundamentales microfísicas y trata de construir las propiedades fenoménicas ordinarias a partir de éstas. El cosmopsiquismo, en cambio, es un punto de vista descendente: comienza con la experiencia cósmica y trata de derivar de esta las propiedades fenoménicas ordinarias. He aquí una analogía para ilustrar el punto. Supongamos que existe una pintura absolutamente homogénea, que es análoga a una experiencia fenoménica homogénea. Tal pintura no puede ser un agregado de pequeños puntos, análogos a las propiedades fenoménicas de las entidades fundamentales microfísicas, pero sí puede ser un segmento de una pintura más grande que es igualmente homogénea, análoga a la experiencia cósmica. (Nagasawa & Wager 2017, pp. 120-121).

Y

La cuestión central se mantiene: ¿cómo el panpsiquismo resuelve el problema de la combinación? Nuestra respuesta es bastante sencilla. Es verdad, los sujetos de experiencia no se suman. Pero esto no es un problema para el cosmopsiquismo en lo absoluto, porque no hay sujetos que sumar. El movimiento que hace el cosmopsiquismo es invertir radicalmente el problema en cuestión: mientras que el micropsiquismo parte de entidades microfísicas fundamentales que instancian propiedades tanto físicas como fenoménicas para construir el universo a partir de sus componentes más fundamentales, el cosmopsiquismo toma a todo el universo como su punto de partida — nos dice que el universo es un gran sujeto de experiencia que puede ser diseccionado en varias partes experienciales. (Jaskolla & Buck 2012, pp. 196-197).



Supuestamente, el problema de la combinación tiene su origen en la aparente discrepancia entre las propiedades fenoménicas instanciadas por las entidades microfísicas, que se presuponen como característicamente granulares y simples, y las propiedades fenoménicas instanciadas por las entidades macro-físicas que característicamente instancian diferentes grados de complejidad. La aparente discrepancia, viene dada exclusivamente por la manera en que el micropsiquismo caracteriza a las entidades microfísicas, que, sin embargo, el cosmopsiquismo no afronta al negar que las entidades microfísicas sean parte de los hechos fenoménicos fundamentales. Pero lo anterior es erróneo. El problema de la combinación resulta ser más genérico. En esencia, el problema de la combinación se refiere al hecho que los sujetos de experiencia fundamentales explican a los sujetos de experiencia dependientes, por lo tanto, la cuestión sobre la caracterización del nivel fundamental no importa realmente para resolver el problema. El problema de la combinación es indiferente en igual medida a si los constituyentes fundamentales de la realidad son las entidades microfísicas postuladas por la teoría física y a si el universo —como un todo— se considera el constituyente fundamental de la realidad. No hay mayor diferencia. El problema de la combinación se mantiene igualmente. Al final, ambas versiones de panpsiquismo sufren del mismo problema.<sup>54</sup>

Otro de los supuestos argumentos para adoptar una de las versiones del panpsiquismo anteriormente comentadas por sobre la otra tiene que ver con discusiones externas al propio panpsiquismo, que guardan mayor relación con los supuestos metafísicos previos que cada versión acepta. En este caso elegir una versión por sobre la otra no tiene que ver tanto con sus méritos propios sino más bien aparece como subsidiaria a una discusión anterior.

Al momento en que se estableció al panpsiquismo como una tesis fundacionalista metafísica, la dirección de prioridad no puede seguir infinitamente. La posibilidad de cadenas de dependencia ontológica infinitamente *descendentes* o *ascendentes* son un gran problema para éste. En específico, el micropsiquismo es una tesis fundacionalista metafísica porque, para explicar la conciencia fenoménica, establece que la realidad está estratificada en niveles. La realidad tendría un nivel fundamental que es el comienzo/final de las cadenas de dependencia ontológica, el cual implica la experiencia. Las entidades

---

<sup>54</sup> Específicamente, el problema de la combinación para el caso del cosmopsiquismo adopta el nombre de *problema de la de-combinación* (Miller 2021). Este problema puede caracterizarse bajo las siguientes preguntas, ¿cómo las experiencias de entidades macro-físicas se derivan de la gran conciencia cósmica? ¿Cómo la gran conciencia cósmica puede descomponerse en experiencias como las nuestras y la de otras entidades?

microfísicas, que implican la experiencia, en el nivel fundamental, poseen prioridad ontológica sobre las demás entidades dependientes. Y la experiencia de las entidades dependientes se deriva de la experiencia de las entidades del nivel fundamental en un número finito de pasos entre esta entidad y el nivel fundamental. La experiencia de las entidades dependientes está fijada por una direccionalidad ascendente que empieza/termina en un nivel fundamental.

Pero es posible anteponer al fundacionalismo metafísico el infinitismo metafísico. Por infinitismo metafísico (Morganti 2014) se entiende la tesis que postula que la realidad es compatible con cadenas de dependencias ontológica infinitas y no-bien-fundadas (*non-well-founded*). Es decir, las cadenas de dependencia ontológica infinitamente *descendentes* o *ascendentes* son posibles. Las cadenas ontológicas de dependencia tienen direccionalidad, pero no comienzo/fin. Se descarta que exista un nivel fundamental. Entonces, si *a* depende ontológicamente de *b*, *b* depende ontológicamente de *c*, *c* depende ontológicamente de *d*, y así sucesivamente.

De este modo, para el micropsiquismo el problema es la posibilidad de un mundo *gunky* (*gunky world*).<sup>55</sup> Un mundo *gunky* es un mundo donde todo tiene partes propias, y esas partes propias pueden dividirse en otras partes propias. En un mundo *gunky* cada parte propia puede dividirse infinitamente en partes propias cada vez más pequeñas. De modo que es un mundo infinitamente divisible. Un mundo *gunky* se basa en si es concebible y consistente la división infinita. Si es concebible que todo (extenso) tenga partes propias, entonces la división infinita es posible porque todo que sea extenso puede dividirse infinitamente en partes propias cada vez más pequeñas. Por lo tanto, es posible que todo tenga partes propias. La división infinita es consistente, de modo que es posible.

En un mundo infinitamente divisible, no habría cadenas ontológicas de dependencia fijadas por una direccionalidad desde abajo hacia arriba con un nivel inferior (*bottom*) fundamental porque cada supuesto nivel inferior fundamental tendría partes propias que se dividirían en partes propias cada vez más pequeñas.

Siendo esto es así, el micropsiquismo es falso. Puesto que en un mundo *gunky* no habría nivel inferior fundamental que implique la experiencia, necesario para la verdad del micropsiquismo. El micropsiquismo no podría explicar cómo es que la conciencia de un sujeto de experiencia dependiente está de algún modo basada en la experiencia de las

---

<sup>55</sup> Schaffer (2003) defiende la posibilidad de un mundo *gunky* y las repercusiones que ello tiene en una metafísica atomista.

entidades fundamentales microfísicas postuladas por la teoría física porque no habría tales entidades fundamentales.

Debido a los compromisos metafísicos del cosmopsiquismo la posibilidad de un mundo *gunky* no es una amenaza para éste. Por supuesto el cosmopsiquismo es una tesis fundacionalista metafísica porque, en vista a explicar la conciencia fenoménica, establece que la realidad está estratificada en niveles. Que hay un nivel fundamental, el universo, el cual implica la experiencia. El universo tiene prioridad ontológica sobre las entidades dependientes. Y la experiencia de las entidades dependientes se deriva de la experiencia de éste. El universo es prioritario a sus partes propias, éstas dependen ontológicamente del universo. De este modo las cadenas ontológicas de dependencia están fijadas por una direccionalidad desde arriba hacia abajo con un nivel superior (*top*) fundamental. Esta es la principal característica del monismo, y por extensión lo sería también del cosmopsiquismo. Así, la fundamentalidad está fijada desde arriba hacia abajo y no desde abajo hacia arriba (como en el micropsiquismo), por lo cual la posibilidad de un mundo *gunky* no es una amenaza para el monismo (y por extensión tampoco para el cosmopsiquismo).

Un mundo *gunky*, desde el monismo, es posible sin que éste pierda su verdad. Una vez establecida la prioridad del universo sobre sus partes propias no habría problema con que éstas sean infinitamente divisibles porque se encontrarían como siendo eslabones de la cadena ontológica de dependencia que está fijada por una direccionalidad desde arriba hacia abajo con un nivel superior fundamental. Del mismo modo para el cosmopsiquismo.

Habiendo un mundo *gunky*, hay un nivel superior fundamental (monismo), que implica la experiencia (cosmopsiquismo). Entonces no importa que los posteriores eslabones experienciales de la cadena ontológica de dependencia sean infinitamente divisibles porque ya son ontológicamente dependientes de la instanciación de propiedades fenoménicas por parte del universo. Ya asegurado el nivel superior fundamental no importa si sus partes propias experienciales son infinitamente divisibles.

Pero si un mundo *gunky* no es una amenaza para el cosmopsiquismo un mundo *junky* (*junky world*) sí lo sería.<sup>56</sup> Por mundo *junky* se entiende un mundo donde todo es una parte propia de algo más. Es un mundo que puede extenderse infinitamente en partes cada vez más grades. Por lo tanto, es un mundo infinitamente extensible. Siendo esto así, el cosmopsiquismo sería falso. El cosmopsiquismo no podría explicar cómo es que la

---

<sup>56</sup> Bøhn (2009) defiende la posibilidad de un mundo *junky* y las repercusiones que ello tiene en una metafísica monista.

conciencia de un sujeto de experiencia dependiente está de algún modo basada en la experiencia del universo porque no habría universo, siempre sería parte propia de algo más. No habría nivel superior fundamental que implique la experiencia, necesario para la explicación.

En cambio, debido a los compromisos metafísicos del micropsiquismo la posibilidad de un mundo *junky* no es una amenaza para éste. Un mundo *junky*, desde el atomismo, es posible sin que éste pierda su verdad. Habiendo un mundo *junky*, hay un nivel inferior fundamental (atomismo), que implica la experiencia. Entonces no importa que los posteriores eslabones experienciales de la cadena ontológica de dependencia sean infinitamente extensibles porque ya son ontológicamente dependientes de la instanciación de propiedades fenoménicas por parte de las entidades microfísicas. Ya asegurado el nivel inferior fundamental no importa si sus partes propias experienciales son infinitamente extensibles.

Considerando los anteriores argumentos, sea por su lógica interna (el problema de la combinación) o por sus compromisos metafísicos previos (fundacionalismo metafísico/infinitismo metafísico), a esta altura, no veo razones suficientes para preferir una versión por sobre la otra. Ambas posiciones son defectibles.

Además, es posible rescatar algunas otras similitudes. Ambos tipos de panpsiquismo pueden entenderse como postulando a la experiencia en tanto naturaleza intrínseca de aquello que se considere fundamental. En un caso es el universo entendido como un todo y en el otro son las entidades microfísicas fundamentales. El anterior argumento sirve para ambos tipos. La diferencia está en lo que se considera fundamental y su posterior direccionalidad en la estructura metafísica de la realidad. Por ejemplo, y de manera más específica, el universo entendido como un todo poseería dos aspectos: por un lado, está el aspecto intrínseco experiencial fundante de lo próximo, mientras que por el otro lado está la expresión externa estructural de las regularidades científicamente observables de lo anterior. De este modo, en ambas situaciones, cuando la teoría física describe la estructura dinámica del universo y cuando la neurociencia describe la estructura dinámica del cerebro, la naturaleza intrínseca del universo y del cerebro está constituida por la experiencia. Así, el cosmopsiquismo simplemente puede verse como la versión holista del micropsiquismo.

Por esto y lo anterior, a menos que se establezca lo contrario, me decantaré por la versión estándar en la literatura actual: el micropsiquismo. Las posteriores reflexiones y problemas serán abordados desde esa versión del panpsiquismo.

### **B.3 Monismo russelliano fenoménico o monismo russelliano profenoménico**

Teniendo en cuenta parte de lo desarrollado en la parte A de este capítulo, puede verse una clara tensión interna de las posiciones de monismo russelliano profenoménico. Se vuelven paradójicas. Lo que hace preferible al panpsiquismo. Es posible entender las versiones panprotopsiquistas y panqualiativistas como explicando lo mental —donde existe un sujeto de experiencia, eso es lo definitorio de lo mental— desde lo no-mental. Es bastante manifiesto que en ambas versiones se postulan propiedades fundamentales fundamentalmente no-mentales. No es algo que discutirían, es más, lo aceptarían como propio de sus posiciones. Es bastante obvio. Pero lo verdaderamente problemático no reside ahí, sino lo que se sigue de eso. Lo que se sigue de lo anterior es la siguiente paradoja. Por un lado, las posiciones anteriores están más cerca del reduccionismo, inclusive del fiscalismo, de lo que éstas piensan. Hay que tener en cuenta que el uso estándar del término *reducción* en el contexto de este tipo de discusiones, es la idea de que lo mental puede explicarse completamente, o inclusive definirse, en términos no-mentales (Kriegel & Williford 2006, p. 1). Literalmente lo que postula el panprotopsiquismo y panqualiativismo. Hay que tener en cuenta el contexto dialéctico en el que aparecen las posiciones aquí mencionadas. Justamente aparecen como una opción viable ante las dificultades que deben afrontar posiciones reduccionistas y fiscalistas para dar cuenta del fenómeno de la experiencia en la realidad. Pero vemos que por sus propios compromisos reinciden, de alguna manera, en tales posiciones. Esto es grave, después de todo panprotopsiquismo y panqualiativismo son posiciones que se piensan a sí mismas, en mayor o menor grado, como más cercanas al panpsiquismo; las propiedades que postulan, aun cuando son caracterizadas como no-mentales, son de cierta manera cercanas a algo mental, de ahí su supuesto atractivo. Pero ahora vemos que esto no es del todo así. Lo cual resulta bastante conflictivo con las propias intenciones de las teorías anteriormente comentadas, comprometiéndolas en demasía. Haciéndolas poco atractivas. Esto no pasa con el panpsiquismo, éste no es una posición reductiva. Pero la paradoja sigue.

Todo panprotopsiquismo y panqualiativismo acepta lo siguiente, —no hay problema en ello—:

[NE] la realidad es, en sí misma, en su naturaleza fundamental, algo total y absolutamente no-experiencial.

[RE] la experiencia es un fenómeno concreto real y todo fenómeno concreto real es físico.

Pero si tenemos en cuenta lo postulado por Strawson en su crítica a la noción de emergencia, las dos tesis anteriores son necesarias para que, en el contexto de la discusión de la relación mente-cuerpo, la emergencia tenga algún sentido. Es decir, el panprotopsiquismo y panqualiativismo, por su lógica interna misma, no solo están más cerca del reduccionismo, inclusive del fisicalismo, de lo que éstas piensan, sino que ahora son posiciones tremendamente cercanas a la emergencia.

Desde estas posiciones, propiedades proto-fenoménicas y cualidades no experimentadas se entienden como no-experienciales en su naturaleza, pero a su vez se acepta que específicas condiciones físicas —un cerebro, por ejemplo— determinan necesariamente episodios de conciencia —como los de los seres humanos. Esto quiere decir que la conciencia es una propiedad determinada con relación a componentes absolutamente desprovisto, en su naturaleza misma, de algún tipo de experiencia. Y por ello mismo, al considerar una base carente completamente de experiencia, la única relación de dependencia que da coherencia al paso desde ésta a lo experiencial es la emergencia. Se repite el mismo caso que con la emergencia porque cualquier posición que combine las tesis anteriores se encuentra en una tensión; [RE] predispone a aceptar que la materia física tiene cierta naturaleza que la hace capaz de manifestarse como experiencia, pero [NE] establece lo contrario. En tanto que, el panprotopsiquismo y el panqualiativismo explican lo mental desde lo no-mental son posiciones que necesitarán introducir alguna noción, la que sea, de emergencia.

Nuevamente, hay que tener en cuenta el contexto dialéctico en el que aparecen las posiciones aquí mencionadas. Panprotopsiquismo y panqualiativismo son posiciones que se piensan a sí mismas, en mayor o menor grado, como más cercanas al panpsiquismo; las propiedades que postulan, aun cuando son caracterizadas como no-mentales, son de cierta manera cercanas a algo mental, de ahí su supuesto atractivo. Pero lo que hay ahora no es más que un mero cambio de nombre porque si, por ejemplo, protofenoménico significa simplemente:

“intrínsecamente adecuado para constituir ciertos tipos de fenómenos experienciales en ciertas circunstancias”, y claramente —necesariamente— para que X sea intrínsecamente adecuado o para constituir Y en ciertas circunstancias es necesario que haya algo en la naturaleza de X *en virtud de* lo cual X es adecuado. Si no hay tal naturaleza, no hay tal idoneidad intrínseca, entonces

cualquier supuesta emergencia queda bruta, en cuyo caso no es emergencia en absoluto, es magia, y todo está permitido, incluyendo, presumiblemente, la emergencia de lo concreto desde lo abstracto. Si, por el contrario, existe tal idoneidad intrínseca, como debe serlo para que haya emergencia, ¿cómo pueden poseerla los fenómenos total y absolutamente no experienciales? (...) Si se considera que la palabra “protofenoménico” significa “no es realmente experiencial, sino justo lo que se necesita para la experiencia”, entonces la brecha no está superada. Pero si se toma como significando “ya intrínsecamente (ocurrentemente) experiencial, aunque muy diferente, cualitativamente, de la experiencia cuya base realizadora suponemos que es”, has concedido el punto fundamental. (Strawson 2006b, pp. 49-50)

Es decir, o por un lado las posiciones anteriores aceptan la radical conclusión que no tiene más opción que pensarse a sí mismas como introduciendo la relación metafísica de emergencia, en su versión bruta, en sus ontologías; pero justamente estas posiciones aparecen como viables luego de presentar a la emergencia como imposible. O por el otro, y de algún modo, introducen la experiencia. Colapsando en el panpsiquismo. Panprotopsiquismo y panqualiativismo no tienen otra alternativa, yace en el corazón mismos de sus compromisos que está inscrito el recurrir a la emergencia. Cosa que no ocurre con el panpsiquismo.

#### **B.4 Panpsiquismo russelliano o panpsiquismo no-russelliano**

Anteriormente dimos a conocer una específica versión del panpsiquismo no-russelliano. Según ésta la experiencia sería una fuerza fundamental de la realidad junto a las fuerzas y partículas elementales que postula el modelo estándar de la física. La experiencia estaría incluida junto al electromagnetismo, la gravedad y las fuerzas débil y fuerte. Si la experiencia es como una especie de campo cuántico, entonces está presumiblemente compuesta de alguna partícula elemental. En este caso un mentón. De ahí que no sea un panpsiquismo russelliano, la experiencia no es la naturaleza categórica de lo físico.

Pero como decíamos anteriormente, no parece errado pensar que el panpsiquismo pretende ser una tesis metafísica sobre la naturaleza de la estructura metafísica de la realidad y sus componentes. Esto último se manifiesta, de mejor manera, desde el argumento de las propiedades intrínsecas, es decir, desde el panpsiquismo russelliano porque, ahora, y por el argumento anterior, la experiencia sería la solución al problema

de encontrar la naturaleza intrínseca de lo físico. Además de encontrarle un lugar a la mentalidad en la realidad. Lo anterior permite pensar al panpsiquismo russelliano como ofreciendo una visión de la realidad más simple, unificada y causalmente integrada en comparación al otro tipo de panpsiquismo. Permítaseme poner un énfasis en esto último; bajo cierta interpretación, que la experiencia sea la naturaleza categórica de lo físico no es otra cosa más que decir que la primera funda las propiedades disposicionales de las entidades físicas fundamentales, es decir, fundamenta la eficacia causal de lo físico, y con ello ésta es integrada causalmente a la realidad.<sup>57</sup> Ahora la experiencia no se encontraría sistemáticamente sobredeterminada ni se consideraría epifenoménica ante la clausura causal de la realidad.

También, un número no menor de los argumentos enlistados anteriormente se entienden de mejor manera si se piensa a la experiencia como la naturaleza intrínseca de lo físico. Por ejemplo, los argumentos de la continuidad, de la no-emergencia, de la evolución y de la simplicidad son mucho más fáciles de pensar y entender desde lo anterior. Inclusive podría abordarse positivamente la cuestión de qué es la materia en sí misma o proporcionar una nueva base para la unidad de la ciencia. Es decir, el panpsiquismo russelliano se encuentra en mayor sintonía con un número más grande de los argumentos previamente presentados que el panpsiquismo no-russelliano.

Según Miller (2018, p. 15), el panpsiquismo no-russelliano sostiene que la relación entre las propiedades fenoménicas fundamentales y sus poseedores es simplemente de instanciación. No es más complejo que eso. Y en el caso de la relación entre las propiedades fenoménicas fundamentales y las propiedades disposicionales no es más compleja que la relación de co-instanciación. Pero el panpsiquismo russelliano sostiene que lo anterior es una historia demasiado simplificada e incompleta. Hay más por decir, y el anterior lo hace.

Además, al entender a la experiencia como una especie de partícula fundamental junto a bosones, y porque no gravitones, resulta —como ya dijimos— que la experiencia es una fuerza fundamental junto a las fuerzas y partículas elementales que postula el modelo estándar de la física; lo cual implicaría que la experiencia, al ser una partícula fundamental, instancia las propiedades que instancian las propiedades fundamentales, como la masa o el spin. Cosa a todas luces absurda.<sup>58</sup> Resultando en un problema para esta posición.

---

<sup>57</sup> Recuérdese el argumento hegeliano.

<sup>58</sup> Agradezco a Gonzalo Rodríguez-Pereyra por esta aclaración.



Por último, en este trabajo trataré de salvaguardar las intuiciones básicas del panpsiquismo russelliano, en tanto mantener la idea de la relevancia de la conciencia para dar cuenta de aspectos fundamentales de la realidad y el lugar que ésta ocupa en la realidad, pero desde una perspectiva abierta por la actual metafísica analítica.

### **B.5 Panpsiquismo de identidad o panpsiquismo basado en la determinación/constitución o panpsiquismo basado en la causalidad/emergencia**

Como se decía el lugar de la experiencia en la realidad debe cumplir un rol explicativo, y el cumplimiento de ese rol explicativo se lograría por medio de una (o más, eso es algo a detallar) de las anteriores relaciones recientemente detalladas. Las relaciones detalladas fueron: identidad, causalidad/emergencia, determinación/constitución. Pero pudimos observar que cada una de ellas tienen graves problemas o incompatibilidades con la tesis del panpsiquismo. En una primera instancia, el panpsiquismo se encuentra en un callejón sin salida.

De todos modos, creo que, y en concordancia con lo desarrollado hasta aquí, algunas de las relaciones anteriormente detalladas tienen problemas más acuciantes que otras o son menos compatibles con el panpsiquismo que otras. Esto es claro en los casos de la identidad y la causalidad/emergencia. ¿Pero qué ocurre en el caso de la determinación/constitución? En este caso es posible salvaguardar la relación, evitando sus problemas y haciéndola aún más compatible con la teoría del panpsiquismo. Es la relación que sigue en pie después de todo. Y ello es posible porque permite una modificación, ahora hay que pensar a la dependencia ontológica por medio de otro tipo de relación no analizable en términos modales, que sí permita discriminar la dirección de dependencia o prioridad ontológica y sea relevante para lo que depende. Lo anterior, una modificación, no es del todo posible para los casos de la identidad y la causalidad/emergencia. Perderían demasiado de las características que las hacen ser lo que son. Esto quiere decir que en lo que respecta a este trabajo la versión de panpsiquismo que se buscará desarrollar está íntimamente conectada con el despliegue conceptual implicado en esta modificación realizada a la relación de determinación/constitución. Es decir, la versión del panpsiquismo que se desarrollará de aquí en adelante es el panpsiquismo basado en la determinación/constitución.

## Palabras finales

Después de todo el desarrollo presentado en este capítulo, ¿qué versión de panpsiquismo es la que resultó? ¿Qué versión de panpsiquismo será caracterizada y defendida a continuación en los próximos capítulos? A lo largo del capítulo se presentaron una serie de distinciones dicotómicas sobre cómo el panpsiquismo podría ser interpretado. Mostrando, por un lado, la flexibilidad de esta teoría o metateoría —dependiendo de cómo se vea. Además de demarcarlo de otras teorías y ontologías de la mente. De algunas bastante disimiles como lo es la emergencia y de otras bastante similares como lo son el panprotopsiquismo y el panqualiativismo. Lo que tenemos entonces es lo siguiente:

- Concepción reducida de sujetos de experiencia.
- Panpsiquismo impuro.
- Micropsiquismo.
- Panpsiquismo russelliano.
- Panpsiquismo constitutivo.

A lo largo de este capítulo argumenté a favor de algunas de estas posiciones, otras — como el micropsiquismo— simplemente fueron asumidas. Adicionalmente, los detalles de algunas posiciones serán argumentadas con mayor detalle en lo que sigue.

## Capítulo 2

### Las fallas del panpsiquismo

#### Palabras iniciales

En lo que respecta a este capítulo, éste pretende, de manera inicial, brindar un panorama desde lo más general a lo más específico, presentando y desarrollando críticamente el que es el principal problema del panpsiquismo: del problema de la combinación.

Fundamentalmente, el capítulo abarca una gran parte (la parte C de este trabajo) que a su vez está subdividido en cuatro subpartes. Cada de estas cuatro divisiones mencionará algún aspecto a considerar del problema para poder entenderlo mejor y ver cómo impacta a la teoría panpsiquista. El capítulo parte considerando la primera y más famosa formulación del problema. A su vez, comentaré sus alcances y límites. Veremos que, en última instancia, esta formulación en específico presupone cierta relación mereológica de todos y partes desde la cual tiene sentido criticar al panpsiquismo. Pero una vez explicitados aquellos, la formulación del problema deja de ser lo punzante que era en un inicio. Este será la metodología predilecta del capítulo. Al ser explicitados muchos de los presupuestos de los problemas presentados, ello nos guiará a una solución o al menos a soslayarlos. Haciendo del panpsiquismo una posición más robusta.

Luego, trataré la cuestión del *meta-problema de la combinación* o la pregunta por el origen mismo del problema de la combinación. Es decir, buscaré desarrollar el que es el *problema del problema de la combinación*, ¿por qué es que hay, en una primera instancia, un problema de la combinación? Cuáles son los presupuestos de la propia teoría o enfoque a la teoría que permiten que surja. A diferencia de los tratamientos propuestos por ciertos autores, que se centran mayoritariamente en las suposiciones en torno a la naturaleza de la experiencia —serían éstas las que estarían en la génesis del problema. Propondré una respuesta a la cuestión basada en los presupuestos explicativos implícitos del panpsiquismo. Ello quiere decir que el énfasis, esta vez, pasa por la relación explicativa que los *relata* instancian, más que propiamente concentrarme en estos últimos.

Para continuar, como es sabido, el problema de la combinación, realmente, no es un problema sino una familia de éstos. Con ello en mente, me guiaré por los desarrollos ya propuestos para presentar, de manera general, los distintos problemas que lo componen. Es menester dejar en claro lo siguiente: si bien es la distinción que llamo

*estándar* la que articula el capítulo en general, y es desde la cual se desprenden en su mayoría los problemas a tratar posteriormente; otra distinción desarrollada a esta altura, que tiene que ver con cómo se relaciona la teoría panpsiquista, por un lado, internamente en su propia lógica y, por el otro, externamente con otras teorías, me permitirá enfocarme en ciertos problemas y no en todos. Dada la distinción, unos problemas resultan ser más urgentes que otros, mereciendo más atención y desarrollo.

Finalmente, en la última subparte se mostrará, siguiendo la distinción estándar, que todos los problemas pueden ponerse como un argumento válido que muestra la falsedad del panpsiquismo. Me centraré en los tres argumentos más importantes contra el panpsiquismo: estructura, cualidades y sujeto. En el caso de los dos primeros (estructura, cualidades), aventuraré, teniendo en cuenta la distinción antes señalada, algunas hipótesis que permiten pensar su solución, en tanto ésta se relacionan con otros tópicos de la filosofía. Muchas de estas palabras son tentativas y especulativas, pero creo que sirven para iniciar una discusión y tener en cuenta ciertos tópicos a la hora de pensar esos problemas.

En lo referente al problema de la combinación de sujetos, éste recibirá un tratamiento más detallado. Es la mayor amenaza al panpsiquismo. Propondré como novedad, una manera distinta de clasificación del problema. Que dado lo anterior, quedará muy en claro que es una familia de problemas. Son varios los argumentos que se han propuesto para mostrar la imposibilidad de la combinación de sujetos, todos poniendo algún énfasis en alguna característica que pone en relieve lo anterior. Pero, hasta ahora, no se había hecho una clasificación exhaustiva de éstos, agrupándolos e identificándolos en base a sus lógicas internas. A esta altura no pretendo dar solución al problema o a los problemas, eso se hará en el próximo capítulo. Pero sí mostraré y comentaré críticamente algunas de las soluciones propuestas, mostrando sus límites y las dificultades que introducen.

Parte de la justificación de este capítulo recae en la importancia de presentar muchos de los detalles que implica el problema de la combinación, y cómo impactarán en la propuesta de este trabajo, concluyendo ciertos lineamientos que serán considerados a lo largo de este trabajo. Se irá reduciendo el espacio lógico del panpsiquismo, diferenciándolo de otras propuestas tanto dentro del panpsiquismo como de la filosofía de la mente.

## Parte C

En el capítulo anterior, se establecieron, entre otras, las siguientes conclusiones: el panpsiquismo es la teoría que postula como ubicuo el lugar de la conciencia fenoménica en la realidad, y su estatus fundamental. También, existirían sujetos de experiencia más fundamentales y otros menos fundamentales (o dependientes). Donde los segundos serían explicados por los primeros. Es decir, algunos sujetos de experiencia o determinan o dependen de otros sujetos de experiencia. Pero, y esto es algo importantísimo para lo que sigue, en el caso anterior, ambos sujetos de experiencia pueden ser dependientes, es decir, hay un respecto según el cual pueden ser fundamentales o dependientes. Específicamente, son relativamente fundamentales, dependen del lugar que ocupan en la jerarquía de la realidad. Pero, también, existirían sujetos de experiencia absolutamente fundamentales. Los cuales jugarán un rol importantísimo en esta parte del trabajo. En ese sentido el panpsiquismo postula que la realidad no es un mero ensamble de sujetos de experiencia sin relación. La realidad posee un determinado orden metafísico. Los sujetos de experiencia se ordenan en un específico sentido; de manera irreflexiva, transitiva, asimétrica y direccionada desde un sujeto de experiencia más fundamental en un nivel más bajo a sujetos de experiencia menos fundamentales, entidades derivadas, en un nivel superior. El orden de la realidad terminaría, o comenzaría, en un nivel base, el más fundamental, donde no habría otro nivel más bajo; donde pululan los sujetos de experiencia absolutamente fundamentales. Y en última instancia todos los sujetos de experiencia dependientes o relativamente fundamentales son explicados por éstos últimos.<sup>59</sup> También hay que tener en cuenta que la dirección explicativa que tenemos por correcta es aquella que va desde abajo, lo más fundamental, hacia arriba, lo menos fundamental porque consideramos a las entidades microfísicas postuladas por la teoría física como los sujetos de experiencia absolutamente fundamentales. Es decir, asumimos el micropsiquismo como verdadero.

Debido al lugar que ocupa la experiencia en la realidad, el panpsiquismo está comprometido con dar cuenta de la relación entre la conciencia de una entidad no fundamental y la conciencia de las entidades fundamentales. Pero aun cuando se tenga cierta idea tremendamente básica de lo anteriormente comentado, resulta muy problemático brindar una real explicación de esto. ¿Cómo es que surge la una de la otra? En una primera instancia solo tenemos lo siguiente, desde el micropsiquismo, la

---

<sup>59</sup> Esto es algo que explicaremos en detalles posteriormente.

conciencia de un sujeto de experiencia dependiente o relativamente fundamental, un ser humano (por ejemplo), estaría de alguna manera explicada, porque estaría basada, en las propiedades fenoménicas de, en primer lugar, otros sujetos de experiencia más relativamente fundamentales que los seres humanos; y, en segundo lugar, debido a la transitividad, en las propiedades fenoménicas de los sujetos de experiencia absolutamente fundamentales, es decir, las entidades microfísicas postuladas por la teoría física. Pero, lo que realmente ocurre es que, es bastante opaca la relación explicativa que las entidades microfísicas postuladas por la teoría física establecen para que dé como resultado la conciencia de un ser humano. A esto, que es el principal problema del panpsiquismo, se le conoce como el *problema de la combinación*.

### **C.1 El problema de la combinación: primera formulación, sus compromisos bases y problemas**

Si bien es Seager (1995) quien acuña el nombre del problema, su primera y más famosa formulación se encuentra en *Principios de Psicología* de William James (1890) en las siguientes palabras:

Cuando se supone que las unidades elementales son sensaciones, la situación no cambia en absoluto. Tomemos un centenar de ellas, barajémoslas y pongámoslas tan juntas unas de otras como podamos (no importa lo que esto quiera decir); así y todo, cada una sigue siendo la misma sensación que siempre fue, encerrada en su propia piel, sin ventanas al exterior, ignorando lo que son y significan otras sensaciones. Ahí habría ciento y una sensaciones si, cuando un grupo o serie de estas sensaciones se estableciera, entonces surgiera una conciencia que *perteneciera al grupo como tal*. Y esta centésima primera sensación sería un hecho totalmente nuevo; y debido a una ley física curiosa, las cien sensaciones originales podrían ser un signo de su *creación*, cuando se juntaran; pero no tendrían identidad sustancial con ella ni ella con ellas, y nos sería imposible deducir una de las demás, ni (en un sentido inteligible) decir que ellas la habían *creado por evolución*.

Tomemos una frase de doce palabras y luego tomemos doce hombres y digamos a cada uno de ellos una de esas palabras. Pongamos luego en fila a los hombres, y hagamos que cada uno piense en su palabra tan intensamente como quiera; en ningún momento habrá conciencia de toda la frase. Hablamos del “espíritu de la época”, y del “sentimiento del pueblo”, y en varias formas atribuimos existencia

real a la “opinión pública”. Pero sabemos que éste es un modo de hablar simbólico, y ni en sueños afirmaremos que el espíritu, la opinión, el sentimiento, etc., constituyan otra conciencia diferente a, y además de, la que denotan los varios individuos quienes se refieren las palabras “época”, “pueblo”, o “público”. Las mentes privadas no se conglomeran en una mente compuesta superior (pp. 131-132).

Y

Cada una de estas mentes guarda para sí sus propios pensamientos. No hay ni donaciones ni trueques entre ellas. Los pensamientos nunca están en la *visión* directa de un pensamiento en otra conciencia personal, solo en la suya. Aislamiento absoluto, pluralismo irreductible, tal es la ley. Parece como si el hecho psíquico elemental no fuera *pensamiento* o *este pensamiento* o *ese pensamiento*, sino *mi pensamiento*, todo pensamiento siendo *poseído*. Ni la contemporaneidad ni la proximidad en el espacio, ni las similitudes de calidad y contenido pueden fundir pensamientos que están separados por esta barrera de pertenecer a mentes personales diferentes. Las brechas entre estos pensamientos son las brechas más absolutas de la naturaleza. (p. 182).

Es claro que James en estos comentarios recientemente citados está argumentando que la mente no se combina con otras mentes y, por ello, la mente no se compone de otras mentes. Si esto es así, es claro que el pansiquismo, y cualquier otra teoría de la mente que postule algo así como una combinación mental, está en serios problemas.

Seager (1995) comenta, si James tiene razón, al establecer como imposible la combinación de un conjunto de mentes fundamentales, entonces el problema de la combinación apunta a un problema de generación y explicación específico del pansiquismo que es enteramente análogo al problema de generar conciencia a partir de la materia no-consciente. Siendo así, no hay razón alguna para pensar que el pansiquismo tenga alguna ventaja sobre el fisicalismo si formalmente tienen el mismo problema y, además, se le suma el problema de la inverosimilitud intrínseca de afirmar que las entidades microfísicas postuladas por la teoría física son los sujetos de experiencia absolutamente fundamentales.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> También Seager comenta que: “[Del problema de la combinación se] deriva otra objeción que podría denominarse el *problema de la mentalidad inconsciente*. Uno podría inclinarse a evitar la inverosimilitud de la primera postura aceptando la mentalidad de las unidades elementales de la mente, pero negando que sean realmente experiencias conscientes. Pero esto, por supuesto, dejaría el problema de la generación sin resolver e incluso podría pensarse que lo exacerbaría, ya que ¿cómo vamos a explicar la generación de la

### C.1.1 Haciendo explícito lo implícito

Creo que, para ir pensando en una posible solución al problema de la combinación, resulta importante tener en cuenta el contexto de la crítica de James. Para ello, es menester entender los compromisos previos que operan como trasfondo teórico de la crítica. Haciendo esto, veremos que, la crítica no resulta tan determinante y destructiva como a primeras aparece.

Al realizar el mentado ejercicio de contextualización, lo primero que salta a la luz es que la crítica de James a la combinación de mentes se encuentra enmarcada en una crítica más general a la idea misma de combinación. Esto puede verse de manera muy clara en lo siguiente:

*Todas las “combinaciones” que conocemos son EFECTOS, forjados por las unidades que se dice que se “combinan”, EN ALGUNA ENTIDAD DIFERENTE DE SÍ MISMA. Sin esta característica de un medio vehículo, carece de sentido el concepto de combinación.*

En otras palabras, ningún número posible de entidades (llámese como se quiera, fuerzas, partículas de materia o elementos mentales) pueden sumarse por *sí mismas*. En la suma, cada una sigue siendo lo que siempre fue; y la suma en sí solo existe *para un circunstante* que mirara por encima las unidades y que de ese modo percibiera su suma; o bien existe en forma de algún otro *efecto* sobre una entidad externa a la propia suma. No se puede objetar que H<sub>2</sub> y O se combinan por sí mismos y forman “agua”, y que de ahí en adelante exhiben nuevas propiedades. No es así. El “agua” no es otra cosa que los antiguos átomos en una nueva posición, H-O-H; las “nuevas propiedades” no son otra cosa que sus *efectos* combinados, en esta posición, sobre medios externos, tales como nuestros órganos sensoriales y los diversos reactivos sobre los cuales el agua puede ejercer sus propiedades y ser reconocida (1989, p. 130).

Entonces, tenemos que, por un lado, las entidades compuestas en la naturaleza —como el agua, para seguir con el ejemplo— son meras aglomeraciones de sus partes. Por el otro,

---

experiencia consciente a partir de la combinación de entidades no conscientes, incluso si son en cierto sentido entidades mentales? En este caso, el pansiquismo se enfrenta a un problema *estrictamente* análogo al problema de generación al que se enfrentan los fiscalistas.” (1995, p. 281). Si recordamos el capítulo anterior, esto es pate de los problemas que mostramos para el caso del panprotopsiquismo y panqualitativismo. Ambas posiciones, desde la perspectiva de Seager, caen en el *problema de la mentalidad inconsciente*, haciéndolas de ese modo posiciones más cercanas al fiscalismo que a un tipo de pansiquismo.



las entidades compuestas de la naturaleza no son unidades, las entidades compuestas de la naturaleza no constituyen todos intrínsecamente organizados. Pero, a su vez, las entidades compuestas sí actúan *como si fueran* todos intrínsecamente organizados en un sentido acotado y muy específico; solo actúan de ese modo sí y solo sí al ejercer una influencia sobre una entidad externa a la entidad compleja en cuestión. Entre otras cosas, las entidades compuestas son una unidad cuando dan lugar a alguna percepción en alguna entidad externa. Es decir, las entidades compuestas entendidas como unidad solo existen en el ojo del observador. Estos puntos son las que se desprenden de la cita anterior y juegan un rol fundamental en lo que es la crítica de James al panpsiquismo.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos ver cómo es que funciona la crítica propuesta. Demos por sentado que las mentes son entidades compuestas. Sí esto es así entonces son meras aglomeraciones de sus partes, en este caso, otros elementos mentales más simples. Pero al ser meras aglomeraciones de otros elementos mentales más simples, éstas no se constituyen como un todo intrínsecamente organizado. Y lo que damos por sentado como unidad, no es más que la influencia que ejercen sobre otra entidad externa dando lugar a una suerte de percepción de unidad. Entonces, realmente, las mentes no son entidades compuestas. Una mente, entendida como una entidad compleja, no es nada más allá de los efectos traídos por las partes que supuestamente se combinan en una entidad distinta de éstas. Pero nada puede combinarse por sí mismo. En la supuesta combinación las partes siguen siendo lo que son. Tal como el agua, una mente no es más que las antiguamente mentes componentes, pero en una nueva posición.

El argumento hace un fuerte hincapié en que las mentes no pueden combinarse por sí mismas. Eso es lo ininteligible. Pero el punto fundamental no es la ininteligibilidad anterior. Sino que lo anterior es un ejemplo de otro argumento. Esto quiere decir que el argumento propuesto por James es una aplicación específica de un argumento más general que va en contra de la posibilidad misma de la existencia de todos intrínsecamente organizados. En ese sentido, el punto fundamental del argumento es la ininteligibilidad de la composición *tout court*. Lo que ocurre realmente, es que la idea misma de una mente combinándose por sí misma es ininteligible porque cualquier entidad componiéndose por sí misma es ininteligible. Si lo que se niega es la idea misma de compuesto ¿cómo puede existir una mente compuesta?

Lo comentado hasta ahora puede ponerse en un argumento de la siguiente manera (Chalmers 2017b, p. 186):

- Si el panpsiquismo es verdadero, la mente humana es un todo intrínsecamente organizado.
  - Los todos intrínsecamente organizados no existen objetivamente.
  - La mente humana existe objetivamente.
- 

- El panpsiquismo es falso.

Siendo la segunda premisa la clave del asunto, procederé a su análisis crítico.

### **C.1.2 El problema de la agregación**

Es interesante hacer notar que, si bien el argumento de James parece ser devastador para toda teoría panpsiquista, éste presupone una idea de combinación bastante estrecha, y una específica forma de panpsiquismo. La crítica tiene por panpsiquismo a la teoría que asume un compromiso con una especie de atomismo composicional mental. Esto quiere decir que, las mentes compuestas y sus procesos mentales complejos están, en última instancia, determinados y, por lo tanto, compuestos, por elementos mentales más simples que ellos, hasta llegar a los átomos mentales fundantes. Esto es lo que se conoce actualmente como micropsiquismo, uno de los compromisos bases del presente trabajo. El argumento tiene por combinación una operación estrictamente agregativa, y es así como, la mente compuesta no resulta ser nada más allá de la suma de otros elementos mentales más simples como partes. Y es en ese sentido estrecho que no hay combinación.

De este modo, una de las principales debilidades del argumento anterior en contra del panpsiquismo es que solo aplica a una determinada forma de panpsiquismo y de combinación, pero estas es solo una de las muchas formas genéricas que la combinación puede asumir. El argumento, por lo tanto, no es un ataque frontal al panpsiquismo en toda su extensión, sino que, en el mejor de los casos, va dirigido a una versión muy específica de éste; uno que tiene por compromisos bases el atomismo composicional mental y la combinación como agregación. Podría decirse que el argumento, como se ha ido pensado hasta ahora, es un argumento contra una específica versión micropsiquista agregativa. Entonces, para hacerle frente al argumento es necesario desarrollar otro tipo de panpsiquismo, uno que no se vea comprometido con la crítica.

Más, ahora, teniendo en cuenta que uno de los presupuestos de James sí afectan una parte de nuestros compromisos. ¿Será posible desde el micropsiquismo soslayar el problema de la combinación? Este trabajo, a medida que se vaya desarrollando, se encargará de responder positivamente a la anterior pregunta. De todos modos, vale la pena aclarar que, por lo mostrado hasta acá, el principal aspecto de la crítica no recae en el

atomismo composicional mental, sino en la idea agregativa de la composición. Por ejemplo, si se desarrolla una versión del panpsiquismo la cual niegue el atomismo composicional mental, pero que mantenga la composición como agregación, seguramente seguirá siendo presa de la crítica. El punto, en última instancia, es que cualquier entidad componiéndose por sí misma, por medio de la agregación, es ininteligible. Con lo cual un micropsiquismo que no apele a solucionar el problema de la combinación desde una idea meramente agregativa de composición habrá dado un importante paso para solucionar el problema anterior, y no caer en la crítica de James. Inclusive más, el mismo micropsiquismo podría apelar a otra idea radicalmente distinta de la idea de composición, algo más cercano al concepto de determinación, por dar un ejemplo.

Al hacer lo anterior, por supuesto, estamos poniendo en duda la idea general en la cual se sustenta el argumento, o al menos mostrando que sí es posible dar cuenta de todos intrínsecamente organizados sin la necesidad de un tercero que sea influenciado (dado que las partes del primero están meramente relacionadas por una operación de composición agregativa). En cierto sentido la idea de James no es falsa. Realmente los todos entendidos como unidad no pueden darse mediante la simple agregación de sus partes. Es decir, no hay entidades compuestas si estas son entendidas solamente desde ese tipo estrecho de composición. Aquello no nos parece polémico, en este trabajo podemos sostener sin problema alguno que la operación de agregación no da cuenta de entidades complejas, las que sean, James tiene razón. Pero, y esto es lo importante, esto es la historia incompleta. Y ese es el error de James. Éste se apresuró a sacar una conclusión demasiado amplia de lo anterior. Quiso extender su conclusión más allá de lo permitido. No porque no se pueda dar cuenta de entidades compuestas de cierto modo significa que no se pueda dar cuenta de éstas de ninguna manera. No necesariamente se puede extender a toda circunstancia el caso. Lo que no podemos hacer es justamente cerrarnos a pensar en otros modos de composición u otro tipo de relación que sí den sentido a la idea de entidades compuestas como unidad. Es justamente lo que voy a proponer en este trabajo. También, darle ese espacio de verdad a las palabras de James, es un ejercicio de depuración para obtener un mejor panpsiquismo.

Otro aspecto para considerar es que el argumento hace un fuerte hincapié en que las entidades complejas no pueden combinarse *por sí mismas*. Pero ¿qué quiere decir eso? Para ir aclarando esto, nuevamente tengamos en cuenta que lo que niega la crítica es que las entidades compuestas sean unidades en sí mismas, y que de la única manera que puede considerárseles algún tipo de unidad es por medio de algo más bien externo a la entidad

compuesta misma. Solamente es una unidad cuando entra de algún modo en cierta relación con algo exterior a ella. Esto puede ponerse del siguiente modo, según Shani:

En pocas palabras, si la unidad de cualquier estructura causal compleja C dada no es más que los efectos combinados de sus partes propias sobre algo externo a C, entonces C carece de una medida *intrínseca* de coherencia y unidad. En consecuencia, insistir en la realidad de las unidades intrínsecamente integradas sería comprometerse con una idea que, en palabras de James, es “lógicamente ininteligible” (2010, p. 420).

Las entidades complejas no pueden combinarse *por sí mismas* porque realmente no son otra cosa que sus efectos combinados sobre algún medio externo. Esto quiere decir que la combinación requiere de un medio para llevarse a cabo.<sup>61</sup> Podría decirse que James propone un criterio más bien relacional de lo que puede entenderse como unidad. ¿Qué se puede hacer ante esto?

En la argumentación de James, hay una relación bastante estrecha entre la idea de que las entidades complejas no pueden combinarse por sí mismas y que, por lo tanto, requieren de una entidad externa a ellas que funja como medio y la idea de que la combinación es una operación de agregación. Si bien no necesariamente se sigue la una de la otra, es bastante evidente que se complementan. Las entidades complejas no pueden combinarse por sí mismas *porque* se combinan por medio de una operación de agregación. Esto no parece polémico. Es más, hasta me parece que es correcto lo anterior. Podemos estar de acuerdo con lo dicho por James, en ese específico contexto. Pero es menester advertir que el mismo ejercicio realizado anteriormente es aplicable acá. Es decir, no podemos estar de acuerdo con lo que realmente pretende la crítica, las conclusiones que supuestamente se siguen de lo anterior. Otra vez es una historia incompleta. Nuevamente la idea de combinación es demasiado estrecha como para establecer que la idea de que entidades complejas pueden combinarse por sí mismas carezca completamente de algún sentido. Esto quiere decir que, entonces, no hace falta más que desechar la idea de que la combinación es una operación de agregación; basta con apelar a otra idea de composición o a otra idea distinta de la idea anterior, para establecer que la idea de que entidades complejas pueden combinarse por sí mismas tenga sentido. Algo que no tiene en mente James. Lo anterior era una de las debilidades de la crítica anterior, y es también una de las debilidades de esta. La mentada estrecha

---

<sup>61</sup> El sonido es un buen ejemplo de lo anterior. Cierta clase de sonido puede ser clasificado como molesto solamente por los efectos combinados de las notas musicales —que lo componen— sobre el oído.

conexión no es, por lo tanto, en el contexto del panpsiquismo, un ataque frontal a éste en toda su extensión, sino que, en el mejor de los casos, va dirigido a una versión agregativa muy específica. De nuevo, con esto estamos mostrando que sí es posible dar cuenta de todos intrínsecamente organizados sin la necesidad de un tercero que funja como medio. La unidad no es una cuestión extrínseca a la entidad compuesta.

### **C.1.3 Palabras de cierre**

Para ir cerrando este punto, en este apartado presenté el que es catalogado usualmente como el principal problema del panpsiquismo. Dada la imagen ontológica que nos lega el panpsiquismo, según la cual la realidad está estructurada metafísicamente y, por lo tanto, ésta no es un mero ensamble de sujetos de experiencia sin relación. Estos últimos se ordenan en un específico sentido; desde un sujeto de experiencia más fundamental en un nivel más bajo a sujetos de experiencia menos fundamentales, entidades derivadas, en un nivel superior. Este orden explicaría los últimos en términos de los primeros. Con lo cual, el panpsiquismo está comprometido con esclarecer qué tipo de relación explicativa se establece para dar cuenta de lo anterior. Lo cual resulta muy problemático. Este problema, el de brindar una explicación, se conoce como el problema de la combinación. Encontrándose en las palabras de William James su origen.

Es por lo que, luego, me concentré en los compromisos previos que operan como trasfondo teórico de su crítica al panpsiquismo. Haciendo esto, podemos establecer que, la crítica no resulta tan determinante y destructiva como parece. Allanando el camino para una posible solución.

Lo primero que se clarificó es que el argumento propuesto por James es una aplicación específica de un argumento más general que va en contra de la posibilidad misma de la existencia de todos intrínsecamente organizados; que descansa en la idea de la problematización de la inteligibilidad de la composición. Entonces, la idea de una mente combinándose por sí misma es ininteligible porque la idea de combinación misma es inteligible. Una mente, entendida como una entidad compleja, no es nada más allá de los efectos traídos por las partes, que supuestamente se combinan, en una entidad distinta de éstas. Las partes siguen siendo lo que son, pero en una nueva posición nada más que eso. La unidad de las entidades compuestas le sería extrínseca a éstas mismas. Por lo tanto, no hay combinación.

Pero y esto es lo fundamental del análisis hecho, es que lo anteriormente presentado presupone una idea de combinación bastante estrecha. Entiende a la

combinación meramente como una operación estrictamente agregativa. Y es en ese sentido estrecho que no hay combinación. Pero una vez aclarado eso, resulta algo más fácil hacernos una idea de cómo superar el problema. Porque la combinación entendida como una operación agregativa es solo una de las muchas formas genéricas que la combinación puede asumir. Y teniendo en cuenta esto, no es necesario seguir el camino marcado por James. Basta con apelar a solucionar el problema de la combinación desde una idea distinta de combinación o determinación, algo que no se ve comprometido con la crítica, para dar un importante en su resolución. Con lo cual, una vez puesta en duda el camino argumental propuesto por James, resulta más fácil pensar en otro espacio lógico que nos permita discurrir desde otros términos algún modo alternativo de solución al problema de la combinación presentado.

## **C.2 El origen del problema de la combinación o la cuestión del meta-problema de la combinación**

De un modo general, en busca de una mayor clarificación del problema, de sus ramificaciones y consecuencias, podemos preguntarnos, entre otras cosas, sobre las posibles suposiciones en torno a la naturaleza de la experiencia que estarían en la génesis del problema. Buscar el origen del problema de la combinación es preguntarnos y tratar de explicar por qué pensamos que existe, en primera instancia, el problema de la combinación para el panpsiquismo. Es decir, es un meta-problema. Es el problema del problema.<sup>62</sup>

Personalmente, creo que abordar el problema primeramente desde su meta-problema nos pone en una posición ventajosa para encontrar alguna solución al problema de la combinación porque, como se dijo anteriormente, se harán palpables las suposiciones en torno a la naturaleza de la experiencia que estarían en la génesis del problema. Pero, también, se hará explícito el tipo de teoría que es el panpsiquismo debido a sus compromisos explicativos. Implícitamente, debido a la teoría que es, el panpsiquismo presupone una metafísica de la explicación. La cual, por supuesto, impacta en la génesis del problema de la combinación. Hacer explícita esa metafísica ayudará enormemente a nuestros objetivos.

---

<sup>62</sup> De manera bastante similar, Chalmers (2018) identifica lo que él llama el meta-problema de la conciencia. Es decir, el problema de explicar por qué pensamos que hay un problema de la conciencia. Específicamente, el meta-problema de la conciencia es explicar por qué pensamos que la conciencia es difícil de explicar. Es explicar por qué pensamos que explicar la conciencia se plantea como el problema difícil de la conciencia.

### C.2.1 Blamauer

Blamauer (2011) teniendo en cuenta que en las premisas mismas del marco fisicalista estándar se encuentra esencialmente implicada la formulación del problema difícil de la conciencia, muestra que la génesis del problema de la combinación se encuentra en las premisas dualistas que se presuponen en la formulación del problema difícil dentro del marco fisicalista estándar.<sup>63</sup> Lo que se quiere poner de manifiesto con esto es que es plausible pensar que, si todo razonamiento relativo al panpsiquismo conduce al problema de la combinación, entonces es tremendamente plausible que el error se encuentre en el camino argumentativo de la teoría.

El problema difícil de la conciencia, indica la dificultad de encontrar un lugar para la conciencia fenoménica dentro del marco fisicalista estándar. Una de las (posibles) soluciones a lo anterior es sostener que la conciencia fenoménica es tan fundamental como lo son algunos aspectos físicos de la realidad; ello sin romper del todo con las presunciones básicas del marco fisicalista estándar. Encontrar un lugar para la conciencia fenoménica dentro del marco fisicalista estándar, nos da la fundamentalidad de la primera.<sup>64</sup> La pretensión de fundamentalidad de la conciencia dentro del anterior marco

---

<sup>63</sup> Tengamos en cuenta que existen los problemas fáciles y el problema difícil de la conciencia (Chalmers 2007). La diferencia estriba en que los primeros son susceptibles de aclaración con los métodos estándar de las ciencias cognitivas, mientras que el segundo no. Se resiste a los métodos estándar de las ciencias cognitivas. 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.” (2007, p. 227). Para Chalmers las funciones y habilidades cognitivas se explican explicando 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 guarda relación con el aspecto subjetivo de la experiencia. 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?” (2007, p. 227) o “¿[p]or qué cuando 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 vivo?” (2007, p. 228). Se está de acuerdo, mínimamente, en que esta experiencia surge de lo físico, pero, hasta hoy en día, no hay una explicación satisfactoria de por qué y cómo surge. 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. Se explica cómo se discrimina perceptualmente pero no se explica cómo es la experiencia de discriminar perceptualmente.

<sup>64</sup> “En cierto, sentido lo que ocurre aquí con la conciencia es análogo a lo que ocurrió con el electromagnetismo en el siglo XIX. Se realizaron intentos de explicar los fenómenos electromagnéticos en términos de las leyes físicas ya comprendidas, que involucraba principios mecánicos y otros similares, pero esto no fue exitoso. Resultó que para explicar lo fenómenos electromagnéticos debían considerarse como fundamentales características como la carga y las fuerzas electromagnéticas; Maxwell introdujo nuevas leyes electromagnéticas fundamentales. Solo de este modo pudieron ser explicados los fenómenos. De la

desemboca en un dualismo de propiedades. Luego, es fácil dar el paso desde el anterior dualismo al panpsiquismo; solamente se requiere ampliar el alcance de las propiedades fenoménicas dentro del marco fisicalista estándar. Esto se logra evitando que las propiedades fenoménicas dependan de sistemas particulares que satisfagan descripciones puramente funcionales. Resulta bastante incoherente limitar la instanciación de las propiedades fenoménicas, mientras que en general se considera que las propiedades físicas fundamentales son ubicuas. Ningún otro rasgo fundamental de la realidad tiene este carácter o uno remotamente parecido. Con lo cual, las propiedades fenoménicas, ahora, no solo son fundamentales, sino que también ubicuas. Y con ello, se obtiene el panpsiquismo. Esto resulta ser la génesis del problema de la combinación. Es decir, es en el posterior paso del dualismo de propiedades al panpsiquismo donde se encuentra la génesis del problema de la combinación.

De manera más precisa, son, primero, la independencia de la conciencia fenoménica con respecto al reino físico como la premisa incuestionable del problema difícil y, segundo, la comprensión de la conciencia fenoménica como fundamental *en el mismo sentido* que las propiedades físicas fundamentales lo que está detrás de la génesis del problema de la combinación.<sup>65</sup> Por estas razones, es evidente que la génesis del problema de la combinación se desprende de todo lo anteriormente dicho porque al separar ontológicamente lo mental y lo físico, tomando a ambos como propiedades fundamentales de la realidad, esta separación se traslada desde el macro-nivel ontológico al micro-nivel ontológico (Blamauer 2011, p. 107). Dejando abierta la cuestión del estatus de las propiedades físicas en relación con las propiedades fenoménicas.

Ante este panorama recientemente descrito, se tienen tres alternativas para evitar la génesis del problema de la combinación. Primero, abandonar el panpsiquismo; asumiendo el dualismo de sustancias u otra posición. De ese modo, no se originaría

---

misma forma, para explicar la conciencia no son suficientes las características y leyes de la teoría física. Para una teoría de la conciencia se necesitan nuevas características y leyes fundamentales. Este enfoque es totalmente compatible con una cosmovisión científica contemporánea, y además es totalmente naturalista. Según este enfoque, el mundo todavía consiste en una red de propiedades fundamentales relacionadas por leyes básicas, y todo debe ser en última instancia explicado en esos términos. Lo que ocurrió es que el inventario de propiedades y leyes ha sido expandido, como sucedió con Maxwell. Más allá de esto, nada en este enfoque contradice ninguna cosa en la teoría física; más bien, complementa dicha teoría. Una teoría física es una teoría de procesos físicos, y una teoría psicofísica nos dice como esos procesos dan origen a la experiencia.” (Chalmers 1999a, p. 171).

<sup>65</sup> Ambas cuestiones —la independencia de la conciencia fenoménica con respecto al reino físico como la premisa incuestionable del problema difícil y la comprensión de la conciencia fenoménica como fundamental en el mismo sentido que las propiedades físicas fundamentales— también están detrás de la génesis del problema de la brecha explicativa (Levine 1983), la concebibilidad de zombis y el argumento del conocimiento (Jackson 1982).



ningún problema de la combinación. Segundo, desafiar las presunciones básicas del marco fisicalista estándar en la formulación del problema difícil de la conciencia, encontrando requisitos diferentes. Una forma de hacerlo es tomar la fundamentalidad de las propiedades físicas en otro sentido que el que tomamos la fundamentalidad de las propiedades fenoménicas. O, en tercer lugar, desafiar el propio marco fisicalista, cambiando a un marco diferente, lo cual puede traducirse en asumir algún otro tipo de panpsiquismo; uno idealista, por ejemplo.

Entonces, en este caso, y comparándolo con la argumentación de James, ocurre que no es tanto la ontología misma de los sujetos de experiencia y sus relaciones el problema, sino que, en mayor medida, el peso recae en los presupuestos previos desde los cuales se reconstruye el panpsiquismo. El panpsiquismo se sigue de una serie de ideas previas, como se puede observar en el argumento del último hombre en pie, en las que pone el énfasis Blamauer para detectarlas como la explicación del origen del problema de la combinación. Es decir, el problema de la combinación, según esta reconstrucción, aparece como una consecuencia de la situación dialéctica en la que se encuentra enmarcada la propia discusión de la teoría del panpsiquismo. Específicamente en cómo es que se resuelve el problema difícil de la conciencia, en tanto que este problema se presenta como una falla dentro del fisicalismo; lo cual permite la postulación, como supuesta solución, de la fundamentalidad —y posterior ubicuidad— de la conciencia fenoménica. Esto quiere decir que el origen del problema ya se encuentra implícito en esos movimientos argumentativos —más específicamente, en esos pasos que van desde el dualismo de propiedades al panpsiquismo— que permiten pensar alguna solución al problema anterior. De ahí que tengan sentido las sugerencias de Blamauer. Es decir, para evitar el problema de la combinación el panpsiquismo tiene la legítima opción de dejar de lado la dialéctica argumentativa misma de la cual en una primera instancia se estructuraba el panpsiquismo. Ello significa que tiene que ser posible concluir la tesis del panpsiquismo como teoría desde otras premisas y eso es posible asumiendo otro marco teórico.

### **C.2.2 Mendelovici**

Para Mendelovici (2020), el origen del problema de la combinación surge de las siguientes tres suposiciones:

- Las propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente no son idénticas a ninguna de las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas.
- Un sujeto de experiencia dependiente es distinto de cualquier entidad fundamental microfísica.
- Las propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente tienen dimensiones fenomenológicas que no tiene ninguna de las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas.

El problema de la combinación es un desafío porque requiere que las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas se combinen en algo más que una mera colección de partes fenoménicas. Por lo tanto, tal vez, para obtener una solución al problema de la combinación, Mendelovici sugiere que tenemos que rechazar alguna de las suposiciones.

### C.2.3 Basile

Basile (2010, pp. 107-108), identifica el origen del problema de la combinación en las siguientes suposiciones —todas bastante plausibles— sobre la naturaleza de la experiencia:

**Esencialismo fenoménico (EF):** establece que, para una experiencia, *ser es sentir* de una determinada manera. Por ejemplo, en el caso de un dolor, parece inútil establecer una distinción entre lo que el dolor es *en sí mismo* y la forma en *cómo se siente*; lo primero —lo que el dolor es *en sí mismo*— se agota enteramente en la segunda —su dimensión cualitativa—.

**Holismo fenoménico (HF):** establece que, dentro del campo experiencial de un sujeto de experiencia, la naturaleza de una única experiencia identificable (“única”, en el sentido de que puede contarse como “una”) está determinada esencialmente por las demás experiencias que ocurren junto a ella —sincrónicamente— dentro del el campo experiencial.

**Principio de Compartición (PC):** establece que una experiencia puede ocurrir simultáneamente dentro de dos campos experienciales de sujetos de experiencia distintos. Con eso, la misma experiencia puede ser sentida por dos sintientes diferentes, por ejemplo, por la “mente menor” de una entidad fundamental microfísica y la “mente mayor” de un ser humano.

Según el esencialismo fenoménico el ser de una experiencia no es nada más allá de ser sentida de cierto modo. En ese sentido, en el caso de una experiencia, apariencia y realidad son una y la misma cosa.<sup>66</sup> Según el holismo fenoménico, el campo experiencial de un sujeto de experiencia está compuesto de aspectos, no de partes, que se encuentran internamente relacionadas determinándose mutuamente de manera tal que la naturaleza de cada uno depende de la de todos los demás, constituyendo un todo no descomponible. El holismo fenoménico es un rechazo a la visión atomista de las experiencias. Según lo anterior, cada una de las experiencias sería una especie de sustancia, lógicamente capaz de una existencia fuera del campo experiencial de un sujeto de experiencia al cual pertenece y actualmente ocurre. Según el principio de compartición, las experiencias pueden sin mayores restricciones combinarse en estados y separarse de éstos mismos sin afectar su mismidad. Para en el caso específico que estamos tratando, pequeñas experiencias pueden combinarse para formar una experiencia más amplia y ser numéricamente las mismas experiencias, es decir, manteniendo su identidad.

El punto es que, al asumir estas tres suposiciones sobre la naturaleza de la experiencia, el problema de la combinación no solo resulta ser tremendamente difícil de solucionar, sino que implica una contradicción en los términos presentados. Amenazando la inteligibilidad del pansiquismo. Dice Basile:

Para que la combinación mental sea posible, una experiencia debe ser sentida por dos sujetos diferentes, permaneciendo numéricamente idéntica. Pero si el ser de una experiencia se agota totalmente en la forma en que se siente, entonces una experiencia no puede ser numéricamente la misma mientras es sentida por dos sintientes diferentes. Por tanto, parece que la composición mental es una concepción imposible. (2010, p. 109).

Concretamente, el principio de compartición (PC) entra en conflicto con el esencialismo fenoménico (EF) y el holismo fenoménico (HF).

Considérese la siguiente formalización de lo anterior (Basile 2010, p. 109). Si la combinación mental es posible ello implica, necesariamente, que la misma experiencia, E, es sentida tanto por un sujeto de experiencia dependiente, S<sub>2</sub>, como por un sujeto de experiencia fundamental, S<sub>1</sub>:

---

<sup>66</sup> En cierto sentido, en la esencia misma de una experiencia está implicada su existencia (*cfr.* Lowe (2008)). Descartes dice: “en efecto, veo la luz, oigo el ruido, siento el calor. Se me dirá, empero, que esas apariencias son falsas, y que estoy durmiendo. Concedo que así sea: de todas formas, es al menos muy cierto que me parece ver, oír, sentir calor, y *eso es propiamente lo que en mí se llama sentir*, y, así precisamente considerado, no es otra cosa que «pensar»” (1977, p. 27) (Énfasis mío).

[1] E = E-como-sentido-por-S<sub>1</sub>

[2] E = E-como-sentido-por-S<sub>2</sub>

Pero, por hipótesis, S<sub>1</sub> y S<sub>2</sub> son diferentes sujetos de experiencia, entonces:

[3] E-como-sentido-por-S<sub>1</sub> ≠ E-como-sentido-por-S<sub>2</sub>

Luego, por sustitución de [1] y [2] en [3], se obtiene:

[4] E ≠ E

Lo cual es una clara violación al principio de identidad. Por lo tanto, una contradicción.

Si una experiencia es compartida (PC) entre dos (o más) sujetos de experiencia diferentes, por (HF), la experiencia se sentirá de forma diferente. Y si la misma experiencia se siente de forma diferente, debido a (EF), se identificará como una experiencia numéricamente distinta. Una experiencia no puede permanecer idéntica mientras es sentida por diferentes sujetos de experiencia —porque su ser se agota enteramente en que hay algo que es cómo es para un sujeto de experiencia— y formando parte de diferentes campos experimentales al mismo tiempo; por lo tanto, una experiencia —la misma experiencia— no puede ser compartida.

Para evitar el conflicto entre (PC), (EF) y (HF), y de alguna manera dar una solución al problema de la combina, Basile concluye que el panpsiquismo tendrá que renunciar a alguna de las suposiciones sobre la naturaleza de la experiencia. ¿Cuál de las tres es la principal candidata? ¿A cuál de las suposiciones no puede renunciarse sin que el panpsiquismo deje de ser la teoría que es?

### **C.2.3.1 Una (posible) solución**

Es bastante obvio que al esencialismo fenoménico no se puede renunciar, y el panpsiquismo seguir siendo la teoría que es. Esta suposición sobre la naturaleza de la experiencia es parte integral de la posición anterior. No se trata solamente de que la privacidad de nuestras experiencias fenoménicamente consciente sean un componente de nuestro diario vivir, es decir, no se trata simplemente de una cuestión epistémica —de que cada uno de nosotros es el único individuo con la posibilidad de conocer cómo se siente su propia experiencia y, por lo tanto, nadie puede conocer cómo se siente esa experiencia— sino es algo ontológico: es propio de la esencia de una experiencia que en su individualidad no puede ser sentida por más de un sujeto de experiencia. Pero no solo lo anterior porque ello puede ser propio de muchas teorías de la consciencia, sino también está el hecho propio de la teoría panpsiquista que toma lo anterior y lo considera como

fundamental y ubicuo. Renunciar al esencialismo fenoménico es renunciar a una de sus características definitorias.

Por lo tanto, nos quedan dos opciones. Según el propio Basile, el principio de compartición es la suposición que corre con mayor ventaja para ser rechazada, sin que el panpsiquismo parezca totalmente reformado. Pero también, es posible poner en duda el holismo fenoménico. Si bien nuestra propia experiencia sugiere que nuestro campo experiencial está determinado de manera holista (Dainton 2010). Es decir, es aparente a la introspección que la experiencia está determinada de ese modo. De todos modos, si bien siendo común, no es del todo seguro que el holismo fenoménico sea completo y necesario para todas y cada una de las experiencias fenoménicamente conscientes. Cabe pensar que el argumento de Basile, para que tenga el efecto deseado, necesita que el holismo fenoménico sea completo y necesario. Entonces, para ir salvaguardando la posición, desde el panpsiquismo podría postularse una reformulación del holismo que sea contingente pero relativamente presente en muchas de las experiencias, sin que ello implique la contradicción que se busca.<sup>67</sup>

En el caso de la suposición que corre con mayor ventaja para ser rechazada —el principio de compartición—, al hacerlo se debe pagar un precio muy alto. Resulta necesario otro concepto para analizar la composición mental. O renunciar a esta completamente. De manera más específica, un concepto para analizar la combinación de las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas en propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente que no implique el conflicto anterior. Por lo tanto, la combinación debe ser inequívocamente diferente de la forma en que los ladrillos se combinan para formar una casa o los átomos se unen para formar una molécula, es decir, la combinación no ocurre de manera constitutiva. Sino más bien ocurriría, ahora, por medio de algo más bien parecido a un proceso causal de fusión o mezcla; tal y como los ríos desembocan en el mar o los colores se combinan.

---

<sup>67</sup> Dice Dainton (2010, p. 124): “La doctrina de la interdependencia fenoménica se presenta en formas más fuertes y más débiles, y como se ha señalado (...), Sprigge suscribe la doctrina en su forma más fuerte: sostiene (i) que todas las partes de todas las experiencias totales son interdependientes, y (ii) que esto se obtiene como una cuestión de necesidad. El hecho de que la interferencia intermodal, del tipo que acabamos de ver, sea más frecuente de lo que a veces se ha pensado no establece, en sí mismo, un holismo fuerte del tipo de Sprigge. Puesto que “más prevalente” no significa “se extiende a todas las partes de todos los estados totales de conciencia”, seguimos buscando una razón para suponer que Sprigge tenía razón al optar por la doctrina de la interdependencia completa. Además, puesto que no hay razón para pensar que estos efectos de interferencia se deban a algo más que a las peculiaridades de los sistemas sensoriales humanos (o de los mamíferos), no hay razón para pensar que estos efectos de interferencia sean algo más que contingentes.”

Con lo expuesto sobre la mesa, y si algo de esto puede considerarse como correcto, Basile insistirá que cualquier formulación de la teoría panpsiquista que se precie como correcta debe ser capaz de satisfacer al menos los dos siguientes obvios requisitos: el primero tiene que ver con la privacidad de los estados mentales fenoménicamente conscientes. Es decir, mantener el esencialismo fenoménico. Esto es parte fundamental del panpsiquismo, como dije. Pero de ello se sigue que, casi por definición, se excluye la idea de que las experiencias puedan ser literalmente compartidas por dos sujetos de experiencia diferentes. Queda totalmente excluido. Dado que el ser de una experiencia se agota enteramente en que hay algo que es cómo es ser para un sujeto de experiencia, ninguna experiencia puede conservar su identidad mientras sea sentida por diferentes sujetos, la combinación no puede interpretarse como un simple compartir experiencias. El segundo requisito guarda directa relación con lo recientemente comentado. El panpsiquismo debe rechazar la idea de que la combinación pueda ser analizada por medio de conceptos cercanos a algún tipo de constitución o determinación, las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas, si bien entablan una relación con, éstas no constituyen o determinan las propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente. Pero es menester preguntarse ante este panorama, ¿qué tipo de análisis o modelo de combinación resulta el adecuado?

#### **C.2.4 El presupuesto explicativo del panpsiquismo como origen del problema de la combinación**

En este punto, la idea no es tanto preguntarnos, como en los casos anteriores, sobre las posibles suposiciones en torno a la naturaleza de la experiencia que estarían en la génesis del problema de la combinación como manera de responder al meta-problema de la combinación. Es decir, en este caso, el problema no tendría tanto que ver con los *relata* involucrados sino más bien con la *relación explicativa* misma como génesis. El origen del problema se desplaza.

Por mucho de lo comentado anteriormente, no cabe duda de que el panpsiquismo es una tesis explicativa.<sup>68</sup> Por lo tanto, asume ciertos compromisos propios del tipo de tesis que es. Es decir, el panpsiquismo asume, más bien de manera implícita, ciertos compromisos con respecto a una metafísica de la explicación. Y son estos compromisos

---

<sup>68</sup> A tal modo que inclusive puede entenderse como involucrado con un fuerte compromiso racionalista arraigado en el Principio de Razón Suficiente (Lewtas (2016))

el origen del problema de la combinación. Con lo cual, el origen del meta-problema de la combinación ésta contenido en lo anterior. Urge hacer explícitos esos compromisos.

Entonces, ¿qué ocurre con la explicación? En primer lugar, todas las explicaciones tienen la siguiente estructura: un hecho que se explica, el *explanandum*, y uno o varios hechos que realizan la explicación, el *explanans* (o *explanantia* en plural).<sup>69</sup> En este sentido, la explicación que involucra a los sujetos de experiencia fundamentales y a los sujetos de experiencia dependientes comparte la misma estructura. El *explanandum* es el sujeto de experiencia dependiente y el *explanans* son los sujetos de experiencia fundamentales. En segundo lugar, es muy importante tener en cuenta que hay dos sentidos de explicación. Un sentido objetivo y uno subjetivo (Strevens 2008). El último sentido toma a la explicación como un acto comunicativo que transmite de sujeto a sujeto representaciones informativas usadas para brindar información explicativa. En este sentido, un hecho es explicativo si sirve de base para tal acto comunicativo. Normalmente, el acto comunicativo es una respuesta adecuada a una determinada petición de información de la siguiente forma: *¿por qué es x?* Debido a que, está epistémicamente restringida y relativa al contexto, una explicación tiene éxito si mejora la comprensión de la respuesta a la pregunta en un fondo de conocimientos previos, expectativas, y si el sujeto toma como relevante la respuesta porque no es desconcertante y la encuentra inteligible. Así pues, este sentido de la explicación se denomina también epistémico.

El otro sentido de la explicación, el objetivo o, también, se denomina es ontológico. Aquí no hay restricción epistémica, no es relativa a los agentes. Un hecho explicativo es algo fuera de la realidad, una porción de realidad estructurada; que trata sobre cómo se obtiene un hecho desde otro. Según esto, una explicación es verdadera si hay un par de hechos, [x] e [y], tales que [x] se obtiene si la oración “x”, es verdadera, e [y] se obtiene si la oración “y” es verdadera, y cada hecho en cierto sentido se corresponde con lo que trata su oración correspondiente, y se obtiene una conexión explicativa particular entre [y] y [x]. De ese modo, “un sujeto de experiencia existe *porque* existe un conjunto de sujetos de experiencia dispuestos así-y-así (*thus-and-so*)” es verdadera solo en el caso de que [un conjunto de sujetos de experiencia dispuestos así-y-así] explica [un sujeto de experiencia]: el primer hecho establece una relación explicativa con el segundo

---

<sup>69</sup> A esta altura, por ningún motivo, me estoy comprometiendo con alguna ontología de hechos. Simplemente le doy un uso a modo genérico para poder clarificar los temas correspondientes a la explicación. Podría comprometerme con otra ontología compatible; pero ello no resulta tan importante en este preciso punto.

hecho. El “*porque*” expresa un particular tipo de conexión explicativa que, en teoría, refleja, o rastrea (*tracks*), una relación metafísicamente robusta. En términos generales, la idea es que hay una explicación solo si el respectivo *explanans* trata sobre hechos que se encuentran en una determinada relación explicativa metafísicamente robusta con los respectivos hechos que tratan del *explanandum*.

La explicación, entonces, tiene dos componentes a considerar: uno objetivo (u ontológico) y otro subjetivo (o epistémico). Con esto en mente, puedo postular dos maneras o sentidos, en concordancia con lo anterior, de presentar el meta-problema de la combinación desde el punto de vista de la explicación. Parto con el sentido subjetivo/epistémico, al que llamaré el meta-problema de la combinación<sub>s/e</sub>:

**El meta-problema de la combinación<sub>s/e</sub>:** Hay un problema de la combinación si y solo si es *opaco* por qué la obtención de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales está vinculada a la obtención de un sujeto de experiencia dependiente (como opuesto a ningún sujeto de experiencia dependiente en absoluto). (*cfr.* Schaffer 2017b).

En este caso, el énfasis está puesto en la *opacidad* del porqué de la obtención. La opacidad puede ser considerado como un término epistémico. Es opaca para un sujeto el por qué la obtención de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales está vinculada a la obtención de un sujeto de experiencia dependiente. Pienso que una manera de explicar la opacidad anterior tiene que ver con las representaciones y modelos que nos aparecen primeramente como una manera viable de darle entendimiento y explicar la combinación, donde está aparece como más palpable. Aquí un ejemplo:

Cuando cocinamos una lasaña, mezclamos carne picada, tomates, cebolla, ajo, una hoja de laurel y vino tinto para hacer el ragú (...). Pero un ragú no es un mero agregado de estos ingredientes: en ese caso no lo estás cocinando bien. El vino tinto impregna los tomates, cambiando el carácter y el sabor de ambos. La salsa se filtra en la carne picada, por eso el ragú sabe mejor si se deja en la nevera uno o dos días. Las cebollas adquieren sabor a ajo. La salsa de tomate adquiere el sabor de la cebolla. Se entiende la idea. Y, lo que es más importante, se forma así una unidad culinaria: una lasaña tiene propiedades propias, de sabor, textura, etc., que son distintas de las de la lasaña, aunque sea el resultado lógico de la reunión y fusión de sus partes. (Coleman 2012, p. 140).

El problema de la combinación surge, entonces, porque tenemos representaciones y modelos bastante erróneos de cómo la combinación de sujetos se obtiene. Es decir, a



primeras, no tenemos representaciones y modelos correctos para lo anterior. No son explicativos. Resulta bastante obvio que la combinación de sujetos no ocurre del mismo modo en cómo se ensambla una lasaña. No parece que ocurra como un proceso diacrónico causal; como sí lo sería la combinación de colores o la manera en que los ríos desembocan en el mar.

Es importante advertir dos cosas. La primera, es que la mera idea de la combinación es algo tramposa; dispone a pensar a primeras de cierta manera. Y esa disposición se ve retroalimentada con que las representaciones y modelos basados en procesos diacrónicos causales resultan bastante usuales para dar cuenta de la idea de combinación en primera instancia. Esto se debe a lo ubicuo que son en la vida cotidiana; basta con tener en cuenta el ejemplo anterior o imaginar a infantes vaciando una caja de bloques para armar en el suelo para armar posteriormente un castillo. Ambos son procesos causales que ocurren a lo largo del tiempo. Es la propia experiencia la que impone de manera bastante natural aquellas representaciones y modelos. A tal punto que la siguiente hipótesis empírica resulta perfectamente plausible: los modelos anteriores son evolutivamente previos y fundan a otros tipos de representaciones y modelos —cuya naturaleza respondería más bien a cuestiones sincrónicas<sup>70</sup>

Considerando lo desarrollado, y teniendo en cuenta las representaciones erróneas y poco verosímiles a mano, lo que ocurre con éstas, en última instancia, es que fallan en tanto acto comunicativo que transmite de sujeto a sujeto información explicativa. No serían una respuesta adecuada a la determinada petición de información sobre lo qué son los sujetos de experiencia dependientes. No tiene éxito en mejorar la comprensión de la respuesta a la petición anterior, sigue siendo desconcertante e ininteligible.

El sentido ontológico/objetivo pone el énfasis en lo siguiente:

---

<sup>70</sup> De ese modo, dice Bennett: “Entonces, ¿por qué pensar que las relaciones de [dependencia] pueden mantenerse de forma diacrónica y causal? La idea básica es sencilla y puede ilustrarse fácilmente con un ejemplo. Imagine a unos niños que vacían una caja de Legos® en el suelo y construyen un castillo. O imagínate a ti mismo sacando ingredientes de la despensa y horneando un pastel. En estos casos, partimos de unas cosas y las utilizamos para hacer otra. El castillo se construye con los Legos®; la tarta se hace con la harina, el azúcar, los huevos y demás ingredientes. Como muestra esa frase, cuando describimos casos así utilizamos de forma muy natural varias locuciones de [dependencia]. Sin embargo, se trata de procesos causales que ocurren a lo largo del tiempo. De hecho, es tan natural utilizar locuciones de [dependencia] para describir este tipo de procesos causales diacrónicos que la siguiente hipótesis empírica parece *prima facie* plausible: las nociones de construcción sincrónicas o atemporales estimadas por los filósofos son posteriores en su desarrollo a las causales diacrónicas y se adquieren por medio de ellas. Los niños interactúan con su entorno, construyen torres con bloques de juguete y castillos de Legos® y solo más tarde llegan a comprender la relación sincrónica de parte que guardan los Legos® con el castillo una vez construido.” (2017, p. 86).

**El meta-problema de la combinación<sub>o/o</sub>:** Hay un problema de la combinación si y solo si es opaco por qué la obtención de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales está *vinculada* a la obtención de un sujeto de experiencia dependiente (como opuesto a ningún sujeto de experiencia dependiente en absoluto) (*cf.* Schaffer 2017b).

Podemos pensar que la explicación lo que hace en última instancia realmente es rastrear el vínculo invocado. Pero también y, dicho de otro modo, ese vínculo invocado es el que respalda la explicación (Audi (2012a, 2012b)). Lo anterior tiene mucho sentido porque, después de todo y como ya se dijo, cualquier explicación de una cosa en términos de otra apelará a algún tipo de vínculo entre las dos. ¿Cuál es el vínculo específico que se establece entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de experiencia dependiente? El problema aumenta más si consideramos el siguiente aspecto que debería tener en consideración cualquier explicación que busque dar solución al problema de la combinación y que, a su vez, guarda directa relación con el meta-problema tratado a esta altura. Y es que la explicación que debe invocar el pansiquismo para dar solución al primer problema es una tremendamente específica: una explicación *completa* (*cf.* Glazier (2016)). En el caso del pansiquismo esto debe entenderse del siguiente modo: los sujetos de experiencia dependientes están completamente explicados en términos de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Y esto en el contexto actual, no quiere decir más que existe un vínculo —que la explicación debe rastrear o que respalda a esta última— desde los segundos hasta alcanzar al primero. De ese modo el meta-problema de la combinación se establece.

Nótese que en este sentido queda completamente abierta la naturaleza del vínculo. ¿Se trata más bien de una cuestión de representación o de una relación mundana? ¿De qué manera se enlaza con la explicación? ¿Qué quiere decir “rastrear” o “respaldar” en este contexto? Para el caso de la relación de explicación ¿existen aspectos anti-realistas que la caracterizan? Todo esto suma para que se genere el problema de por qué surge el problema de la combinación; en tanto carecemos de un adecuado esquema explicativo.

Es importante remarcar que pensar el origen del problema de la combinación ofrece distintas perspectivas desde las cuales puede pensarse de mejor manera una posible solución a éste. Pensar en su origen es pensar, hacer explícitos y cuestionar los presupuestos teóricos que sustentan y dan forma al problema. Esta es una de las razones de por qué creo que la solución al problema de la combinación que aqueja al pansiquismo es eminentemente metafísica.

### C.3 Los distintos tipos del problema de la combinación

#### C.3.1 La distinción estándar

Chalmers (2017b) establece que, realmente, el problema de la combinación es un modo de denominar una familia de problemas; todos relacionados entre sí, pues abarcan distintos y distintivos aspectos de un episodio de experiencia fenoméricamente consciente. De este modo, el problema de la combinación se transforma de una batería de múltiples argumentos que ponen en duda la posible combinación de los distintos y distintivos aspectos de un episodio experiencial. Haciendo tremendamente implausible al pansiquismo. La familia de problemas se compone de los siguientes: el problema de la combinación de sujetos (*the subject combination problem*), el problema de la combinación de cualidades (*the quality combination problem*), el problema de la combinación de estructura (*the structure combination problem*), el problema de la unidad (*the unity problem*), el problema del límite (*the boundary problem*), el problema de la conciencia de cualidades (*the awareness of qualities problem*) y el problema de la granularidad (*the grain problem*).

El *problema de la unidad* se pregunta cómo es que se combina la experiencia de los constituyentes fundamentales de la realidad física para producir un campo unificado de conciencia. El *problema del límite* se pregunta cómo es que se combina la experiencia de los constituyentes fundamentales de la realidad física para producir una conciencia ligada. El *problema de la conciencia de cualidades* se pregunta cómo es que se combina la experiencia de los constituyentes fundamentales de la realidad física para producir la conciencia de cualidades. El *problema de la granularidad* se pregunta cómo es que se combina la experiencia de los constituyentes fundamentales de la realidad física para producir un campo experiencial homogéneo.

Los tres otros restantes problemas reflejan las dimensiones más características de nuestra fenomenología: subjetividad, cualidad y estructura. Recordemos que es posible distinguir dos componentes de la conciencia fenomérica. El carácter cualitativo o el *algo que es cómo es*, y el carácter subjetivo o el *ser para un sujeto de experiencia*. Toda experiencia implica una serie de diferencias cualitativas, cualidades específicas de cómo se siente, que explican lo variopinto que pueden ser éstos; a su vez que estas cualidades específicas deben ser experimentadas por algo: un sujeto de experiencia. Pero, además, toda experiencia fenoméricamente consciente viene acompañada de una determinada

estructura fenoménica. Esta estructura permite que la experiencia sea atribuible a una determinada modalidad sensorial, como la gusto o el sonido. Ahora, y como es obvio, del mismo modo que las anteriores características, para estas tres dimensiones de nuestra fenomenología se plantea la cuestión de cómo pueden combinarse cada una de ellas.

Para el carácter subjetivo de la experiencia, existe el problema de la combinación de sujetos o, más específicamente, el problema de la suma de sujetos (*subject-summing problem*). Ningún conjunto de sujetos de experiencia fundamentales es necesitador (*necessitates*) de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Dado un conjunto de entidades fundamentales microfísicas, es decir, de sujetos de experiencia fundamentales, parece posible en principio que este conjunto no haga necesaria la existencia de un sujeto de experiencia dependiente porque no hay explicación de cómo los primeros se combinan en el segundo. Este es usualmente considerado, en la literatura estándar, como el problema más difícil que tiene enfrente la teoría pansiquista.

Para el carácter cualitativo de las experiencias, dadas las cualidades de ésta, existe el problema de la combinación de cualidades o el *problema de la paleta*. Supongamos que las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de constituyentes fundamentales microfísicos implican algún tipo de micro-cualidades. Es decir, hay una correspondencia entre el número limitado de constituyentes fundamentales microfísicos y una paleta estrecha de micro-cualidades. El problema se basa en la discordancia entre una paleta estrecha de micro-cualidades y una paleta amplia de macro-cualidades. Donde por macro-cualidad se entiende, por ejemplo, el azul fenoménico (es decir, hay algo que es cómo es para un sujeto de experiencia ver el azul) y por micro-cualidad se entiende su análogo primitivo. Así, a grandes rasgos, el problema de la paleta es: ¿cómo se combina la estrecha paleta de micro-cualidades en un amplio espectro de macro-cualidades?

Dado que la macro-experiencia de algún sujeto de experiencia dependiente es un rico compuesto de diferentes cualidades y modalidades fenoménicas —por ejemplo, la estructura espacial compleja del campo visual y auditivo— que implica una estructura compleja, existe el problema de la combinación de estructuras o el *problema del desajuste estructural*. La estructura macro-fenoménica que experimentamos es completamente diferente a la estructura macro-física del cerebro. Y es totalmente plausible suponer que las micro-experiencias instancian una estructura que se corresponde de manera muy estrecha con una estructura microfísica. De modo que es posible esperar que una combinación de las anteriores diera como resultado algo muy similar a una estructura macro-física. A grandes rasgos, el problema es: ¿cómo se combina la estructura micro-

experiencial de las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, que es isomórfica con la microfísica, en la estructura macro-experiencial de las propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente?

Si bien los problemas ponen un énfasis en distintos y distintivos aspectos de un episodio de experiencias fenoméricamente conscientes, todos éstos pueden entenderse bajo la misma siguiente enunciación “cómo es que se combina y de los sujetos de experiencia fundamentales para producir  $x$  de los sujetos de experiencia dependientes”. También, cada problema está relacionado entre sí. A tal punto que pueden asimilarse. El problema de la unidad, el problema del límite, y el problema de la conciencia de cualidades son, en última instancia, asimilables al problema de la combinación de sujetos. El problema de la granularidad es asimilable al problema de combinación de cualidades. Y todos los problemas son asimilables al problema de la combinación de estructura. Aunque ciertos problemas pueden asimilarse a los anteriores, es mejor desarrollarlos explícitamente. Todos necesitan una explicación.

La mejor solución al problema de la combinación debe abordar todos estos problemas en una sola explicación. Pero se podrían proponer diferentes explicaciones por separado para resolver los problemas uno por uno. Si se procede de ese modo, entonces todas las explicaciones, al menos, deben ser compatibles entre sí.

Es importante tener en cuenta que el pansiquismo no tiene por qué comprometerse con la afirmación de que las propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente se explican *completamente* en las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas. Las primeras pueden explicarse *parcialmente* en las segundas junto con otras relaciones, como las causales. O quizá incluyendo algunas propiedades no-fenómicas o proto-fenómicas. O tal vez se tenga que añadir algo más, para asegurar la explicación, como patrones generales de conexión entre las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas y las propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente.

### **C.3.2 La distinción entre problemas puentes y problemas internos**

Para Coleman (2017, p. 251) el problema de la combinación puede dividirse en dos familias de problemas: los problemas puente (*bridging problems*) y los problemas internos (*internal problems*). Los primeros consisten en cómo la combinación mental, y

todo lo que ello implica —subjetividad, cualidad y estructura—, encaja con nuestra mejor teoría física. Se trata de la dificultad de construir un puente entre el panpsiquismo y nuestras mejores teorías científicas. Los segundos tratan sobre cómo la combinación mental encaja en sus propios términos y, posteriormente, con temas ampliamente aceptados de la filosofía de la mente.

Por supuesto, la mejor solución al problema de la combinación debe abordar ambos problemas. Pero el problema más apremiante es el interno. Si el panpsiquismo no mantiene una coherencia lógica interna, entonces no hay que molestarse en comprobar cómo encaja con nuestra mejor teoría física.

Esta clasificación, para este capítulo, me resulta importante y muy práctica puesto que teniéndola en cuenta podré salvaguardar y soslayar el alcance de ciertos problemas, y enfocarme en un problema en específico; el *problema de la combinación de sujetos* que de por sí es el problema más difícil que tiene frente el panpsiquismo y es el que requiere mayor atención. Y esto es así porque justamente es el problema que encaja de mejor manera con la definición de problema interno. Sin desmerecer la dificultad de los otros problemas, son problemas cuyas (posibles) soluciones apuntan, como mostraré más adelante, a construir puentes con nuestras mejores teorías científicas. Específicamente, en los casos del problema de la combinación de cualidades y el problema de la combinación de estructura; la solución al primer problema tiene que ver con el desarrollo de las ciencias cognitivas y la solución al segundo problema tiene que ver con el desarrollo de la noción de información y la teoría física.

### **C.3.3 Otras distinciones**

#### **C.3.3.1 Miller**

Miller (2018, p. 60) presenta la siguiente manera de clasificar el problema de la combinación. Éste se presenta en dos tipos de cuestiones. La primera se refiere a los *sujetos de experiencia fundamentales*. ¿Cuáles son las condiciones, cuándo y cómo, de combinación de las propiedades micro-fenómicas —con su subjetividad, cualidad y estructura— de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas en propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente? ¿Cómo sería tal explicación? Y la segunda pregunta es sobre el *sujeto de experiencia dependiente*. ¿Pueden las propiedades macro-fenómicas de un sujeto de experiencia dependiente entenderse como un compuesto de las propiedades micro-fenómicas de un conjunto de

entidades fundamentales microfísicas? ¿Qué tipo de explicación se necesita para dar sentido a lo anterior?

### C.3.3.2 Mendelovici

Mendelovici en concordancia con lo anteriormente planteado de su autoría sugiere que hay tres problemas con la combinación:

- El problema de la nueva experiencia.
- El problema del nuevo sujeto.
- El problema de la nueva dimensión fenomenológica.

El problema de la nueva experiencia y el problema del nuevo sujeto se confunden a veces con el problema de la suma de sujetos. Sin embargo, éstos son problemas distintos e independientes, pero estrechamente relacionados, que interactúan entre sí. El problema de la nueva dimensión fenomenológica se confunde con los problemas de combinación de las cualidades y la estructura.

El problema de la nueva experiencia surge cuando hay una falta de explicación del hecho de que algunas propiedades micro-fenoménicas,  $e_1$  y  $e_2$ , se combinan en una propiedad macro-fenoménica,  $E$ . El problema de la nueva experiencia surge porque las propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente no son idénticas a ninguna de las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas. Así que, tal vez, este problema pueda evitarse rechazando que las propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente no son idénticas a ninguna de las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas, convirtiendo las propiedades macro-fenoménicas en propiedades fundamentales. Pero hacer eso deja abierta la cuestión sobre la real diferencia entre el pansiquismo y el dualismo.

El problema del nuevo sujeto surge cuando hay una falta de explicación del hecho de que algunas entidades fundamentales microfísicas,  $s_1$  y  $s_2$ , se combinan en un sujeto de experiencia dependiente,  $S$ . Este problema surge porque el sujeto de experiencia dependiente es distinto de cualquier entidad fundamental microfísica. Así que, tal vez, el problema del nuevo sujeto pueda evitarse rechazando que un sujeto de experiencia dependiente sea distinto de cualquier entidad fundamental microfísica.

Según el pansiquismo, si alguna propiedad macro-fenoménica,  $E$ , tiene una dimensión fenomenológica compleja —compuesta por el sonido y el color— entonces  $E$  es el resultado de la combinación de algunas propiedades micro-fenoménicas,  $e_1$  y  $e_2$ ,

donde  $e_1$  es el sonido y  $e_2$  es el color. Pero ¿por qué  $e_1$  y  $e_2$  se combinan en una propiedad macro-fenomenológica con una dimensión fenomenológica compleja en lugar de permanecer independientes y no-relacionadas? ¿Por qué no están simplemente el sonido en un lado y el color en el otro? El problema de la nueva dimensión fenomenológica surge cuando hay una falta de explicación del hecho de que las dimensiones fenomenológicas de las propiedades micro-fenomenológicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas se combinan dando como resultado las dimensiones fenomenológicas de las propiedades macro-fenomenológicas de un sujeto de experiencia dependiente. Las segundas tienen dimensiones fenomenológicas que no tiene ninguna de las primeras, de ahí el problema. Tal vez, el problema de la nueva dimensión fenomenológica pueda evitarse rechazando que las propiedades macro-fenomenológicas de un sujeto de experiencia dependiente tienen dimensiones fenomenológicas que no tiene ninguna de las propiedades micro-fenomenológicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas. Pero hacer eso desafía el supuesto de que hay una paleta estrecha de dimensiones fenomenológicas en correspondencia con el número limitado de entidades fundamentales microfísicas, y una paleta amplia de dimensiones fenomenológicas en correspondencia con nuestra compleja experiencia. Suena inverosímil que las dimensiones fenomenológicas de las propiedades micro-fenomenológicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas sean las mismas en número, cualidad y estructura que las dimensiones fenomenológicas de las propiedades macro-fenomenológicas de un sujeto de experiencia dependiente.

## **C.4 Los problemas de la combinación**

### **C.4.1 El problema de la combinación de estructura**

Previo al desarrollo del problema, tengamos por estructura micro y macroestructura la estructura cuasi-matemática de las entidades micro y macro-físicas caracterizadas por nuestras mejores teorías físicas. La estructura que experimentamos en nuestros estados mentales fenomenicamente conscientes es lo que se conoce como estructura macro-fenomenológica. Y ambos tipos de estructura, física y fenomenológica, están compuestos por una estructura interna y otra externa. Solamente que se expresan de maneras muy distintas. La interna se refiere, por ejemplo, a la estructura geométrica interna de una entidad física o a la estructura interna de un campo experiencial visual unificado. También, cada modalidad sensorial viene aparejado de un espacio de cualidad (*quality space*). Por ejemplo, el campo experiencial visual viene con la estructura externa



correspondiente a la ubicación de los colores fenoménicos en el espacio cromático. Los colores fenoménicos tienen dimensiones estructurales externas: luminosidad, saturación, tono y calidez. La combinación de los anteriores o los niveles de intensidad de éstas permite identificar un tono determinado de color en el espacio cromático. En el caso de la estructura externa se refiere a la estructura escalar de la masa o a la estructura tridimensional del espacio cromático.

Como se había dicho anteriormente, una macro-experiencia de un sujeto de experiencia dependiente es, por principio, un rico compuesto de diferentes cualidades y modalidades fenoménicas; que según la teoría panpsiquista es el resultado inteligiblemente producido por un sinfín de acaeceres en la estructura macro-física del cerebro, que a su vez es el resultado de acaeceres de micro-nivel en éste. Resulta natural para el panpsiquismo, entonces, que la macro-experiencia de un sujeto de experiencia dependiente es el resultado inteligiblemente producido por un sinfín de acaeceres en la estructura microfísica del cerebro. El problema de lo previamente planteado es que la experiencia anterior implica una estructura que es completamente diferente de la estructura del cerebro, y la teoría panpsiquista requiere que ambas estructuras sean muy similares. Teniendo en cuenta ello, surge la pregunta: ¿cómo se combina la estructura microfísica del cerebro para dar resultado a la estructura macro-experiencial de las propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente? Esto es lo que se conoce como el problema de la combinación de estructura.

Este problema resulta ser uno de los más espinosos, un importante reto, para el panpsiquismo, aunque ha recibido relativamente poca atención hasta la fecha. Es por lo mismo que si se busca resolver el problema de la combinación o demostrar su imposibilidad, reflexionar sobre el problema de la combinación de estructura resulta un buen lugar para comenzar; puede iluminar mucho del problema de la combinación, constriñendo y delimitando los caminos que la razón panpsiquista puede explorar.

#### **C.4.1.1 El problema de la combinación de estructura y el problema de la granularidad**

La intuición que hay detrás del problema de la combinación de estructura puede ser expuesta de la siguiente manera

Nuestra fenomenología tiene una estructura rica y específica: está unificada, delimitada, diferenciada en muchos aspectos diferentes, pero con una homogeneidad subyacente a muchos de los aspectos, y parece tener un único

sujeto de experiencia. No es fácil ver cómo una distribución de un gran número de sistemas microfísicos individuales, cada uno con sus propias propiedades (...), podría de alguna manera generar esa estructura rica y específica. ¿No habría que esperar algo más parecido a una colección desunificada e irregular de púas fenoménicas (*phenomenal spikes*)? (Chalmers 2010, p 136).

Y así caracterizado el problema, guarda una increíble semejanza con el problema de la granularidad (Maxwell 1979). Pero ¿qué dice este problema? Consideremos el siguiente ejemplo:

una experiencia, de una nota, digamos, en un violín. Su sustrato fisiológico, presumiblemente, es una concatenación altamente estructurada, por no decir desordenada, de cambios en el potencial eléctrico dentro de miles de millones de neuronas en la corteza auditiva, mediada por la migración de iones de sodio y potasio a través de las membranas celulares, y de moléculas de sustancias transmisoras dentro de la sopa química en las sinapsis. ¿Cómo se pueden *pasar por alto* todas estas discontinuidades microestructurales (...) para generar la elegante perfección de la fenomenología auditiva que asociamos con la interpretación de Yehudi Menuhin? ¿Cómo dar sentido filosófico a semejante fenomenológica de *grano-grueso*? (Lockwood 1993, p. 274).<sup>71</sup>

Considerando el ejemplo, el problema de la granularidad puede ser enunciado del siguiente modo: ¿Cómo llegan a unirse todas estas masas de operaciones individuales discontinuas altamente estructuradas, ya sea a nivel atómico o de células cerebrales, de tal manera que se genere algo tan suave elegante y uniforme como un parche homogéneo de conciencia fenoménica? La semejanza es clara. Aunque si bien es importante aclarar que el problema de la granularidad como se esbozó recientemente es un problema típico del fisicalismo, lo anterior me hace pensar que, en el caso del panpsiquismo, el problema de la combinación de estructura guarda mucha relación con el problema anterior porque tiene en cuenta la característica metateórica del panpsiquismo. Es decir, y en este específico caso, la semejanza entre los problemas tiene que ver mucho con la adopción de mucho de los presupuestos teóricos fisicalistas por parte del panpsiquismo. Con lo cual, no parece errado partir preguntándose, ¿será una manera de solucionar el problema que atañe al panpsiquismo dejando simplemente de lado los presupuestos teóricos del fisicalismo? Teniendo en cuenta que para el dualismo lo anterior no es para nada un

---

<sup>71</sup> Véase también: Lockwood 1996, p. 16

problema porque asume por principios que la mente y el cerebro son completamente distintos, ¿existirá la posibilidad de un panpsiquismo dualista?

Pero también esta semejanza permite dar luces sobre cómo abordar el problema de la combinación de estructura. No parece errado pensar que los desarrollos correspondientes del problema de la granularidad pueden ayudar a clarificar modos de solución al problema que aqueja específicamente al panpsiquismo. Y es lo que haré a continuación.

Primero hay que tener en cuenta que el problema de la granularidad posee otras aristas a contemplar. Una de ellas es la siguiente. No parece ser que a nivel de un episodio de conciencia fenoménica haya siquiera, a grandes rasgos, alguna coincidencia con la fisiología subyacente del cerebro, tal y como se nos revela según la investigación de nuestras mejores teorías científicas. Específicamente, no parece haber ningún tipo de isomorfismo estructural entre los episodios de conciencia fenoménica y la fisiología subyacente del cerebro; que, desde el punto de vista de la teoría, deberían reflejar. Particularmente, para toda estructura física parece central su disposición espacial tridimensional y los cambios en ella; pero ¿dónde está su contraparte isomórfica estructural fenoménica? Los contenidos de un episodio de conciencia fenoménica no parecen tener el tipo adecuado de estructura, aunque por supuesto, existe un campo experiencial visual unificado, uno auditivo y uno somático-sensorial, que no son más que meras representaciones específicas de cada modalidad. El quid de esta arista del problema está en que en vano se busca algún modo global y general de organización fenoménica que pueda equipararse de forma plausible a la disposición espacial tridimensional.

Con la siguiente situación se puede ilustrar de mejor manera la otra arista del problema a contemplar. Las distintas modalidades sensoriales de nuestros episodios de conciencia fenoménica se procesan mediante un coeficiente de disparo de determinados conjuntos de neuronas en distintas partes del cerebro. Pero, tal y como la investigación de nuestras mejores teorías científicas nos revela lo anterior; nos revela, también, que no hay nada cualitativamente distintivo entre una neurona ubicada en la corteza auditiva del cerebro y una neurona ubicada en la corteza visual del cerebro, y sus correspondientes coeficientes de disparo. Entonces, ¿cómo explicar la gran riqueza fenoménica de nuestros estados mentales conscientes desde los estados cerebrales homogéneos subyacentes que los fundan? ¿Cómo explicar desde estos ingredientes físicos rotundamente homogéneos la gran diferencia fenoménica entre un sonido y un destello de luz? Parece bastante incomprensible.

El problema de la granularidad puede pensarse como dos cuestiones muy relacionadas entre sí. La primera, y la más característica, guarda relación con proveer una explicación que dé cuenta de nuestro campo experiencial altamente unificado y continuo desde operaciones microestructurales individuales altamente estructuradas y discontinuas. Esta primera cuestión puede pensarse como el requerimiento ascendente (*bottom-up*) del problema de la granularidad. Tiene que ver con el poder explicativo de las operaciones microestructurales individuales. Cómo es que éstas explican un campo experiencial altamente unificado y continuo. La segunda cuestión consiste en que desde el punto de vista de un episodio de conciencia fenoménica no hay coincidencia alguna con la fisiología subyacente del cerebro. No la refleja. De manera más específica, entre el primero y el segundo no hay ningún tipo de isomorfismo estructural. Los contenidos de un episodio de conciencia fenoménica no parecen tener el tipo adecuado de estructura que sí tienen toda estructura física; no hay esa contraparte isomórfica estructural fenoménica que se esperaría teóricamente. Esta segunda cuestión puede pensarse como el requerimiento descendente (*top-down*) del problema de la granularidad, que plantea dudas acerca de que algunas dimensiones de nuestra rica y compleja fenomenología sean explicadas de manera inteligible a partir de un conjunto de operaciones microestructurales individuales altamente estructuradas y discontinuas.

Han existido distintas maneras en cómo se ha pensado una (posible) solución desde el fisicalismo al problema de la granularidad. He aquí algunas. Podría, en un tono más bien especulativo, hacerse el siguiente doble movimiento de enriquecimiento; por un lado, uno cualitativo, al postularse el enriquecimiento de las microestructuras físicas con ciertos atributos intrínsecos que van mucho más allá de lo que exigen sus papeles causales-explicativos dentro de la teoría física. La idea es que tanto a nivel neuronal como a nivel cuántico lo que falta es un *potencial cualitativo*; de similar modo que el blanco y el negro tienen el potencial para un gran, sino infinito, número de tonos de gris pero no para el azul y el verde (Lockwood 1993, p. 276). Por el otro, uno cuantitativo, al postularse un mayor número de microestructuras físicas; cada una de las cuales se corresponda, o identifique, a cada aspecto básico específico que encontramos en nuestra rica y compleja fenomenología.

Sin embargo, teniendo en cuenta que la investigación de nuestras mejores teorías científicas nos revela que, a nivel neuronal, no hay nada cualitativamente distintivo entre distintas neuronas ubicadas en diferentes zonas del cerebro y sus correspondientes coeficientes de disparo; siendo así, resulta difícil negar que éstas no sean intercambiables.

Después de todo son bastante homogéneos, y cumplirían la misma función. Y al ser intercambiables se produce la siguiente paradoja. Al ser cada microestructura ampliada cuantitativa y cualitativamente identificada a un aspecto básico fenoménico de nuestros estados mentales conscientes, ¿cómo pueden ser intercambiables? Cabe preguntarse de qué sirve identificar microestructuras físicas con aspectos básicos de nuestra fenomenología —por ejemplo, microestructuras que intervienen en los procesos neuronales constitutivos de la sensación fenoménica de color rojo—, si estas mismas microestructuras, siguiendo con lo comentado anteriormente, son intercambiables y capaces intervenir en los procesos neuronales constitutivos de las sensaciones fenoménicas auditivas u olfativas totalmente desprovistas de fenomenología visual. Generando más problemas que soluciones.

Otra posible solución tiene que ver con ciertos niveles de descripción desde los cuales puede pensarse el problema. Tengamos presente la siguiente analogía; pensemos en una fotografía monocromática de un periódico. Vista desde cierta perspectiva no es más que eso, una fotografía; pero, vista desde muy cerca, ésta no es más que una cierta disposición de puntos negros discontinuos de distintos tamaños sobre un fondo blanco. Lo mismo podría pensarse tanto para nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes como para el conjunto de operaciones microestructurales individuales altamente estructuradas que las fundan. Entonces, del mismo modo que, con la fotografía, quizá, un mayor poder introspectivo a nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes nos garantizaría tener frente un sinfín de parches fenoménicos discontinuos que se corresponden a otro sinfín de microestructuras discontinuas. Los cuales, en última instancia, son los que componen nuestro campo experiencial unificado. No hay una completa contradicción en pensar que, a cierto nivel, nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes sean tan discontinuos como las estructuras físicas que lo realizan. Y de manera inversa en el caso de las estructuras cerebrales. Bajo otro prisma, otro nivel de descripción, quizá se nos presenta una estructura más bien homogénea y continua que no se encuentre completamente reñida con nuestro campo experiencial. La discrepancia estructural a la cual remite el problema de la granularidad, tal vez, no es más que una incompatibilidad en los distintos niveles de descripción que están en juego.

#### **C.4.1.2 El argumento del desajuste estructural**

En el caso específico del pansiquismo, el problema de la combinación de estructura se expresa como el argumento del desajuste estructural (*structural mismatch*

*argument*), pero en una primera instancia puede expresarse en la forma de una tétrada de premisas inconsistentes entre sí (Chalmers 2017b, p. 191):

- La estructura micro-fenoménica es isomorfa a la estructura microfísica.
- La estructura micro-fenoménica constituye a la estructura macro-fenoménica.
- La estructura microfísica constituye a la estructura macro-física.
- La estructura macro-fenoménica no es isomorfa a la estructura macro-física.

La primera y la segunda premisa son el compromiso base de la teoría del panpsiquismo. La tercera premisa corresponde a lo ampliamente aceptado desde nuestras mejores teorías físicas. Pero la cuarta premisa refleja el desajuste entre la estructura de nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes y la estructura del cerebro. Lo cual establece la inconsistencia entre las cuatro haciendo al panpsiquismo falso.

Luego la tétrada anterior puede convertirse en un argumento directo contra el panpsiquismo (Chalmers 2017b, p. 206):

- Si el panpsiquismo es cierto, la estructura micro-fenoménica es isomorfa a la estructura microfísica.
  - Si el panpsiquismo es cierto, la estructura micro-fenoménica (y la microfísica) constituye la estructura macro-fenoménica.
  - La estructura microfísica sólo constituye la estructura macro-física.
  - Si la estructura micro-fenoménica es isomorfa a la estructura microfísica, entonces cualquier estructura constituida por la estructura micro-fenoménica (y la estructura microfísica) es isomorfa a una estructura constituida por estructura microfísica.
  - La estructura macro-fenoménica no es isomorfa a la estructura macro-física.
- 
- El panpsiquismo es falso.

La primera premisa no es más que una de las consecuencias del argumento de las propiedades intrínsecas. Como sabemos, la experiencia es el fundamento de las propiedades físicas fundamentales descritas por nuestras mejores teorías físicas; pero, en orden de realizar ese rol, se espera que la primera sea estructuralmente isomórfica a la segunda. Pues, se espera que, si la experiencia de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas son el fundamento de las propiedades microfísicas deben tener una estructura suficientemente similar a las propiedades microfísicas con las que están asociadas. De ese modo, la experiencia, que es el fundamento de la masa, tiene una estructura escalar al igual que esta última. Si la carga eléctrica tiene una estructura binaria, la experiencia, que

es su fundamento, tiene una estructura binaria, también. La segunda premisa también puede considerarse una consecuencia del argumento de las propiedades intrínsecas; siendo verdadera, en este contexto, casi por definición. La tercera premisa es tremendamente plausible y, a su vez, verdadera casi por definición. La cuarta premisa es un principio bastante poco polémico y muy plausible sobre la estructura. Lo mismo la quinta premisa, es muy plausible: *prima facie*, que la estructura macro-fenómica del campo visual de un estado mental fenoménicamente consciente, al presentar formas idiosincrásicas, es muy diferente tanto a la estructura macro-física del cerebro donde es realizada como a la estructura microfísica escalar de la masa o binaria de la carga. Lo que pretende establecer el argumento del desajuste estructural, desde los propios presupuestos panpsiquistas, como puede observarse, es la tajante discrepancia entre la microestructura de las propiedades de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas y la estructura los episodios de conciencia fenoménica de un sujeto de experiencia dependiente. Resulta tremendamente difícil ver cómo se deriva inteligiblemente la una de la otra.

De manera muy similar al problema de la granularidad, el argumento del desajuste estructural se presenta como un problema ascendente (*bottom-up*) y uno descendente (*top-down*). El problema descendente del desajuste estructural plantea dudas acerca de cómo nuestra rica y compleja fenomenología con su específica estructura es explicada inteligiblemente a partir de un conjunto de operaciones microestructurales individuales altamente estructuradas y discontinuas del cerebro. Desde el punto de vista de un episodio de conciencia fenoménica no hay coincidencia alguna con la microestructura subyacente del cerebro. Entre el primero y el segundo no hay ningún tipo de isomorfismo estructural. De todos modos, este requerimiento según Goff (2017a, p. 204) no es realmente un argumento en contra del panpsiquismo, sino más bien un objetivo para futuras investigaciones. En cambio, el problema ascendente del desajuste estructural es el argumento presentado previamente.

#### **C.4.1.3 Posibles soluciones**

Por supuesto es posible, de alguna manera, intentar hacerle frente al argumento. Chalmers (2017b, pp. 207-210) revisa premisa por premisa cómo hacer lo anterior.

- La primera premisa podría ser negada de dos maneras. Por un lado, desde la experiencia, por el otro, desde las propiedades microfísicas. En ambos casos se apela a la idea de una estructura excedente. Por ejemplo, la estructura de la propiedad fenoménica que funda la estructura escalar simple de la masa podría

tener una estructura relacional más compleja. O en el caso de una propiedad microfísica, podrían tener una estructura excedente que las propiedades micro-fenómicas no tiene.

- La segunda premisa podría ser negada de la siguiente manera. Postular que una cualidad fenoménica a nivel micro marca una diferencia en la estructura fenoménica a nivel macro, así esta última por sí sola no corresponderá directamente a la estructura fenoménica a nivel micro. Lo anterior plantea que, si bien, la estructura macro-fenoménica está constituida por cualidades micro-fenómicas (y microfísicas), estas cualidades van más allá de la estructura micro-fenoménica.
- Aun siendo cierta por definición, la tercera premisa puede negarse postulando un entendimiento más restringido de lo que se entiende por físico.
- La manera de intentar negar la cuarta premisa es muy polémica porque, aun asumiendo que la estructura micro-fenoménica y la microfísica son isomorfas, ambas tendrían distintas reglas de composición. Sin embargo, lo anterior no resulta muy convincente. Es muy difícil ver cómo un conjunto de propiedades isomórficas podría estar sujeta a distintas reglas de composición.

De todos modos, ninguna de las negaciones anteriores es del todo convincente. Todas generan mantos de duda, no son muy convincentes. Por ejemplo, la idea de una estructura excedente no parece encajar del todo con los presupuestos del pansiquismo. Si por definición hay más bien una continuidad entre las distintas estructuras, es bastante difícil ver cómo éstas podrían instanciar algo así como un excedente. O, en el caso de la segunda premisa, es difícil ver cómo la cualidad fenoménica a nivel micro, que es un factor no estructural, marca una diferencia estructural a nivel macro-fenoménico a nivel macro. Aun así, parece que la mejor estrategia para superar el argumento está en negar la quinta premisa. Esto se puede hacer de dos maneras:

- Sosteniendo que en última instancia el problema se da porque se está caracterizando erróneamente la estructura macro-fenoménica, y de ese modo se sostiene que la estructura macro-fenoménica sí refleja la estructura macro-física.
- Sosteniendo que existen estructuras macro-físicas que sí son isomorfas a las estructuras macro-fenómicas.

La idea general es la siguiente. Siempre, en el caso de los humanos, que experimentamos un estado fenoménicamente consciente existe un correspondiente estado psicológico, en



el sentido de información cognitiva disponible para realizar un informe verbal y controlar globalmente la conducta, lo cual quiere decir que existe información fenoménica isomórficamente estructurada. El que podamos brindar un informe verbal o controlar globalmente la conducta, dado los detalles de nuestras experiencias fenoménicas, implica que toda información fenoménica de nuestras experiencias se corresponde con la información cognitiva. Lo anterior queda plasmado de mejor manera en el *principio de coherencia estructural*:

La experiencia consciente de un individuo no es en general una masa informe homogénea; posee una estructura interna detallada. Mi campo visual, por ejemplo, tiene una geometría definida implícita. (...). En tres dimensiones, tengo experiencias de formas como cubos, experiencias de qué cosa está detrás de cuál otra y otras manifestaciones de la geometría de la profundidad. Mi campo visual consiste en una vasta geometría de detalles que encajan en una estructura general. Crucialmente, todos estos detalles están cognitivamente representados dentro de lo que podemos concebir como la estructura de la percatación (*awareness*). (...). Cada uno de estos detalles estructurales es accesible al sistema cognitivo y está disponible para su utilización en el control de la conducta, de modo que cada uno está representado en el contenido de la percatación.

En principio, alguien que posea un conocimiento completo de mis procesos cognitivos podría recuperar todos esos detalles estructurales. La geometría del campo visual puede recuperarse mediante un análisis de la información que el sistema visual pone a disposición de los procesos de control posteriores; el hecho de que cada uno de estos detalles puede reflejarse en las capacidades conductuales del sujeto (...) implica que la información debe estar presente en algún lado. (...). De este modo, podemos ver que la estructura de la conciencia se refleja en la estructura de la percatación.

Es así que junto con el principio general de que allí donde hay conciencia, hay percatación y viceversa, tenemos un principio más específico: la estructura de la conciencia se refleja en la estructura de la percatación y la estructura de la percatación se refleja en la estructura de la conciencia. Lo denominaré el principio de coherencia estructural. Esta es una relación central y sistemática entre la fenomenología y la psicología y, en última instancia, puede traducirse en una relación entre la fenomenología y los procesos físicos subyacentes. (Chalmers 1999a, pp. 284-287).

Es decir, esto sugiere, a su vez, que hay buenas razones para pensar que la estructura de nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes, al ser capaces de informar sobre la estructura de los estados mentales anteriores, está representada en los estados de información realizados por el cerebro.

El problema de la combinación de estructura que se expresa como el argumento del desajuste estructural ya no es un problema, puesto que las estructuras involucradas se encuentran en el cerebro; los estados de percatación, al ser estados neuronales (la relación entre la fenomenología y los procesos físicos subyacentes, comentada recientemente), están constituidos por estados microfísicos. Por lo tanto, pueden considerarse estados macro-físicos —pero, solamente en el sentido amplio del término. Lo anterior se entiende de mejor forma al momento que se tiene en cuenta la siguiente distinción realizada por Chalmers (2017b) entre estructura macro-física entendida en un sentido estrecho y estructura macro-física entendida en un sentido amplio. La primera corresponde a la estructura macro física caracterizada bajo ciertos conceptos físicos como lo son el espacio, el tiempo, la masa, carga, etc. La segunda se corresponde a cualquier estructura constituida por la microfísica; por ejemplo: la estructura química, biológica y computacional. Así, la estructura macro-fenomenica es isomorfa a la estructura de la percatación que es un tipo estructura macro-física entendida en un sentido amplio.

A esta altura, desde el panpsiquismo se puede sostener que diferentes propiedades macro-fenomenicas son el fundamento tanto propiedades macro-físicas entendida en un sentido estrecho como de propiedades macro-físicas entendida en un sentido amplio. Las propiedades macro-fenomenicas desempeñan ambos roles. En ese sentido las anterior pueden ser el fundamento entendidas en un sentido amplio de las propiedades informacionales del percatarse. Teniendo esto en cuenta, el argumento del desajuste estructural, en el mejor de los casos, es una mala denominación.

Pero lo problemas continúan. Klinge (2020, p. 153) hace notar que lo anterior no resulta tan claro como para que el panpsiquismo pueda usarlo como solución al problema. Por lo visto anteriormente, la estructura macro-física entendida en un sentido amplio es derivada de la estructura macro-física entendida en un sentido estrecho que, a su vez, está fundada en la estructura microfísica. Y, según los presupuestos del panpsiquismo, del mismo modo que la estructura macro-física entendida en un sentido estrecho está fundada en la estructura microfísica, la estructura macro-fenomenica está directamente fundada en la estructura micro-fenomenica. Si esto es así, Klinge plantea:

¿por qué la estructura macro-fenoménica es isomorfa a un tipo de estructura macro-física entendida en un sentido estrecho que solo está indirectamente fundada en la estructura microfísica? Si la estructura micro-fenoménica es isomorfa a la estructura microfísica y directamente funda la estructura macro-fenoménica, ¿no sería plausible que la estructura macro-fenoménica sea isomorfa al tipo de estructura macro-física directamente fundada en la estructura microfísica? (2020, p. 153).

Pero si según los propios presupuestos del panpsiquismo se deduce que la estructura macro-fenoménica es isomorfa a la estructura macro-física entendida en un sentido estrecho, entonces de ello se sigue que el problema del desajuste estructural surge nuevamente.

Ante lo anterior, Goff comenta lo siguiente:

¿Qué debemos pensar entonces del hecho de [que los estados mentales fenoménicamente conscientes de los seres humanos] compartan la estructura de estados de información altamente enrarecidos (*rarefied*) en lugar de la estructura de estados cerebrales de un nivel macro más naturales y fundamentales? Creo que la moraleja que debemos extraer es que la [conciencia de los seres humanos] no es el tipo de propiedad única o privilegiada que solemos considerar; es sólo una de las muchas formas de conciencia en cerebro a un nivel más macro. Si suponemos que hay una gran multiplicidad de tipos de conciencia que se corresponden con una gran multiplicidad de estructuras en el cerebro, desaparece el misterio de por qué hay una forma de conciencia que refleja una estructura cerebral aparentemente bastante arbitraria; muchas estructuras cerebrales a un nivel macro se corresponden con la fenomenología, y los estados de información correspondientes a la [conciencia de los seres humanos] son sólo uno de ellos. Si suponemos que hay uno, o pocos, tipos de conciencia a nivel macro del cerebro, es extremadamente extraño que haya una conciencia correspondiente a estos estados de información de alto nivel. Esto nos da fuertes razones para suponer que hay, de hecho, muchas formas de conciencia instanciadas en el cerebro a nivel macro. (2017a, pp. 207-208).

La cita anterior establece que, si se asume que existen, por un lado, estructuras macro-fenoménicas isomorfas a estructuras macro-físicas entendidas en un sentido estrecho y, por el otro, estructuras macro-fenoménicas isomorfas a todo tipo de estructuras macro-físicas entendidas en un sentido amplio, el problema del desajuste estructural puede

evitarse. Pero, por supuesto, esto tiene un gran precio a pagar. Surge un gran problema de lo anterior; hay una multiplicación, más allá de todo límite compatible con los presupuestos aceptados del panpsiquismo, del número de sujetos de experiencia dependientes y propiedades macro-fenómicas. Haciendo a la teoría poco atractiva y resolutive en vista al abrumador número de entidades y propiedades, ahora, aceptados.

#### **C.4.1.4 Palabras de cierre al problema de la combinación de estructura**

Más que pensar en las dificultades derivadas a las soluciones propuestas o pensar en una mejor solución al problema, quiero aprovechar esta sección de cierre para comentar las implicaciones y entrelazamientos que tiene el panpsiquismo, dado el problema, con otros aspectos de la realidad. Específicamente, cómo es que el problema de la combinación de estructura establece y ayuda a entender la manera en que el panpsiquismo se relaciona con las teorías científicas que tenemos a disposición. Sostengo que es posible entender y reflexionar sobre la relación del panpsiquismo con las teorías científicas y su qué hacer del siguiente modo: el panpsiquismo puede ser entendido como un programa de investigación científica.

Con esto en cuenta, y recordando la distinción planteada por Coleman entre problemas puente y problemas internos, puede verse claramente que el problema de la combinación de estructura es más bien un problema puente que uno interno. Al revisar las posibles soluciones al problema, lo anterior queda claro. De este modo, la presión por una solución disminuye puesto que encontrar una solución al problema de la combinación de estructura no afecta realmente la coherencia interna lógica de la teoría y es algo que está más allá de los objetivos de este trabajo; que tiene una preferencia por el problema interno que aqueja al panpsiquismo.

El panpsiquismo es un marco teórico que toma en serio tanto a la conciencia como a la materia, unificándolos de una manera extremadamente elegante. Unifica lo que sabemos sobre la realidad de manera introspectiva, por medio de nuestros estados mentales fenoméricamente conscientes, con lo que sabemos de la realidad de manera empírica, por medio de nuestras mejores teorías científicas. Es decir, es una hipótesis tremendamente general sobre el tipo de relación que se establece entre ambos.

Como cualquier otra teoría científica, tomará mucho tiempo completar sus detalles.<sup>72</sup> Dado que no es una visión muy conocida entre las disciplinas científicas relevantes, es una tarea que recién está empezando. Se requerirá de mucho esfuerzo interdisciplinario para siquiera esbozar algún tipo de comprensión real de cómo la experiencia surge de los componentes fundamentales de la materia. Por ello mismo, uno de los puntos ideales de desarrollo del panpsiquismo como programa de investigación científica, lo que a su vez proporciona evidencia para creer que es verdadero, será el predecir por medio de una ley fundamental lo anterior, es decir, un estado mental fenoméricamente consciente sobre la base de los componentes fundamentales de la materia. Es menester preguntarnos qué forma tendrá la ley fundamental evocada recientemente y cómo se relaciona con el programa de investigación científica del panpsiquismo.

Según Chalmers (1999a, pp. 350-351), en un tono bastante especulativo, tomando en consideración al principio de coherencia estructural, cometa que éste, al conectar la estructura de la conciencia con la estructura de la percatación expresa una regularidad, por lo tanto, es posible pensarlo como una de las conexiones que podría llegar a ser candidato a ley fundamental porque conecta experiencia a los procesos físicos subyacentes permitiendo utilizar los segundos para predecir e incluso explicar ciertos aspectos de los primeros.

Aun cuando el principio de coherencia estructural constriñe la forma que puede tomar una teoría final de la conciencia puesto que si esta última no es compatible con la primera es improbable que sea correcta, el principio de coherencia estructural no puede ser candidato a ley fundamental de una teoría final de la conciencia. Es insuficiente, deja abierta una serie de preguntas sobre la naturaleza de la conexión y regularidad entre materia y conciencia (por ejemplo: no contesta la pregunta sobre la clase de organización exacta que da origen a la conciencia, tampoco establece un umbral que determina cuan simple puede ser cierta organización antes que la experiencia desaparezca. Muchos menos predecir el carácter específico de algunos estados mentales fenoméricamente conscientes a partir de su base física) que podrían ser contestadas si fuese ley. No alcanza para construir la mentada teoría ni nada que se le parezca. Esto se debe a que expresa regularidades solamente de un cierto nivel no fundamental.

---

<sup>72</sup> La teoría de la selección natural darwiniana es una hipótesis bastante general sobre el desarrollo de lo que podría llamarse vida orgánica, ir completando sus detalles —como la genética que se desarrolló dentro este marco— ha sido un camino largo y tortuoso, y que de hecho aún no acaba.

Para obtener una teoría final de la conciencia se necesita un conjunto de leyes tremendamente parecidas a las leyes fundamentales de nuestras mejores teóricas físicas, es decir, necesitamos una teoría fundamental con ciertos detalles, tales como una propuesta específica sobre leyes y cómo se combinan éstas. (cfr. Chalmers 1997, p. 420).

Lo anterior, por el momento, es algo tremendamente difícil. En estos momentos, no disponemos de una teoría única. Solamente tenemos algunas específicas constricciones, dadas por el principio de coherencia estructural, sobre la forma que tomará la teoría final de la conciencia. Queda mucho trabajo por hacer, prosigue Chalmers:

De hecho, como he señalado anteriormente, es posible que primero tengamos que desarrollar un formalismo adecuado (¿informacional, geométrico, topológico?) para caracterizar las experiencias antes de que este proyecto pueda despegar. Y una vez que tengamos ese formalismo, puede que sea muy difícil elaborar una teoría que ofrezca los resultados correctos incluso en los casos familiares más sencillos. Sin embargo, cuando tengamos una teoría detallada que dé resultados aproximadamente correctos en casos familiares, sabremos que vamos por buen camino. El objetivo final es una teoría sencilla que obtenga resultados exactamente correctos. (Chalmers 1997, p. 420).

También, es importante tener en cuenta que del mismo modo que las leyes fundamentales de la física implican todas las leyes y regularidades físicas de los niveles no fundamentales, las leyes fundamentales de la teoría final de la conciencia deben implicar y explicar las diversas leyes y regularidades acerca la experiencia de los niveles no fundamentales no básicas que pueden desarrollarse. Lo cual añade otra capa de dificultad. Pero, como recompensa, una vez formulada la teoría final de la conciencia podrá comprenderse la estructura básica del universo.

#### **C.4.2 El problema de la combinación de cualidades<sup>73</sup>**

El carácter cualitativo de las experiencias es maravillosamente rico y variado. Las modalidades sensoriales de nuestros episodios de conciencia fenoménica se presentan en una increíble variedad de cualidades. Dada la verdad del pansiquismo, lo anterior —toda esta riqueza y variedad— es resultado de algún tipo de micro-cualidad implicada en las

---

<sup>73</sup> Es importante tener en cuenta que, para el problema y argumento presente, no es necesario que las cualidades en cuestión tengan que entenderse como cualidades experimentadas o percatadas. Es decir, las cualidades no tienen por qué instanciarse en la experiencia. No solo hay que explicar lo anteriormente comentado, sino que también hay que explicar cómo una paleta estrecha de micro-cualidades puede generar la conciencia de una amplia gama de propiedades macro-fenoménicas.

propiedades micro-fenómicas de un conjunto de constituyentes fundamentales microfísicos. Y, como sabemos, éstos últimos son relativamente pocos en número. Esto quiere decir que para la teoría en cuestión hay una correspondencia entre el número limitado de constituyentes fundamentales microfísicos y una paleta estrecha de micro-cualidades. Contemplando ello, desde una paleta estrecha de micro-cualidades, resulta bastante difícil explicar cómo es que surge el carácter cualitativo maravillosamente rico y variado de nuestras experiencias.

Asimismo, las variedades de cualidades de nuestras modalidades fenoménicas son bastante diferentes entre sí: no parece haber mucho en común entre lo que se siente al ver un color y lo que se siente al oler. El contraste entre las distintas variedades de las modalidades fenoménicas es un aspecto del problema de la combinación de cualidades que también debe ser explicado. Existe una brecha entre las variedades de cualidades de nuestras modalidades fenoménicas.

#### **C.4.2.1 El argumento de la paleta**

En el caso específico del panpsiquismo, el problema de la combinación de cualidades se expresa como el argumento de la paleta. Siendo su formulación más general la siguiente (Chalmers 2017b, p. 185):

- Si el panpsiquismo es correcto, las cualidades macro-fenoménicas están constituidas por cualidades micro-fenoménicas.
  - Si el panpsiquismo es correcto, sólo hay unas pocas cualidades micro-fenoménicas.
  - Las cualidades macro-fenoménicas son demasiado diversas para estar constituidas por unas pocas cualidades micro-fenoménicas.
- 
- El panpsiquismo es incorrecto.

La tercera premisa es la clave del argumento puesto que si bien es bastante intuitiva (y se sigue completamente de los presupuestos del panpsiquismo) no es del todo concluyente en su estado actual.

No me parece errado pensar que como está siendo caracterizado el problema, éste guarde una increíble semejanza con, al menos, ciertos aspectos del problema de la granularidad. Recordemos que uno de los aspectos del problema de la granularidad tiene que ver con la homogeneidad de los estados neuronales subyacentes que fundan mediante un coeficiente de disparo las distintas modalidades sensoriales de nuestros episodios de

conciencia fenoménica. La investigación de nuestras mejores teorías científicas nos revela que no hay nada cualitativamente distintivo entre una neurona ubicada en la corteza auditiva del cerebro y una neurona ubicada en la corteza visual del cerebro, y sus correspondientes coeficientes de disparo. Resulta bastante incomprensible explicar desde ingredientes bastante monótonos la gran riqueza fenoménica de nuestros estados mentales conscientes. No parece comprensible que un artista, por ejemplo, sin importar lo hábil que sea, pueda pintar *Los girasoles* de van Gogh a partir de una paleta de colores que sólo contenga blanco y negro; esta paleta proporciona el potencial para un número infinito de tonos de gris, pero no para un amarillo o un rojo. ¿Cómo explicar desde estos ingredientes físicos rotundamente homogéneos la gran riqueza fenoménica de nuestros estados mentales conscientes? Y más específicamente, ¿cómo explicar desde estos ingredientes físicos rotundamente homogéneos la gran diferencia fenoménica entre las distintas modalidades?

Tal y como se sostuvo anteriormente, esta semejanza permite dar luces sobre cómo abordar el problema en específico. No parece errado pensar que los desarrollos correspondientes del problema de la granularidad pueden ayudar a clarificar modos de solución al problema que aqueja específicamente al panpsiquismo. Si parte de una posible solución al problema de la granularidad era el enriquecimiento cualitativo entendido como potencial cualitativo, entonces de modo similar puede aplicarse la misma idea al problema de la combinación de cualidades. De modo similar a como ha ocurrido en la física, nada excluye que una investigación científica y filosófica pueda encontrar en un futuro cercano o lejano un conjunto relativamente pequeño de micro-cualidades lo suficientemente generales con el preciso potencial cualitativo para generar la riqueza y variedad del carácter cualitativo de nuestras experiencias. Pero para ello hay que desarrollar con mayor atención en qué consiste el problema y posterior argumento, sus detalles y las posibles derivas. Lo cual permitirá establecer la real posibilidad de esa mentada retroalimentación por parte de un problema al otro.

#### **C.4.2.2 Los problemas fuerte y débil de la combinación de cualidades**

##### **C.4.2.2.1 El problema fuerte de la combinación de cualidades**

Goff (2017a, pp. 193-203) hace una distinción entre dos tipos de problemas. Uno fuerte y otro débil. El primero se presenta como un argumento cuya conclusión establece que el panpsiquismo es falso, ya que el conjunto relativamente pequeño de micro-



cualidades que este último postula como base de los caracteres cualitativos fenoménicos de nuestra experiencia no permite explicar el contraste fenoménico entre lo que se siente al ver un color y lo que se siente al oler. Cuando se comparan y contrastan las distintas modalidades fenoménicas de la experiencia no parece haber mucho en común entre éstas; siendo que están hechas, en última instancia, del mismo material. ¿Cómo podrían construirse a partir de los mismos elementos modalidades tan distintas? Considerando ello, el argumento toma la siguiente forma (Goff 2017a, p. 195):

- Si el panpsiquismo es cierto, entonces para cualesquiera dos experiencias X e Y, X e Y tienen constituyentes comunes (asumiendo que las propiedades básicas de la materia, masa, espín, carga, etc. están presentes en todas las propiedades a nivel macro de la materia).
  - Una fenomenología mentolada (*minty phenomenology*) y una fenomenología del color rojo no tienen nada en común.
- 
- El panpsiquismo es falso.

Sin embargo, no todo está perdido para el panpsiquismo. Puesto que existen casos donde sí hay similitudes al menos entre distintas experiencias dentro de una modalidad sensorial. Y es teniendo esos casos en mente que el panpsiquismo podría especular sobre las perspectivas de una especie de “química mental”, la cual explique cómo las cualidades fenoménicas más complejas son fundadas desde una combinación de cualidades fenoménicas más simples. Por ejemplo, la experiencia del rojo es bastante similar a la experiencia del rosa; el rosa fenoménico es el resultado de mezclar rojo fenoménico con blanco fenoménico. *Prima facie*, es bastante plausible que esas similitudes se deban a elementos fenoménicos comunes. Resulta verosímil pensar lo anterior. Tomar nota de tales similitudes y elementos comunes puede ser de mucha ayuda.

El argumento es acuciante. Tengamos en cuenta que uno de los compromisos base del panpsiquismo es la tesis de la revelación; al momento de tener una experiencia me encuentro en una destacada posición epistémica con respecto a esa experiencia, se revela la esencia completa de ésta. Por lo tanto, si hay un elemento esencial en común entre esas experiencias, ese elemento común debería ser accesible a quien tenga esas experiencias. Pero justamente el argumento apela a que ello no pasa. Las experiencias de ver un color y lo que se siente al oler no revelan nada común entre éstas; siendo que, en virtud de la verdad del panpsiquismo, están hechas, en última instancia, del mismo material.

Sin embargo, puede realizarse el siguiente movimiento, hay una diferencia entre *constitución* y *caracterización*:

Se podría objetar que si la fenomenología-X constituye en parte la fenomenología roja, entonces la fenomenología-X es parte de lo que es tener fenomenología roja, y por tanto debería ser en principio introspectivamente discernible para alguien que tenga una experiencia roja. (...). Decir que la fenomenología-X es “parte de” la fenomenología-roja podría significar que la fenomenología-X *caracteriza* en parte a la fenomenología-roja —que la fenomenología-X está fenoménicamente presente en la fenomenología-roja— pero podría significar simplemente que la fenomenología-X *constituye* en parte la fenomenología-menta, y esto último no implica obviamente lo primero (Goff 2017a, 198).

Lo que se pretende con esto es poner un manto de duda a la presunción de que los constituyentes de una experiencia cualquiera caracterizan esencialmente esa experiencia. Realmente esto no tiene por qué ser así; entonces, es posible desacoplar la idea de que la constitución conlleva caracterización. Por ejemplo, si se asume que la experiencia de azul puede ser múltiplemente realizable, entonces esto quiere decir que mientras en seres humanos el azul fenoménico está fundado en la experiencia W y la experiencia Z, en otros seres capaces de experiencia el azul fenoménico estará fundado en una diferente clase de experiencias (A y C). De este modo, comprender la esencia de una propiedad, en términos generales, no implica necesariamente comprender la esencia de las propiedades que la fundan. Siguiendo con el caso del azul fenoménico, puede comprenderse la esencia de la experiencia de azul sin tener por qué saber nada acerca de las propiedades fenoménicas que la fundan.

En ese sentido, y siguiendo con la idea, si hay un elemento esencial en común entre las experiencias, entonces, como se venía diciendo, ese elemento común debería ser accesible a quien tenga esas experiencias. Pero justamente el argumento apela a que ello es imposible. Las experiencias de ver un color y lo que se siente al oler no revelan nada común entre éstas; siendo que, en teoría, están hechas, en última instancia, del mismo material. Pero ello no se muestra, ahora, como contradictorio con la verdad del pansiquismo, gracias al desacople recientemente realizado. Ese elemento esencial en común a las experiencias, que sería revelado tras la experiencia, constituye esas experiencias mas no necesariamente, las caracteriza. Esto, también permite rechazar la segunda premisa del argumento. Debido a lo anterior, es decir, constituir no implica caracterizar, no tenemos razones fenoménicas para suponer que las experiencias de ver

un color y lo que se siente al oler no estén constituidas a partir de elementos experienciales comunes. Ello permite matizar el argumento, y no mostrarlo como tan destructivo para el panpsiquismo.

Otro modo posible de pensar una solución es la siguiente. Coleman (2015) postula que la brecha que existe entre las variedades de cualidades de nuestras modalidades fenoménicas no es tan insalvable como a primeras se piensa. Pensamos de este modo porque se carece de las experiencias que cerrarían esa brecha. No parece contradictorio pensar en la existencia de cierto tipo específico de experiencias que se encuentren *entre* las experiencias de ver un color y lo que se siente al oler. Con lo cual, y si volvemos a tener en cuenta la tesis de la revelación, hay un elemento esencial en común entre esas experiencias, otra experiencia intermedia, entonces ese elemento común debería ser accesible a quien tenga esas experiencias. De este modo, nos encontraríamos en una destacada posición epistémica con respecto a esa experiencia; la cual nos permitirá pasar imaginariamente de los colores a los sonidos con la misma fluidez con la que pasamos de un tono de azul a otro porque se nos se revela la esencia completa de ésta al experimentarla.

#### **C.4.2.2.2 El problema débil de la combinación de cualidades**

En el caso de la distinción débil del argumento, ésta no se presenta como un argumento sino más bien como un desafío. Que no es más que la primera enunciación ya hecha del problema de la combinación de cualidades. Es decir, toda la riqueza y variedad de las modalidades sensoriales de nuestros episodios de conciencia fenoménica son el resultado de algún tipo de micro-cualidad implicada en las propiedades micro-fenoménicas del conjunto de constituyentes fundamentales microfísicos. Pero ¿cómo es que lo segundo explica a lo primero?

Tratando de responder lo anterior, numerosas respuestas se han ofrecido. Estas respuestas se clasifican en dos tipos: aquellas que postulan una paleta estrecha de micro-cualidades y las que postulan una paleta amplia de cualidades. Las soluciones que postulan una paleta amplia de cualidades rechazan la segunda premisa del argumento de Chalmers (si el panpsiquismo es correcto, sólo hay unas pocas cualidades micro-fenoménicas). En cambio, la soluciones que postulan una paleta estrecha de micro-cualidades rechazan la tercera premisa del argumento de Chalmers (las cualidades macro-fenoménicas son demasiado diversas para estar constituidas por unas pocas cualidades micro-fenoménicas).

#### C.4.2.2.2.1 Una paleta amplia de cualidades

Al postular una paleta amplia de cualidades, estas soluciones sugieren que existe una amplia gama tanto de micro-cualidades como de macro-cualidades o, también, que las últimas están ya incluidas en el conjunto de las primeras. De ese modo, existe un gran conjunto de cualidades fenoménicas asociadas a todas y cada una de las modalidades fenoménicas de nuestros estados metales conscientes. Es importante hacer notar que esta solución lo que hace realmente es eliminar el problema de la combinación de cualidades; existiendo un gran conjunto de cualidades fenoménicas la necesidad de combinación se elimina por completo. Pero esto tiene un gran costo ontológico, como veremos más adelante.

Hay diferentes modos de comprender un gran conjunto de cualidades fenoménicas. Toman distintas formas. Desde postular una gran cualidad que contiene a todas las demás cualidades hasta postular una cantidad irrisoria de cualidades (micros y macros), pasando por un continuum. Daré revista a estas opciones.

Turausky (MS) postula la existencia de una gran cualidad mental fundamental, algo así como la luz blanca que contine todos los demás colores:

No necesitamos postular cierta riqueza fenoménica completamente hasta el fondo; no es necesario atribuir a las entidades fundamentales una conciencia humana reconocible. (...), tal vez la experiencia en su forma más básica sea *indiferenciada* desde el punto de vista modal, intencional e informacional: no diluida en absoluto, sino más bien una experiencia supersaturada. Pensemos en cómo sería experimentarlo todo a la vez: caliente y frío, subiendo y bajando, tranquilo y ruidoso, claro y oscuro, húmedo y seco, feliz y triste, etc., *ad infinitum*. No es que queramos afirmar que el humilde electrón siente realmente alguna de *esas* cosas específicas; se trata más bien de hacerse una idea de lo que implica realmente “experimentarlo todo a la vez”: una *indiferenciación* absoluta que es, en cierto sentido, la antítesis de la conciencia tal y como la conocemos. Experimentar cada estado experiencial E simultáneamente con cada estado experiencial no-E sería no tener ningún contenido fenoménico útil en relación con uno mismo o con su entorno. Sería un hervidero de fenomenología sin sentido, ¡pero fenomenología sería!

Entonces, ahora, la compleja fenomenología de los seres humanos no debe considerarse como el resultado de una operación de combinación entre experiencias más simples, sino como la sustracción y diferenciación de esa gran cualidad mental fundamental.

Lewtas (2016), más que buscar solucionar el problema, propone maneras de evitarlo postulando un enorme número de micro-cualidades fundamentales, cada una de las cuales se corresponde a una cualidad fenoménica básica encontrada en la experiencia humana:

Si el panpsiquismo renuncia a la mezcla, debe tragar muchísimas propiedades fenoménicas estrictamente básicas, con muchísimas de ellas casi iguales a muchísimas otras (pensemos en todos los matices del naranja).

El panpsiquismo podría evitar la mezcla de otra manera, pero sólo con grandes y dudosos cambios en el nivel fundamental de la experiencia. Supongamos que todas las experiencias de color son el resultado de una única propiedad fenoménica estrictamente básica que existe como (...) una superposición de todas esas experiencias. Y supongamos que funciona así con otros tipos de experiencias. Los quarks tienen entonces múltiples campos fenoménicos, cada uno de los cuales contiene una de estas propiedades conscientes “superpuestas” (p. 31).

Pero es el propio autor quien desecha estas opciones por ser demasiado costosas y poco coherentes nuestras mejores teorías científicas. Un enorme número de micro-cualidades fundamentales supondría exigencias demasiado grandes a los sistemas físicos que sustentan la conciencia a nivel superior; por ejemplo, el cerebro. Éste necesitaría de una enorme capacidad casi redundante para realizar todos los mecanismos necesarios para cada micro-cualidad fundamental que aparece en la conciencia de los seres humanos.

#### **C.4.2.2.2.1.1 Problemas para una paleta amplia de cualidades**

Por supuesto existen problemas generalizados para esta posición. A primeras parece incompatible con los presupuestos del panpsiquismo presentados hasta ahora. Al postular una paleta amplia de cualidades, rompe con la supuesta correspondencia entre el número limitado de constituyentes fundamentales microfísicos y una paleta estrecha de micro-cualidades. Para dar cabida a la paleta amplia de cualidades postulada, se tiene que rechazar una de las ideas fundamentales del panpsiquismo: la experiencia es el fundamento de las propiedades físicas fundamentales. Ahora no. Lo cual se traduce en una extrema complicación de la imagen del mundo que ofrece el panpsiquismo de la mano de nuestras mejores teorías físicas; es solamente desde postulación de una dinámica

microfísica fundamental del mundo físico mucho más complicada a la actualmente aceptada que las cualidades postuladas pueden intervenir en la anterior (Chalmers 2017b).

Otro problema es que se cae en el epifenomenalismo de las cualidades fenoménicas (Klinge 2020). Al ser la experiencia el fundamento de las propiedades físicas fundamentales, las micro-cualidades son causalmente eficaces. En la versión estándar del pansiquismo hay correspondencia entre el número limitado de constituyentes fundamentales microfísicos y una paleta estrecha de micro-cualidades. Pero ahora no, ahora existe un mayor número de cualidades que propiedades físicas fundamentales. Lo cual se traduce en que hay cualidades sobrantes que no son el fundamento de las propiedades físicas fundamentales. Implicando que solo un limitado número de cualidades pueden ser causalmente eficaces, el resto son epifenoménicas.<sup>74</sup>

#### **C.4.2.2.2 Una paleta estrecha de micro-cualidades**

El caso de las soluciones que postulan una paleta estrecha de micro-cualidades, intuitivamente, son más cercanas al entendimiento primario que se tiene del problema de la combinación de cualidades; la riqueza y variedad del carácter cualitativo de nuestras experiencias se deriva de un conjunto relativamente pequeño de micro-cualidades lo suficientemente generales con el preciso potencial. Lo que le resta a esta solución es, por un lado, encontrar aquel conjunto y, por el otro, postular algún tipo de relación de mezcla fenoménica de cualidades. No es obvio que pueda lograrse tal cometido, pero *a priori* tampoco es imposible.

Quienes postulan una paleta estrecha de micro-cualidades, generalmente, piensan el resultado de la relación de mezcla fenoménica de cualidades —la instanciación de una macro-cualidad por parte de un sujeto— como una consecuencia automática de la instanciación de dos (o más) micro-cualidades fenoménicas distintas por medio de dicha relación. Por automática hay que entender que esta relación es sincrónica en su naturaleza. Además, el importe modal resultante de la relación se refiere a algo más fuerte que una mera necesidad nomológica. El vínculo impuesto por la relación entre las micro-cualidades y la macro-cualidad resultante es inteligible en tanto este último *no es nada más allá de* los primeros. Las micro-cualidades no se disuelven, persisten en el estado

---

<sup>74</sup> Quizá podría pensarse que esas micro-cualidades sobrantes son, también, causalmente eficaces. Pero ello se traduce en un problema de sobredeterminación causal. Entonces, realmente, el problema es doble para quienes postulan una paleta amplia de cualidades. O son causalmente eficaces —y existe la sobredeterminación causal— o no son causalmente eficaces —lo cual implica que son epifenoménicas.

mental fenoménicamente consciente que instancia la macro-cualidad resultante. Micro-cualidad y macro-cualidad, ambos están siendo realmente experimentados. La diferencia es que experimentar lo segundo es simplemente experimentar todas las micro-cualidades correctamente relacionadas. No hay brecha explicativa entre éstos.<sup>75</sup>

Teniendo en cuenta lo anteriormente desarrollado, Roelofs (2014, p. 61) propone la hipótesis de la paleta estrecha de micro-cualidades:

Hay un pequeño número de cualidades básicas que las partes conscientes más simples del cerebro permiten experimentar; las partes más complejas del cerebro permiten experimentar la mezcla de las anteriores. Para cada parte determinada del cerebro, incluyendo todo el cerebro, su estructura determina un subconjunto de cualidades fenoménicas de todas las combinaciones posibles en las que podrían mezclarse sus componentes: por ejemplo, la estructura del cerebro dicta que podemos experimentar el enrojamiento y la blancura en una relación correcta para mezclarse, a través del campo visual, pero no podemos experimentar el volumen y la blancura “juntos” de esa manera.

Esto es ambiguo. No especifica cuál es realmente la relación de mezcla fenoménica de cualidades. Solamente especifica que la diversidad de macro-cualidades que instancia un sujeto de experiencia depende más bien de la relación que se establece sin saber del todo cuál es, entre ciertos elementos básicos más que de los esos elementos.

De todos modos, a diferencia de las soluciones que postulan una paleta amplia de cualidades, las soluciones que postulan una paleta estrecha de micro-cualidades parecen a primeras mucho más compatible con los presupuestos del panpsiquismo. No rechaza una de las ideas fundamentales del panpsiquismo: la experiencia es el fundamento de las propiedades físicas fundamentales. Lo cual la hace una solución mucho más parsimoniosa, solamente basta un conjunto relativamente pequeño de micro-cualidades lo suficientemente generales en cierta específica relación para generar la riqueza y variedad del carácter cualitativo de nuestras experiencias. Además de mantener la correspondencia con el número limitado de constituyentes fundamentales microfísicos. Y

---

<sup>75</sup> Por supuesto esto no excluye que pueda postularse una versión más bien diacrónica de combinación de cualidades. Por ejemplo, en opinión de Mørch: “[...], la mezcla de colores y sabores es realmente un ejemplo de emergencia parcialmente inteligible, más que de combinación no agregativa pero constitutiva plenamente inteligible. Parece que no se puede deducir el sabor del chocolate a partir de la experiencia, por ejemplo, del sabor del azúcar y del sabor del cacao sin azúcar. cacao sin endulzar el sabor del chocolate.” (2014, p. 175).

tampoco requiere postular una complicación en la dinámica microfísica fundamental del mundo físico para que las cualidades aceptadas intervengan en éste.

Sin bien deben asumir la existencia de una relación de mezcla fenoménica de cualidades, cosa que se mostró que no ocurre con la solución anterior, carece de los problemas derivados de las soluciones que postulan una paleta amplia de cualidades. Al mantener la mentada correspondencia, ya no hay cualidades sobrantes que no son el fundamento de las propiedades físicas fundamentales. Ahora, todo el conjunto relativamente pequeño de micro-cualidades lo es. Por lo tanto, es causalmente eficiente.

Contemplando y comparando ambas soluciones, *prima facie*, no hay razón para pensar que el problema de la combinación de cualidades no pueda superarse postulando una paleta estrecha de micro-cualidades. Es la posición que en primera instancia cuenta con mayores ventajas comparativas. Por supuesto, queda mucho por desarrollar para que realmente pueda decirse que hay una solución, pero parece que este es el primer paso hacia una.

#### **C.4.2.2.2.1 Problemas para una paleta estrecha de micro-cualidades**

Aun así, la teoría que postula una paleta estrecha de micro-cualidades arrastra con un gran problema. Existen escenarios, como mostramos anteriormente, que se siguen de una afirmación general sobre concebibilidad/posibilidad, que no entrañan contradicción alguna; que, en este contexto, establecen cierta variabilidad independiente entre las micro-cualidades fundamentales y las macro-cualidades instanciadas por un sujeto de experiencia dependiente, demostrando que los anteriores no se implican.<sup>76</sup> Es decir, escenarios lo cuales una vez fijados todos los hechos sobre las micro-cualidades fundamentales, no se siguen las macro-cualidades instanciadas por un sujeto de experiencia dependiente, mostrando que entre las primeras y las segundas no hay una relación de implicación. Ambos pueden variar de manera independiente.

Nuevamente, el modo de mostrar la no implicancia anterior es considerar la posibilidad lógica de las siguientes situaciones. Globalmente es considerar la posibilidad de un mundo físicamente idéntico, en todos los hechos sobre las micro-cualidades fundamentales, a la tierra, pero en la cual no existan macro-cualidades fenoménicamente conscientes. Localmente es considerar una entidad físicamente idéntica, en todos los

---

<sup>76</sup> Recuérdese el argumento hegeliano.



hechos sobre las micro-cualidades fundamentales, a un ser humano capaz de experiencia, pero que carece por completo de cualidades fenoménicas.

Un primer escenario es un sujeto de experiencia dependiente físicamente idéntico, átomo por átomo, idéntico en todas las propiedades fundamentales fijadas por nuestras mejores teorías físicas e idéntico en todos los hechos sobre las micro-cualidades fundamentales, a un ser humano capaz de experiencia, una réplica exacta, pero carente completamente de cualquier atisbo de instanciación de macro-cualidades fenoménicas. Es decir, todos y cada uno de los sujetos de experiencia fundamentales que fundan al sujeto de experiencia dependiente sí instancian sus respectivas micro-cualidades, pero este último fundando por los primeros no instancia cualidad alguna. Por ejemplo, puede pensarse la siguiente situación, no resulta incoherente, un sujeto de experiencia dependiente físicamente idéntico al antes mentado, cuyos sujetos de experiencia fundamentales componentes sienten calor, pero que éste no instancia la cualidad de calor. No existe una experiencia de calor para esta entidad, aun cuando, en el siguiente sentido, puede decirse con verdad que sí instancia cualidades fenoménicas: sus constituyentes sí instancian la cualidad fenoménica del calor.

A diferencia de las consideraciones anteriores sobre *una* entidad físicamente idéntica a un ser humano capaz de experiencia, pero carente de experiencia. Ahora, en este caso, para cada y una de las cualidades fenoménicas de un ser humano común, florecen una plétora de réplicas carentes éstas; diferenciándose por las micro-cualidades que instancian los sujetos de experiencia fundamentales componentes. Habrá una réplica carente de la sensación de ardor, frío, dolor, picor, etc., pero que cuyos componentes sí lo sientan.

Es esperable que la réplica sea funcionalmente idéntica. Al procesar la misma información, reaccionará de un modo tal que su conducta será indistinguible a un ser humano. En un sentido funcional, sentirá calor, estará dispuesto a degustar cierto tipo comidas y bebidas en función del calor, percibirá las cosas ahí afuera, estará despierto, será capaz de informar del contenido de sus estados internos, concentrará su atención en diversos lugares. Pero nada de eso estará acompañado de cualidad fenoménica alguna.

Es posible argüir, para intentar contraargumentar, que, aun cuando las experiencias de los sujetos de experiencia dependiente, el que sea, son constituidas y determinadas por el mosaico de las micro-cualidades instanciadas por los sujetos de experiencias fundamentales que los componen, esto no considera el hecho de que la conciencia fenoménica del sujeto de experiencia dependiente, en última instancia, se da

como un campo experiencial unificado de cualidades. El mosaico anterior instancia cada una de las cualidades fenoménicas presentes y juntos ejemplifican el campo experiencial. Realmente un sujeto de experiencia instancia la experiencia unificada de sentir ardor, cansancio, olor a chocolate, etc. Pero ello no mejora un ápice la cuestión. Es más, posibilita pensar la posibilidad de un segundo escenario (Goff 2009b, pp. 299-300).

Este segundo escenario tiene en cuenta que la experiencia del sujeto de experiencia dependiente es una con un carácter fenoménica distinto a cada una de las experiencias de los sujetos de experiencia fundamentales que lo determinan. Y es justamente por este carácter distinto que existe un escenario posible, sin contradicción alguna, según el cual no hay instanciación del campo experiencial unificado de cualidades por parte del sujeto de experiencia réplica porque no parece estar implicada por la instanciación de todas y cada una de las micro-cualidades por parte de los sujetos de experiencia fundamentales. Es decir, habrá una réplica carente de la sensación de ardor, frío, dolor, picor, en tanto campo experiencial unificado de cualidades, pero que cuyos sujetos componentes sí tendrán la experiencia de cada una de esas cualidades correspondientemente. No hay nada como un campo experiencial unificado, solamente un mosaico micro-cualidades fundamentales.

Valga la redundancia, en los escenarios anteriormente descritos la cuestión en juego no es tanto si pueden o no existir en nuestro mundo. Lo que importa, la verdadera cuestión, es si el escenario planteado es conceptualmente coherente. Si es inteligible es suficiente para establecerlo. Y es bastante evidente que no hay ninguna contradicción alguna en lo descrito anteriormente. Se está describiendo un escenario coherente, aunque probablemente sea imposible empíricamente.

#### **C.4.2.3 Palabras de cierre para el problema de la combinación de cualidades: el esbozo de una propuesta**

Para cerrar con esta sección realizaré algunos comentarios sobre las posibilidades abiertas derivadas de las soluciones propuestas. Aprovecho esta sección para comentar las implicaciones y entrelazamientos que tienen éstas para el panpsiquismo. En tanto el lugar que ocupan como problema. También, por lo anterior, se podrá ver claramente que el problema de la combinación de cualidades establece y ayuda a entender cómo es que el panpsiquismo se relaciona con algunas teorías científicas y otros temas de la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas que tenemos a disposición.

En una primera instancia, tengamos presente lo siguiente:

“A veces se es consciente de sutiles diferencias entre cualidades sensoriales cuando se tienen distinciones conceptuales de grano-fino a disposición. Vivos ejemplos de esto vienen de la degustación de vinos y experiencia musical, en donde la sofisticación conceptual realmente genera experiencias con cualidades sensoriales más finamente diferenciadas. (...). El grado en que se es consciente de las diferencias entre las cualidades sensoriales depende de cuán grano-fino son los conceptos que figuran en nuestro pensamiento de orden superior.” (Rosenthal 2005, p. 147).

Es decir, para un oído con entrenamiento un acorde de guitarra, que para un oído sin entrenamiento puede parecer simple, al estar lo suficientemente familiarizado con las distintas notas musicales individualmente, llega a estar compuesto por distintas notas musicales porque es posible reconocerlas en la mezcla. Del mismo modo, para un oído sin entrenamiento, una canción se presenta como una gran sinfonía de notas musicales y sonidos sin muchos matices, pero, en cambio, un oído con entrenamiento será capaz de reconocer cada una de las notas musicales y sonidos con sus correspondientes matices, la misma canción se le podrá presentar como un gran conjunto diferenciado de notas musicales y sonidos simples y puros. También pueden darse ejemplos en la modalidad de gustos y sabores. Al probar un vino, una persona que no es catador de vino profesional no discrimina de manera efectiva los distintos componentes de los sabores de éste. Pero, un catador de vino entrenado sabrá reconocer los distintos componentes de los sabores del vino. Lo mismo en el caso del café. Una persona que no es un barista profesional, por supuesto, experimentará una diversidad de sabores y aromas del mismo modo que un barista profesional, pero a diferencia de este último, las experimentará como un único sabor mezclado sin mayores distinciones.

Lo anterior es indicativo de que las experiencias fenoménicas y sus matices también se da en relación con el repertorio de conceptos que maneja el sujeto de experiencia. Siendo así, como los ejemplos lo indicaron, ocurren casos en los cuales un determinado sujeto de experiencia es incapaz de distinguir utilizando los conceptos que actualmente posee los matices de las cualidades entre dos o más propiedades fenoménicas correspondientes a su campo experiencia, pero en un futuro próximo podría distinguir aquellas propiedades si aprende nuevos conceptos.

Sabemos que el carácter cualitativo de nuestras experiencias es maravillosamente rico y variado. También sabemos que, por hipótesis, parte de toda esa riqueza y variedad es resultado de algún tipo de micro-cualidad implicada en las propiedades micro-

fenoménicas de un conjunto de constituyentes fundamentales microfísicos. Pero, ahora, igualmente, sabemos que, al menos en el caso de los seres humanos, parte de esa riqueza y variedad está en relación con la capacidad conceptual del sujeto de experiencia. Menos conceptos significa menos riqueza y variedad. En ese sentido, las cualidades de nuestra experiencia no son información pura, sin procesar, en bruto; intervienen conceptos.

Teniendo en cuenta lo recientemente esbozado, no me parece errado pensar que para tratar de dar una solución al problema de la combinación de cualidad haya que tener en claro cómo es que interactúan los conceptos con el material dado por la experiencia. Imaginemos el siguiente caso. un sujeto de experiencia que por cuestiones contingentes siempre que tiene una experiencia de oler chocolate, conjuntamente experimenta el color azul. Es decir, nunca tiene una experiencia de oler chocolate sin que tenga, a su vez, la experiencia del color azul. A su vez, aunque es capaz de reflexionar sobre las dos experiencias a la vez en el momento que experimenta solamente una de ellas, es incapaz reflexionar sobre la experiencia de oler chocolate sin también reflexionar sobre la experiencia del color azul (*cf.* Goff 2017a, p. 196). En este caso, al igual que en los casos anteriormente esbozados, carece de las competencias conceptuales para realizar distinciones de grano-fino con respecto a sus propios estados mentales fenoménicamente conscientes.

Mayores competencias conceptuales permiten realizar distinciones de grano-fino a nuestros propios estados mentales fenoménicamente conscientes. lo cual se traduce en una mayor capacidad analítica, posibilitando pensarlos como los compuestos que son. No me parece contradictorio pensar en la existencia de cierto tipo específico de conceptos que permitan pensar el compuesto. Ahora, ante su propio campo experiencial unificado de cualidades, el sujeto de experiencia discriminará de manera efectiva los distintos componentes de éste; experimentará una diversidad de cualidades fenoménicas que antes no. Quizá, de un modo más especulativo, existan conceptos que permitan dar luz a experiencias que se encuentren entre las experiencias y que faciliten la solución al problema de la combinación de cualidades. Permítaseme llamar a este esbozo, la solución conceptual al problema de la combinación de cualidades.

Con esto en cuenta, y recordando la distinción planteada por Coleman entre problemas puente y problemas internos, puede verse claramente que el problema de la combinación de cualidades es más bien un problema puente que uno interno; no parece afectar necesariamente la coherencia lógica interna de la teoría. El esbozo propuesto recientemente pone el énfasis en la capacidad conceptual para poder dirimir las

problemáticas, lo muestra claramente. De este modo, la presión por una solución disminuye puesto que encontrar una solución al problema de la combinación de cualidades es algo que está más allá de los objetivos de este trabajo, que tiene una preferencia por el problema interno que aqueja al panpsiquismo.

### C.4.3 El problema de la combinación de sujetos

Como decíamos en un principio, para el carácter subjetivo de la experiencia, existe el problema de la combinación de sujetos o, más específicamente, el problema de la suma de sujetos (*subject-summing problem*). Dado un conjunto de entidades fundamentales microfísicas, es decir, de sujetos de experiencia fundamentales, no resulta difícil pensar que no existe nada más que este conjunto. Ningún conjunto de sujetos de experiencia fundamentales parece hacer necesaria la existencia de un sujeto de experiencia dependiente; parece posible en principio que este conjunto no sea el necesitador de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente.

¿Qué tipo de relación combinatoria deben entablar los sujetos de experiencia fundamentales para se combinen, y como resultado de esa combinación se genere una entidad macro-física, un sujeto de experiencia dependiente? Puesto que las entidades fundamentales microfísicas se presuponen como característicamente granulares y simples, y, en cambio, una entidad macro-física, como un ser humano, característicamente se presupone como complejo, es muy difícil dar cuenta del paso de lo *simple* a lo *complejo*.<sup>77</sup> En tanto las entidades fundamentales microfísicas se consideran

---

<sup>77</sup> A esta altura puede mencionarse una objeción más al panpsiquismo. Asumiendo como verdadero que las entidades microfísicas postuladas por la teoría física como los constituyentes fundamentales de la realidad son sujetos de experiencia, resulta tremendamente difícil imaginar de manera positiva la fenomenología de sus estados mentales conscientes. Los únicos estados mentales fenoménicamente conscientes que podemos concebir positivamente —los nuestros— son de tal tipo, en demasía complejos, que resulta bastante difícil pensarlos como atribuibles a las entidades microfísicas. Éstas últimas serían demasiado simples física y conductualmente en comparación a un ser humano. Lo cual sería una razón de peso para, inclusive, negarles cualquier tipo de mentalidad a esas entidades. Haciendo incoherente y, por lo tanto, falso al panpsiquismo. La objeción pone de manifiesto un conflicto que se produce entre un específico y complejo tipo de fenomenología y su instanciación en una entidad simple. Cosa que no tiene por qué ser así. Lo anterior no evita la posibilidad de pesar positivamente y sin contradicción alguna que un tipo de experiencia mucho más simple que la nuestra pueda ser instanciada por algún otro tipo de entidad. De hecho, eso es lo que se piensa en el caso de determinados animales. Inclusive si no conocemos sus contenidos. Esta idea puede aplicarse, ahora, para el caso de las entidades fundamentales. Es decir, a medida que las entidades vayan simplificándose sus experiencias también lo harán. Entonces, no hay nada incoherente en atribuir una experiencia simple a una entidad simple. Y ello cuenta como una respuesta a la objeción anterior (Mørch 2014).

Inclusive aun cuando se conceda de que no se puede concebir positivamente las experiencias simples, no es incoherente insistir en que no hay problema alguno en seguir pensando a una entidad fundamental como un sujeto de experiencia. Es lo que, otra vez, ocurre con el caso de los animales. Aun sin tener concepción positiva alguna de lo que es ser un animal en tanto sujeto de experiencia podemos considerarlo con sentido.

como el *explanans*, ¿qué tipo de explicación está sobre cómo éstos se combinan en el sujeto de experiencia dependiente involucrado? Brindar una explicación que involucre las condiciones necesarias y suficientes para que la combinación ocurra, es algo que toda versión posible de panpsiquismo debe responder. Por ahora, no hay explicación precisa de lo anterior porque, en específico, no hay modelo explicativo disponible.

Ya revisamos que el problema de la combinación no es un único problema sino, más bien, varios tipos diferentes de problemas. Cada uno de estos problemas puede convertirse en un argumento contra el panpsiquismo. En lo que sigue revisaremos el problema más acuciante: el problema de la suma de sujetos. El argumento de la suma de sujetos, además, no es un único argumento, sino tres diferentes. Cada uno de los cuales enfatiza un aspecto a considerar, para probar, que la combinación de sujetos no ocurre; haciendo al panpsiquismo falso.

El primero se refiere a la *necesidad*; podemos llamarlo el *argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el panpsiquismo*. Según éste, la existencia de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas con ciertas propiedades micro-fenoménicas *no es necesitador* de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Solamente en virtud de la existencia de  $n$  cantidad de sujetos de experiencia fundamentales, no parece ser necesaria la existencia del sujeto de experiencia dependientes,  $n + 1$ . No hay necesidad de ningún otro sujeto de experiencia dependiente, dada la existencia de cualquier conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Por lo tanto, no hay suma de sujetos.

El segundo se refiere a la *concebibilidad*; podemos llamarlo el *argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo*. El argumento se pregunta sobre la concebibilidad de un mundo zombi panpsiquista poblado por zombis panpsiquistas. Un mundo zombi panpsiquista es un mundo en el que la física y las propiedades micro-fenoménicas son como nuestro mundo, tal que hay duplicados físicos y micro-fenoménicos de nosotros, pero no existe sujeto de experiencia dependiente fenoménicamente consciente alguno, es decir, un zombi panpsiquista. Según el argumento, *sí* es concebible lo anterior, por lo tanto, no hay suma de sujetos.

Finalmente, el tercer argumento es sobre la *naturaleza* del sujeto de experiencia. Podemos llamarlo el *argumento de la naturaleza de la suma de sujeto contra el panpsiquismo*. Considerando las entidades fundamentales microfísicas, ¿hay algo en éstas

---

De ahí en adelante es posible realizar un proceso de abstracción hasta de cierta manera dar con las entidades fundamentales.

que excluya su combinación en un sujeto de experiencia dependiente? A partir del sujeto de experiencia dependiente, ¿hay algo en éste que excluya que sea basado en un conjunto de entidades fundamentales microfísicas? Según los argumentos, no hay nada relativo a la naturaleza de los sujetos de experiencia que nos obligue a pensar en su combinación y composición. Más bien, la naturaleza de los sujetos de experiencias sugiere que no hay posibilidad de combinación y composición. Por lo tanto, no hay suma de sujetos.

#### **C.4.3.1 El argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el panpsiquismo**

Para ir adentrándonos en el argumento, pensemos en los siguientes casos. Pedro, Juan y Diego están pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego. De esto se sigue que hay una fiesta en la casa de Diego, y es una fiesta en casa de Diego porque Pedro, Juan y Diego están pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego. Resulta claro el sentido en el cual la fiesta en la casa de Diego no es nada más allá de Pedro, Juan y Diego pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en la casa de Diego. Es suficiente el hecho descrito anteriormente para que la fiesta exista. (*cfr.* Goff 2017a, p. 42). Entre los dos hechos descritos, no hay realmente ninguna diferencia metafísica importante. La fiesta en casa de Diego no es algo que esté por encima de Pedro, Juan y Diego pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego. Ambos hechos solo son separables de forma meramente abstracta, no se pueden separar inteligiblemente de forma concreta. Parece imposible la existencia del hecho de que haya una fiesta en casa de Diego sin la existencia del hecho de que Pedro, Juan y Diego están pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego. Este último es necesitador del primero. Un ejemplo similar es pensar en un escritorio en una oficina. Alguien podría preguntarse por qué está ese escritorio en una oficina. Una respuesta a la pregunta anterior consistiría en la descripción de una serie de hechos sobre la oficina que son responsables por la existencia del escritorio, como lo serían algunos trozos de madera dispuestos en la forma de escritorio que permiten sostener computadores y tazas de café, y otras cosas. Del mismo modo que en el anterior ejemplo, parece claro el sentido según el cual el escritorio en la oficina no es nada más allá de algunos trozos de madera dispuestos en la forma de escritorio que permiten sostener ordenadores portátiles y tazas de café, y otras cosas (*cfr.* Dasgupta 2014, p. 558). El primero se da en virtud del segundo. También podemos pensar en una casa. Es lo mismo. Específicamente, el caso de un conjunto de  $n$  ladrillos, teniendo una forma y una ubicación específicas, colocados unos encima de

otros, dispuestos en forma de casa. Nuevamente, parece claro el sentido según el cual la casa no es nada más allá del conjunto de  $n$  ladrillos dispuestos en forma de casa. La existencia de la casa se debe a la existencia de una disposición de ladrillos en forma de casa. La existencia de una disposición de ladrillos en forma de casa requiere la existencia de la casa. Parece imposible la existencia de una disposición de ladrillos en forma de casa sin la existencia de una casa.

Con estos ejemplos a mano, la cuestión parece indicar la existencia de una relación muy íntima que se sostiene entre los diferentes hechos descritos, donde uno de los hechos no sería nada por encima de otros hechos. En todos los casos descritos, entre los hechos descritos hay una relación tal que un hecho se obtiene en virtud de otro hecho. Donde la existencia de un hecho asegura, por el mero hecho de existir, la existencia de otro hecho.

Ahora, el punto del argumento contra el panpsiquismo es que lo anteriormente descrito no se cumple para el caso de los sujetos de experiencia. Goff resume la idea en el siguiente principio, No Suma de Sujetos (NSS). He aquí dos versiones de este:

**No Suma de Sujetos (NSS):** La existencia de un grupo de sujetos de experiencia,  $S_1 \dots S_N$ , instanciando cierto carácter fenoménico, nunca es necesitador de la existencia de un sujeto de experiencia  $T$ , tal que lo que es ser  $T$  es diferente de lo que es ser cualquiera de  $S_1 \dots S_N$ . (2009a, p. 130).

**No Suma de Sujetos (NSS):** Nunca es el caso que la existencia de un número (uno o más) de sujetos de experiencia con determinadas características fenoménicas a priori implica la existencia de algún otro sujeto de experiencia. (2009b, p. 302).

Un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no es necesitador de la existencia de ningún otro sujeto de experiencia dependiente. En este específico caso, no hay esa íntima relación antes mentada; por lo tanto, no se da el caso que un hecho se obtiene en virtud del otro. La existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no asegura la existencia de ningún otro sujeto de experiencia dependiente. Por lo tanto, el argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el panpsiquismo será así (*cfr.* Chalmers 2017b):

- Si el panpsiquismo es verdad, la existencia de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas con ciertas propiedades micro-fenoménicas es necesitador de la existencia de algún otro sujeto de experiencia.



- Nunca es el caso la existencia de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas con ciertas propiedades micro-fenómicas sea necesitador de la existencia de algún otro sujeto de experiencia.

- 
- El panpsiquismo es falso.

En este caso, la premisa clave es la segunda. La cual puede ser argumentada planteando escenarios, que se siguen de una afirmación general sobre concebibilidad/posibilidad, que no entrañan contradicción alguna, en los cuales se establece que entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes no hay relación de implicancia alguna. Si hay una relación de necesitación entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes, entonces no es concebible que esos sujetos de experiencia fundamentales existan sin que también existan los sujetos de experiencia dependientes. Pero, de hecho, sí es concebible que los sujetos de experiencia fundamentales existan sin que también existan los sujetos de experiencia dependientes.

#### **C.4.3.1.1 Palabras de cierre para el argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo**

Es importante hacer notar lo siguiente con relación al argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo. Éste tiene sentido en tanto que un cierto conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no se puede combinar solamente en virtud de su existencia. El argumento pone todo el énfasis en la existencia. Pero es silente con respecto al hecho de que esos mismos sujetos de experiencia puedan instanciar una determinada relación  $R$ , y en vista a esa instanciación combinarse en un sujeto de experiencia dependiente. El argumento, en última instancia, no excluye un cierto estado de cosas compuesto por algunos sujetos de experiencia fundamentales y una determinada relación  $R$  que requieran necesariamente la existencia de algún sujeto de experiencia dependiente.

Por increíble que parezca el argumento omite algo bastante obvio. Y es que, si pensamos en la combinación, la que sea, tal y como la entendemos, ésta siempre requerirá que las entidades que se combinan estén relacionadas entre sí de una determinada manera. Por ejemplo, como mínimo, ciertas entidades para combinarse deben estar espacialmente próximas las unas de las otras: un conjunto de legos no puede formar un castillo si están esparcidos por distintos rincones del universo. Del mismo modo con los sujetos de experiencia. Entonces, desde el panpsiquismo, es posible sostener de manera bastante

plausible que, para que un sujeto de experiencia dependiente sea el resultado de la combinación de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, estos últimos deben estar relacionados entre sí de una determinada manera. El argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo al no excluir, al no mencionar, la posibilidad de una determinada relación R no es, en última instancia, un obstáculo para la combinación de sujetos de experiencia. Siendo ese el caso, el argumento no se sigue, no es propicio para concluir la falsedad del panpsiquismo.

Por supuesto muchas cosas se quedan abiertas a falta de detalles. ¿Qué tipo de relación es la relación R postulada? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Una relación física, espacial, de determinación metafísica, explicativa, mereológica? ¿Alguna otra más conocida? Hay muchas opciones, cada una con sus pros y sus contras. Pero no puede ser cualquier tipo de relación, debe ser una bastante específica. Sobre todo, considerando lo siguiente, es fácil imaginarse casos según los cuales un conjunto de sujetos de experiencia instancie algún tipo de relación R y, luego, concebir que no se requiere la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. ¿Qué tipo de relación posee el suficiente importe modal para evitar lo anterior? Recordemos que, si hay una relación de necesitación entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes, entonces no será concebible de manera correcta que esos sujetos de experiencia fundamentales existan sin que también existan los sujetos de experiencia dependientes.

Por último, quiero destacar lo siguiente. Sea cual sea la naturaleza de la relación, que es algo que se discutirá en otro momento, independiente de esto, hay algo que nuevamente aparece a modo de indicio, del mismo modo que apareció en la propuesta de respuesta al meta-problema de la combinación. Hay una cuestión que empieza a hacerse notar, se va haciendo cada vez más palpable. Y es que, a diferencia de lo ya tratado en otros problemas y lo que vendrá más adelante, el énfasis para pensar una posible solución no viene dado tanto por buscar otro modo de caracterizar los *relata* involucrados en el problema de la combinación; sino más bien de lo que se trata, ahora, es de pensar una posible relación, y en vista a ésta los *relata* involucrados podrán requerir una solución a los problemas que aquejan al panpsiquismo. Es importante tener esto en cuenta puesto que será algo característico de nuestra propuesta y del próximo capítulo.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Es importante tener presente el siguiente punto. Si bien pareciese que lo anterior implicaría que el problema de la combinación está compuesto de dos problemas: la cuestión de los *relata* involucrados y la cuestión de la relación que se establece entre estos últimos. Realmente no son dos cuestiones completamente separadas. De responder una, se sigue la respuesta de la otra. ¿De qué sirven relaciones sin *relata*? A su vez, ¿de qué sirven *relata* sin relación? El problema es uno; solamente que puede, a modo de

### **C.4.3.2 El argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo**

Entonces, el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo puede usarse para reforzar el argumento anterior; haciendo que vayan muy de la mano ambos. Pero también cuenta como un argumento independiente. Es más, en esta reconstrucción pretendo mostrarlo de ese modo. Será una decisión posterior si se usa o no como una razón para el argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el panpsiquismo.

Para ir adentrándonos en el argumento de la concebibilidad, volvamos a traer a colación los casos del argumento previo. Dado que la existencia del hecho de que Pedro, Juan y Diego están pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego requiere la existencia del hecho de que hay una fiesta en la casa de Diego, no hay ninguna diferencia metafísica realmente importante entre lo primero y lo segundo. Por lo tanto, como habíamos dicho, la fiesta en casa de Diego no es un hecho que esté por encima del hecho de que Pedro, Juan y Diego están pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego. Teniendo esto en cuenta, no resulta concebible que, para cualquier disposición en forma de fiesta de personas pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo, esa disposición en forma de fiesta exista y no exista ninguna fiesta. Y si no es concebible lo anterior, entonces no es posible. Por lo tanto, no es posible que exista una disposición en forma de fiesta de personas pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo y no exista ninguna fiesta. Lo mismo ocurre con la casa. Dada que la existencia de un conjunto de  $n$  ladrillos dispuestos en forma de casa requiere la existencia de una casa, no hay ninguna diferencia metafísica importante entre la primera y la segunda. Por tanto, la casa no es algo más que la existencia de un conjunto de  $n$  ladrillos dispuestos en forma de casa. Teniendo esto en cuenta, para cualquier conjunto de  $n$  ladrillos dispuestos en forma de casa, no es concebible que esa disposición de ladrillos en forma de casa exista y no exista una casa. Y si no es concebible, no es posible. Por lo tanto, no es posible que exista conjunto de  $n$  ladrillos dispuestos en forma de casa

---

abstracción, pensarse como dos, pero en última instancia son inseparables. Es más, justamente, uno puede especular que el problema de la combinación surge porque, en demerito de uno de los aspectos en cuestión, el énfasis es puesto en el otro unilateralmente.

El punto del argumento contra el panpsiquismo es que lo anteriormente descrito no se cumple para el caso de los sujetos de experiencia. Considérese cualquier conjunto de entidades microfísicas fundamentales instanciando sus respectivas propiedades micro-fenómicas, no parece haber contradicción alguna en concebir que ese conjunto existe y no existe un sujeto de experiencia dependiente.

Teniendo en cuenta que dada la situación dialéctica en la que se encuentra enmarcada la propia discusión de la teoría del panpsiquismo, las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad son parte integrante del núcleo de la teoría, lo anteriormente comentado puede plantearse bajo los siguientes dos principios íntimamente conectados. Primero

**Aislamiento concebible de sujetos (ACS):** Para cualquier grupo de sujetos,  $S_1, S_2 \dots S_n$ , y cualquier estado consciente,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , el siguiente escenario es *concebible*: hay  $S_1, S_2 \dots S_n$  instanciando  $E_1, E_2 \dots E_n$ , pero no es el caso que haya un sujeto  $S^*$  tal que  $S^*$  no es idéntico con cualquier  $S_1, S_2 \dots S_n$ . (Goff 2017a, p. 174).

Y luego,

**Aislamiento modal de sujetos (AMS):** Para cualquier grupo de sujetos,  $S_1, S_2 \dots S_n$ , y cualquier estado consciente,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , el siguiente escenario es *posible*: hay  $S_1, S_2 \dots S_n$  instanciando  $E_1, E_2 \dots E_n$ , pero no es el caso que haya un sujeto  $S^*$  tal que  $S^*$  no es idéntico con cualquier  $S_1, S_2 \dots S_n$ . (Goff 2017a, p. 176).

De manera más específica. Teniendo esto en cuenta, resulta concebible que, para cualquier conjunto de entidades microfísicas fundamentales dispuesto en la forma de sujeto de experiencia dependiente, esa disposición exista y no exista ningún sujeto de experiencia dependiente. Y si es concebible lo anterior, entonces es posible. Por lo tanto, es posible que exista un conjunto de entidades microfísicas fundamentales dispuesto en la forma de sujeto de experiencia dependiente y no exista ningún sujeto de experiencia dependiente. Esto quiere decir que el hecho de que un conjunto de entidades microfísicas fundamentales dispuesto en la forma de sujeto de experiencia dependiente existe no requiere la existencia del hecho de que hay un sujeto de experiencia dependiente.

Con lo anteriormente comentado, el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo tiene la siguiente forma:

- Para cualquier conjunto de entidades microfísicas fundamentales con ciertas propiedades micro-fenómicas, es concebible que existan esos sujetos

fundamentales de experiencia (con sus propiedades micro-fenómicas) y no existan otros sujetos dependientes de experiencia.

- Para cualquier conjunto de entidades microfísicas fundamentales, si es concebible que existan esos sujetos fundamentales de la experiencia (con sus propiedades micro-fenómicas) y no existan otros sujetos dependientes de la experiencia, entonces esto es posible.

- 
- Para cualquier conjunto de entidades microfísicas fundamentales con ciertas propiedades micro-fenómicas, es posible que existan esos sujetos fundamentales de experiencia (con sus propiedades micro-fenómicas) y no existan otros sujetos dependientes de experiencia (Chalmers 2017b, p. 187).

Considerando a  $PP$  como la conjunción de toda las verdades físicas y micro-fenómicas sobre nuestro universo y  $Q$  como una verdad macro-fenómica concerniente a un sujeto de experiencia dependiente, el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo también puede ser formulada en una versión más estándar y clásica:

- $PP \ \& \ \neg Q$  es concebible.
- Si  $PP \ \& \ \neg Q$  es concebible, entonces es metafísicamente posible.
- Si  $PP \ \& \ \neg Q$  es metafísicamente posible, entonces el panpsiquismo falso.

- 
- El panpsiquismo es falso. (Chalmers 2017b, p. 187).

Una de las maneras de contrarrestar el argumento es rechazar las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad. Pero como ya habíamos comentado, teniendo en cuenta la situación dialéctica en la que se encuentra enmarcada la propia discusión de la teoría del panpsiquismo, lo anterior por parte de la teoría es tremendamente difícil de realizar debido a que el panpsiquismo se vale de esas afirmaciones para rechaza el fisicalismo. Por lo tanto, no está en una buena posición para hacerlo. Parece contradictorio. Con esto, resulta que el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo es uno muy acuciante. De todos modos, al cierre, realizaré un pequeño comentario sobre esto.

La forma en cómo argumentar por la primera premisa, que es la premisa distintiva del argumento, es plantear que sí es concebible y, por lo tanto, posible un zombi panpsiquista habitando un mundo zombi panpsiquista. Es decir, es concebible un mundo en el que la física y las propiedades micro-fenómicas son como nuestro mundo, tal que hay duplicados físicos y micro-fenómicos de nosotros, pero no existe sujeto de

experiencia dependiente fenoménicamente consciente alguno. Esto se traduce en el siguiente argumento:

- Un mundo zombi panpsiquista es concebible.
  - Si un mundo zombi panpsiquista es concebible, entonces la física más propiedades micro-fenoménicas no implican *a priori* un sujeto de experiencia dependiente.
- 
- La física más propiedades micro-fenoménicas no implican *a priori* un sujeto de experiencia dependiente. (Goff 2009b, p. 297).

La idea es que los casos de zombis panpsiquistas, siendo situaciones con cierta cantidad de detalles que no implica contradicción o incoherencia, son concebibles *prima facie*. Dando por sentado el respaldo del panpsiquismo a la afirmación general sobre concebibilidad/posibilidad, no hay contradicción ni incoherencia en concebir un *gemelo adolorido* y un *gemelo fragmentado* (Goff 2009b). Un gemelo adolorido es un sistema físico, empíricamente indiscernible de nosotros, un duplicado funcional de nosotros, con cada uno de sus sujetos de experiencia fundamentales instanciando la propiedad fenoménica del dolor, pero sin un sujeto de experiencia dependiente instanciando la propiedad fenoménica del dolor. Dando por sentado que la experiencia de algún sujeto de experiencia dependiente es un rico compuesto unificado de diferentes cualidades fenoménicas, y es una experiencia diferente de cada una de las experiencias de los sujetos de experiencia fundamentales en las que se basa, no hay contradicción ni incoherencia en concebir un gemelo fragmentado. Un gemelo fragmentado es un sistema físico, empíricamente indiscernible de nosotros, un duplicado funcional de nosotros, con cada uno de sus sujetos de experiencia fundamentales instanciando aspectos del rico compuesto unificado de diferentes cualidades fenoménicas, pero sin un sujeto de experiencia dependiente fenoménicamente consciente del rico compuesto unificado de diferentes cualidades fenoménicas.

Es bastante difícil mostrar que no hay conjunto posible de sujetos de experiencia que constituyan un contraejemplo a las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad previamente establecidas. No hay conjunto posible de sujetos de experiencia que no puedan ser pensados de manera inteligible en ausencia de algún otro sujeto de experiencia. Es decir, no hay conjunto posible de sujetos que constituyan un contraejemplo a los zombis panpsiquistas.

#### **C.4.3.2.1 Palabras de cierre para el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo**

Finamente, y a modo de comentario de cierre, quisiera realizar tres comentarios. El primero, es fácil ver que este tipo de procedimiento argumentativo es bastante ubicuo en la discusión. De manera muy similar, en otro contexto, ya fue usado para criticar la paleta estrecha de micro-cualidades. No me parece inoportuno que podría usarse para otras características de la experiencia subjetiva —*i.e.* la estructura. Las reflexiones anteriores muestran que las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad pueden considerarse como bastante razonables, puesto que son ciertas con respecto a muchos y variados tipos de conciencia y de ese modo que no parece depender exclusivamente de un tipo de experiencia en específico.

El segundo. Aun cuando sean bastante razonables, creo que es posible, sino rechazar las afirmaciones generales en las que se sustenta el argumento, al menos matizarlas en el siguiente sentido. El que sean parte integrante del núcleo de la teoría panpsiquista se debe exclusivamente a lo anteriormente comentado, al contexto dialéctico en el que está enmarcada la propia discusión de la teoría. Afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad son usadas por el panpsiquismo para rechaza el fisicalismo. Con ello es claro el sentido en el cual podrían matizarse esas afirmaciones; hay que restarles importancia. El panpsiquismo no debe usarlas y así evitar quedar atrapado en el contexto dialéctico previamente señalado. Con esto no estoy diciendo que el panpsiquismo no deba rechazar al fisicalismo, muy por el contrario; por supuesto debe hacerlo. El panpsiquismo debe rechazar el fisicalismo (o al menos una versión de éste). Lo que sugiero, y que implica la matización propuesta, es que lo haga usando otras estrategias argumentativas que no necesariamente se basen en una metafísica modal a desarrollar y explicitar. Hay otros modos que no ponen el énfasis en estos tipos de argumentación. Es más, el que es hoy por hoy el argumento insigne del actual resurgimiento del panpsiquismo, el argumento de la naturaleza intrínseca, puede cumplir perfectamente con esa función. Puesto que este argumento lo que hace, en parte, al establecer que nuestras mejores teorías físicas solamente describen lo fundamentalmente físico en términos completamente relacionales y disposicionales, dejando de lado el conocimiento de una posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas, es mostrar los límites del fisicalismo (o al menos una versión de éste).<sup>79</sup> Pero aun teniendo

---

<sup>79</sup> Como habíamos comentado, es obvio que una de las primeras maneras de contrarrestar el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo es rechazando (o poniendo en duda) la

esto en cuenta el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo es inevitable. Solamente que ahora, una vez matizado, no parece contradictorio en los propios términos del panpsiquismo el evitarlo poniéndolo en un lugar no tan determinante con respecto a la teoría o ponerlo en duda como herramienta argumentativa, puesto que depende de ciertas presunciones de las cuales la teoría ya no tiene totalmente en cuenta. Una vez hecho esto el argumento no aparece tan apremiante como a principio.

Por último, el tercer comentario. Es importante tener en cuenta que mucho del actual procedimiento argumentativo descansa en la idea de una *implicación a priori*.<sup>80</sup> Las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad va muy de la mano con la noción anterior. Es más, lo que justamente se pretende probar con esas afirmaciones generales es la imposibilidad de una conexión de tipo *a priori* entre la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales con determinadas características fenoménicas y la existencia de un sujeto de experiencia dependiente.

En ciertos casos, el conocimiento *a priori* implica una gran cantidad de reflexión sobre qué es lo más razonable que puede establecerse con respecto a la naturaleza de la entidad referida. La gran cantidad de reflexión requerida no quiere decir que la cuestión necesariamente sea *a posteriori*: por ejemplo, está la capacidad de realizar descripciones tópicamente neutras basada en el análisis conceptual de los conjuntos de sujetos de experiencia fundamentales que justamente permitirá descubrir *a priori* la naturaleza de nuestros estados mentales independientemente de cómo resulte el mundo. Lo anterior sugiere que la comprensión del *explanans* basta para la comprensión del *explanandum*, es

---

relación entre concebibilidad y posibilidad. Pero, dado que, el propio panpsiquismo se vale de esas afirmaciones para rechaza el fiscalismo, ello es tremendamente difícil de realizar. Ante esto, nada excluye que pueda ponerse en duda el alcance de la primera premisa del argumento, es decir, que puede ponerse en duda que sea concebible que desde la conjunción de toda las verdades físicas y micro-fenoménicas sobre nuestro universo no se siga una verdad macro-fenoménica concerniente a un sujeto de experiencia dependiente. Esto es realizado del siguiente modo (Strawson 2017a), la idea es que teniendo en cuenta que nuestras mejores teorías físicas solamente describen lo fundamentalmente físico en términos completamente relacionales y disposicionales, dejando de lado el conocimiento de una posible naturaleza interna o intrínseca de las entidades físicas, no tenemos el conocimiento suficiente como para establecer la verdad o falsedad de la primera premisa. Es decir, se trunca el alcance de la primera premisa del argumento; no sabemos ni podemos saber lo suficiente sobre la naturaleza de lo físico como para saber si es concebible o no que desde la conjunción de toda las verdades físicas y micro-fenoménicas sobre nuestro universo no se siga una verdad macro-fenoménica concerniente a un sujeto de experiencia dependiente.

<sup>80</sup> A esta altura tendré por *a priori* las siguientes cuestiones más bien básicas. Por un lado, tendré en cuenta la distinción estándar, con todas sus problemáticas, entre *a priori* y *a posteriori* basada en una definición sencilla de conocimiento. El conocimiento *a priori* es simplemente el que se adquiere por medios no experienciales o no empíricos, mientras que el conocimiento *a posteriori* es el que se adquiere a través de la experiencia o los sentidos, empíricamente. Por otro lado, de manera más específica, el conocimiento *a priori* de una entidad lo es en el caso de que poseyendo ese conocimiento y en virtud de éste, revele la naturaleza de la entidad referida en tanto qué es lo que es para esa entidad formar parte de la realidad.



decir el segundo puede deducirse *a priori* del primero. O, al menos, no es inverosímil pensarlo. Debido a que, en cierto sentido, el *explanans* debe iluminar por qué y cómo se obtiene el *explanandum*.

Chalmers y Jackson (2001) sugieren que lo anterior puede darse del siguiente modo:

P implica Q cuando el condicional material  $P \rightarrow Q$  es verdadero: esto es, cuando no es el caso que P sea verdadero y Q falso. Una implicación *a priori* solo es un condicional material *a priori*. (...). En este uso, P implica Q cuando el condicional material  $P \rightarrow Q$  es *a priori*; esto es, cuando es posible saber que P implica Q con justificación independiente de la experiencia (p. 316).

Esto pretende mostrar como cualquier instancia de un fenómeno macro está implicada por fenómenos micro, estableciendo que hay una conexión epistémica fuerte y transparente entre los fenómenos mentados. O en el caso que nos compete, la supuesta conexión entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de experiencia dependiente.

Todo lo anterior lo presupone el argumento presentado. El argumento presupone que debe haber una conexión *a priori* entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de experiencia dependiente; pero no la hay porque es posible concebir ciertos escenarios donde no se da tal conexión. Ello permite establecer la falsedad del panpsiquismo. Ahora la pregunta es obvia ¿por qué el panpsiquismo debe tener inserto en sus compromisos ontológicos aquella implicación *a priori* para ser verdadero? ¿Hay algo en los propios compromisos de la teoría que necesariamente la lleven a sostener lo anterior? A primeras no me parece; si bien implicación *a priori* muestra la robustez de una teoría, en el sentido que permite derivar de manera lógica ciertas conclusiones y establecer ciertos patrones explicativos, no es algo que el panpsiquismo necesariamente deba incorporar.

Como decíamos, el argumento presupone esa conexión *a priori* por parte del panpsiquismo. Es algo bastante usual en la discusión, cuando se habla de panpsiquismo simplemente se asume que es el tipo de teoría que sostiene que hay una implicación *a priori* de las verdades micro-fenoménicas a las verdades macro-fenoménicas. Pero es perfectamente posible postular en un panpsiquismo que sostiene que hay una implicación necesaria *a posteriori* de las verdades micro-fenoménicas a las verdades macro-

fenoménicas.<sup>81</sup> Pensar al panpsiquismo de esa manera, permite de algún modo soslayar el anterior argumento puesto que hay otra versión de la teoría que es más bien inmune a los presupuestos de ese tipo de escenarios.

Queda otra opción por pensar. Es posible postular un panpsiquismo según el cual la relación de implicación presupuesta entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de experiencia dependiente sea más bien tópicamente neutra. Que pueda considerarse ortogonal a la distinción *a priori-a posteriori* o una mixtura de éstos. En el caso específico del panpsiquismo, podemos esperar que ciertos hechos del cerebro (hechos biológicos) dado por la investigación empírica dentro de la neurociencia pueden ayudar a averiguar qué estados neuronales del cerebro en parte explican a un sujeto de experiencia dependiente. Es decir, se conoce *a posteriori* que los hechos sobre un sujeto de experiencia dependiente son explicados en algunos hechos sobre el cerebro. Esto hace pensar que, al menos para este específico caso, cabe dudar de que cualquier tipo de explicación exclusivamente *a priori* o exclusivamente *a posteriori* sea un buen modelo (Raven 2015, p. 325). Es una opción que exploraré más adelante.

#### **C.4.3.3 El argumento de la naturaleza de la suma de sujeto contra el panpsiquismo**

El argumento de la naturaleza de la suma de sujetos contra el panpsiquismo no es un único argumento. Es posible reconocer específicamente tres argumentos que de distinto modo apelan a los diferentes aspectos de la naturaleza de los sujetos de experiencia (sean fundamentales o dependientes) para establecer que no hay nada relativo a la naturaleza de éstos que impliquen su combinación o determinación. El primero guarda relación con la naturaleza del conocimiento por familiaridad de los sujetos de experiencia. Está íntimamente relacionado con la tesis de la revelación. El segundo argumento tiene en consideración la naturaleza representacional del concepto de sujeto de experiencia. Y, por último, el tercer argumento apela a la naturaleza fenoménica del punto de vista del sujeto de experiencia. En todos estos argumentos los sujetos de experiencia ni son partes de otros sujetos de experiencia, ni son compuestos por otros sujetos de experiencia. Más bien, lo que acá se busca establecer es que la naturaleza de los sujetos de experiencias sugiere que no hay posibilidad alguna de combinación y determinación. Por lo tanto, no hay suma de sujetos, y el panpsiquismo es falso.

---

<sup>81</sup> Es decir, de la misma forma en que es posible distinguir entre un fiscalismo *a priori* y un fiscalismo *a posteriori*. Ahora, será posible, y a esta altura, distinguir entre un panpsiquismo *a priori* y un panpsiquismo *a posteriori*.

Como decíamos el problema de la combinación de sujetos es el problema más acuciante al que se enfrenta el panpsiquismo y, en parte, lo es porque atañe a la coherencia lógica interna de la misma teoría. Es decir, y recordando la distinción planteada por Coleman entre problemas puente y problemas internos, es el problema de la combinación de sujetos el que encaja de mejor manera con la definición de problema interno. Pero de los argumentos presentados (el argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo y el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo) y a presentar (El argumento de la naturaleza de la suma de sujeto contra el panpsiquismo) es fácil reconocer que este último representa el de mayor dificultad; es el más urgente de todos. Y es que todos los argumentos a presentar, cada uno enfatiza, como dijimos, diferentes aspectos de la naturaleza de los sujetos de experiencia muy difíciles de matizar para poder pensar en posibles soluciones. En este caso no es como los casos de la necesidad y la concebibilidad; que, por un lado, era posible, como vimos, aminorar el primer argumento proponiendo una relación cuyo importe modal evitará las conclusiones del anterior. Por el otro, y mucho menos, o realmente es tremendamente difícil, proponer algo similar al caso de la concebibilidad. Hacer lo anterior, para evitar las conclusiones del argumento, implica modificar la naturaleza o definición misma de lo que es ser un sujeto de experiencia. Cosa que atenta contra la definición misma de panpsiquismo. Ahora lo veré con mayor detalle.

Es importante aclarar una cuestión. Desde ya a los próximos argumentos podría objetárseles, que no es claro cómo puede formarse una idea clara y distinta del ser de un sujeto de experiencia fundamental. De ahí la dificultad de los argumentos. Pero una vez puestos en duda, éstos resultarían manos eficaces. No obstante, comenta Goff que las afirmaciones sobre la naturaleza de los sujetos de experiencias en cuestión descansan más bien en verdades conceptuales relativas a la propiedad determinable de ser un sujeto de experiencia más que a cualquier determinación específica de la misma. Por lo tanto, parecen ser verdad para cualquier tipo de sujeto de experiencia que en principio sea pensable sin contradicción alguna. (Goff 2017a, p. 174-175).

#### **C.4.3.3.1 El argumento de la revelación contra el panpsiquismo**

Este argumento puede plantearse a partir del sujeto de experiencia dependiente, ¿hay algo en éste que excluya que sea basado en un conjunto de entidades fundamentales microfísicas? Y su respuesta implica tener en cuenta uno de los compromisos fundamentales del panpsiquismo: la tesis de la revelación. Recordemos que, según el

panpsiquismo, tenemos un acceso directo y transparente a nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes, algún tipo de conocimiento por familiaridad (*acquaintance*), tal que conocemos la naturaleza esencial de nuestros estados mentales fenoménicos por el mero hecho de tenerlos. Lo mismo en el caso de la introspección de éstos. Conocemos la experiencia tal como es en sí misma, al tener la experiencia tal como la tenemos. Esto se conoce como la tesis de la revelación (Strawson (2006a, 2006b)).

Teniendo en cuenta lo anterior, el argumento de la revelación contra el panpsiquismo toma la siguiente forma:

- La esencia de la conciencia nos es revelada en la experiencia y la introspección.
  - Si el panpsiquismo es correcto, la conciencia está constituida por un vasto conjunto de propiedades micro-fenoménicas.
  - Sea lo que constituye la conciencia forma parte de su naturaleza.
  - Un vasto conjunto de propiedades micro-fenoménicas no nos es revelado en la experiencia y la introspección.
- 
- El panpsiquismo es falso. (Chalmers 2017b, p. 190)

La idea del argumento es la siguiente. El panpsiquismo estipula que la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales determina la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. De lo cual se sigue que, desde el punto de vista de este último, y por medio de la tesis de la revelación, al momento de tener una experiencia, y en la introspección, se le revelará ese conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Lo que sea que determina la conciencia es parte de su naturaleza. Pero lo que realmente ocurre es que al sujeto de experiencia dependiente se le revela un campo experiencial unificado asociado a una única perspectiva fenoménica, *su* perspectiva, y no cualquier otra, instanciando las más diversas dimensiones fenoménicas. Entonces, desde el punto de vista del sujeto de experiencia dependiente no se le revela ese conjunto de sujetos de experiencia fundamentales que lo determina. Por lo tanto, el panpsiquismo es falso. Desde el punto de vista un sujeto de experiencia dependiente, de su conocimiento (*acquaintance*), no hay nada en él que nos obligue a pensar que está basado en un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales.<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> El argumento puede plantearse a partir de los sujetos de experiencia fundamentales ¿hay algo en éstas que excluya su combinación en un sujeto de experiencia dependiente? En esta forma, el argumento es el siguiente:

- Si el panpsiquismo es verdadero, la conciencia está constituida por un vasto conjunto de micro-experiencias.
- No podemos conocer introspectivamente las micro-experiencias.

#### C.4.3.3.1.1 La dificultad que implica el argumento de la revelación para el panpsiquismo en su intento de solución

Este argumento en específico es uno muy punzante para el pansiquismo. Es uno muy difícil de matizar porque la tesis de la revelación se encuentra presente en los compromisos bases del panpsiquismo, forma parte de su núcleo. De manera más precisa, se encuentra de dos maneras. La primera es muy similar al caso de las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad; al igual que éstas, el panpsiquismo tiene en cuenta los argumentos según los cuales la tesis de la revelación es uno de los principales motivos para rechazar al fisicalismo.<sup>83</sup> Es decir, el que sean parte integrante del núcleo de la teoría panpsiquista se debe exclusivamente al contexto dialéctico en el que está enmarcada la propia discusión de la teoría.

A esta altura, creo importante tener en cuenta el argumento mismo para entender su peso específico dentro del panpsiquismo. Por ello permítaseme desarrollar y comentar la forma más estándar del argumento de la revelación contra el fisicalismo. El argumento dice así (Liu 2019):

- Si S tiene una experiencia-caso con un *quale* Q, entonces S está en una posición para conocer *de dicto* que “Q es X,” donde el predicado “X” captura la esencia de Q.
- Si el fisicalismo es verdadero, entonces los *qualia* tiene una esencia física/funcional.
- Si los *qualia* tiene una esencia física/funcional, entonces al tener una experiencia-caso con un *quale* Q, S debería estar en posición de conocer *de dicto* que “Q es X,” donde “X” es un predicado físico/funcional que captura la esencia de Q.

- 
- Si un sujeto está teniendo una experiencia, puede saber introspectivamente que lo está, y formar conceptos fenoménicos basados en ella.
  - Si las experiencias constituyen la conciencia de un sujeto, ese sujeto las experimenta.
  - No estamos experimentando un vasto conjunto de micro-experiencias
  - La conciencia humana no está constituida por un vasto conjunto de micro-experiencias.
- 

• El panpsiquismo es falso. (Roelofs 2020b, p. 11).

El énfasis de este argumento está puesto en que la introspección centrada en los sujetos de experiencia fundamentales ni siquiera es posible. Y de ello, teniendo en cuenta los presupuestos aceptados del panpsiquismo, se concluye su falsedad.

<sup>83</sup> Para una revisión de las distintas posturas concernientes a la tesis de la revelación como uno de los principales motivos para rechazar al fisicalismo véase: Balog, (2012), Coleman (2019), Damnjanovic (2012), Goff (2015b), Nida-Rümelin (2006), Trogon (2017).

- No es verdad que al tener una experiencia-caso con un *quale* Q, S debería estar en posición de conocer *de dicto* que “Q es X,” donde “X” es un predicado físico/funcional que captura la esencia de Q.
- 
- El fisicalismo es falso.

Dado el contexto en el que nos encontramos, ciertos detalles de la exposición anterior del argumento no son importantes. Lo que hay que tener en cuenta es la idea general del argumento. El argumento muestra de manera más inmediata y generalizada que, por ejemplo, una sensación de dolor no es lo mismo que un estado cerebral. Por el hecho de que nos encontramos en una situación epistémica bastante específica con respecto a nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes, sabemos lo que es para alguien instanciar el dolor. También, gracias a nuestras mejores teorías físicas, sabemos lo que es para alguien instanciar un determinado estado físico cerebral, lo cual resulta evidente en que no son la misma cosa. Haciendo falso al fisicalismo. Y es de este modo que desde el panpsiquismo se puede argumentar en contra del fisicalismo. En cierto sentido es un argumento más bien indirecto; específicamente éste no asegura la verdad del panpsiquismo, no argumenta a favor del panpsiquismo, pero sí logra debilitar una de sus opciones contrincantes (el fisicalismo). Para aceptar el panpsiquismo, se tiene en cuenta el argumento.

Comparemos los dos argumentos, literalmente, salvo específicos detalles, son muy parecidos sino idénticos. Ambos siguen la misma idea. La cuestión es que tiene sentido aplicar el argumento de la revelación al panpsiquismo porque este último lo tiene en cuenta en su versión para mostrar la falsedad del fisicalismo. Lo cual enfatiza lo anteriormente dicho; la revelación es parte integrante del núcleo de la teoría panpsiquista dado al contexto dialéctico en el que está enmarcada la propia discusión de la teoría. Y es por lo que, quizá, una manera de tratar de matizar el argumento para evitar la amenaza que cierne sobre el panpsiquismo es hacer lo mismo que en el caso del argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo. Es decir, debilitar aquel contexto dialéctico. Restarle importancia. Nuevamente, lo que sugiero, y que implica la matización propuesta, es que el panpsiquismo no requiera de la tesis de la revelación para argumentar en contra del fisicalismo. De lo que se trata es de buscar otros modos que no ponen el énfasis en ese tipo de argumentación. El panpsiquismo no debe usarlo y así evitar quedar atrapado en el contexto dialéctico previamente señalado. ¿Pero ello es posible?

Es a esta altura que se muestra la otra manera en que la tesis de la revelación se encuentra presente en los compromisos bases del panpsiquismo formando parte de su núcleo. En este caso la cuestión es más apremiante puesto que, realmente, e independientemente del contexto dialéctico en el cual se encuentra el panpsiquismo, la tesis de la revelación, en tanto idea que establece que al tener una experiencia nos encontramos en una notable posición epistémica con respecto a la esencia o naturaleza de la experiencia, es usada como una idea positiva que provee una fuerte evidencia para pensar la naturaleza categórica de la realidad como enteramente constituida por la experiencia. En ese sentido, teniendo en cuenta lo anterior, poco importa que el panpsiquismo evite el uso de la revelación para desechar al fisicalismo (es más, puede hacerlo perfectamente al darle mayor preponderancia a otros argumentos) porque la revelación ya está inscrita como parte de sus compromisos bases formando su núcleo. Así la revelación se transforma en un arma de doble filo.<sup>84</sup> La misma es usada tanto para probar la verdad del panpsiquismo como su falsedad. Con respecto a esto ¿En qué posición se encuentra el pansiquismo ahora? ¿Qué puede hacer? ¿Será posible aceptar la tesis de la revelación sin sus consecuencias no deseadas? ¿O rechazarla?

Quizá la mejor manera de sobrellevar esto sea matizando la tesis misma; obviamente no rechazándola. Existen otros modos de entender la tesis de la revelación. Strawson (2006a) establece las siguientes:

**La tesis de la revelación general:** Estoy familiarizado (*acquainted*) con la naturaleza esencial de la experiencia generalmente considerada —*i.e.* con lo que todas las experiencias posibles tienen en común solo en la medida en que son efectivamente experiencias— solo teniendo la experiencia.

**La tesis de la revelación local:** En el caso de cualquier experiencia particular, estoy familiarizado con la naturaleza esencial de tal experiencia particular solo teniéndola.

**La tesis de la revelación total:** En el caso de cualquier experiencia particular, estoy familiarizado con toda la naturaleza esencial de tal experiencia solo teniéndola.

**La tesis de la revelación parcial:** En el caso de cualquier experiencia particular, estoy familiarizado con la naturaleza esencial de tal experiencia, en ciertos aspectos, como mínimo, solo teniéndola.

---

<sup>84</sup> Cfr. Roelofs (2020b).

De este modo, puede darse el caso que teniendo en cuenta que si bien estamos familiarizados con la experiencia tal como es en sí misma al tenerla, esto es en ciertos aspectos, no completamente. En ese sentido, el panpsiquismo se vuelve compatible con la idea de que también puede haber ciertos aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente que no sabemos. Por lo tanto, el panpsiquismo puede suponer que uno de los hechos que no sabemos sobre la experiencia son los hechos sobre su composición. Según esto, aun cuando la naturaleza esencial de una experiencia se me es revelada al tenerla, “de ello no se deduce que conozca toda la naturaleza experiencial del acontecimiento que ocurre cuando tengo esa experiencia” (Strawson 2006a, p. 253). Continúa Strawson, “la familiaridad (*acquaintance*) con algo no implica necesariamente un conocimiento exhaustivo de su naturaleza, del mismo modo que el contacto directo con algo no implica necesariamente un contacto directo con todo ello” (Strawson 2006a, p. 253). La estrategia esbozada plantea que, si es posible algún otro tipo de revelación que sea compatible con no saber ciertos aspectos esenciales de la experiencia, podría, de algún modo, salvaguardar tanto al panpsiquismo como a la tesis de la revelación. Recordemos que es importante salvaguardar esta última por el bien del primero. Pero ¿esto funciona?

Hay razones para pensar que este movimiento no resulta ser exitoso. Inclusive es contraproducente con la misma teoría panpsiquista que pretende salvar. Tengamos presente lo siguiente: si ahora, estamos familiarizado con la naturaleza esencial de la experiencia, en ciertos aspectos, como mínimo, solo teniéndola. Esto quiere decir que hay aspectos de los cuales no estamos familiarizados. Se introduce, en el seno de la experiencia, un elemento no cognoscible o incognoscible. Pasamos de tener frente a nosotros la experiencia vívida en toda su luz a introducir ciertos rasgos de opacidad en ella.

Entonces, matizar la tesis de la revelación, para salvaguardar el panpsiquismo, introduce aspectos a la experiencia los cuales no estamos familiarizados haciendo a la anterior una tesis más inestable. En definitiva, no ayuda mucho. Surgen demasiadas preguntas al respecto. ¿Es posible acceder a estos aspectos? ¿De qué modo? ¿Si no es por la experiencia y la revelación, por cuáles medios podremos familiarizarnos con esos aspectos esenciales de los estados mentales? ¿Nos están vedados para siempre? ¿Aquellos aspectos son experienciales? Por ahora solo podemos darles una definición negativa como no experienciales, en tanto no tenemos idea de su naturaleza. Es que, a esta altura, ni siquiera son positivamente no experienciales, como lo son las propiedades en el caso del



panqualitativismo o del panprotopsiquismo, donde sí hay un conocimiento sobre esas propiedades que nos permite calificarlas así. Ahora en el caso del panpsiquismo es algo más especulativo porque de entrada no lo sabemos.

La que no era una preocupación inicialmente del panpsiquismo —brindar una imagen completa de la realidad puesto que, en teoría, ya lo hacía— se diluye. Es decir, ahora el panpsiquismo brinda una imagen incompleta. En una primera instancia teníamos que la experiencia era el fundamento de las propiedades físicas fundamentales descritas por nuestras mejores teorías físicas, lo cual permitía establecer que la naturaleza de lo físico consiste en lo fenoménico. Pero ahora, lo fenoménico tiene un aspecto el cual no estamos familiarizados. No parece que tengamos una concepción positiva del aspecto anterior. Ante las preguntas: ¿qué caracteriza intrínsecamente a la realidad, y cómo se relaciona con la conciencia? El panpsiquismo, solo puede responder, que estamos familiarizado con la naturaleza esencial de la experiencia, en ciertos aspectos, y que justamente esos aspectos de los cuales no estamos familiarizados son los que responden la segunda parte de la pregunta. Pero ¿cómo es que ese aspecto del cual no tenemos conocimiento alguno puede ser parte de la determinación de los sujetos de experiencia dependientes? Con esto, el panpsiquismo brinda una explicación bastante insatisfactoria de la relación entre sujetos de experiencia fundamentales y sujetos de experiencia dependientes.

Hasta qué punto aquello es incognoscible. ¿Será posible que a medida que la teoría panpsiquista vaya desarrollándose, se logre la familiaridad con esos aspectos? Es decir, podemos pensar que, si bien hay aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente con los cuales no estamos familiarizarnos, de ello no se deduce que seamos incapaces, en un futuro próximo, de formarnos una idea positiva de estos aspectos a través de nuestra capacidad imaginativa. Tal vez el panpsiquismo en el futuro pueda postular posibles candidatos desde la imaginación e incluso formular hipótesis comprobables sobre ellos. No lo sé, no lo parece. Puesto parece más bien, y es el peor de los casos, que es un problema propio, característico y permanente de la condición humana. Es plausible pensar que un ser humano no se encuentra familiarizado con esos aspectos de la experiencia porque justamente está cognitivamente cerrado a esos aspectos. Tiene que ver con los procesos cognitivos y neurológicos que están involucrados en la experiencia. Al igual que un cerdo no está preparado para entender de literatura rusa, los

seres tampoco están preparados para familiarizarse con ese aspecto de la experiencia.<sup>85</sup> No es posible hacerse una idea positiva de esos aspectos porque ningún ser humano se encuentra familiarizado con tales. A tal punto llega esto, que inclusive podemos pensar que se introduce un elemento nouménico en la realidad, nada más alejado del espíritu fundador del panpsiquismo. El panpsiquismo ahora es una especie de *noumenalismo*. En ciertos respectos, hay aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente con los cuales jamás vamos a familiarizarnos. Y con esto se termina por diluir una de las ventajas que supuestamente tenía el panpsiquismo con respecto a otras posiciones.

#### **C.4.3.3.2 El argumento de la naturaleza representacional del concepto de sujeto de experiencia contra el panpsiquismo**

Si el panpsiquismo es verdadero, entonces *algunos* casos del concepto ‘sujeto de experiencia’ son fundamentales. Y si esto es así, entonces *todos* los casos del concepto ‘sujeto de experiencia’ son fundamentales. Esto por supuesto, incluye a sujetos de experiencia dependientes. Es decir, si los casos del concepto ‘sujeto de experiencia’ son fundamentales, entonces los sujetos de experiencia dependientes son entidades fundamentales. Por lo tanto, si el panpsiquismo es verdadero, los sujetos de experiencia dependientes son entidades fundamentales. Ello implica que los sujetos de experiencia dependientes y las entidades fundamentales microfísicas son entidades fundamentales. Pero esto es inconsistente con el panpsiquismo: si los sujetos de experiencia dependientes son entidades fundamentales por derecho propio, entonces no pueden ser el resultado de una combinación de entidades fundamentales microfísicas. Lo que resulta, entre otras cosas, en el truncamiento del espíritu del panpsiquismo, multiplicando entidades fundamentales sin necesidad, incluso haciéndolo falso. Veamos esto con detalle.

A lo largo de este trabajo hemos ido mostramos que del panpsiquismo se derivan una serie de compromisos ontológicos (la existencia de sujetos de experiencia fundamentales, la existencia de sujetos de experiencia dependientes, la tesis de la revelación, la realidad como estructurada en distintos niveles ontológicos. La realidad es continua y uniforme, la realidad no da saltos; de lo cual se deriva la exclusión de la relación metafísica de emergencia, entre otros), y uno de ellos está íntimamente relacionado con la noción de fundamentalidad —que no es otra cosa más que decir que

---

<sup>85</sup> En el ser humano albergaría una especie de clausura epistémica con respecto a ese aspecto de la experiencia (McGinn 1989).

hay sujetos de experiencia que no dependen de ningún constituyente más fundamental de la realidad enteramente no-experienciales. Pero, no resulta contradictorio con el espíritu del pansiquismo hacer notar que, también, la fundamentalidad que se propone puede ser expresada bajo la siguiente específica manera:

Se podría pensar que el mundo y las proposiciones que lo describen tienen cada uno su propia estructura intrínseca; y una proposición describirá entonces cómo son las cosas en sí mismas cuando su estructura se corresponda a la estructura del mundo. Así pues, es esta idea positiva de la estructura intrínseca de la realidad, más que la idea comparativa de reducción, la que debe considerarse para informar la concepción pertinente de lo que es fundamental o real (Fine 2001, p. 25).

Y

Algunos conceptos son objetivamente privilegiados: aquellos “fundamentales” o “estructurales”. Una descripción completa de la realidad que utilice estos conceptos —el “libro del mundo”— proporciona la estructura fundamental de la realidad. Una descripción que utilice conceptos inventados puede ser verdadera, e incluso equivalente en cierto sentido al libro del mundo, pero es deficiente desde el punto de vista de la representación, ya que su estructura no coincide con la estructura del mundo (Sider 2013b, p. 706).

En virtud de lo citado, podemos sugerir que, no es solo que el pansiquismo se comprometa ontológicamente con un nivel fundamental, sino que además el concepto *sujeto de experiencia* forma parte del conjunto de conceptos privilegiados que representan de manera correcta y satisfactoria la realidad. Es decir, el concepto de *sujeto de experiencia corta la realidad en sus articulaciones* porque describe cómo son las cosas en sí mismas al corresponderse con la estructura intrínseca de la realidad. Según el pansiquismo, ahora, cualquier representación de la realidad que se tenga por plenamente exitosa debe estar mediada por el uso del conjunto de conceptos privilegiados; y entre ellos está el mencionado concepto.

La realidad en sí misma tiene un cierto tipo de estructura intrínseca. Esta estructura se encuentra representada de mejor o peor manera según cómo un conjunto de conceptos refleje, o rastree (*tracks*), esa estructura de la realidad tal como es en sí misma. Los conceptos que posibilitan lo anterior son conceptos fundamentales. Para representar la realidad adecuadamente no es suficiente solamente con tener representaciones que sean verdaderas, sino que, además, se deben tener a mano representaciones que empleen los

conceptos adecuados. Es en ese sentido que, el concepto de *electrón* hace un mejor trabajo metafísico que el concepto *mesa* o *silla*.

Advertido lo anterior, ahora estamos en condiciones de revisar el siguiente argumento crítico —propuesto por Goff (2015a)— al panpsiquismo. La idea general del argumento es que, debido a los compromisos anteriores de éste, se produce una tensión que muestra al panpsiquismo como contradictorio en sus propios términos. El argumento dice así:

- Si el panpsiquismo es verdadero, entonces al menos algunos casos del concepto *sujeto de experiencia* son conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones.
  - Si algunos casos del concepto *sujeto de experiencia* son conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones, entonces todos los casos del concepto *sujeto de experiencia* son conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones.
  - Si todos los casos del concepto *sujeto de experiencia* son conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones, entonces los sujetos de experiencia dependientes son fundamentales.
- 
- Si el panpsiquismo es verdadero, los sujetos de experiencia dependientes son fundamentales. (*cfr.* 2015a, p. 387).

La cuestión de fondo es si el concepto *sujeto de experiencia* en todos sus casos corta o no la realidad en sus articulaciones.

*Ex hypothesi*, el concepto *sujeto de experiencia* forma parte del conjunto de conceptos privilegiados que representan de manera correcta y satisfactoria la estructura intrínseca de la realidad tal como es en sí misma. Es decir, el concepto corta la realidad en sus articulaciones. Ser un sujeto de experiencia es algo fundamental porque se enuncia bajo este tipo de conceptos. Luego, y como revisamos anteriormente (obviando el caso del argumento de la revelación), al momento en que el panpsiquismo caracteriza la naturaleza categórica de la realidad como enteramente constituida por la experiencia, esta última es continua y uniforme. Los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes son ambos sujetos de experiencia *tout court*. No se es más o menos sujeto de experiencia. Entonces, ser un sujeto de experiencia aplica de manera indistinta y sin mayores condiciones tanto a un electrón como a un ser humano.<sup>86</sup> Por lo

---

<sup>86</sup> Tanto es así que “Inclusive si el carácter cualitativo particular de una experiencia marciana es radicalmente inimaginable para nosotros, seguimos teniendo una firme comprensión positiva del tipo fundamental de cosa que es simplemente al saber en general lo que es la experiencia.” (Strawson 2017b, p. 87).

tanto, tenemos un concepto que corta la realidad en sus articulaciones, y aplica a un amplio rango de entidades y verdades. De lo cual se sigue que un amplio rango de entidades y verdades corta la realidad en sus articulaciones. Es decir, todo aquello que sea un sujeto de experiencia, tal como un electrón o un ser humano, es fundamental. Lo cual es completamente contradictorio con las propias presunciones del panpsiquismo.

#### **C.4.3.3.2.1 La dificultad que implica el argumento de la naturaleza representacional del concepto de sujeto de experiencia contra el panpsiquismo**

Ya no hay verdades no-fundamentales con respecto a los sujetos de experiencia. Las condiciones de verdad metafísica de, por ejemplo, “hay un sujeto de experiencia dependiente” son del mismo tipo que las condiciones de verdad de los conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones. Ahora, el estatus ontológico de los sujetos de experiencia es homologado —lo cual significa, romper con mucho de lo propuesto por el panpsiquismo. Es decir, uno de los puntos sustantivos del argumento anteriormente presentado es descartar la asimetría en la ponderación metafísica de los sujetos de experiencia (*cf.* Goff 2015a, p. 388).

Lo anterior le resta interés al panpsiquismo. Tengamos en cuenta que una de las principales características de éste era —para explicar la instanciación de la experiencia en una entidad no-fundamental— postular a la conciencia fenoménica como ubicua y fundamental. Pero ahora que los sujetos de experiencia fundamentales y dependientes pululan el mismo nivel ontológico de la estructura metafísica de la realidad, lo anterior no tiene mucho sentido.

Además, al ser ambos fundamentales no se requiere explicar unos en términos de otros. Lo fundamental no requiere de explicación —los sujetos de experiencia dependientes son ontológicamente independientes, no dependen ni asimétrica ni simétricamente de otra cosa. Lo cual, a su vez, quiere decir que ya no tiene sentido pensar en la existencia de la conexión explicación como consecuencia natural de la definición de panpsiquismo anteriormente consignada. Es decir, ya no tiene sentido decir que la existencia de un sujeto de experiencia dependiente es derivada de la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Lo cual es inconsistente con el espíritu del panpsiquismo. A su vez, esto tiene un profundo impacto en la visión de la realidad con la cual estaba comprometido el panpsiquismo. Al no haber necesidad de explicación alguna, no hay una estructura metafísica de la realidad que regimentar. Ya no hay un *relatum* de un lado de la relación de explicación que está determinado por el otro *relatum*

y viceversa. Al momento en que la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia no explica la existencia de un sujeto de experiencia, los primeros no se encontrarían del lado (relativamente) más fundamental de la relación de explicación y el segundo tampoco se encontraría del lado (relativamente) menos fundamental. La realidad ya no tiene la forma de una estructura jerárquica de distintos y discretos niveles ontológicos, dispuestos verticalmente, que van desde sujetos de experiencia más fundamentales hasta sujetos de experiencia menos fundamentales. La antigua estructura jerárquica *colapsa* en un único nivel fundamental que lo abarca todo. En este contexto, una explicación desde el pansiquismo no revelaría ninguna estructura interesante porque todos los sujetos de experiencia pertenecen al nivel ontológico fundamental de la realidad. Son todos son igualmente fundamentales. Ante esto, ¿qué hacer?

#### C.4.3.3.2 Un esbozo de solución

Según el argumento, si todos los casos del concepto *sujeto de experiencia* son conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones, entonces los sujetos de experiencia dependientes son fundamentales. Por lo tanto, si el pansiquismo es verdadero —cosa que damos por asumida—, los sujetos de experiencia dependientes son fundamentales. Rompiendo con la asimetría en la ponderación metafísica de los sujetos de experiencia propia del pansiquismo. Encontrar un modo de responder al argumento tiene que ver con la siguiente cuestión de fondo: si es que el concepto *sujeto de experiencia* en todos sus casos corta o no la realidad en sus articulaciones.

Para lo anterior es importante tener en cuenta que, a diferencia de objetos físicos como mesas, tenedores y otros, cuyas condiciones de identidad son de grano grueso (*coarse-grained*), es decir, pueden perder una de sus partes y todavía considerarse los objetos físicos que son, los sujetos de experiencia no pueden perder ninguna de sus partes y seguir siendo lo que son. Es decir, las condiciones de identidad de los sujetos de experiencia son de grano fino (*fine-grained*).<sup>87</sup> Del mismo modo, podemos pensar cuán sensitivo al contexto de representación es el concepto *sujeto de experiencia*. ¿Grano-fino o grano-grueso? ¿El concepto solo toma en cuenta el contenido factual, es decir, es ciego

---

<sup>87</sup> “Asumo en una visión fisicalista estándar que [el sujeto de experiencia] está totalmente constituido de una pluralidad de entidades fundamentales en un cierto estado de activación—‘partículas’ o ‘cuerdas’ o ‘campos’ o ‘simples físicos’ o *últimos*, como llamaría a los constituyentes últimos de la realidad, cualesquiera que sean—y voy a considerar que sus condiciones de identidad como un trozo de proceso-materia [*process-stuff*] que ésta en una estricta función de sus partes dinámicamente concebida: si se añade o sustrae un único último o si se cambia su estado de activación dinámica de cualquier manera, ya no se tendrá más la misma sinergia o el mismo sujeto.” (Strawson 2003).

a otra cosa que no sea ese contenido o tiene en cuenta como es representado tal contenido factual? (Correia 2010). Por un lado, el concepto *sujeto de experiencia* puede ser muy sensible a los demás conceptos involucrados en una descripción, pero por el otro la sensibilidad es bastante menor. Con ello en cuenta, la idea es que el argumento anterior no tendría en cuenta la sensibilidad al contexto de representación del concepto *sujeto de experiencia*.

Si asumimos que la sensibilidad al contexto de representación del concepto *sujeto de experiencia* es de grano-grueso es obvio que el problema se mantendrá, y todos los casos del concepto *sujeto de experiencia* serán conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones. Rompiendo con la asimetría en la ponderación metafísica de los sujetos de experiencia que el pansiquismo propone. Pero, en cambio, si la sensibilidad al contexto de representación del concepto *sujeto de experiencia* es de grano-fino, se podrá hacer una diferencia entre los casos del concepto *sujeto de experiencia*. De este modo, no todos los casos del concepto son conceptos que cortan la realidad en sus articulaciones. Restaurando la asimetría antes rota.

#### **C.4.3.3.3 El argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el pansiquismo**

Para el siguiente argumento en contra de la combinación de sujetos y, por lo tanto, del pansiquismo es importante recordar en que consiste ser un sujeto de experiencia en lo que respecta a su núcleo más íntimo. Ser un sujeto de experiencia hace referencia a que hay algo que es cómo es *ser* esa entidad. Es poseer una vida mental interior. Una entidad es fenoménicamente consciente, es decir, un sujeto de experiencia, si hay algo que es cómo ser *desde dentro* ser esa entidad. Esto quiere decir que los hechos sobre cómo son las cosas *para* el sujeto de experiencia que las experimenta, son solo son accesibles desde un punto de vista. El sujeto de experiencia tiene que estar consciente del estado mental como *suyo*. Este *para* hace referencia indudablemente a la noción de subjetividad y su necesaria consecuencia en la noción de un *punto de vista fenomenológico*, una *perspectiva fenoménica*.<sup>88</sup> Con lo anterior en consideración, desde la posición pansiquismo que se

---

<sup>88</sup> De tal modo se da la experiencia que es inmune al error por un fallo de identificación. La inmunidad al error por un fallo de identificación es un modo de referirse a la oposición que se da entre los usos del pronombre 'yo' que Wittgenstein calificó como usos de 'yo' como sujeto y usos de 'yo' como objeto. Sobre los usos del 'yo' como sujeto y como objeto, Wittgenstein dice: "Hay dos supuestos diferentes en el uso de la palabra 'yo' (o 'mi'), que yo llamaría 'el uso como objeto' y 'el uso como sujeto'. Son ejemplos del primer tipo de uso los siguientes: 'Mi brazo está roto', 'Yo he crecido seis pulgadas', 'Yo tengo un chichón en la frente', 'El viento sopla sobre mi cabeza'. Ejemplos del segundo tipo son: 'Yo veo tal-y-tal', 'Yo oigo

defiende en este trabajo, al momento de considerar a las entidades fundamentales microfísica como sujetos de experiencia, éstas poseen su propio punto de vista fenomenológico. Esto último es fundamental para la coherencia del argumento a exponer.

Lo fundamental del argumento se sustenta en la idea de que la característica esencial de los sujetos de experiencia es su punto de vista, y la subjetividad demanda exclusividad. Es desde este hecho esencial que se fundamenta el argumento.<sup>89</sup> Mi mente está separada de tu mente y de cualquier otra mente. Nadie tiene acceso, ni puede tenerlo, a la experiencia de un otro. No tenemos acceso a saber cómo es ser desde dentro otro sujeto de experiencia. Ni otros tienen acceso a saber cómo es ser yo —en tanto sujeto de experiencia— desde dentro. Entonces la noción de un sujeto de experiencia hace referencia a la noción de una esfera discreta, esencialmente inviolable, de acaeceres conscientes. Por lo tanto, no parece ser errado pensar pues que, en su núcleo más íntimo, los compromisos que se siguen de lo que consiste ser un sujeto de experiencia guardan una íntima relación con ser como una especie de mónada.<sup>90</sup>

Considérese un campo experiencial unificado asociado a una única perspectiva fenoménica, y no cualquier otra, compuesto por las más diversas propiedades fenoménicas: emocionales, cognitivas, propioceptivas, etc. (Coleman 2012). El campo experiencial unificado no es más que un conjunto discreto de propiedades fenoménicas.

---

tal-y-tal’, ‘Yo intento levantar mi brazo’, ‘Yo pienso que lloverá’, ‘Yo tengo dolor de muelas’. Puede indicarse la diferencia entre estas dos categorías diciendo: los supuestos de la primera categoría implican el reconocimiento de una persona concreta, y en estos casos existe la posibilidad de un error, o como debería expresarlo mejor: se ha tenido en cuenta la posibilidad del error. (...). Es posible que, por ejemplo, en un accidente, yo sienta dolor en mi brazo, vea un brazo roto a mi lado y piense que es el mío, cuando en realidad es el de mi vecino. Y mirando al espejo yo podría confundir un chichón de su frente con uno en la mía. Por el contrario, no hay problema de reconocimiento de una persona cuando yo digo que tengo dolor de muelas. Carecería de sentido preguntar: ‘¿Está usted seguro de que es *usted* quien tiene dolores?’ Ahora bien, si en este caso no es posible error alguno es porque el movimiento que podríamos inclinarnos a pensar que es un error, una ‘mala jugada’, no es siquiera un movimiento del juego. (...). Y este modo de expresar nuestra idea se sugiere ahora por sí mismo: que tan imposible es que al hacer el enunciado ‘Yo tengo dolor de muelas’ yo haya confundido a otra persona conmigo mismo, como lo es que me queje de dolor por equivocación” (2003, pp. 100 - 101). Al darse de manera directa la experiencia, el sujeto de experiencia no necesita de ningún criterio previo para identificar que esa experiencia es *suya*. De ese modo, el sujeto de una experiencia no puede equivocarse que es a él, y no a algún otro sujeto, a quien le ocurre tal experiencia, es decir, no puede equivocarse en que la experiencia es para él más que para otro.

<sup>89</sup> La dimensión subjetiva de la conciencia juega un papel tremendamente importante en el pansiquismo. Lo cual es, a su vez, uno de sus principales problemas (Blamauer 2020).

<sup>90</sup> Inclusive puede plantearse lo anterior como una cuestión de asimetría epistémica. Por ejemplo, tradicionalmente el mate se comparte. Un primer sujeto bebe mate y lo pasa a un segundo sujeto. Cada sujeto tiene una experiencia de sabor del mate, cada sujeto tiene *su* experiencia de sabor del mate. De este ejemplo se sigue que, aunque la accesibilidad al mate sea intersubjetiva, el segundo sujeto no puede conocer la experiencia de sabor del mate *para* el primer sujeto del modo como la conoce el primer sujeto cuando la tiene. De ahí la idea de asimetría epistémica según la cual, mientras el primer sujeto sabe de su experiencia de una manera directa, el segundo sujeto no puede tener ese conocimiento con respecto a la experiencia del primero. Esto no es posible porque, como se ha venido diciendo hasta ahora, las experiencias se dan desde una perspectiva subjetiva.



Bajo un acto de introspección puede captarse la idea de que este campo experiencial unificado se encuentra asociado a una única perspectiva fenoménica; tal acto solamente revelará el campo experiencial mencionado y no otro perteneciente a otro sujeto de experiencia. Es decir, si se pregunta por la pertenencia en el campo experiencial unificado de una determinada propiedad fenoménica, la respuesta dependerá exclusivamente por cuál sujeto de experiencia tiene acceso por medio de la introspección a esa propiedad. De este modo, una de las principales características del conjunto discreto de propiedades fenoménicas es ser una especie de esfera cerrada las unas de las otras, como se comentó anteriormente.

Tanto es así que, si existiese una propiedad fenoménica compartida por dos campos experienciales unificados que de alguna manera es introspectivamente accesible a dos sujetos de experiencia, lo que se tiene son dos sujetos de experiencia, y no uno, porque uno de los sujetos no tiene acceso al conjunto discreto de propiedades fenoménicas que constituye el campo experiencial unificado del otro sujeto de experiencia, y viceversa. Lo anterior no es más que la siguiente situación: se comparte una propiedad fenoménica del mismo modo que si ambos sujetos de experiencia estuvieran mirando el mismo objeto desde ángulos extremadamente parecidos.

Pero, si es que existiese el caso en el que el acceso introspectivo de dos sujetos de experiencia a exactamente el mismo conjunto discreto de propiedades fenoménicas lo que ocurriría es que, entonces, realmente hay un solo sujeto de experiencia y no dos; porque si hay dos sujetos de experiencia existe la posibilidad que el acceso introspectivo de uno de ellos difiera en alguna propiedad fenoménica con respecto al otro acceso introspectivo.

Con lo anterior en cuenta es posible desarrollar de manera detallada la versión más actual de este argumento presentado por Coleman (2012, 2014).<sup>91</sup> El argumento, a diferencia de los otros argumentos revisados anteriormente, no descansa en ninguna noción de concebibilidad o necesidad, es decir, no necesita de una metafísica de la

---

<sup>91</sup> El argumento por considerar tiene una larga data. Puede rastrearse su origen en la siguiente cita de Leibniz:

Tampoco hay modo de explicar cómo puede una mónada ser alterada o cambiada en su interior por alguna otra criatura; puesto que no se le podría traspasar nada, ni concebir en ella movimiento interno alguno que pudiera ser excitado, dirigido, aumentado o disminuido dentro de ella; como puede ocurrir en los compuestos, en los que hay cambio entre las partes. *Las mónadas no tienen ventanas por las cuales algo pueda entrar o salir.* Los accidentes no podrían desprenderse ni pasarse fuera de las substancias, como hacían en otro tiempo las especies sensibles de los escolásticos. Desde fuera pues, no puede entrar en una mónada ni una substancia ni un accidente. (Leibniz 1982, p. 608) (Cursivas mías).

La cita parte desde una caracterización positiva de qué es ser un sujeto de experiencia, en su núcleo más íntimo, y desde allí se concluye la imposibilidad de la combinación.

modalidad previamente argumentada. No necesita de premisas externas a la propia teoría del pansiquismo. El argumento no postula ningún criterio negativo tal como una brecha explicativa que permita concluir la imposibilidad de la combinación de los sujetos de experiencia. En cambio, sí provee evidencia positiva que permite concluir la imposibilidad de la combinación de los sujetos de experiencia. De ahí que sea un argumento bastante demandante para la inteligibilidad del pansiquismo.

El punto central del argumento se deriva completamente del análisis de la subjetividad, de la noción de perspectiva fenoménica, comentado anteriormente. La imposibilidad de la combinación de sujetos de experiencia se sigue enteramente de la caracterización positiva de éstos, de sus características más propias. El argumento se sigue del hecho esencial en que consiste ser un sujeto de experiencia en lo que respecta a su núcleo más íntimo. Es decir, el argumento parte de uno de los compromisos base de la teoría del pansiquismo, poniendo de manifiesto algo que por ningún motivo el pansiquismo, en una primera instancia, pondría en duda.

Puesto que los sujetos de experiencia son esencialmente caracterizados por ser una esfera discreta, esencialmente inviolable, de acaeceres conscientes, es decir, ser un sujeto de experiencia es ser un punto de vista discreto, y ser esencialmente un punto de experiencia implica la exclusión de todos los otros puntos de vista, con lo cual no pueden combinarse. Considérese un conjunto de puntos de vista, este conjunto no puede considerarse como un todo integrado justamente por la razón anteriormente comentada: el hecho esencial de los puntos de vista es la exclusión de los otros puntos de vista. Son exclusivos. No hay combinación de sujetos de experiencia en base a lo que son esencialmente los sujetos de experiencia. Uno de los aspectos más apremiantes del argumento en cuestión es que nos encontramos tremendamente familiarizados teniendo un acceso fenoménico directo al hecho en cuestión sobre la subjetividad que muestra como imposible la combinación de sujetos de experiencia.

En las propias palabras de Coleman, el argumento dice así:

Uno —Azul— está impregnado de un azulado unitario, el otro —Rojo— de una rojez, y eso es todo lo que experimentan, respectivamente. Decir que estos puntos de vista están presentes como componentes en la perspectiva experiencial del *über*-sujeto ('Ub') sería, por tanto, decir que Ub experimenta un azulado fenoménico unitario y una rojez fenoménica unitaria, es decir, que tiene experiencias sincrónicas como de cada una de estas cualidades por sí solas, excluyendo todas las demás. Pues son estas cualidades, cada una por su lado, las

que caracterizan, respectivamente, las perspectivas del dúo original. La experiencia excluye e incluye. Sin embargo, Ub no tiene en ninguna parte tales experiencias: precisamente combina los contenidos experienciales cualitativos de sus predecesores. Ub no experimenta el rojo excluyendo el (azul y) todo lo demás, ni el azul excluyendo el (rojo y) todo lo demás, y mucho menos —imposiblemente— ambos juntos. Así pues, los puntos de vista originales no son ingredientes de la subjetividad de Ub.

Y

Otra forma de ver que los puntos de vista originales no componen el tercero es imaginar que se sustrae uno de ellos. Recordemos que, en una combinación, la eliminación de un componente compromete el conjunto: al eliminar un hidrógeno del H<sub>2</sub>O destruimos la molécula. Ahora imaginemos que desaparece la rojez. ¿Se dará cuenta Ub? Parece que no tiene por qué: siempre que el contenido experiencial de rojo —la parte relevante de la rojez fenoménica que Ub experimenta— permanezca, lo que es para Ub no cambiará. Por lo tanto, el punto de vista de Rojo no componía fenoménicamente el punto de vista de Ub (Coleman 2014, pp. 33-34).<sup>92</sup>

Esta es la idea general del argumento.<sup>93</sup>

#### **C.4.3.3.1 La fenomenología de la exclusión**

Según Miller (2018, p. 118-136) en lo que realmente pone el énfasis las palabras anteriormente citadas de Coleman no es tanto en la idea del punto de vista sino más bien en la idea de exclusión. De este modo, las palabras anteriores pueden ser analizadas en las siguientes premisas y conclusión:

---

<sup>92</sup> Goff (2006, pp. 58-59), también, propone una idea similar.

<sup>93</sup> Vale la pena, a esta altura, aclarar el siguiente punto sobre el alcance del argumento presentado recientemente. El argumento en sí mismo no excluye la combinación de las propiedades fenoménicas que instancian los sujetos de experiencia. Es decir, al menos desde éste, es plausible la combinación de las propiedades fenoménicas de un conjunto de puntos de vista. El argumento “no afirma, con respecto a la experiencia de un sujeto de experiencia dependiente, que no puede presentar las perspectivas de los sujetos de experiencia fundamentales, sino afirma que, con respecto a la perspectiva de un sujeto de experiencia dependientes, no puede estar compuesta por la perspectiva de sujetos de experiencia fundamentales” (Kluge 2020, p. 146). Es decir, el núcleo del argumento se basa en la idea que lo esencial del punto de vista de un determinado sujeto de experiencia no está dado por el hecho que instancia ciertas propiedades fenoménicas, sino por el hecho que instancia esas propiedades fenoménicas en exclusión de los otros puntos de vista. Entonces el argumento no puede ser desestimado considerando la combinación de las propiedades fenoménicas que instancian los sujetos de experiencia.

- Las perspectivas de los sujetos-partes deben ser partes de la perspectiva del sujeto-todo.
- La perspectiva de un sujeto se define de forma inclusiva por lo que experimenta, pero también de forma exclusiva por lo que no experimenta, es decir, con una cláusula adicional “con exclusión de todo lo demás”.
- Por lo tanto: si el sujeto-entero contuviera otros sujetos como partes, entonces se produciría la incoherencia de cada experiencia-parte con la exclusión de todas las demás experiencias-parte.

- 
- Los sujetos no pueden ser partes de otros sujetos (*por reductio*).

Entonces, ahora, cualquier análisis y descripción sincrónica del campo experiencial unificado asociado a mi perspectiva fenoménica tendrá que ser del siguiente modo: E1: [experiencia de  $x$ ], E2: [experiencia de  $y$ ], E3: [experiencia de  $z$ ]... E<sub>n</sub> y EX: [con exclusión de todo lo demás]. De mismo modo debe ser caracterizada, supuestamente, la experiencia de los sujetos de experiencia fundamentales. Por lo tanto, si hay un sujeto de experiencia dependiente, digamos un sujeto-todo, tiene como parte a otros sujetos de experiencia, fundamentales, —para el caso: sujeto-parte, entonces no solo experimentará cada una de las experiencias de esos sujetos-partes, sino que también, y esto es lo decisivo, experimentará la *exclusión de todo lo demás* de todos y cada uno de sus sujetos-parte. Por ejemplo, un sujeto-todo instanciando la experiencia  $a$  y la experiencia  $b$  instanciará la contradictoria  $y$ , por lo tanto, imposible, experiencia compuesta de la experiencia  $a$  con la exclusión de  $b$  y de todo lo demás y la experiencia  $b$  con la exclusión de  $a$  y de todo lo demás. El quid de todo el argumento recae en esa fenomenología de la exclusión que es la que genera todo el problema haciendo incoherente la combinación de sujetos y por extensión al panpsiquismo.

Es claro que la mejor manera, la más viable, de responder al argumento de Coleman tiene que ver con criticar y modificar parte del análisis de la subjetividad en el cual se sustenta el argumento. Si bien es completamente intuitivo que la naturaleza de la subjetividad sea discreta implicando la exclusividad, es perfectamente posible criticar esto sin perder del todo la idea de subjetividad de la cual se sustenta el panpsiquismo. Pero mientras no se desarrolle lo anterior, hay buenas razones para considerar al argumento como mostrando exitosamente la imposibilidad de la combinación de sujetos de experiencia. A esta altura revisaré dos maneras de abordar lo anterior. Una analiza la

fenomenología de la exclusión y la otra analiza un caso que sugiere la posibilidad empírica, aunque remota de que, de hecho, ocurre un caso de combinación de sujetos.

#### **C.4.3.3.3.1.1 Análisis de la fenomenología de la exclusión**

La primera manera de lograr lo anterior es poniendo el énfasis no en la idea de punto de vista sino más bien en su corolario: la exclusión. Como lo hace el mismo argumento. Entonces se analizará qué es la exclusión y a qué se debe, es decir, en qué está fundamentada. Por un lado, el fenómeno de la exclusión puede ser una característica positiva de los estados fenoménicamente conscientes. La fenomenología de la exclusión es *sui generis*. Por el otro, el fenómeno de la exclusión es más bien un hecho negativo de los estados fenoménicamente conscientes. El análisis por desarrollar concluirá que el argumento funcionará solo si es que la fenomenología de la exclusión es *sui generis*. Lo que queda por hacer es ver cuál premisa rechazar.

#### **C.4.3.3.3.1.1.1 El rechazo de la segunda premisa: la fenomenología de la exclusión es un hecho negativo**

Si se rechaza la segunda premisa del argumento presentado, simplemente ocurre que el fenómeno de la exclusión es un hecho negativo de los estados fenoménicamente conscientes. La exclusión no es parte de la idea de punto de vista, solamente es un hecho trivial que no incluya otros puntos de vista. Por lo tanto, se elimina el principal motivo del argumento. Si se rechaza la tercera premisa, se acepta que la exclusión es parte de la idea de punto de vista, pero no mostraría como imposible la combinación de sujetos de experiencia. Es decir, la idea de exclusión sería incorporada en la misma teoría del pansiquismo y no generaría incoherencia alguna. Veamos cómo se procede con el rechazo de la segunda premisa.

Para ello, puede pensarse en una plétora de ejemplos. Parte de la experiencia de un sujeto es la negrura de una silla negra, esto es un hecho genuinamente experimentado por el sujeto de experiencia, y —a su vez— no se experimenta genuinamente el hecho como que no es la rojez una mesa roja o la cualidad dulce de unas facturas. Es una obviedad que la experiencia de la negrura no es la experiencia de rojez o dulzura, pero lo importante para tener en cuenta a esta altura es que este hecho negativo no es experimentado genuinamente, no forma parte de la experiencia en sí misma. Y así con todas y cada de las experiencias posibles. A toda experiencia se les puede adosar algún hecho negativo; a una experiencia de salado se le puede adosar que no sea ácida, pero ese

hecho negativo, que no sea ácida, por ejemplo, no forma parte de la experiencia en sí misma. Ningún hecho negativo de la experiencia forma parte de la experiencia en sí. Lo hechos negativos de la experiencia no son más que hechos triviales sobre la experiencia. Y es considerando esto que el panpsiquismo puede pensar una manera de hacerle frente al argumento de Coleman.<sup>94</sup>

Los ejemplos anteriores muestran que la segunda premisa consta de un error categorial. Confunde un hecho negativo —que no es más que una afirmación lógica: “esta experiencia es de  $x$  y, por lo tanto, no de  $y$ ”, con un hecho fenoménica positivo— que no es más que una afirmación fenomenológica: “esta experiencia es de  $x$ ”. Entonces, el argumento que Coleman presenta comete un error con respecto al aspecto exclusivo de las experiencias. Lo que no es más que un hecho trivial de cualquier experiencia, pasa a ser parte fenoménica constitutiva de éstas. He ahí el error. La experiencia de la mesa negra, obviamente, no es una experiencia de una factura, y en ese sentido es exclusiva, pero que no sea una experiencia de una factura no es un rasgo fenoménicamente positivo del estado mental fenoménicamente consciente.

El panpsiquismo, teniendo en cuenta lo comentado recientemente, solo tiene que establecer que

es cierto el siguiente hecho negativo: un sujeto no tiene más experiencias que las que tiene, pero no es cierto que el sujeto tenga la experiencia positiva de *no tener ninguna otra experiencia* o que experimente positivamente una fenomenología del tipo “con exclusión de todo lo demás”. El argumento (...) funciona porque el sujeto-todo experimenta positivamente una experiencia ostensiblemente contradictoria que es heredada de sus partes-sujeto. Pero si las partes del sujeto no experimentan ellas mismas positivamente esta fenomenología “con exclusión de todo lo demás”, entonces el sujeto-todo que constituyen no puede heredar sus experiencias de “con exclusión de todo lo demás” porque no hay tales experiencias que heredar. Si el sujeto-todo no hereda estas experiencias excluyentes porque no existen, entonces el sujeto-parte no puede tener la experiencia contradictoria de

---

<sup>94</sup> Lo previamente dicho también puede clarificarse con la siguiente analogía, piénsese en la composición de la sal. Claramente es un hecho negativo de los átomos de cloro que componen a las moléculas de sal que no son átomos de sodio, y lo mismo es verdad para el caso de los átomos de sodio, los átomos de sodios que componen a las moléculas de sal no son átomos de cloro. Pero aun considerando lo anterior nadie diría que la sal tiene una naturaleza contradictoria de ser y no ser a la vez cloro y sodio. Por lo tanto, no hay ningún motivo que genere algún problema para comprender la composición de las moléculas de sal. Y es de este mismo modo que debería proceder el panpsiquismo. Si ese fuera el caso, no resultaría problemático ver cómo es que eso es un problema para la combinación de sujetos.

que cada una de sus experiencias excluya aparentemente a las demás. En otras palabras, si ninguna de las partes tiene una experiencia, entonces el todo no puede heredarla de ellas y no se puede generar ninguna contradicción para avanzar la *reductio*. (Miller 2018, p. 129).

Es claro que los hechos negativos de la experiencia, en tanto no son fenoménicamente positivos, presentes en la experiencia, de los sujetos de experiencia fundamentales no se heredan, porque no existen, a los sujetos de experiencia dependientes. De lo contrario, se caería en una incoherencia como la siguiente: si cada sujeto de experiencia fundamental instanciaría la propiedad fenoménica negativa de *no ser el sujeto de experiencia no fundamental* y si la anterior propiedad es heredable, entonces el sujeto de experiencia no fundamental instanciaría la propiedad fenoménica negativa de *no ser el sujeto de experiencia no fundamental*. Cada sujeto de experiencia dependiente sería incoherente. Con lo cual habría que desechar el argumento.

Pero, justamente, quien admite el argumento de Coleman como válido podría insistir en lo anterior puesto que muestra la imposibilidad de la combinación al considerar que cada sujeto de experiencia resultante de una combinación es incoherente. Si el resultado es incoherente es claro que la combinación de sujetos es imposible. En ese sentido, la incoherencia anterior no es más que un argumento a favor del argumento. Es algo que precisamente pretende mostrar. Sin embargo, la incoherencia se extiende, permea todo a su alrededor. Aceptar que los sujetos de experiencia dependientes son incoherentes, y la combinación es imposible, es aceptar que los sujetos de experiencia fundamentales también lo son. Por la heredabilidad de las propiedades, los primeros tienen su fuente en los segundos. Es decir, si el argumento es correcto y existe una fenomenología positiva de los hechos negativos de la experiencia, cualquier tipo de instanciación de propiedades fenoménicas es y no es a la vez, en términos fenoménicamente manifiestos. Lo cual es un rampante sinsentido. Los sujetos de experiencia fundamentales, ahora, serían ellos mismos son incoherentes. Pero, lo más importante, es el concepto mismo de sujeto de experiencia el que se ve mermado por lo anterior. No parece que es eso lo que realmente acepta en una primera instancia el argumento. Parece demasiado aceptar que, para llevar adelante el argumento, tenga que pensarse a los sujetos de experiencia mismos como incoherentes. No es lo que pretende mostrar el argumento, sino simplemente la imposibilidad de la combinación.<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Es menester aclarar que lo anterior resulta problemático para la posición general que Coleman defiende. A primeras parece que no, pero sí resulta en un problema. Recordemos que la posición defendida por éste

Teniendo en cuenta que la fenomenología de la exclusión no solo haría inviable la combinación de sujetos sino la idea misma de sujeto de experiencia. Lo mejor para contrarrestar el argumento es simplemente cuestionar el alcance de la segunda premisa, también la plausibilidad general del supuesto que subyace a ésta. Nótese que, por lo anteriormente comentado, cuestionar esta premisa tendrá una doble función: no solo, ahora, hará viable la combinación, sino que mantendrá como coherente la idea de sujeto de experiencia. Con lo cual, ahora, simplemente hay que cuestionar la idea que las experiencias son caracterizadas por esa fenomenología de la exclusión. La prueba de la carga recae doblemente en quien propone el argumento, no solo debe justificar por qué la forma correcta de caracterizar las experiencias es proponiendo aquella fenomenología, también debe decirnos porque esa fenomenología no es problemática para la idea misma de sujetos de experiencias y su combinación; cuando se acaba de mostrar que no lo es. Por lo tanto, la mejor manera de entender la exclusión es como la mera expresión de un hecho negativo de las experiencias, lo cual no genera problema alguno para la inteligibilidad de la combinación de sujeto de experiencia y para el pansiquismo.

#### **C.4.3.3.3.1.1.2 El rechazo de la tercera premisa: la fenomenología de la exclusión no genera incoherencia alguna**

Revisemos ahora cómo se procede con el rechazo de la tercera premisa. Rechazar esta premisa implica aceptar que hay una fenomenología de la exclusión y ésta caracteriza la perspectiva fenoménica, pero no mostraría como imposible la combinación de sujetos de experiencia. Es decir, la idea de exclusión sería incorporada en la misma teoría del pansiquismo y no generaría incoherencia alguna. Para lograr lo anterior se procede de dos modos: uno deflacionario y el otro no.

##### **C.4.3.3.3.1.1.2.1 Modo deflacionario**

La primera consiste en, aceptar que existe una fenomenología de la exclusión, ésta es parte componente de toda experiencia fenoménicamente consciente, un sujeto-todo

---

es el llamado panqualitativismo (*panqualityism*) El panqualitativismo postula que las cualidades de la experiencia existen sin ser experimentadas, esto es lo propiamente distintivo de la posición. Las cualidades de la experiencia existen sin el aspecto subjetivo. Y este es el material fundamental con el que se fundamenta la existencia de los sujetos de experiencia dependientes. Entonces en una primera instancia el argumento anterior no es un problema porque para la posición comentada no existen los sujetos de experiencia fundamentales. El problema es posterior. Porque Coleman sí busca explicar los sujetos de experiencia dependientes. Pero ahora se tiene que, por el propio argumento recientemente revisado, la idea misma de sujeto de experiencia dependiente es incoherente. Lo cual a todas luces es contradictorio y problemático.



efectivamente experimenta la *exclusión de todo lo demás* de todos y cada uno de sus sujetos-parte, pero es algo completamente normal y común de las experiencias. Con lo cual, los tratamientos de este tipo de fenomenología no hacen más que reificarla como un tipo de fenomenología *sui generis*. De ahí que sea posible apelar a una deflación, en ese sentido, si existe una fenomenología positiva de los hechos negativos de la experiencia, ésta no es nada más allá de, es reducida a, algún aspecto conocido de las experiencias. Por ejemplo, no es nada más allá de la particularidad y la homogeneidad de nuestras experiencias:

Si miro el mapa del mundo que tengo colgado en la pared, las cualidades de las experiencias excluyen las cualidades de las otras experiencias: el verde de las masas terrestres excluye el azul de los océanos, y el azul de la bandera francesa excluye el rojo y el blanco. No experimento que cada franja de la bandera sea roja, blanca y azul por todas partes, y no experimento que las masas continentales sean verdes y azules por todas partes. Si la exclusión es realmente un rasgo fenoménico positivo, entonces puede que no sea más que este hecho mundano de particularidad y homogeneidad (Miller 2018, p. 122).<sup>96</sup>

De modo que, cuando un sujeto de experiencia dependiente es resultado de la combinación de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, en efecto, la fenomenología de la exclusión le es heredada y, por lo tanto, realmente instancia tal fenomenología como un aspecto positivo de su experiencia, pero al ser nada más allá de, estar reducida a, algún aspecto de la experiencia; no genera la contradicción necesaria para que el argumento tenga éxito.

#### **C.4.3.3.3.1.1.2 Modo no deflacionario: la confusión fenoménica**

Ahora veré cómo se procede con incorporar la exclusión de modo no deflacionario sin que ello implique una fenomenología *sui generis*, y que permita pensar como posible la combinación de sujetos de experiencia. En este caso, cuando un sujeto de experiencia dependiente es resultado de la combinación de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, en efecto, la fenomenología de la exclusión le es heredada, pero es mutuamente alterada por los mismos sujetos de experiencia fundamentales de tal modo

---

<sup>96</sup> El movimiento anterior de la cita sería similar a pensar, por ejemplo, que algún tipo de fenomenología específica —como la diferencia en la experiencia de comprensión que hay entre un francés monolingüe y un español monolingüe cuando ambos escuchan alguna noticia en francés— no es nada más allá que otro tipo de fenomenología correctamente dispuesta.

que no sea reconocible el sujeto de experiencia dependiente. Siendo ese el caso, el sujeto anterior “(...) no experimenta las experiencias ostensiblemente excluyentes de las partes, pero tampoco las partes mismas experimentan la fenomenología ostensiblemente excluyente una vez combinadas en un todo” (Miller 2018, p. 123). Entonces, no se generan experiencias incoherentes, al no ser reconocibles por el sujeto de experiencia dependiente, con lo cual no se genera la contradicción necesaria para la verdad del argumento. La cuestión que resta por responder es el tipo de alteración que está involucrada en esta fenomenología de la exclusión. Una posibilidad, a evaluar en lo que sigue, es una especie de confusión fenoménica (Roelofs (2014) (2019)).<sup>97</sup>

Por confusión fenoménica se entiende cuando, relativo a un sujeto de experiencia y una operación mental —sea pensar, atender, imaginar, categorizar, etc.—, varios estados mentales no pueden atenderse individualmente por separado y solo es posible atenderlos de un modo conjunto. Es fácil traer a colación ejemplos de confusión fenoménica, muchas de nuestras experiencias se presentan de ese modo. No es algo extraño. Por ejemplo, para un oído con entrenamiento un acorde de guitarra, que para un oído sin entrenamiento puede parecer simple, al estar lo suficientemente familiarizado con las distintas notas musicales individualmente, llega a estar compuesto por distintas notas musicales porque es posible reconocerlas en la mezcla. Del mismo modo, para un oído sin entrenamiento, una canción se presenta como una gran sinfonía de notas musicales y sonidos sin muchos matices, pero, en cambio, un oído con entrenamiento será

---

<sup>97</sup> Roelofs se inspira en las siguientes citas de Leibniz y Spinoza para proponer lo que él llama confusión fenoménica, habría ciertos elementos de los estados mentales fenoménicamente conscientes, de los cuales, en cierto sentido, no somos plenamente conscientes, debido a que se encuentran confundidos con otros estados mentales fenoménicamente conscientes:

Se ve también que las percepciones de nuestros sentidos, incluso cuando son claras, deben necesariamente encerrar algún sentimiento confuso, pues como todos los cuerpos del universo simpatizan, el nuestro recibe la impresión de todos los otros, y aunque nuestros sentidos se refieren a todo, no es posible que nuestra alma pueda atender a todo en particular. Por eso nuestros sentimientos confusos son el resultado de una variedad de percepciones que es absolutamente infinita. Y es aproximadamente tal como el murmullo confuso que oyen los que se aproximan a la orilla del mar que procede de la combinación de las distintas resonancias de las olas innumerables (Leibniz 1982, p. 322).

[Esto tiene] su origen en el hecho de que el cuerpo humano, por ser limitado, sólo es capaz de formar en él cierto número de imágenes (...) distintas y simultáneas, ya que, si se supera, estas imágenes comenzarán a confundirse; y, si el número de imágenes que el cuerpo es capaz de formar en él simultánea y distintamente, es muy superado, se confundirán todas completamente unas con otras. Siendo esto así, es evidente (...) que el alma humana podrá imaginar simultáneamente y con distinción tantos cuerpos cuantas imágenes pueden formarse a la vez en su propio cuerpo. Pero, cuando las imágenes se confunden totalmente en el cuerpo, también el alma imaginará todos los cuerpos confusamente y sin distinción alguna, y los englobará, por así decirlo, bajo un solo atributo, a saber, bajo el atributo de ser, cosa, etc. Esto se puede deducir también del hecho de que las imágenes no mantienen siempre el mismo vigor, y por otras causas análogas a éstas, que no es necesario explicar aquí; pues para el objetivo que nosotros perseguimos basta considerar una sola., ya que todas se reducen a que estos términos significan ideas confusas en sumo grado (Spinoza 2000, p. 107).

capaz de reconocer cada una de las notas musicales y sonidos con sus correspondientes matices, la misma canción se le podrá presentar como un gran conjunto diferenciado de notas musicales y sonidos simples y puros. La confusión fenoménica no solo se presenta en la modalidad sonora, también pueden darse ejemplos en la modalidad de gustos y sabores. Al probar un vino, una persona que no es catador de vino profesional no discrimina de manera efectiva los distintos componentes de los sabores de éste. Pero, un catador de vino entrenado sabrá reconocer los distintos componentes de los sabores del vino. Lo mismo en el caso del café. Una persona que no es un barista profesional, por supuesto, experimentará una diversidad de sabores y aromas del mismo modo que un barista profesional, pero a diferencia de este último, las experimentará como un único sabor mezclado sin mayores distinciones.<sup>98</sup>

Es importante tener en cuenta que la confusión fenoménica no se trata de la mala percepción de un sujeto con respecto a cosas externas a él, de tal modo que no puede distinguir las partes componentes de esa cosa externa. La confusión fenoménica se trata más bien de una cuestión de cómo se relacionan las partes componentes de los estados fenoménicamente conscientes de un sujeto de experiencia. En ese sentido, la confusión fenoménica no es una relación entre los estados mentales y algo externo a ellos, sino es algo interno a los estados mentales mismos. También, la confusión está determinada por las circunstancias o entorno corporal. Algunas experiencias pueden considerarse confusas en relación con las circunstancias o entorno corporal. Piénsese en un sujeto que no está prestando atención, o está cansado, o está borracho; en esas circunstancias, frecuentemente confundiría cosas que no confundiría en mejores condiciones. Con esto puede distinguirse entre dos tipos de confusión fenoménica: una superficial y otra robusta. Todo depende de cuán fácil la confusión sea removida al ajustar las circunstancias o el entorno corporal en el cual se da la experiencia. Si la confusión fenoménica persiste aun cuando sean removidas o cambiadas todas las circunstancias relevantes, esta confusión fenoménica es del tipo robusta. En cambio, si la confusión fenoménica es removida al momento de cambiar todas las circunstancias relevantes esta es una confusión fenoménica de tipo superficial.

---

<sup>98</sup> Al igual que en el caso del problema de la combinación de cualidad, la cuestión de la confusión fenoménica también se da en relación con el repertorio conceptual del sujeto de experiencia, ocurren casos en los cuales un determinado sujeto no puede distinguir correctamente dos o más propiedades fenoménicas correspondientes a su campo experiencia utilizando los conceptos que actualmente posee. Lo cual da a suponer que, en estos casos específicos, en un futuro próximo podría distinguir aquellas propiedades si aprende nuevos conceptos.

Otras distinciones que vienen al caso son: la confusión fenoménica fuerte y la confusión fenoménica débil, y la confusión fenoménica simétrica y la confusión fenoménica asimétrica. La primera distinción es relativa a las operaciones mentales involucradas. Si los estados mentales están confundidos en relación con toda operación mental, esta confusión fenoménica es fuerte en su tipo. En cambio, si la confusión es relativa con cierto número de operaciones la confusión fenoménica es débil en su tipo. La segunda distinción tiene que ver con la capacidad de aplicar una operación mental a dos o más propiedades fenoménicas de un mismo estado mental. Pongamos el caso en el que un sujeto de experiencia reflexiona sobre dos propiedades fenoménicas de un mismo estado mental; si la reflexión, en rigor, se aplica a las dos propiedades anterior sin la posibilidad de darse la una sin la otra, lo que hay es un caso de confusión fenoménica simétrica en tanto que la confusión es respecto a dos propiedades. Ambas están confundidas. Pero en la situación donde la reflexión se aplica en rigor en una propiedad sin la otra, el mismo sujeto puede reflexionar sobre una sin la otra. Lo cual quiere decir que hay una confusión fenoménica asimétrica en tanto que habría una especie de confusión respecto a la una, pero no respecto a la otra.

Considerando los ejemplos anteriormente citados, lo que ha de sostener quien quiere incorporar la exclusión de modo no deflacionario sin que ello implique una fenomenología *sui generis*, y que permita pensar como posible la combinación de sujetos de experiencia es, primero, aceptar que, cuando un sujeto de experiencia dependiente es resultado de la combinación de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, la fenomenología de la exclusión le es heredada, pero es mutuamente alterada por los mismos sujetos de experiencia fundamentales. Y, segundo, que la alteración que está involucrada en esta fenomenología se corresponde con la confusión fenoménica. De este modo, los estados mentales fenoménicamente conscientes de un sujeto de experiencia dependiente sí están compuestos de innumerables estados mentales fenoménicamente conscientes con sus respectivas fenomenologías de exclusión correspondientes a los sujetos de experiencia fundamentales solo que éstos se encuentran confundidos entre sí; se presentan inmediatamente a la introspección meramente como un todo, como la fenomenología de la exclusión del sujeto de experiencia dependiente y no individualmente, como la fenomenología de la exclusión de cada uno de las experiencias de los sujetos de experiencia. Es así como, lo que hace que la experiencia de un sujeto parezca relativamente de grano grueso (*coarse-grained*) no es su falta de detalle de grano fino (*fine-grained*), muy por el contrario, es el hecho que las respectivas fenomenologías

de la exclusión correspondiente a los sujetos de experiencia fundamentales componentes se encuentran mutuamente alterados de modo que la anterior fenomenología se confunde.

Al encontrarse los innumerables estados mentales fenoménicamente conscientes con sus respectivas fenomenologías de exclusión correspondientes a los sujetos de experiencia fundamentales confundidos relativo al sujeto de experiencia dependiente, por un lado, no se generan experiencias incoherentes, al no ser reconocibles individualmente por este último, con lo cual no se produce la contradicción necesaria para la verdad del argumento. Por el otro, se mantiene lo propuesto en un principio; este tratamiento incorpora la exclusión de un modo no deflacionario sin caer en una fenomenología *sui generis* porque no estipula que la anterior sea nada más allá de, o está reducida a, algún aspecto de la experiencia.

A luz de las distinciones anteriormente desplegadas, es importante saber qué tipo de confusión fenoménica es la que se necesita, específicamente, para el intento de incorporar la exclusión de modo no deflacionario que permita pensar como posible la combinación de sujetos de experiencia sea exitosa. Es claro que la confusión fenoménica que se tiene que proponer para lograr lo propuesto no tiene que ser ni superficial, ni débil, ni asimétrica. Veamos por qué. Como revisamos anteriormente, por la definición misma de confusión superficial basta con suprimir el ruido ambiente, por decirlo de algún modo, para que la confusión sea removida. Lo cual basta para contrastar fenoménicamente el estado mental resultante con la confusión anterior. Lo mismo es en el caso de la confusión fenoménica débil, bastará con someter el estado mental consciente fenoménicamente confundido a dos operaciones mentales distintas para distinguir las propiedades fenoménicas de una manera mientras que se da cuenta de la incapacidad del sujeto de hacerlo de la otra. Lo cual, nuevamente, basta para contrastar fenoménicamente el estado mental resultante con la confusión anterior. Por último, si la confusión es asimétrica, es posible distinguir una propiedad fenoménica de la otra dentro de un par, lo cual permite inferir la existencia de una propiedad en contraste que no se puede realmente distinguir del par. Entonces, siendo el caso esa conjunción de distinciones resulta claro que es posible dar cuenta del contraste fenoménico en los casos de confusión fenoménica. Lo cual, en este contexto, quiere decir que puede darse la generación de experiencias incoherentes porque ahora sí serían reconocibles por un sujeto, lo cual genera la contradicción necesaria para la verdad del argumento. Por lo tanto, la confusión fenoménica que se tiene que proponer para lograr incorporar la exclusión de modo no

deflacionario que permita pensar como posible la combinación de sujetos de experiencia tiene que ser del tipo robusta, fuerte y simétrica.

El punto interesante para destacar de una confusión fenoménica del tipo robusta, fuerte y simétrica, en correspondencia con el caso que nos interesa, es que, al no ser como la conjunción descrita anteriormente, un sujeto de experiencia no puede advertir que está confundido fenoménicamente, es indetectable para el sujeto, y, por lo tanto, hace imposible dar cuenta del contraste fenoménico en los casos de confusión fenoménica. Entonces, la fenomenología de la exclusión de todos y cada uno de los estados mentales de los sujetos de experiencia fundamentales que componen la experiencia con su respectiva fenomenología de la exclusión de un sujeto de experiencia dependiente, simplemente está confundida fenoménicamente —una confusión del tipo robusta, fuerte y simétrica— relativa al sujeto. Y es de ese modo que, realmente, se asegura lo anteriormente comentado. Solo es en el caso anterior que no se generan experiencias incoherentes, al no ser reconocibles individualmente por el sujeto de experiencia, con lo cual no se produce la contradicción necesaria para la verdad del argumento. Justamente porque la confusión fenoménica es la conjunción anterior es que es indetectable, así la fenomenología de la exclusión de los sujetos de experiencia fundamentales no resulta experimentada por el sujeto de experiencia dependiente, lo cual lleva a interpretar su campo experiencia como de grano-grueso.

La idea de confusión fenoménica no parece del todo mal planteada o descabellada; después de todo puede entenderse, también, como una hipótesis sobre la capacidad de procesamiento de información del cerebro humano. Aun cuando sabemos que el cerebro humano es un procesador de información tremendamente estructurado y eficiente, por supuesto, que tiene sus límites. De este modo, puede decirse que hay una profunda relación entre la confusión fenoménica y el mero hecho de que, por su propia naturaleza, el cerebro humano no está habilitado para dar cuenta individualmente de todos los, literalmente, infinitos eventos que realizan sus neuronas, menos para dirigir la atención hacia ellos ni infórmalos verbalmente. Es bastante obvio que para dar cuenta informativamente de los eventos que realizan nuestras neuronas, se requiere que éstos impacten en otros eventos, hechos y estados del sujeto de experiencia. Todos los eventos neuronales envían señales por medio de efectos químicos y electromagnéticos al resto del cerebro. El punto es que estas señales deben suponer una diferencia para el resto del cerebro, siendo capaz éste de discernirlos del ruido de fondo. Pero estos eventos son muy débiles y no destacan lo suficiente del ruido de fondo. De este modo, el cerebro humano,

aunque instancia una amplia gama de cualidades y experiencias, las señales de sus eventos neuronales al ser muy débiles, de manera individual, carece de los recursos necesarios para distinguirlos individualmente, y es por lo que estos elementos se presentan de manera confundida. Por ejemplo, puede ser el caso que el cerebro sí sea capaz de cierta sensibilidad ante el disparo de una neurona, pero no al rol que desempeña el ion de esa neurona en el disparo. Aunque resulta tremendamente plausible que este tipo de eventos sean inaccesibles unitariamente para el sujeto de experiencia, serán experimentados combinados como un todo. De todos modos, estos eventos, de alguna forma u otra, jugarán un rol para el total del campo experiencial unificado del sujeto de experiencia. Es decir, cada uno de estos eventos contribuye individualmente o suponen una diferencia cualitativa mínima para el total del campo experiencial unificado del sujeto de experiencia, pero no como elementos individuales de éste. O pueden conservarse al modo de un cierto conjunto de diversas cualidades. Estos eventos están ahí, ahora, para una mezcla fenoménica que permita la construcción de nuevas cualidades. Lo cual permite que los cerebros humanos experimenten una amplia gama de cualidades que supera con creces las experimentadas por sus partes constituyentes.

#### **C.4.3.3.2 Una recapitulación**

Antes de continuar con la otra manera de abordar el argumento de Coleman, resulta necesaria una recapitulación de cómo se logró salvaguardar el pansiquismo de lo anterior, criticando y modificando parte del análisis de la subjetividad en el cual se sustenta el argumento. En lo que respecta a esta altura, tenemos que, como vimos, lo fundamental del argumento se funda en la idea de que la característica esencial de los sujetos de experiencia es su *punto de vista fenomenológico* o *perspectiva fenoménica*, y su necesaria consecuencia: la noción de *exclusividad*. Más bien en la fenomenología de la exclusión. Un sujeto de experiencia al instanciar una serie de propiedades fenoménicas no solo experimenta cada una de éstas, sino que también, y esto es lo decisivo, experimentará la *exclusión de todo lo demás* de todas y cada una de esas propiedades fenoménicas. Así, los sujetos de experiencia son esencialmente caracterizados por ser un punto de vista discreto, y ser esencialmente un punto de experiencia implica la exclusión de todos los otros puntos de vista, con lo cual no pueden combinarse.

Es desde este hecho esencial de los sujetos de experiencia, desde qué es ser un sujeto de experiencia en lo que respecta a su núcleo más íntimo, que se fundamenta el argumento. El argumento parte de uno de los compromisos base de la teoría del

panpsiquismo, algo que por ningún motivo el panpsiquismo, en una primera instancia, pondría en duda. De ahí que el argumento sea uno bastante demandante para la inteligibilidad de este último. Entonces, el punto del argumento recae en esa fenomenología de la exclusión que es la que genera todo el problema haciendo incoherente la combinación de sujetos y por extensión al panpsiquismo. Por lo tanto, es bastante claro que, como vimos, la manera más viable que hay a mano para responder al argumento tiene que ver con criticar y modificar parte del análisis de la subjetividad en el cual se sustenta el argumento. Lo anterior se llevó a cabo de dos maneras.

La primera manera de lograr lo anterior es estableciendo que la fenomenología de la exclusión es un hecho negativo de los estados fenoménicamente conscientes. La exclusión no es parte de la idea de punto de vista, solamente es un hecho negativo bastante trivial de éstos. Esto queda claro con cualquier ejemplo de instanciación de alguna propiedad fenoménica. A toda experiencia se les puede adosar algún hecho negativo. Pero ningún hecho negativo de la experiencia forma parte de la experiencia en sí. Es más, se hizo notar un error por parte del argumento puesto que confunde un mero hecho negativo con un hecho fenoménico positivo. Lo que no es más que un hecho trivial de cualquier experiencia, pasa a ser parte fenoménica constitutiva de éstas. He ahí el error. No se sigue. Por lo tanto, al hacer lo anterior, se elimina el principal motivo del argumento. Siendo ese el caso, no resultaría problemático ver cómo es que eso es un problema para la combinación de sujetos.

La segunda manera de criticar y modificar parte del análisis de la subjetividad en el cual se sustenta el argumento consta en aceptar que la fenomenología de la exclusión es parte de la idea de punto de vista, pero incorporándola a la teoría misma del panpsiquismo, no generando incoherencia alguna. Con lo cual, no mostraría como imposible la combinación de sujetos de experiencia. Esto procede, a su vez, de dos maneras.

La primera manera de proceder es por medio de la deflación. Que no es otra cosa más que aceptar la existencia de una fenomenología positiva de los hechos negativos de la experiencia, pero que ésta no es nada más allá de, es reducida a, algún aspecto conocido de las experiencias. Es decir, no es nada más allá que otro tipo de fenomenología correctamente dispuesta. Lo cual no genera la contradicción necesaria para que el argumento tenga éxito.

La segunda manera de proceder es incorporar la exclusión de modo no deflacionario sin que ello genere la contradicción necesaria para que el argumento tenga



éxito, y permita pensar como posible la combinación de sujetos de experiencia. Para lograrlo la fenomenología de la exclusión de un sujeto de experiencia dependiente heredada de los sujetos de experiencia fundamentales es mutuamente alterada por estos últimos. Alteración tal que no genera experiencia incoherente alguna, al no ser reconocibles por el sujeto de experiencia dependiente. En esta sección evalué la posibilidad de que el tipo de alteración involucrada en este caso era la confusión fenoménica. Es desde la anterior que es posible lograr lo anterior.

De este modo, los estados mentales de un sujeto de experiencia dependiente sí están determinados por innumerables estados mentales correspondientes a los sujetos de experiencia fundamentales, con sus respectivas fenomenologías de exclusión, solo que éstos se encuentran confundidos entre sí. Confundidos en un específico sentido, esto es lo importante. El tipo de confusión fenoménica involucrada en este caso tiene que ser del tipo robusta, fuerte y simétrica porque solo así un sujeto de experiencia no puede advertir que está confundido fenoménicamente, dando cuenta del contraste fenoménico que introduciría experiencias incoherentes. Entonces, los innumerables estados mentales fenoménicamente conscientes de los sujetos de experiencia fundamentales confundidos relativo al sujeto de experiencia dependiente, al no ser reconocibles individualmente por este último, no generan experiencias incoherentes con lo cual no se produce la contradicción necesaria para la verdad del argumento. Y, además, se mantiene lo propuesto en un principio; incorporar la exclusión de un modo no deflacionario sin caer en una fenomenología *sui generis* ya que se encuentra mediada por otras características. Haciendo posible la combinación de sujetos y salvaguardando la verdad del panpsiquismo.

#### **C.4.3.3.3 ¿Ocurre de hecho la combinación de sujetos?**

Ahora precederé a comentar un caso muy bullado y polémico, el caso de las gemelas Krista y Tatiana Hogan (Cochrane 2021, Dominus 2011, Montero 2017), una pieza de evidencia empírica que, por supuesto no creo que sea conclusiva, pero sí muy sugerente, la cual indica que, al parecer, la combinación de sujetos, o algo tremendamente muy cercano y parecido, de hecho, podría ocurrir. Lo que se sabe del caso de las gemelas permite pensarla como un hecho que hace vívida la posibilidad natural y lógica de un escenario en el cual la combinación de sujetos ocurre, mostrando que podría ser lo que está ocurriendo en un caso real. De todos modos, es importante advertir que el caso se encuentra en una gran zona gris puesto que, hasta el día de hoy, no existe el conocimiento

suficiente sobre los hechos anatómicos de las gemelas, ni sobre sus mecanismos neuronales introspectivos subyacentes, como para establecer una conclusión definitiva. Ningún estudio controlado ha sido aplicado sistemáticamente a las gemelas para medir y confirmar sus capacidades.

Desde ya, no parece contrario a la razón la siguiente posibilidad: dado un grado lo suficientemente complejo de conexión entre algunos cerebros, existe, como resultado de lo anterior, un campo experiencial unificado asociado a una única perspectiva fenoménica. La posibilidad es vívida porque al tener en cuenta que los cerebros individualmente son suficientes para la conciencia debido a que son simplemente una gran red de conexiones neuronales. Baste con tener en cuenta lo que sea que permita instanciar la conciencia a un cerebro debería, en principio, poder lograrse de igual manera con una red más grande formada por dos (o inclusive más) cerebros.

Krista y Tatiana Hogan son gemelas unidas por el cráneo, es decir, son gemelas craneópagas. Puede decir que sus cerebros están parcialmente solapados (*partially overlap*). Sin embargo, y obviando lo ya poco usual de su condición —los gemelos unidos por el cráneo son uno de cada 2,5 millones, de los cuales solamente una fracción sobrevive—, destacan porque las imágenes de sus cerebros muestran que éstos están unidos de una única manera; sus cerebros están unidos por medio de una complejísima conexión neuronal, una delgada banda de tejido neuronal que se extiende entre los dos órganos, esta conexión une los tálamos de cada una de las gemelas.<sup>99</sup> Tal unión se le ha denominado “puente talámico”, y permite que el impacto sensorial y el posterior procesamiento de la información de una de las gemelas pase a la otra. Anatómicamente, no solo están unidas por su tálamo y cráneo, cada gemela tiene un cuerpo calloso —el tejido neuronal que permite la comunicación entre los dos hemisferios del cerebro— inusualmente corto. También cada hemisferio de las gemelas difiere en tamaño, el hemisferio izquierdo de Tatiana y el hemisferio derecho de Krista son significativamente más pequeños que lo normal. Teniendo en cuenta esto es relativamente fácil generar alguna hipótesis sobre el proceso de cognición de las gemelas. El progreso de su cognición se enfrenta a retos tremendamente específicos que no han experimentado otras personas. Para clasificar el impacto sensorial y posterior procesamiento de la información, los cerebros de las gemelas requerirán energía adicional, además de

---

<sup>99</sup> El tálamo es un órgano con dos lóbulos, una especie centro de mando que filtra y procesa gran parte de la información sensorial que pasa por el cerebro, que se considera esencial en los circuitos neuronales que se correlacionan con la conciencia.

adaptarse a sensaciones originadas en los órganos y partes del cuerpo de la otra gemela. Debido a lo anterior, es decir, a su específica e inusual condición, es tremendamente difícil predecir el desarrollo cerebral de las gemelas. Pero en lo que sí hay un relativo consenso es que, debido al reporte oral de sus experiencias, las gemelas comparten sensaciones. Por ejemplo (Dominus 2011):

Krista tomó un vaso con una bombilla que había en un rincón de la cuna. “Estoy bebiendo muy, muy, muy, muy deprisa”, anunció y empezó a sorber el zumo con fuerza, con la cara desencajada por el esfuerzo. Tatiana estaba, como siempre, sentada a su lado, pero sin mirarla, y de repente sus ojos se abrieron de par en par. Puso su mano justo debajo del esternón y entonces pronunció una pequeña palabra que sugería un mundo de posibilidades: “¡Vaya!”.

“Ahora lo hago yo”, dijo Tatiana, cogiendo la taza de la que acababa de beber su hermana. Empezó a beber de un trago. Krista se llevó la mano al estómago. “¡Vaya!” dijo.

Pero, la sugerencia de que las gemelas comparten sensaciones no solo está dada por el reporte oral de sus experiencias. A Tatiana y Krista se les realizó el siguiente estudio: los ojos de Krista fueron vendado y se le conectaron electros en su cuero cabelludo, y mientras a Tatiana se le ponía una luz estroboscópica que parpadeaba frente a sus ojos, el cerebro de Krista emitió una fuerte respuesta eléctrica desde el lóbulo occipital, lugar donde se generan las imágenes. Obviamente, la prueba también funcionó con el cambio de roles. Al momento en que Tatiana tenía los ojos vendados, ante la luz puesta frente a Krista, su cerebro emitió una fuerte respuesta eléctrica desde el lóbulo occipital. Si bien los resultados no fueron publicados, éstos sugieren fuertemente que existe fuerte conectividad entre las gemelas debido al puente talámico que las une.<sup>100</sup>

El alcance de la conexión neuronal de las gemelas también es algo que no está del todo claro ¿se reduce solamente a ciertos estímulos sensoriales más bien básicos o es posible que compartan algunos pensamientos de orden superior con su fenomenología respectiva asociada? Pensemos en la siguiente posibilidad: una de las gemelas instancia la sensación de hambre. De modo que ambas se levantan de manera repentina y más bien

---

<sup>100</sup> La explicación a esto es sencilla. La luz entra por la retina de una de las gemelas, llega a su tálamo y luego, como la electricidad que viaja por un cable que se divide en dos, se bifurca. Por un lado, de la gemela que luz estroboscópica que parpadeaba frente a sus ojos, el estímulo visual se procesaba de la manera habitual, terminando en la corteza visual. Pero, por el otro lado, en el caso de la gemela con los ojos vendados, el estímulo visual es procesado de otro modo, de un modo alternativo; éste viajaría a su tálamo por medio del puente talámico que las une, y posteriormente desembocaría en su corteza visual. Lo visto por una de las gemelas es visto por la otra muy probablemente milisegundos después.

silenciosa, y caminan hacia un trozo de pan, que luego Krista se lo entrega a Tatiana para que esta última coma. Si ese fuese el caso, ¿cómo ocurre? ¿Tatiana comunica en silencio a Krista su hambre en forma de pensamiento superior? O ¿Krista experimenta la sensación fenoménica de hambre, pero reconociéndola como de Tatiana? ¿Qué tipo de estado mental fenoménicamente consciente es el que comparten? Y ¿cómo lo comparten?

Entonces, lo que tenemos es un ejemplo actual de dos individuos que, si bien sus cerebros se encuentran parcialmente solapados, experimentan contenidos mentales superpuestos y que, además, ocasionalmente, y sin mayor esfuerzo, experimentan la perspectiva fenoménica del otro, es decir, experimentan el cambio de perspectiva al entrar y habitar en la mente del otro y alejarse de su propia perspectiva fenoménica personal. Ante esto, no parece incorrecto preguntarse si Krista y Tatiana son actualmente dos sujetos de experiencia. Es bastante obvio que las gemelas deben tener una concepción bastante compleja de lo que significa para ellas el *Yo*. Dominus (2011) comenta que, a pesar de toda su colaboración, nunca oyó hablar de un *Nosotras* por parte de las gemelas. En cambio, era muy usual el uso del *Yo*. Del mismo modo, documenta que en una situación en la cual ambas gemelas estaban dibujando en una mesa, cada una con un trozo de papel distinto, con sus rostros en ángulos contrarios el uno hacia el otro, Krista enuncia que tiene dos trozos de papel en sus manos. Ante el caso muchas preguntas emanan, ¿el uso del *Yo* de por parte de Krista está reservado era para referirse simplemente a ella o también incluía a su hermana? Ante la enunciación de Krista, ¿estaba de acuerdo Tatiana? También ante la pregunta si Krista tenía dos trozos de papel, ambas afirmaron con un *Sí* al unísono. Pero realmente ¿estaba Tatiana de acuerdo con la valoración de su hermana a un nivel cognitivo o simplemente repitió la afirmación simultáneamente por razones que le estaban vedadas? O ¿acaso en ese mismísimo instante, al momento de responder al unísono, las gemelas son un solo sujeto de experiencia con su respectivo campo experiencial unificado asociado?

#### **C.4.3.3.3.1 Palabras de cierre para el argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el panpsiquismo**

Existen varias posibilidades de responder la pregunta anterior. Una respuesta fuerte sugiere que a pesar de que dan por sentado que las gemelas son dos individuos distintos, en el sentido de que tienen personalidades, preferencias y agencias distintas, es perfectamente posible señalar que nada en los anteriores hechos son suficientes para demostrar que de hecho las gemelas no instancian un campo experiencial unificado

asociado. De aparentes diferencias en la personalidad no se puede inferir automáticamente que las gemelas instancien cada una distintos campos experienciales. Y viceversa. Esto puede verse claramente en los casos de trastornos de identidad disociativos, los cuales implican personalidades y uso de pronombres distintos mientras mantienen un campo experiencial unificado asociado. Siendo una respuesta radical y bastante contraintuitiva resulta sorprendentemente difícil de refutar (Cochrane 2021).

Otra respuesta, que puede considerarse algo más débil que la anterior, pero a mi modo de ver es la más sugerente, consiste en lo siguiente. Todo el argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el panpsiquismo descansa en esta característica esencial de los sujetos de experiencia, en la inviolabilidad de su perspectiva, de modo tal que la combinación de sujetos de experiencia no puede producirse porque tal combinación implica la posibilidad de la introspección de los estados mentales fenoménicamente conscientes de los otros sujetos, pero tenemos acceso introspectivo solamente a nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes. Por lo tanto, los sujetos de experiencia no se combinan. Pero el caso de las gemelas sugiere difuminar lo anterior. Pone un manto de duda con respecto a la mentada característica esencial, y la posibilidad de introspección. Por supuesto, esto no resuelve inmediatamente el problema de la combinación, pero sí sugiere los caminos que una posible respuesta debe recorrer para dar con la solución.

Si una de las gemelas observa un cuadrado negro y la otra, por medio del puente talámico, también tiene la experiencia ¿tal experiencia es compartida? Siendo dos individuos únicos, se esperaría que la experiencia también lo sea; sin embargo, están teniendo una experiencia paralela que, en algunos casos, debido a la facilidad que tiene cada una de las gemelas para trasladarse a la perspectiva de la otra, experimentan como una especie de mezcla de conciencias. Lo cual sugiere que no hay una respuesta clara a la pregunta de si de hecho hay dos sujetos de experiencia.

Pero, para el argumento, compartir contenido mental fenoménico no significa inmediatamente compartir una perspectiva fenoménica; que es lo que permitiría decir que hay un solo sujeto de experiencia. Ciertamente contenido mental no está necesariamente conectado a un punto de vista. El contenido puede combinarse, solaparse, pero, si lo anterior es parcial, no implica la combinación de perspectivas. Lo cual deja abierta la siguiente posibilidad:

Llevando el caso al límite, si se obtuviera que mi acceso introspectivo abarca necesariamente justo el mismo conjunto de elementos fenoménicos que el tuyo,

entonces no tendríamos más remedio que concluir que aquí tenemos realmente una sola mente (sujeto, perspectiva fenoménica), no dos. Decir que hay dos implica que el acceso introspectivo de una podría diferir en cuanto a algún elemento fenoménico, con respecto a la otra. (Coleman 2012, p. 146)

Es decir, si existe un solapamiento total del contenido mental fenoménico necesariamente habrá una combinación de perspectivas; *i.e.* una combinación de sujetos de experiencia. Si los contenidos mentales fenoménicos de Krista y Tatiana se solaparan en su totalidad, entonces necesariamente Krista y Tatiana no serían dos sujetos de experiencia distintos. Cada vez que Krista reflexione sobre sus propias experiencias necesariamente tendrá acceso directo a las experiencias de Tatiana; nunca se separarán. Y viceversa. Por supuesto este no es el caso. Pero las reflexiones anteriores nos dejan una importante moraleja.

El caso de las gemelas no cumple con lo anterior. O al menos por lo que sabemos, no del todo. El solapamiento de sus contenidos mentales fenoménicos es parcial; lo cual pone de manifiesto que puede responderse con cierta seguridad que son dos sujetos. Pero sí creo que lo anterior sugiere la posibilidad de un solapamiento total del contenido mental fenoménico porque el solapamiento parcial es suficiente para cierta combinación. El caso de las gemelas Horgan, en ese sentido, puede darnos una mejor idea de cómo dar sentido a la combinación de sujetos de experiencia en cierto nivel. De ahí que la posibilidad de un solapamiento total del contenido mental fenoménico no resulte incoherente, quedando entredicha la supuesta inviolabilidad de nuestras perspectivas fenoménicas que es el principal sustento del argumento en esta sección. No parece que pueda excluirse de manera tajante la posibilidad de un sistema físico distinto a las gemelas, el cual sí pueda darse el solapamiento total de los contenidos mentales fenoménicos. Quizá, ahora, es necesaria aclarar de mejor manera el tipo de relación que los sujetos de experiencia deben instanciar para que se combinen. Es algo que queda abierto a mayor investigación científica y filosófica.

De todos modos, con estas posibilidades abiertas, tanto el análisis de la exclusión fenoménica como el caso de las gemelas Horgan, permiten enfrentar el argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el pansiquismo con otro temple. Su sombra no aparece tan amenazante como al comienzo. Puede hacerse frente desde distintos frentes y es posible al menos poner en duda algunos de sus intuiciones y premisas bases. Siendo ese el caso, el argumento propuesto por Coleman no es del todo conclusivo.

Para ir cerrando, dos cosas. La primera, téngase presente lo siguiente, ahora: “la identidad de una experiencia estaría dissociada de la identidad del sujeto portador de esa experiencia. En cambio, las experiencias podrían ser poseídas por varios sujetos de experiencia y seguir contando como experiencias individuales” (Cochrane 2021, p. 2). Posibilitando que, inclusive compartidas, algunas experiencias puedan ser una y la misma. Lo anterior muestra que las reflexiones llevadas a cabo sobre el caso de las gemelas tienen una interesante consecuencia que vale la pena tenerla en cuenta. Las cuales guardan un profundo impacto en uno de los tratamientos sobre el origen del problema de la combinación realizados anteriormente. Específicamente el de Basile. Y es por lo que lo traemos a colación.

Recordemos que, para Basile, cualquier formulación de la teoría panpsiquista que se precie como correcta debe ser capaz de analizar la composición mental por medio de un concepto que inequívocamente implique que la combinación no ocurre de manera constitutiva. Es decir, ocurriría, ahora, por medio de algo más bien parecido a un proceso causal de fusión o mezcla; un proceso diacrónico más que sincrónico, tal y como los ríos desembocan en el mar o los colores se combinan. Y no de la forma en que los ladrillos se combinan para formar una casa o los átomos se unen para formar una molécula. Y esto era una directa consecuencia de que el ser de una experiencia se agota totalmente en la forma en que se siente, entonces una experiencia no puede ser numéricamente la misma mientras es sentida por dos sintientes diferentes.

Pero, ahora, acabamos de mostrar que lo recientemente comentado no es así del todo. O al menos se abre un campo de posibilidades: el caso de las gemelas muestra otra posibilidad. La combinación mental es posible porque no es del todo contradictoria la idea de que una experiencia puede ser sentida por dos sujetos diferentes y seguir permaneciendo numéricamente idéntica, según la cita comentada párrafos más arriba. Poniendo en jaque las suposiciones y el modo en que Basile buscaba resolver el problema del origen del problema de la combinación. Con lo cual la idea de que la combinación pueda ser analizada por medio de conceptos cercanos a algún tipo de constitución o determinación es restaurada.

La segunda cuestión guarda una estricta relación con anteriormente comentado. Tengamos en cuenta lo último: la idea de que el ser de una experiencia se agota enteramente en que hay algo que es cómo es ser para un sujeto de experiencia y, por ello, ninguna experiencia puede conservar su identidad mientras sea sentida por diferentes sujetos, está profundamente enraizado en el panpsiquismo. El esencialismo fenoménico

es una de sus características definitorias. Pero si pensamos en el caso de las gemelas, pareciera que contradice lo reciente. Pero entonces ¿el caso que salvaguarda en un sentido al pansiquismo lo mina en otro? Es decir, por un lado, el caso que permite pensar una posible solución al problema de la combinación, algo que aqueja profundamente al pansiquismo; es también, por el otro, un caso que pone entredicho una de las suposiciones características de la propia teoría, haciéndolo problemático. Introduciendo una contradicción, en sus propios términos, donde antes no existía tal. ¿Es posible salvaguardar el pansiquismo? Creo que sí. Lo anterior no implica una contradicción porque hay que tener en cuenta los distintos sentidos en los que se puede entender el punto de vista o perspectiva fenoménica, o eso postularé. Difuminado la posible contradicción.

Lo que muestra el caso de las gemelas es consistente con lo sostenido por el pansiquismo, en el siguiente sentido: el caso anterior simplemente ejemplifica que es posible entender de otro modo el punto de vista o perspectiva fenoménica. Ahora existirían dos sentidos. Un sentido *fuerte* y uno *débil*. El sentido fuerte estipula que el punto de vista o perspectiva fenoménica es *completamente* privativo. Imposibilitando cualquier tipo de solapamiento; siendo un sentido demasiado estrecho. En cambio, el sentido débil estipula que el punto de vista o perspectiva fenoménica es *parcialmente* privativo. Posibilitando algún tipo de solapamiento; siendo un sentido más bien amplio. Con ello en mente, es claro que dependiendo del sentido en que pensemos el punto de vista o perspectiva fenoménica, hay o no alguna contradicción. En estricto rigor, la contradicción surge porque antes de tener en cuenta ambos sentidos comentados, el caso de las gemelas se tendía a pensar desde el sentido fuerte (que es el sentido primero). Pero ahora, esa contradicción no tiene por qué aparecer. Simplemente hay que aceptar que existen razones empíricas no para rechazar sino más bien para modificar —lo cual se expresa en el desacoplamiento de— la conexión, que se tenía por obvia e inquebrantable, entre experiencia e identidad. Es tremendamente importante tener en cuenta que lo expresado no elimina el esencialismo fenoménico; no se puede renunciar por ningún motivo. Pero sí permite repensarlo. Con lo cual se plantea una relectura, considerando los sentidos expuestos, débil del esencialismo fenoménico. Y es desde ese punto de vista que el problema comentado anteriormente, la posible contradicción, y toda la argumentación de Basile, son matizados. Es decir, el esencialismo fenoménico es salvaguardado sin que ello implique, por un lado, la contradicción que a primera parecía que emergía y, por el otro, las conclusiones a las que llegaba Basile debido a una serie de compromisos, algunos pensados en un sentido demasiado estrecho.



## Palabras finales

Para terminar, más que hacer un recuento de los puntos más importantes de lo expuesto, me interesa destacar una cuestión que solo puede ser planteada a esta altura considerando el desarrollo total recientemente hecho. Cuestión que tendrá directa continuidad con el próximo capítulo; poniéndole límites y configurando el tipo de pansiquismo que estamos postulando. La cuestión tiene que ver con la aparente dificultad del problema de la combinación entendido como un todo.

Aun cuando en este específico capítulo no brindamos una solución definitiva a los problemas que aquejan al pansiquismo; sí mostramos que al ser explicitados muchos de los presupuestos que operan como trasfondo teórico del problema, los aspectos espinosos del problema de la combinación aparecen como una consecuencia de la situación dialéctica en la que se encuentra enmarcada la propia discusión de la teoría del pansiquismo y algunos problemas tienen más que ver con la interacción de la teoría pansiquista con otras teorías filosóficas y científicas, que con su propia lógica interna, de este modo los problemas de la combinación no son tan apremiantes como a primeras aparecen. Abriendo así una posibilidad de solución, mostrando que no es incoherente pensar en alguna.

Teniendo en cuenta todo lo desarrollado en este capítulo, me parece que hay una habilitación conceptual para pensar una posible solución, es decir, no hay impedimento conceptual alguno, no hay contradicción en los términos, para que las diferentes y principales dimensiones de la experiencia (subjetividad, cualidad y estructura) se combinen. Más considerando lo siguiente:

Una molécula es una agrupación de átomos, pero no es necesario que los átomos se agrupen literalmente para crear moléculas; una macromolécula es una agrupación de moléculas, pero no es necesario que las moléculas se mezclen totalmente entre sí para crear una macromolécula; una célula es una agrupación de macromoléculas, pero la naturaleza discreta de las moléculas de nivel inferior permanece en la agrupación, y así sucesivamente. En general, cuando pasamos de microestados de nivel inferior a macroestados de nivel superior, los microestados de nivel inferior conservan hasta cierto punto su individualidad. (...). Un átomo de oxígeno y dos átomos de hidrógeno considerados a nivel atómico son entidades individuales discretas, pero cuando se juntan cambian para formar agua a un nivel superior; entendido a un nivel inferior, tenemos átomos enlazados; a un nivel superior, tenemos agua. No hay solapamiento total y cada uno conserva su

identidad hasta cierto punto en el enlace; sin embargo, se unen (Montero 2017, pp. 223-224).

¿Por qué no habría de ocurrir lo mismo con las mentes? Del mismo modo que no hay nada difícil o extraño en pensar la combinación de ciertas entidades materiales; ahora, no habría (o no debería haber) nada difícil o extraño en pensar la combinación de mentes. Una sustancia líquida considerada en cierto nivel son tres entidades discretas (dos átomos de hidrógeno y un átomo de oxígeno), y considerada a otro nivel es agua. Si el agua, y otras combinaciones de ciertas entidades materiales, mantienen, en un nivel, su individualidad no veo el problema en pensar que los sujetos de experiencia también. Desde el pansiquismo, en una primera instancia, solamente hay que pensar que cuando un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y sus características fenoménicas se agrupa y forma un sujeto de experiencia dependiente con características fenoménicas no existe problema alguno en pensar que los primeros, de algún modo, no pierden, en al menos un grado, su individualidad. Los sujetos de experiencia fundamentales no necesitan mezclarse completamente entre sí para dar cuenta de lo que determinan. La cuestión es que sí hay combinación, pero mantienen su naturaleza discreta en un nivel. En un nivel lo que habría es un sujeto de experiencia dependiente, como una mujer, pero en otro nivel habría un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales.

Una vez aclarado esto no veo por qué el problema de la combinación debería pensarse como un problema especial de tal modo que supuestamente hace imposible al pansiquismo. Nada de eso. No tiene nada de excepcional. Por supuesto es un problema difícil, como muchos otros; pero no es ni especial ni insoslayable. Es decir, es un problema que admite una solución.

### Capítulo 3

#### **Panpsiquismo explicativo o la vinculación fenoménica y leyes metafísicas como solución al problema de la combinación para el panpsiquismo.**

##### **Palabras iniciales**

Este capítulo es el capítulo final de este trabajo. Por lo tanto, y entre otras cosas, en comparación a los capítulos anteriores, buscará ser el más propositivo. Buscaré desarrollar una solución, desde el micropsiquismo constitutivo, basada en una específica idea metafísica de la explicación y de la relación de dependencia ontológica, al problema de la combinación para el panpsiquismo, al que llamaré *panpsiquismo explicativo*. Para ello será necesario desarrollar todo el contexto dialéctico argumentativo del panpsiquismo que desemboca en aquella solución propuesta. Esto se expresa en que el capítulo está conformado de partes. Específicamente, de cuatro partes (parte D, parte E, parte F, parte G), cada una apuntando a un distinto aspecto de lo antes comentado, pero a la vez muy relacionadas entre sí.

La parte D, de manera inicial, pretende brindar un panorama desde lo más general a lo más específico de las soluciones panpsiquistas propuestas al problema de la combinación. De ese modo, en una primerísima instancia, esta parte tiene algo de monográfico. Parte de la justificación de tal recae en la importancia de iniciar con una visión panorámica del principal problema atañe al presente trabajo y posición teórica. Además de volver a revisar ciertos conceptos ya presentados y desarrollarlos profusamente. Es de ese modo, que se presenta una clasificación bastante estándar que tiene como principales componentes: por un lado, el micropsiquismo y el cosmopsiquismo, y, por el otro, la relación de emergencia y la relación de constitución metafísica. Pero lo anterior no es la principal característica de esta parte. También me interesa problematizar algunas cuestiones.

Debido al contexto dialéctico argumentativo que se está presentando, por paradójico que suene, a primeras, la emergencia vuelve a tener cierta preponderancia. Esta vez como una posible solución a los problemas de la combinación. Una de las principales intenciones del presente trabajo es deshacernos de aquella nueva preponderancia, no sin antes caracterizarla. Para logra ello, se presentarán dos problemas. El primero, en contraste con el aspecto profundamente explicativo del panpsiquismo, establece que la emergencia no resulta explicativa. El segundo problema se presenta el problema conocido como el *problema de la perdida basal*.

La parte D, prosigue, también, desplegando, pero desde el panpsiquismo constitutivo, una solución. En específico, es una de las opciones que actualmente se tiene estimada como una de las con mejores posibilidades. El llamado el enfoque de compartir-experiencias (*experience-sharing*). Lo que me importa destacar a esta altura, entre otras cosas, es que, por supuesto se encuentra en mejor posición que la emergencia, sea ésta fuerte o débil, pero también adolece de específicos problemas explicativos. Y es que, al tratar de evitar esos problemas, proponiendo un reajuste a la idea de subsunción, veremos que el enfoque de compartir-experiencias desemboca en el cosmopsiquismo. Esto es una amenaza a nuestra propuesta. Dado el derrotero seguido nos enfrentamos a una dicotomía. Por un lado, o tenemos una solución al problema de la combinación, pero que pone en jaque la nuestra caracterización del panpsiquismo propuesta. O, por el otro lado, seguimos con el micropsiquismo, pero carecemos de una respuesta para el problema de la combinación. Es una amenaza, pero, también, un desafío.

Una función que cumple la parte D es ir reduciendo el espacio lógico de las soluciones, diferenciándolas entre sí dentro del contexto del panpsiquismo. A su vez de consignar ciertos problemas, derivados de la lógica interna de las posiciones.

Ante el desafío propuesto del cosmopsiquismo, la idea es mostrar que puede ser superado puesto que la propia posición no es una que carezca de problemas, y así proponer una versión mejorada del micropsiquismo constitutivo que esté en mejor posición. Y es así como tiene sentido la parte E. Recorreremos el otro camino de la dicotomía; lo cual significa seguir con nuestras presunciones fundantes, el micropsiquismo, y desarrollar una respuesta para el problema de la combinación.

Lo primero que hay que tener en cuenta es que una de las principales características de lo propuesto en la parte E, es el especial énfasis que se le pone a una solución al problema de la combinación que proponga, antes que una mera modificación de los *relata* involucrados, una relación. Es decir, la principal característica de la solución a proponer es que consiste en una relación. En este específico contexto la relación que se postula es llamada *vinculación fenoménica*. Esta es simplemente la relación que los sujetos de experiencia mantienen entre sí.

Para poder desarrollar nuestra propia versión de la vinculación fenoménica, es necesario, primeramente, desplegar todo el aparataje conceptual que implica la relación anterior. Mostrando entre otras cosas sus límites. Esto quiere decir que la versión que presentaremos, necesariamente, es deudora de todo un contexto dialectico previo que utiliza para considerar sus fortalezas y no caer en los problemas a señalar. Pero en la parte

E, nos centraremos en lo primero. Una de las primeras y fundamentales características que tendría la relación de vinculación fenoménica es que es una relación mundana (*worldly relation*). Lo permite realizar una primera identificación. Así, la relación de vinculación fenoménica puede considerarse como una relación espacial. Por supuesto que de la identificación recientemente comentada se derivan una serie de problemas, y la única manera de resolverlos es dejando de identificarla con una relación espacial.

La relación a tener en cuenta, ahora, debe cumplir con tres condiciones necesarias y suficientes para ser considerada como la relación de vinculación fenoménica. La relación que mejor cumple con esas condiciones es la relación de co-conciencia. Es decir, ahora, la relación de vinculación fenoménica se identificará con la relación de co-conciencia. Por supuesto se mostrará y detallará tanto las condiciones o requisitos como cómo es que la relación de co-conciencia las cumple. Además, da pie a la siguiente parte de este capítulo.

Obviamente la relación de co-conciencia no está exenta de problemas. Presentar nuestras críticas a la anterior relación es en lo que consistirá la parte F del presente capítulo. En esta parte del capítulo estableceré que finalmente la relación de co-conciencia no puede, del todo, acomodarse a sus propias exigencias. Mostraré que falla en todas y cada una de las tres condiciones para ser considerada como la relación de vinculación fenoménica. Pero no solo eso, también, cuestionaré los requisitos mismos que se pretenden imponer como condiciones para justificar la relación de co-conciencia y otras relaciones como vinculación fenoménica. Esto último es lo que considero lo definitorio de esta parte F.

Realmente lo que interesa es cuestionar la idea misma de los requisitos. Lo cuales pretenden imponerse como condiciones para justificar a la relación de co-conciencia en tanto relación de vinculación fenoménica. Es decir, nos preguntaremos si los mismos requisitos están justificados o no. Y de ese modo quitar cualquier ventaja aparente que tenía la relación de co-conciencia con respecto a otras posibles relaciones. Si la anterior cumplía a cabalidad los requisitos era obvio que se presentaba con cierta ventaja. Cuestionar los requisitos mismos es muy importante porque al momento de ofrecer algún otro tipo de relación que pueda contar como la relación de vinculación fenoménica no hay obligación alguna en hacerlo en los propios términos de la relación de co-conciencia. Es decir, no se tendrán en cuenta los propios requisitos impuestos por la relación para postular otra. No se trata de que la relación a postular será mejor que la relación de co-conciencia porque cumple con los requisitos que ni siquiera la co-conciencia cumple; sino

que se partirá desde un contexto según el cual los propios requisitos fueron puestos en duda. Esto abre todo un espacio de posibilidades para poder plantear la relación que dará cuenta de la relación de vinculación fenoménica. Esto es importantísimo puesto que define mucho de lo que será mi propuesta. Me permite realizar una elección metodológica, sobre qué es lo importante a considerar para obtener la relación de vinculación fenoménica correcta que reclame con toda propiedad ser la solución al problema de la combinación.

Es así como llegamos a la parte final de este capítulo y trabajo, la parte G. Esta parte tiene que entenderse como una culminación de las demás, y de todo el trabajo, también. En una primera instancia, y teniendo en cuenta los anteriores capítulos y partes, podemos dar cuenta que el recorrido hasta ahora ha sido negativo. Más que nada hemos ido mostrando los problemas y límites de las diferentes opciones presentadas a lo largo del trabajo. Queda preguntarse ¿todo esto en qué lugar teórico nos deja? ¿El siguiente paso a realizar seguirá el derrotero negativo ya trazado? La respuesta es no. A medida que vaya avanzado en esta parte, desarrollaré mi propia solución, una relación que pueda considerarse como la relación de vinculación fenoménica que reclame ser la solución al problema de la combinación. O que de última esté muy cerca de ello. Cosa que se logrará porque al menos sorteará varios de los problemas en los que incurren las anteriores propuestas. Es decir, ahora pensaré en otros criterios que consideraré como requisitos para pensar positivamente en una relación que pueda ser identificada como la relación de vinculación fenoménica.

Específicamente, lo que desarrollaré se encuentra íntimamente imbricado con una cierta metafísica de la explicación y de la relación de dependencia ontológica, es desde esos supuestos que mostraré como el panpsiquismo puede sortear sus problemas internos. Hay que dejar en claro que existe una íntima conexión entre la explicación y la relación de dependencia ontológica. Muchas de las cuestiones concernientes a la explicación fueron desarrollados en los capítulos anteriores. Pero a esta altura se detallará en toda su especificidad qué es lo que entenderemos por explicación y sus características. Desarrollaremos su sentido más metafísico. Considerando eso, es que desarrollaré una relación que se acople lo más posible a la explicación propuesta.

La relación por proponer tendrá presente el tipo de realidad completamente jerarquizada que postula el, y se deriva del, panpsiquismo. Es decir, tienen incorporado en sí una direccionalidad ontológica. Esto indica que la realidad puede ser regimentada por medio de una relación de determinación metafísica. Y es la *fundación*, de manera más

específica la fundación fenoménica, la relación de determinación metafísica que se refiere al tipo distintivo de dependencia o prioridad ontológica entre distintos tipos de sujetos de experiencia.

La explicación metafísica está íntimamente relacionada con la unificación o generalización y la manipulación. Por lo tanto, también lo está la relación de fundación. ¿De qué manera pueden explicarse los anteriores? El modo de dar cuenta es por medio de la existencia de una ley metafísica o leyes de la metafísica. Es decir, la explicación junto con la relación de fundación requiere de principios. Se propone una estructura tripartita, donde las leyes para conectar los fundamentos a lo fundado. La explicación tiene, entonces, la siguiente estructura de dependencia general: fuente-enlace-resultado. También, trataré las principales características de ello y cómo impacta en el panpsiquismo en una serie de tópicos, como, por ejemplo, la modalidad.

El resultado de todo esto, mostraré, es un panpsiquismo (el panpsiquismo explicativo) que, al adoptar la relación de vinculación fenoménica propuesta, la ley metafísica en cuestión se entiende como un principio de creación de sujetos de experiencia que vincula a un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales con un sujeto de experiencia dependiente. Es a través del principio propuesto que hay una explicación viable del segundo por medio del primero.<sup>101</sup>

Por último, comentaré una serie de ventajas que tiene el panpsiquismo explicativo. La primera tiene que ver con la hiperintensionalidad de la fundación. La segunda ventaja genérica tiene que ver con que no hay nada en los compromisos del panpsiquismo que nos obligue a pensar en una implicación *a priori* entre la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y la existencia de un sujeto de experiencia dependiente para que sea verdadero. De lo cual se sigue que tiene poco sentido plantearle afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad que van muy de la mano con la idea de una implicación *a priori*. Otras ventajas importantísimas que daré cuenta tienen que ver con cuán grano-fino resulta ser el panpsiquismo con la estructura tripartita propuesta. Y cómo es que da cuenta del problema derivado de la tesis de la revelación. Mostraré que mi propuesta panpsiquista no se ve afectado por lo anterior. Con esto doy por hecho que, realizando ciertas distinciones necesarias, el panpsiquismo explicativo dan cuenta allí donde los otros pansiquismo y relaciones propuestas no pudieron, de la capacidad de explicar un aspecto de la realidad mediante otro.

---

<sup>101</sup> Para una primera aproximación a un panpsiquismo que tiene en consideración la estructura tripartita de la explicación, véase: Ortiz (2002).

## Parte D

Como comentamos previamente, a esta altura es bastante claro que, podemos abstraer la siguiente metodología propia de las distintas soluciones a los problemas presentados en el capítulo anterior. La cual consiste, en pocas palabras, en que el problema de la combinación en cualquiera de sus variantes se resuelve analizando, modificando de alguna manera, sea cuantitativa o cualitativamente, algo de los *relata* involucrados en el problema, y solamente éstos. Por ejemplo, en el caso específico del problema débil de la combinación de cualidades, la solución consistió en postular una paleta amplia de cualidades. Así, existe un gran conjunto de cualidades fenoménicas asociadas a todas y cada una de las modalidades fenoménicas de nuestros estados metales conscientes. Pero también se podría postular la existencia de una gran cualidad mental fundamental, algo así como la luz blanca que contine todos los demás colores. De este modo, la compleja fenomenología de los seres humanos no debe considerarse como el resultado de una operación de combinación entre experiencias más simples, sino como la sustracción y diferenciación de esa gran cualidad. O en el caso del argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el pansiquismo, se analiza la fenomenología de la exclusión que experimentarían cada sujeto en un episodio de conciencia, puesto que todo el argumento gira en torno a esa fenomenología que hace incoherente la combinación de sujetos y por extensión al pansiquismo. Analizar qué es la exclusión y a qué se debe, es decir, en qué está fundamentada es la manera en cómo se buscar dar cuenta de que el argumento solo funcionará si la fenomenología de la exclusión es *sui generis*, cosa que no ocurre. Por medio del análisis de una de las características de los *relata* involucrados, el pansiquismo sigue en pie.

A lo largo del capítulo anterior, la metodología recientemente comentada ha sido prevaleciente. Sin embargo, si recordamos, por un lado, el argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el pansiquismo y, por el otro, el presupuesto explicativo del pansiquismo como origen del problema de la combinación, hay algo que fue apareciendo, una cuestión empezaba a hacerse notar, haciéndose cada vez más palpable. Es que ahora, a diferencia de la metodología abstraída de los distintos intentos de solución al problema de la combinación, se presenta otra manera de abordar el problema; justamente como consecuencia de lo anterior. Porque al estar el énfasis en el análisis y la modificación, cuantitativa o cualitativa, de los *relata* involucrados en el problema hay una importante omisión. Omisión que, en parte, evita pensar del todo en una solución al



problema de la combinación. De ahí que mi propuesta, que ya venía contenida en otros comentarios, no viene dada tanto por lo anterior, sino más bien de lo que se trata, ahora, es de pensar una posible relación, y en vista a ésta los *relata* involucrados podrán requerir una solución a los problemas que aquejan al panpsiquismo. En cierto sentido se invierte el modo de pensar el problema. Ya no se piensa desde los *relata* a una solución, sino que se piensa desde la relación a la solución.

Esto me hace pensar que el problema de la combinación, en realidad, se compone de dos grandes problemas. El problema de la combinación consiste en dos preguntas. Una tiene que ver con los *relata* y la otra con la relación. La primera tiene que ver con si los *relata* involucrados tiene cierta disposición a la combinación, es decir, si en sí mismo permiten la combinación (que, en última instancia, es de lo que se ha tratado el capítulo anterior). Y la segunda trata sobre el tipo de relación que debe establecerse para dar con una solución, para que se logre la combinación.

Creo muy importante volver a remarcar el siguiente punto. Si bien he hecho la observación de que es posible entender el problema de la combinación como compuesto de dos problemas. La cuestión de los *relata* involucrados y la cuestión de la relación que se establece entre estos últimos. No creo en, última instancia, que sean dos cuestiones realmente separadas. No se puede responder una sin tener una respuesta a la otra. ¿De qué sirven relaciones sin *relata*? A su vez, ¿de qué sirven *relata* sin relación? El problema es uno; solamente que puede, a modo de abstracción, pensarse como dos, pero en última instancia son inseparables.<sup>102</sup> Es más, justamente, uno puede especular que el problema de la combinación surge porque, en demerito de uno de los aspectos en cuestión, el énfasis es puesto en el otro unilateralmente. Haciendo a los aspectos una especie de abstracción incompleta.

Con esto quiero remarcar que parte del problema de la combinación se da porque no ha habido la suficiente preocupación para con la segunda pregunta, es decir, entender el tipo de relación —su naturaleza o las condiciones necesarias y suficientes para su instanciación— que se establece en el reino de la mentalidad en el caso particular del panpsiquismo. Lo cual, a su vez, quiere decir que la solución al problema tiene que ver con pensar en esa relación. El capítulo anterior dejaba en claro que pensar en una modificación de los *relata* involucrados no es más que una parte de la solución. Una muy importante, pero incompleta. Pero como he ido haciendo hincapié hay aspectos que

---

<sup>102</sup> Ambos aspectos considerados analíticamente, por separado, son meramente una abstracción unilateral del problema de la combinación (*cfr.* Bradley 1978).

solamente tienen que ver con la relación que los *relata* involucrados instancian o no; que tipo de relación explicativa debe proveer el panpsiquismo para considerar que supero exitosamente el problema de la combinación. No se puede dejar de lado la relación. Es tiempo de cambiar eso; postularé un giro metodológico, si se le puede llamar así. De eso de tratará lo que viene a continuación, concretamente.

Con esta propuesta en mente, hay que recordar que en el primer capítulo comentamos brevemente las posibles soluciones que adoptaba el panpsiquismo para dar cuenta del problema de la combinación. En términos generales, actualmente, la literatura panpsiquista que busca darle alguna solución al problema recientemente nombrado se divide en dos grandes clases de respuestas. Proponiendo dos clases distintas de relaciones. Primeramente, podemos identificar dos tipos generales de naturaleza en las respuestas: una diacrónica y la otra sincrónica. Luego, se procede a especificarlas y caracterizarlas. Siendo las más usuales y comunes algún tipo de relación de determinación/constitución para el caso de la sincronía, y para el caso de la diacronía algún tipo de relación de causalidad/emergencia. Veamos esto con un poco más de detalle.

## **D.1 Panorama general**

Hay que tener en cuenta que en el primer capítulo nos decantamos a favor de la opción micropsiquista por sobre la cosmopsiquista; sin embargo, la siguiente lista tiene la pretensión de ser lo más exhaustiva posible para mostrar el mayor despliegue de opciones posible, es por lo que también mencionamos al cosmopsiquismo:

- Panpsiquismo sincrónico: Un sujeto de experiencia dependiente depende sincrónicamente de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales.
  - Micropsiquismo sincrónico: Un sujeto de experiencia dependiente depende sincrónicamente de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales microfísicos.
    - Micropsiquismo constitutivo: Un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales microfísicos constituye a un sujeto de experiencia dependiente.
  - Cosmopsiquismo sincrónico: Un sujeto de experiencia dependiente depende sincrónicamente del sujeto de experiencia fundamental universal.
    - Cosmopsiquismo constitutivo: El sujeto de experiencia fundamental universal constituye a un sujeto de experiencia dependiente.

- Panpsiquismo diacrónico: Un sujeto de experiencia dependiente depende diacrónicamente de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales.
  - Micropsiquismo diacrónico: Un sujeto de experiencia dependiente depende diacrónicamente de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales microfísicos.
    - Micropsiquismo causal/emergentista: Un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales microfísicos produce causalmente a un sujeto de experiencia dependiente.
  - Cosmopsiquismo diacrónico: Un sujeto de experiencia dependiente depende diacrónicamente del sujeto de experiencia fundamental universal.
    - Cosmopsiquismo causal/emergentista: El sujeto de experiencia fundamental universal produce causalmente un sujeto de experiencia dependiente.

Dada las razones esbozadas en el capítulo primero, de ahora en adelante me centraré específicamente en las versiones del micropsiquismo mas no en las versiones del cosmopsiquismo. Detallando *qué* tipo de relación es aquella relación de determinación/constitución para el caso de la sincronía o de causalidad/emergencia para el caso de la diacronía. Es necesario precisar su contenido.

A esta altura me permitiré hacer algunos comentarios sobre estas soluciones, mostrando los distintos modos de pensar cada una de las relaciones anteriores, lo cual establecerá sus límites y sus problemas. Lo anterior hará más fácil la transición hacia mi propuesta. Sirve para mostrar el lugar que ocupa dentro de otras muchas propuestas. Y de por qué resulta ser mejor que las anteriormente comentadas. Evitando sus límites y problemas. Comenzaré con el micropsiquismo causal/emergentista.

## **D.2 Micropsiquismo causal/emergentista**

Si la versión, en parte, se construye como oposición a una idea de constitución y determinación, según lo cual por ningún motivo una mente es una especie de puzle compuesto de sus piezas mentales, entonces ahora un sujeto de experiencia dependiente será el resultado de la fusión o mezcla que se da cuando los sujetos de experiencia fundamentales se disponen de la manera adecuada para dar forma al anterior. Lo característico de este caso, y que es lo que lo separa de la idea de constitución y determinación para analizar la combinación, es que los sujetos de experiencia fundamentales son disueltos en campo experiencial resultante. Así, el sujeto de

experiencia dependiente que se obtiene reemplaza al conjunto original de sujetos de experiencia fundamentales. De ese modo, y dado el reemplazo anterior, el sujeto de experiencia dependiente asume el rol explicativo que previamente le correspondía a al conjunto original de sujetos de experiencia fundamentales.

Seager (2010, 2012, 2017) bajo el rótulo de la infusión combinatoria (*combinatorial infusion*) sostiene algo tremendamente similar para el caso de la génesis de un sujeto de experiencia dependiente. La infusión combinatoria es un proceso diacrónico en el cual los estados mentales componentes son absorbidos en un *nuevo* estado mental (el estado mental resultado). Consecuencia de esto es que el estado mental resultado es el único que queda después del proceso diacrónico de infusión combinatoria, de lo cual se sigue que no habría problemas con la eficacia causal del nuevo estado mental porque éste sería la causa de posteriores efectos. También hay que considerar dos cosas: la primera, es que el nuevo estado mental resultado se considera como un *gran simple* (*large simple*). Por lo tanto, el estado mental es simple en tanto es carente de partes; los estados mentales componentes no serían partes del estado mental resultado porque fueron disueltos. La segunda, a pesar de que emerja un nuevo estado mental, una nueva entidad, no hay emergencia radical/bruta/fuerte. Es así como la infusión combinatoria tendría las siguientes tres características: a) el carácter mental del estado mental resultado de la infusión combinatoria es derivado del carácter mental de los estados mentales componentes, b) de alguna manera en el proceso de infusión combinatoria el estado mental resultado “absorbe” los estados mentales componentes y c), lo comentado previamente, el estado mental resultado de la infusión combinatoria no emerge radical/bruta/fuertemente de los estados mentales componentes.<sup>103</sup>

De similar manea, pero con claras diferencias, Mørch (2014) estipula que la solución al problema de la combinación podría analizarse simplemente como una especie de fusión de las corrientes de conciencia de distintos campos experienciales unificados de sujetos de experiencia. Téngase el siguiente ejemplo:

---

<sup>103</sup> Otro ejemplo de un proceso diacrónico, pero que no proviene del reino de lo mental, es la génesis de un agujero negro. Como es obvio un agujero negro no se encuentra determinado del modo en que ladrillos y piedras componen una casa. Un agujero negro se forma a partir de una serie de componentes materiales unidos por un proceso de colapso gravitacional. Tras ese proceso las propiedades y los componentes materiales que formaron al agujero negro desaparecen. Ahora, solo quedan tres propiedades que caracterizan de manera completa al agujero negro: su masa, momento angular y carga eléctrica. Es posible decir que el agujero negro depende de sus constituyentes, pero por el proceso de su génesis éstos desaparecen, son absorbidos, son reemplazados. Con lo cual, según la posición, el agujero negro sería una especie de entidad fundamental porque como resultado, en cierto sentido, no dependería de nada.

Los hemisferios cerebrales están desconectados, y cada uno empieza a realizar diferentes partes de un cálculo largo, uno escribiéndolo con la mano izquierda y el otro con la derecha, como si fueran personas separadas. Cada hemisferio cerebral tendrá su propia corriente de momentos experienciales psicológicamente conectados, pero las dos corrientes no estarán psicológicamente conectadas entre sí: cada hemisferio no tendrá ni idea de lo que está pensando el otro hemisferio. Entonces los hemisferios se reúnen, y esto da lugar a una experiencia en todo el cerebro de recordar ambos cálculos. Una única corriente, doblemente informada, sustituirá entonces a las dos corrientes individuales, pero la nueva corriente también estará psicológicamente conectada con las dos corrientes anteriores al recordarlas, por lo que los sujetos temporalmente distintos de cada uno de los cálculos sobrevivirán. Esto parece un caso de combinación de dos sujetos en uno (Mørch 2014, p. 170).<sup>104</sup>

Si bien el ejemplo anterior difícilmente sea un caso empíricamente posible, pone un énfasis en cómo sería un caso de fusión que dé cuenta de la combinación de sujetos de experiencias. La combinación de sujetos de experiencia fundamentales podría ser análoga al ejemplo anterior. Considérese un caso bastante simple, consistente en dos sujetos de experiencia fundamentales cuyos campos experienciales unificados se encuentran separados. Según esta posición, la combinación ocurre cuando en algún momento dado estos dos sujetos provocan conjuntamente una única experiencia nueva igualmente similar a la anterior que se encuentra relacionada causalmente con ambos.<sup>105</sup> La nueva

---

<sup>104</sup> Véase también Parfit (1971).

<sup>105</sup> A esta altura es necesario un pequeño comentario con respecto a la propuesta de Mørch (2018, 2020), aunque no profundizaré más allá. La principal característica de la propuesta en cuestión tiene en cuenta una ontología de propiedades disposicionales para dar una solución al problema de la combinación. Reconozco, personalmente, que me resulta una solución bastante atractiva. Sin embargo, acarrea con una gran deficiencia. Y es que, luego de dada la propuesta de solución, aún podemos preguntarnos ¿cómo es que los sujetos de experiencia fundamentales se combinan? Esto es así por un específico problema derivado de la ontología de propiedades disposicionales. Téngase en cuenta lo siguiente:

“(…) una pizca de sal, que instancia la disposición a disolverse en agua tibia es introducida en un vaso de agua tibia que, a su turno, instancia la disposición a disolver sal. De acuerdo con el disposicionalista, estas dos propiedades deben manifestarse como agua salada. Pues bien, ¿dónde está la actividad causal en el mundo que nos ofrece el disposicionalista? ¡En ninguna parte! En los estados de cosas del disposicionalista no hay nada que con propiedad podamos llamar activo. De hecho, todo el proceso causal en sí, si es que en realidad existe, tiene lugar justo en la zona ontológica que el disposicionalista evita explorar: después de que la sal es puesta en agua tibia, pero antes de que estemos en presencia de agua salada. El proceso misterioso es precisamente lo que sucede cuando sal y agua tibia están transformándose en agua salada. Y el disposicionalista no ofrece ninguna guía que nos permita entender mejor lo que sucede en ese lapso intermedio.” (Briceño 2015, p. 82).

Entonces, debido a que en una ontología de propiedades disposicionales no hay modo de dar cuenta de la actividad causal en el mundo, se sigue que el pansiquismo propuesto por Mørch no da cuenta de la combinación de sujetos de experiencia. Todo el proceso causal que tiene como resultado la combinación

experiencia será fenoménicamente hablando el doble de rica y compleja que las dos experiencias anteriores, teniendo similitudes con ambas. De ese modo, puede sostenerse que la experiencia fusionada tiene partes, pero mientras que antes de la fusión la experiencia dependía para su existencia de sus partes, después del proceso de combinación la fusión las partes dependen para su existencia de la experiencia resultante.<sup>106</sup>

Por paradójico que suene, debido al propio contexto dialéctico argumentativo del panpsiquismo, la emergencia vuelve a tener cierta preponderancia como una posible solución a los problemas de la combinación. Esto se explica porque tiene un atractivo intuitivo. Considerando la verdad del panpsiquismo, y como vimos en el capítulo anterior, en tanto génesis del problema de la combinación, es bastante plausible que las propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente no son idénticas a ninguna de las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas, un sujeto de experiencia dependiente es distinto de cualquier entidad fundamental microfísica y las propiedades macro-fenoménicas de un sujeto de experiencia dependiente tienen dimensiones fenomenológicas que no tiene ninguna de las propiedades micro-fenoménicas de un conjunto de entidades fundamentales microfísicas. Esto quiere decir que, si es verdadero el panpsiquismo, los *relata* fundamentales involucrados en la respuesta al problema de la combinación son pensando como cualitativamente distintos al resultado de tal combinación. Desde lo cual hace sentido

---

de sujetos de experiencia, tomando el caso de la sal, tiene lugar justo en la zona ontológica que desde una ontología de propiedades disposicionales se evita explorar: después de que haya un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales correctamente dispuestos, pero antes de que estemos en presencia de un sujeto de experiencia dependiente. La combinación, entonces, en tanto proceso, resulta misteriosa. En ese lapso intermedio cuando los primeros están transformándose en el segundo no hay claridad de lo que precisamente lo que sucede. Agradezco a Sebastián Briceño por esta aclaración.

<sup>106</sup> Otro ejemplo de panpsiquismo emergentista es el siguiente: “La alternativa al fusionismo es una forma “estratificada” de panpsiquismo emergente, según la cual las entidades micro-fenoménicas producen entidades macro-fenoménicas conservando plenamente su identidad y su estatus metafísico. Es decir, los microsujetos y sus estados fenoménicos se combinan de cierta manera para constituir una base emergente para un macrosujeto y sus experiencias, sin dejar de ser entidades fundamentales totalmente intactas. Los macrosujetos generados y sus estados macro-fenoménicos son macro-fenómenos fundamentales adicionales y separados que no sustituyen a sus bases de emergencia (...) ni están en ninguna relación constitutiva con ellas (...); sin embargo, son fuertemente dependientes ontológicamente de ellas: lo emergente no puede sobrevivir a la desintegración de su base de emergencia. Más concretamente, no puede sobrevivir a la desintegración funcional de su base emergente: debido al recambio metabólico, es plausible que algunos de los microsujetos que participan en la base emergente de una experiencia de larga duración, como un dolor de cabeza, desaparezcan al cabo de cierto tiempo. En tal caso, los microconstituyentes del correlato neural y sus dimensiones micro-fenoménicas intrínsecas sirven de base de emergencia para la macrosensación; y, mientras persista el correlato neural del dolor de cabeza, los microconstituyentes que desaparecen son sustituidos por otros microsujetos que asumen sus respectivas funciones.” (Klinge 2020, p. 182).

pensar en una relación que involucre un cierto grado de transformación más que de constitución y determinación. Entonces, pareciera que los *relata* fundamentales involucrados debe pasar por una transformación más cercana a cierto tipo de emergencia.

Siguiendo con la idea del atractivo de la emergencia, puede afirmarse que la combinación mental requiere de una emergencia que en algún sentido no es bruta o fuerte. Resulta más aceptable este tipo de emergencia, y sería la necesaria para llenar la brecha entre la micro-experiencia y la macro-experiencia: “la emergencia ininteligible experiencia-a-experiencia no es ni de lejos tan mala como la emergencia ininteligible no-experiencia-a-experiencia” (Strawson 2006a, p. 250). Pero ¿qué quiere decir esto?

Lo primero que hay que tener en cuenta es que, la emergencia involucrada a esta altura no puede ser exactamente igual a la emergencia rechazada por el propio contexto dialéctico del panpsiquismo porque, como fue anteriormente comentado, es bastante clara la aversión del panpsiquismo a la previa relación metafísica de la emergencia. Postular a al panpsiquismo es justamente para evitar introducir dicha relación a nuestra ontología. Entonces la relación de emergencia, ahora pensada, debe tener en cuenta aquello.<sup>107</sup> Lo cual hace necesario pensar qué tipos de emergencia se amoldan a los nuevos requisitos mínimos, y modelos presentados anteriormente. Éstos serían principalmente dos: la emergencia débil y diacrónica.

### **D.2.1 Emergencia débil**

Si la emergencia es restituida como una opción viable para este contexto es claro, como ya se dijo, que no puede ser en su versión bruta o fuerte. Entonces, los modelos de emergencia en el contexto de solución al problema de la combinación deben cumplir con una serie de requisitos; como, por ejemplo, no volver a introducir el hiato metafísico y hacerles justicia a los ejemplos de emergencia en el panpsiquismo esbozados, entre otros. La emergencia que lograría aquello es el tipo de emergencia que usualmente se conoce como emergencia débil. Revisemos en qué consiste.

Pensemos en los siguientes casos: el movimiento de las aves, patrones en modelos autómatas celular, propiedades sistémicas de redes, organización biológica en algunos

---

<sup>107</sup> No puede ser la emergencia bruta o fuerte que, en teoría, es capaz de hacer surgir la experiencia desde un medio carente completamente de experiencia; y que, además, exactamente por lo anterior, caracterice a la naturaleza categórica de la realidad como enteramente no-experiencial, introduciendo un hiato metafísico entre porciones de la realidad. No se puede volver a introducir el hiato metafísico cerrado por el panpsiquismo; esto me permitió, en el capítulo primero, afirmar que no tenía sentido una versión emergentista en ese contexto.

insectos, transiciones de fase, entre otros. También en nociones como complejidad, la autoorganización, organización funcional, no linealidad. Todo ellos, son casos y nociones íntimamente relacionados con la idea de emergencia débil. Una de las principales características de este tipo de emergencia es que las propiedades llamadas emergentes de una entidad no son compartidas por sus partes de nivel inferior. Teniendo en cuenta las propiedades y leyes que dominan las partes de nivel inferior, las propiedades emergentes de una entidad que surgen a partir de lo anterior son impredecibles o inesperables.

La emergencia débil se entiende mejor como una noción epistémica antes que metafísica. Es decir, la emergencia se define con relación a los límites actuales del conocimiento humano. Se define relacionalmente relativa a un agente. Entonces, una propiedad débilmente emergente puede definirse en función, al menos en parte, de lo interesante que resulte la propiedad para un observador determinado, y la dificultad



resultante de un observador para deducir la propiedad a partir de un base de nivel inferior.<sup>108 109</sup>

---

<sup>108</sup> Para otra comprensión de lo qué es la emergencia débil, ténganse en cuenta las siguientes clasificaciones. Van Gulick (2001) distingue entre dos tipos de emergencia. Una ontológica y una cognitiva. La primera trata sobre las relaciones que sostienen objetos del mundo real. En cierto sentido es objetiva pues concierne a las relaciones entre objetos. La segunda trata sobre cómo los agentes cognitivos pueden (o no) explicar la naturaleza de las relaciones que sostienen objetos del mundo real. Por ello puede considerarse subjetiva. Para el propósito de este escrito me centraré en la emergencia ontológica.

Dentro de la emergencia ontológica existe un continuo de grados que van desde una emergencia modesta a una emergencia radical. En el primer extremo las propiedades emergentes serían similares a las bases de las cuales emergen, en cambio para el otro extremo, de emergencia radical, las propiedades emergentes serían distintas a las bases de las cuales emergen. En específico es posible distinguir tres grados de emergencia:

- La emergencia de valor específico (*specific value emergence*), en este caso las propiedades emergentes son del mismo tipo, pero con distintos valores o subtipos, de las propiedades de las cuales emergen. Un ejemplo de este tipo de emergencia es la masa. La masa de un objeto, una mesa, posee un valor distinto de la masa de los átomos que la componen.
- La emergencia modesta, en este caso las propiedades emergentes son de un tipo distinto de las propiedades de las cuales emerge. Un ejemplo de este tipo de emergencia es el color. El color de un objeto, una pintura, emerge de átomos que no tienen color.
- La emergencia radical (o bruta) comparte la idea de la emergencia modesta de que las propiedades emergentes son de un tipo distinto de las propiedades de las cuales emerge, también agrega que las propiedades emergentes no son necesarias por las propiedades de las cuales emerge ni de las regularidades nomológicas de esas propiedades.

Wilson (2016a) para responder al problema de la emergencia (¿cómo las entidades emergentes pueden tener poderes causales dada su dependencia de las entidades bases?) distingue entre dos tipos de emergencia. Emergencia fuerte y emergencia débil. Ambos casos de emergencia son similares porque caracterizan los poderes de las entidades emergentes en relación a los poderes causales de las entidades base. Ambos casos de emergencia son disímiles porque la emergencia débil es compatible con el fisicalismo no-reductivo. En cambio, la emergencia fuerte no. El problema de la emergencia es posible analizarlo en seis premisas. Cuatro (dependencia, realidad, eficacia, distinción) tienen que ver con el problema de las características de las entidades de las ciencias especiales. Y dos (clausura causal de lo físico y no-sobredeterminación) tiene que ver con el problema de la causalidad. Pondremos mayor atención a las últimas dos porque muestran de mejor manera el contraste entre emergencia débil y emergencia fuerte. De este modo tenemos:

- *Emergencia fuerte*: Niega la clausura causal de lo físico, así evitando la no-sobredeterminación.

Lo cual implica:

- Condición de nuevo poder: La entidad emergente  $E$  tiene, en una cierta ocasión, al menos un poder causal que no es idéntico a ningún poder causal de la entidad base  $B$  en las cual  $E$  depende sincrónicamente, en esa ocasión.

Quedando:

- Emergencia fuerte: La entidad emergente  $E$  es fuertemente metafísicamente emergente de la entidad base  $B$ , en una cierta ocasión, solo en el caso (i)  $E$  depende sincrónicamente de  $B$  en esa ocasión; y (ii)  $E$  tiene al menos un poder causal que no es idéntico a ningún poder causal de  $B$  en esa ocasión.

De este modo tenemos:

- *Emergencia débil*: Niega la no-sobredeterminación, así permitiendo la sobredeterminación.

Lo cual implica:

- Condición de subconjunto de poder: La entidad emergente  $E$  tiene, en una cierta ocasión, un subconjunto propio no vacío de poderes causales de la entidad base  $B$  en las cual  $E$  depende sincrónicamente, en esa ocasión.

Quedando:

- Emergencia débil: La entidad emergente  $E$  es débilmente metafísicamente emergente de la entidad base  $B$ , en una cierta ocasión, solo en el caso (i)  $E$  depende sincrónicamente de  $B$  en esa ocasión; y (ii)  $E$  tiene un subconjunto propio no vacío de poderes causales que poseía  $B$ , en esa ocasión.

Para más detalles, véase: Wilson (2019, 2021). También ténganse en consideración Bedau (1997) para uno de los análisis más clásicos de la emergencia débil.

<sup>109</sup> Según Fuentes (2020), hay dos tipos de emergencia débil:

Otro modo de entender la emergencia débil, que guarda bastante relación con su aspecto epistémico antes que metafísico, es por medio de una posible derivación —lo cual indica una cierta reducción— de la propiedad emergente por medio del conocimiento de la dinámica de las propiedades de nivel inferior y de las condiciones externas. Esta derivación es lograda vía simulación o modelación de todas las interacciones posibles de las propiedades de nivel inferior y de las condiciones externas que han llevado a la formación de la propiedad emergente desde sus condiciones iniciales. Sin embargo, resulta dudoso si lo anterior puede considerarse como derivación posible; la confianza, en este caso, es extremadamente baja, y en base a ésta cualquier predicción podría ser rechazada. Entonces, aunque, en principio, las propiedades emergentes son reducibles a las propiedades de nivel inferior, la explicación involucrada es tremendamente compleja. Nótese que en principio las propiedades emergentes sí son explicables en términos de las propiedades de nivel inferior y de las condiciones externas, pero tal explicación resulta ser básicamente incomprensible “en el sentido de que solo pueden obtenerse mediante el arrastre de la red microcausal, agregando e iterando todas las microinteracciones locales a través del tiempo (fenómeno que no se puede predecir sin simulación)” (Fuentes 2020, p. 70).

- 
- El modelo predictivo: con propiedades que, a pesar de la ventaja de un conocimiento profundo y exhaustivo de las partes basales, así como sus características y las leyes que las rigen, no se podrían predecir sobre la base de las propiedades de nivel inferior.
  - El modelo reduccionista: con propiedades sistémicas que producen modelos que son irreducibles a la dinámica de teorías físicas, a las que se les pueden atribuir ciertas generalizaciones que son similares a las leyes, pero no iguales.

Esta clasificación no es mutuamente excluyente. En otras palabras, puede pensarse a una propiedad emergente como siendo compatible con la reductibilidad; esto se debe al hecho de que el marco teórico desplegado permite que un componente sea simultáneamente reducible e impredecible. En otras palabras, una propiedad es débilmente emergente con respecto a un dominio de nivel inferior cuando el primero surge del segundo, es decir, hay un elemento de inteligibilidad, pero las verdades relativas a la propiedad emergente son inesperadas con relación a los principios que rigen al dominio de nivel inferior. No hay contradicción en ello. Pueden ocurrir casos en los cuales un fenómeno emergente sea inesperado dada las leyes de un dominio de bajo nivel, pero sin embargo es deducible en principio a partir de verdades relativas a ese dominio. Ejemplo de lo anterior es la aparición de patrones de alto nivel en los autómatas celulares:

Si solo se dan las reglas básicas que rigen un autómata celular, la formación de patrones complejos de alto nivel (...) puede resultar inesperada, por lo que estos patrones son débilmente emergentes. Pero la formación de estos patrones se deduce directamente de las reglas (y de las condiciones iniciales), por lo que no son fuertemente emergentes. Por supuesto, deducir los hechos sobre los patrones en este caso puede requerir una buena cantidad de cálculos, que es la razón por la que su formación no era obvia al principio. Sin embargo, al examinarlos, estos hechos de alto nivel son una consecuencia directa de hechos de bajo nivel. consecuencia directa de hechos de bajo nivel. (Chalmers 2006, p. 245).

Los patrones de algo nivel en los autómatas celulares son deducibles de los componentes y las reglas de nivel inferior, pero resultan inesperados. En ese sentido, las propiedades emergentes no son una consecuencia obvia de sus partes.

También hay que tener en cuenta el aspecto diacrónico de los casos de emergencia. La emergencia en su versión diacrónica es un tipo de emergencia que evoluciona a través del tiempo en el que las condiciones bases, de la cual emerge la nueva propiedad, existen antes que la propiedad emergente. Al darse a través del tiempo, la imprevisibilidad propia de las propiedades emergentes de un sistema en este tipo de emergencia es con respecto a los estados previos de ese mismo sistema y sus propiedades.

Es importante lo siguiente. A diferencia de si se trataran de propiedades fuertemente emergentes, donde sí habría que ampliar nuestra concepción de la naturaleza para darles cabida. La concepción que tenemos de la realidad, y más específicamente de la naturaleza, no necesita ser ampliada para dar cabida a las propiedades emergente aquí tratadas. Además, tengamos en cuenta que de cierto modo la naturaleza, al postular la fundamentalidad de la experiencia, ya fue ampliada; sin que ello significará que esta última fuese tratada como una propiedad fuertemente emergente. Para el caso que estamos tratando, la experiencia es débilmente emergente con respecto a la visión panpsiquista de la realidad y a las descripciones de nuestras mejores teorías físicas. No tiene consecuencias tan radicales; en última instancia —aun siendo inesperada— la experiencia de sujetos de experiencia dependientes se explica por la experiencia de los sujetos de experiencia fundamentales. En ese sentido, la existencia de fenómenos experienciales inesperados en sistemas biológicos complejos, por ejemplo, no amenaza en sí mismo la exhaustividad de las descripciones de nuestras mejores teorías físicas, es más la complementa, y menos la visión panpsiquista de la realidad. Según el panpsiquismo basado en la emergencia los fenómenos mentales, en principio, son deducibles a partir de la especificación de un conjunto de verdades experienciales fundamentales de la realidad, solo que serían inesperados.

Si bien todo seguirá dentro de las márgenes de las descripciones de nuestras mejores teorías físicas y la visión panpsiquista de la realidad, la emergencia débil puede tener importantes consecuencias para nuestra comprensión de la naturaleza. En términos generales, nuevos niveles de explicación, algo propio de la emergencia débil, viene aparejada con la introducción de niveles ontológicos superiores correspondientes a la explicación. Es decir, en varios casos se introducen nuevos niveles ontológicos por encima del nivel físico fundamental para que la explicación de ciertos fenómenos resulte ser lo más comprensible posibles. También, del hecho de que las propiedades débilmente emergentes sean inesperadas, se sigue que la visión panpsiquista de la realidad no tiene por qué ser reduccionista, sino que puede dar cabida a todo tipo de riquezas inesperadas

en niveles superiores, siempre que se den explicaciones en el nivel adecuado. Lo cual posibilita destacar la riqueza propia de los estados mentales fenoménicamente conscientes instanciados en la realidad.

## **D.2.2 Problemas**

En lo que sigue presentaré dos problemas que acarrea cualquier versión emergentista del panpsiquismo. Uno pone el énfasis en el aspecto *débil* de la emergencia y el otro pone el énfasis en el aspecto *diacrónico* de la emergencia. El primer problema, en contraste con el aspecto profundamente explicativo del panpsiquismo, establece que la emergencia no resulta explicativa. La emergencia débil es caracterizada por su inexplicabilidad. Y al ser de ese modo hace que el surgimiento de los sujetos de experiencia dependientes sea algo ininteligible y misterioso. Lo cual introduce, al final de cuentas, un hiato en la realidad. Más bien, vuelve a introducirlo. Hiato superado por el panpsiquismo.

En el caso del segundo problema se resalta lo que es propio del aspecto diacrónico de la emergencia. Un sujeto de experiencia dependientes es emergente de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, luego que estos últimos pasan por un proceso de fusión diacrónica desapareciendo en el proceso mismo. Pero esto se conoce como el *problema de la perdida basal*. El problema argumenta que las propiedades base de un sistema al fusionarse se destruyen, por lo tanto, las funciones del sistema que las propiedades bases realizaban no pueden mantenerse.

Para el panpsiquismo esto se traduce en que lo anterior resulta impropio como representación y modelo para la combinación. Es que el modelo de emergencia esbozado no hace justicia a la idea misma de combinación mental en última instancia. Veremos que la fusión se parece antes a una lucha a muerte que a una combinación porque tras el proceso diacrónico solo existe un único sujeto. Pero al tratarse de una combinación los sujetos no desaparecen, deben persistir.

### **D.2.2.1 Explicación, misterio e inteligibilidad**

Este problema pone el énfasis en el aspecto *débil* de la emergencia. Es claro que el panpsiquismo es una tesis explicativa, y como decíamos eso implica asumir ciertos compromisos con respecto a una metafísica de la explicación. Como mínimo, y en el caso específico del panpsiquismo, la afirmación de que un sujeto de experiencia dependiente es emergente de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales implica decir algo

explicativo sobre el estatus de los primeras y la relación entre ambos. Y esto, realmente, entraña una profunda dificultad para el panpsiquismo emergentista porque inmediatamente surge el siguiente problema —advertido por Kim (2006a): primero, decíamos que una propiedad es débilmente emergente con respecto a un dominio de nivel inferior cuando el primero surge del segundo, es decir, hay un elemento de inteligibilidad representado por una afirmación de dependencia, pero las verdades relativas a la propiedad emergente son inesperadas con relación a los principios que rigen al dominio de nivel inferior. Segundo, y he aquí el problema, una afirmación de dependencia no dice nada.<sup>110</sup> Más si se piensa la anterior como superveniencia:

(...) la superveniencia, tal como se entiende habitualmente (...), no representa una relación unitaria de interés y significación metafísica o explicativa. La superveniencia puede darse por todo tipo de razones. Puesto que la superveniencia es coherente con [muchas] relaciones, no puede ser en sí misma una relación única homogénea. La superveniencia simplemente establece un patrón interesante de covariación entre dos conjuntos de propiedades, las normativas y las no normativas, las mentales y las físicas, etc. (Kim 2006a, p. 200).

La superveniencia es demasiado de grano-grueso (*coarse-grained*), demasiado superficial para dar cuenta de la emergencia.<sup>111</sup> Entonces, establecer que un sujeto de experiencia dependiente depende de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no dice nada acerca de cómo los primeros se derivan o deducen de los segundos.<sup>112</sup> La afirmación de dependencia no nos da por sí misma una relación de explicación. Es decir, la emergencia puede ser caracterizada por su inexplicabilidad (Kim (1999)).

El componente de inexplicabilidad, solo caracteriza a la emergencia de manera negativa, estableciendo lo que no es, pero no lo que es; no proporciona una caracterización positivamente informativa. De este modo, a pesar de la afirmación de que un sujeto de experiencia dependiente es emergente de un conjunto de sujetos de

---

<sup>110</sup> Para mayor detalle del tratamiento realizado por Kim con relación a la de emergencia véase: (2006b) y (2009).

<sup>111</sup> Este es un problema para todos aquellos enfoques que consideran a la superveniencia como una característica necesaria para la emergencia, algo muy común y extendido (McLaughlin (1992, 1997, 2019)).

<sup>112</sup> En realidad, esto último puede ser dicho de cualquier tipo de relación. Sin importar el tipo de relación en cuestión, un *relatum* no nos dice nada de cómo se deriva o deduce el otro *relatum*. Creo que es una crítica interesantísima, la cual pone presión a nuestra solución, pero que excede completamente las pretensiones de esta tesis. Agradezco a Sebastián Briceño por esta aclaración.

experiencia fundamentales, en última instancia, los segundos no explican a los primeros.<sup>113</sup>

Lo que venimos diciendo es que, desde la emergencia, se realiza la distinción entre una afirmación de dependencia y la explicación correspondiente. Es decir, una cosa es la relación de superveniencia y otra muy diferente es que sea explicable y esperable. En última instancia, la emergencia niega que una propiedad emergente sea explicable y esperable con respecto a un dominio de nivel inferior. Antes decíamos que las propiedades emergentes, si bien, eran explicadas, también, eran inesperadas. Ahora creo que es mejor sostener que las propiedades emergentes son inesperadas porque son inexplicables. Pero, por paradójico que suene, y como ya se advirtió, como mínimo, la emergencia pretende decir algo significativamente explicativo. Quien postula la emergencia, tiene a ésta por una relación genuina con fuerza explicativa y significado metafísico. Pero en sus propios términos no puede lograrlo.

Podría pensarse que es necesaria algún otro tipo de relación más metafísicamente interesante para dar cuenta informativa y esclarecedoramente de por qué la superveniencia es el caso. Pero esto es precisamente lo que no ocurre, dado que para el caso de la emergencia no hay nada allí. Es más; es posible que, la relación de dependencia afirmada sea un hecho que no puede explicarse más. La emergencia débil se presenta como bruta, en tanto ya no es explicada más. Como decíamos, al final de cuentas, todo lo que hay es un simple patrón de covariación modal entre el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y el sujeto de experiencia dependiente. Por extraño que suene, no hay nada que explicar realmente. No ocurre en el caso del pansiquismo emergentista, entonces, que sepamos algo interesante y significativo con respecto a la relación entre sujetos de experiencia fundamentales y sujetos de experiencia dependientes más allá de que el segundo emerge del primero. Entonces ¿cuál es el propósito de postular la emergencia débil?

A esta altura pueden entreverse los dos sentidos de la explicación comentados en el capítulo pasado. Toda explicación tiene un sentido objetivo u ontológico y uno subjetivo o epistémico. Ambos son importantes para la posible inteligibilidad de la emergencia débil como solución al problema de la combinación. Considerando lo anterior ¿en qué sentido la emergencia es explicativa? Teniendo en cuenta el sentido subjetivo de

---

<sup>113</sup> Es bastante fácil dar cuenta de que los conceptos comunes que describen a la emergencia son puramente negativos porque no es que solo falle la explicación en este caso; también, fallan la unificación, manipulación e inteligibilidad (Schaffer (2017a)).

la explicación, que también el tipo de emergencia invocado está marcado por una fuerte impronta epistémica. La emergencia débil no cumple con ser la base de un acto comunicativo que implica la explicación otorgada; no transmite de sujeto a sujeto alguna representación para brindar información. Es una explicación sin éxito porque no mejora la comprensión, al estar epistémicamente restringida y relativa al contexto, en un fondo de conocimientos previos y expectativas, del sujeto al tomar relevante la respuesta porque le es desconcertante y la encuentra inteligible; por eso la emergencia débil se muestra como inexplicable. No sería una respuesta adecuada a una determinada petición de información sobre lo qué son los sujetos de experiencia dependientes.

Para el caso del sentido objetivo u ontológico de lo que se trata es sobre cómo se obtiene un hecho desde otro. Cualquier explicación de una cosa en términos de otra apelará a algún tipo de vínculo entre las dos. En el caso específico, la explicación será verdadera si se obtiene una conexión explicativa entre un sujeto de experiencia dependiente y un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Conexión que en esta circunstancia es la emergencia. También, no hay que olvidar que la explicación que debe invocar el panpsiquismo para dar solución al problema de la combinación es una explicación completa. Es decir, la emergencia es un vínculo —que la explicación debe rastrear o que respalda a esta última— desde un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales hasta alcanzar a un sujeto de experiencia dependiente. Pero, justamente, todo lo previamente comentado no ocurre. Realmente no hay un vínculo que conecte de ese modo a los anteriores. No hay una relación más metafísicamente interesante y robusta entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de experiencia dependiente. Solamente podemos dar cuenta de su variabilidad modal. Es todo lo que sabemos. Lo que hemos venido diciendo tiene sentido completamente al tener en cuenta que, desde la emergencia, se desacopla la afirmación de dependencia de la explicación correspondiente. Esto es así porque no hay nada ahí; no hay nada que explicar. Explícitamente, la emergencia débil consiste en negar la explicación. Nuevamente, al decir que los sujetos de experiencia dependientes son emergentes de los sujetos de experiencia fundamentales no se dice nada más que la emergencia del primero es un hecho inexplicable y, en ese sentido, bruto; sin importar que tan completo y detallados sea el *explanans*.

Por otra parte, no es solo que la emergencia débil cargue con los problemas propios de la posición, sino que, al ser combinada con el panpsiquismo, rompe con algunos de los presupuestos más básicos de esta posición. Sobre todo, con su sentido

explicativo. Recordemos que el pansiquismo postula que la realidad no es un mero ensamble de sujetos de experiencia sin relación. La realidad posee un determinado orden metafísico; está estructurada en distintos niveles metafísicos. Pero, por lo revisado, la emergencia aparece como incapaz de dar cuenta de los vínculos entre niveles metafísicos. La emergencia débil aparece como contraria a la estructura explicativa de la realidad. Considerando la profunda relación entre pansiquismo y explicación, la versión emergentista del primero no tiene mucha razón de ser.

Por último, para cerrar con este apartado, dos cuestiones. La primera, debido a todo lo desarrollado la idea de emergencia débil resulta bastante inestable. Internamente inestable. Al carecer de alguna función explicativa la emergencia poco puede hacer para brindarnos una mejor comprensión de la naturaleza, cosa que supuestamente hacía. Tengamos en cuenta que, en una primera caracterización, pensábamos que nuevos niveles de explicación, que era algo propio de la emergencia débil, venía aparejada con la introducción de nuevos niveles ontológicos; los cuales, a su vez, nos permitían tener en cuenta y dar cabida a todo tipo de riquezas propias de los niveles superiores sin tener que pensar en la reducción. Pero ahora que la emergencia débil se encuentra completamente desacoplada de la explicación, nada de lo anterior tiene sentido. Lo que parecía ser una ventaja de la emergencia, ahora se diluye en sus propias contradicciones.

La segunda cuestión tiene que ver con que, si las críticas de Kim esbozadas son ciertas, y no se pueden dar explicaciones sobre la existencia de los emergentes, entonces, lo emergente es misterioso. La emergencia débil introduce un misterio en la realidad. La emergencia es inexplicable, por lo tanto, por un lado, es misterioso para un sujeto que haya emergentes. Es decir, hay un misterio en un sentido epistémico. Pero, también, por el otro lado, hay un misterio, en cuanto y en tanto, hay una relación que no explica las conexiones que se dan entre los distintos niveles jerárquicos de la realidad, solamente su covariación modal. Es decir, hay un misterio en un sentido ontológico. No me parece errado pensar, debido a lo anterior, que se vuelve a introducir un hiato en la realidad.<sup>114</sup> Es un hiato que se da entre dos porciones de la realidad completamente caracterizadas por la experiencia. Lo que supuestamente evitaba el pansiquismo, en su versión emergentista vuelve a instalarse. Considerando ello, este pansiquismo tiene poco y nada de sentido. Lo que supuestamente eran sus fortalezas, una a una, se van diluyendo. ¿Por qué proponer

---

<sup>114</sup> Por supuesto, no es el hiato anterior que se daba entre una porción enteramente carente de experiencia y otra porción completamente caracterizada por la anterior. Es uno más sutil. Pero igual (o inclusive más) problemático.



una posición que vuelve a introducir un hiato (sea ontológico y/o epistémico)? La supuesta rehabilitación de la emergencia en el contexto panpsiquismo, basada en que no volvía a incluir un hiato en la realidad, falla. Esto nos permite afirmar de mejor manera que la emergencia, sea fuerte o débil, no tiene nada que hacer en el marco teórico panpsiquista.

#### **D.2.2.2 Perdida basal, combinación y fundamentalidad**

Este problema pone el énfasis en el aspecto *diacrónico* de la emergencia. Según el cual los sujetos de experiencia dependientes son el resultado de un proceso de fusión diacrónica por parte de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, y que para que ello ocurra, estos últimos desaparecen en el proceso mismo. Con esto en mente téngase en cuenta las siguientes palabras:

Consideremos un sistema  $s$  con una propiedad emergente  $E$ . Las propiedades basales que dan lugar a  $E$  también constituyen una miríada de propiedades estructurales no emergentes de  $s$ . Si estas propiedades de nivel inferior dejaran literalmente de existir al fusionarse en  $E$ , entonces también lo harían, al parecer, esas propiedades estructurales. Estas propiedades estructurales pueden incluir aquellas que son cruciales para el correcto funcionamiento del sistema. [...] Consideremos cuando las propiedades neurofisiológicas N1 y N2 se fusionan para formar [una] propiedad (mental) emergente [...]. Dado que N1 y N2 se fusionan, dejarán de existir. Pero es plausible que las propiedades neurofisiológicas también se fusionen en estados cerebrales excitatorios e inhibitorios locales y globales que no son emergentes. Estos estados cerebrales son estados complejos que implican la instanciación de más de una propiedad neurofisiológica. Como no son estados emergentes ni simples, son estados cerebrales estructurales. (Por “estados cerebrales” me refiero a conjuntos de cantidades dinámicas mensurables asociadas a determinadas regiones anatómicas del cerebro, por ejemplo, V1, o incluso a áreas de grano más fino). (Wong 2006, p. 355)

Lo anterior se conoce como el problema de la perdida basal. El problema argumenta que las propiedades base de un sistema que, al fusionarse, en definitiva, se destruyen para dar cuenta de la emergencia de las nuevas propiedades, y ello acarrea con el siguiente problema: las funciones del sistema que las propiedades bases realizaban no pueden mantenerse. Esto puede tener la desagradable consecuencia de modificar el sistema por completo de manera radical, tal vez inclusive haciéndolo desaparecer. También, uno

puede preguntarse, en qué sentido las propiedades emergentes son explicadas por propiedades que ya no existen.

Pensemos esto específicamente para el caso de la emergencia en el pansiquismo. ¿De qué manera la fusión, y posterior destrucción, de los sujetos de experiencia fundamentales explica la emergencia de un sujeto de experiencia dependiente? ¿En qué se sostienen las características de los sujetos de experiencia dependientes? ¿Cómo caracterizarlos ahora? ¿Cómo en última instancia se mantiene en la existencia un sujeto de experiencia dependiente, considerando que ciertas propiedades estructurales no emergentes eran realizadas por sujetos de experiencia fundamental ahora desaparecidos? Todas estas preguntas surgen debido a pensar en el resultado de la combinación de sujetos por medio de la emergencia diacrónica. Estas preguntas, por supuesto, muestran una fuerte desventaja en comparación con las explicaciones rivales que mostraré más adelante. El problema de la pérdida basal genera serias dudas sobre la capacidad resolutive de la emergencia como opción para tener en cuenta por el pansiquismo ante el problema de la combinación.

A lo anterior, teniendo en cuenta las siguientes palabras, podemos agregarle otra capa de dificultad:

Considere dos microsujetos, deseosos de combinarse en un individuo de nivel superior. ¿Cómo podrían combinarse? Puesto que se trata de una combinación, queremos que los ingredientes sobrevivan en el todo. Al igual que los átomos no se borran, sólo se deforman, al construir una molécula, los sujetos tendrían que persistir como tales dentro de su producto de nivel superior. Esto significa que podemos descartar inmediatamente un escenario en el que tras la integración solo exista un único sujeto. Si queda un sujeto donde antes había dos, significa que al menos uno ha dejado de existir, lo que no es una combinación, sino una lucha a muerte. (Coleman 2014, p. 34).

Con ello en mente, la emergencia diacrónica se encuentra en grandes dificultades. No es solo que cargue con sus propios problemas internos; en tanto la posibilidad de destrucción del sistema y falta de explicación. Sino que, además, resulta impropio como representación y modelo para la combinación. Es que el modelo de emergencia esbozado no hace justicia a la idea misma de combinación mental en última instancia. La fusión se parece más a una lucha a muerte que a una combinación porque es un escenario en el que tras el proceso diacrónico solo existe un único sujeto. Pero al tratarse de una combinación los sujetos no desaparecen, deben persistir, y al no hacerlo en la fusión podemos

descartarla inmediatamente. Nuevamente, la rehabilitación de la emergencia en el contexto pansiquista vuelve a fallar.

Ante esto, ¿qué podría hacer quien piensa en la emergencia como un modelo válido para intentar darle solución al problema de la combinación? Quizá deba morder la bala (*bite the bullet*) de la situación descrita aceptando y desarrollando sus consecuencias. Y ¿cuáles son éstas? Fundamentalmente es una, radical en su contenido y alcance con respecto a la idea de emergencia que estamos manejando en este particular contexto. Klinge desarrolla la consecuencia del siguiente modo: “Así, parece que la característica de pérdida basal de la emergencia de la fusión implica que los sistemas sólo pueden tener propiedades fuertemente emergentes a costa de perder algunas de sus funciones.” (2020, p. 87). El punto es que aceptar las consecuencias derivadas del problema de la pérdida basal no es más que aceptar que la emergencia débil colapsa en la emergencia fuerte. Lo cual quiere decir que los sujetos de experiencia dependientes son fundamentales.

Debido a la desaparición de los sujetos de experiencia fundamentales tras proceso diacrónico de fusión emergente, no queda más que concluir la fundamentalidad de los sujetos de experiencia dependientes para evitar los problemas señalados. Ahora éstos harían un trabajo ontológico que antes no hacían porque era hecho por los sujetos de experiencia fundamentales que los determinaban. De este modo, y considerando distintos modos de entender la fundamentalidad, un sujeto de experiencia dependiente es una entidad fundamental porque ninguno de sus componentes puede hacer el trabajo causal que él hace. Un sujeto de experiencia dependiente es fundamental porque es explicativo a un nivel que ninguno de sus componentes puede.<sup>115</sup> Pero todo esto resulta completamente impropio con el espíritu del pansiquismo. No solo se pierde el sentido de la combinación, sino que se vuelve a introducir la fundamentalidad de cierto tipo de sujetos de experiencia que se dio por descontado desde un principio.

Es claro, nuevamente, que la posible rehabilitación de la emergencia como opción para el pansiquismo carece de todo sentido en este contexto. Es otra corroboración de lo que vengo diciendo. En un principio parecía que sí, pero esto se fue diluyendo. La introducción de la emergencia diacrónica no presenta muchos cambios positivos para

---

<sup>115</sup> También es fundamental porque hace verdadero una serie de hacedores de verdad que ninguno de sus componentes puede hacerlos verdadero (Rodríguez-Pereyra 2006). Tengamos en cuenta que las entidades consideradas fundamentales son aquellas que hacen verdadera su propia existencia y, además, pueden ser dispuestas para servir de hacedores de verdad para la existencia de otras entidades, aquellas consideradas dependientes. Si los sujetos de experiencia dependientes son fundamentales es porque, ahora, hacen verdadera su propia existencia; no es necesario apelar a ningún compromiso ontológico extra que no sea la propia existencia del sujeto de experiencia para la verdad de “un sujeto de experiencia dependiente existe”.

pensar en una solución al problema de la combinación. El modelo de emergencia diacrónica de la fusión, si se quiere hacer cargo de sus problemas, tiene una incómoda consecuencia; no tiene más caso que traer de vuelta la emergencia fuerte. Tipo de emergencia que quedó completamente fuera del marco teórico panpsiquista.

### **D.3 Micropsiquismo constitutivo**

Siguiendo la tónica del apartado anterior, evaluaré ahora las opciones que pueden desplegarse desde el panpsiquismo constitutivo.<sup>116</sup> En específico, trataré con una de las opciones que actualmente se tiene estimada como una de las con mejores posibilidades. El llamado el enfoque de compartir-experiencias (*experience-sharing*). La idea básica, para solucionar el problema de la combinación, es que cada una de las propiedades experienciales pertenece tanto al todo como a sus partes, es decir, para lograr lo anterior, se apela a una relación de parte-todo entre los sujetos de experiencia dependientes y los sujetos de experiencia fundamentales. El enfoque se caracterizará, por medio de uno de sus principales argumentos, mostrando su alcance para dar con el supuesto objetivo. Luego, evaluaré el enfoque con respecto a una serie de cuestiones. Por supuesto se encuentra en mejor posición que la emergencia, sea ésta fuerte o débil, pero también adolece de ciertos problemas explicativos. Específicamente, diciendo que algo es parte de otra cosa, se pretende establecer algo significativamente explicativo, sin embargo, veremos que esto no es así, la explicación esperada es más de grano-fino de lo que puede ser en última instancia la relación parte-todo.

Ante este panorama el enfoque puede realizar algunos ajustes y zafar de los problemas presentados, proponiendo un reajuste a la idea de subsunción. El cual buscará asegurar su capacidad explicativa y con lo cual tenga una dirección de prioridad ontológica. No obstante, esto introducirá un grave problema. Y es que desde la subsunción resultaría que un sujeto de experiencia más amplio y fundamental que es el que explica a los otros sujetos de experiencia subsumiéndolos. Lo cual desemboca en el cosmopsiquismo. Esto es una amenaza a nuestra propuesta. Dado el derrotero seguido

---

<sup>116</sup> Previa a al desarrollo prevista es importante remarcar lo siguiente. Inclusive dentro de los defensores de la emergencia están dispuestos a conceder:

La mayoría de los teóricos del panpsiquismo parecen preferir a éste en su versión constitutiva a la emergente, y estoy dispuesto a conceder que, si el panpsiquismo constitutivo se puede hacer funcionar, tendría claramente algunas ventajas sobre una versión emergente (Mørch 2014, p. 142). De por sí el panpsiquismo constitutivo parece funcionar mejor que el emergentista, se encuentra en mejor pie, solo falta afinar los detalles. Para lograr ello, hay que tener en cuenta las condiciones mínimas establecidas vía el fracaso de la rehabilitación de la emergencia como solución al problema de la combinación. Además de tener en cuenta las algunas nociones sacadas de la metafísica de la explicación.

nos enfrentamos a una dicotomía. Por un lado, tenemos una solución al problema de la combinación, pero que pone en jaque la presunción del micropsiquismo. O, por el otro lado, seguimos con el micropsiquismo, pero carecemos de una respuesta para el problema de la combinación. Es una amenaza, pero, también, un desafío.

Por último, y siendo lo primero a desarrollar, es importantísimo señalar que, y de ahora en adelante, toda reflexión que se haga debe adecuarse a los próximos parámetros explicativos a desarrollar. Todo lo que se intente hacer tiene sentido sí o sí ante la explicación esperada. La explicación acompañará absolutamente toda reflexión, es fundamental para lo que sigue, y será un pivote que nos permitirá hacer los respectivos juicios con los cuales reflexionaremos las distintas posiciones que se reclaman como posibles soluciones al problema de la combinación.

### **D.3.1 El sentido metafísico de la explicación. Primera fundación**

Acabamos de ver que un nuevo intento de introducir la emergencia en el contexto del panpsiquismo, y más específicamente, como una posible solución al problema de la combinación está destinada al fracaso. Esto se debe a que, en última instancia, la anterior introducción tiene como consecuencia que ciertas porciones de la conciencia en la realidad que típicamente se tiene por dependientes y explicadas, resultan ser inexplicables y fundamentales; además de introducir nuevamente un hiato en la realidad. Truncando la idea original del panpsiquismo.

Ahora, siguiendo con la intención del trabajo es el turno de especificar y caracterizar de manera general la solución constitutiva del panpsiquismo para el problema de la combinación. Detallaré que tipo de relación puede ser incluida como una relación de determinación/constitución. Teniendo en cuenta los problemas detectados de la versión emergentista, esto serán tomados en cuenta como condiciones mínimas a cumplir para cualquier tipo de respuesta que se quiera dar. Es decir, se imponen ciertas condiciones que debe cumplir cualesquiera sean las respuestas desde la óptica de la relación de determinación/constitución para el problema de la combinación. En primera instancia, la definición de la relación anterior no puede ser negativa. La idea es que, ahora, se proporcione una caracterización positivamente informativa. Los sujetos de experiencia dependientes no deben ser tratado como inesperados. Tampoco estos últimos puede ser producto de un proceso diacrónico de fusión. La solución propuesta no puede descuidar la estructura metafísica-explicativa de la realidad que el propio panpsiquismo impone. Debe ser reivindicada la relación explicativa que conecta niveles de una realidad

ensamblada con sentido. Con lo cual se asegure que la afirmación de que un sujeto de experiencia dependiente es constituido por un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales implica decir algo explicativo sobre el estatus de los primeros y la relación entre ambos.

No puede ocurrir a esta altura que exista una tajante distinción entre una afirmación de dependencia y la explicación correspondiente. No pueden darse ambas de manera completamente independiente. De modo que la relación de determinación/constitución no tiene que encontrarse desacoplada de la explicación. Es más, ambas son inseparables. Si una falla, fallan ambas. No pueden desligarse. Resulta necesario pensar en la necesidad de algún otro tipo de relación más metafísicamente interesante para dar cuenta informativa y esclarecedoramente de por qué la explicación es el caso. Dándole sentido explicativo a la afirmación de que un sujeto de experiencia dependiente es determinado por un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. La versión propuesta no puede descuidar lo anterior. Es fundamental para las pretensiones de este trabajo. Los problemas de la anterior posible solución propuesta tenían mucho que ver con eso. Mantener tal conexión evitaría las consecuencias comentadas anteriormente. Por ningún motivo se debe introducir un nuevo hiato en la realidad. Menos volver ciertas porciones de la conciencia en la realidad, que típicamente se tiene por dependientes y explicadas, inexplicables y fundamentales.

El pansiquismo constitutivo, entonces, debe reforzar la mentada conexión. Como mínimo, al tener como propósito ser una solución al problema de la combinación, debe tener en cuenta ello. Qué además no hace más que enfatizar toda la reconstrucción del pansiquismo que hemos venido haciendo. Por lo tanto, ahora el asunto es preguntarse qué es realmente explicar metafísicamente algo.

Antes de obtener una explicación metafísica existe una brecha entre *explanans* y *explanandum*, la cual no puede cerrarse mediante una explicación que vincule a los anteriores de manera diacrónica (además de externa y contingente) a través de un mecanismo causal. Por lo tanto, la explicación que vincule *explanans* y *explanandum* debe hacerlo manera sincrónica (además de interna y necesaria), ahora, a través de una forma constitutiva de determinación. En concreto, a lo que se debe apelar, entonces, es a un tipo bastante específico de explicación —que tenga en consideración todo lo hasta aquí desarrollado: una explicación metafísica.<sup>117</sup> Pues, entonces, qué significa explicar

---

<sup>117</sup> Para mayores detalles sobre la cuestión de la explicación metafísica véase: Brenner, Maurin, Skiles, Stenwall & Thompson (2021).

((Briceño 2021), (Glazier 2020), (Thompson 2021)). En la explicación algo se explica por otra cosa de la que depende no-causal y sincrónicamente de la primera cosa.

Previamente revisamos otras cuestiones sobre la explicación. Su estructura, sus sentidos. Pero ahora nos centraremos en responder qué es explicar metafísicamente algo. Primeramente, explicar metafísicamente una cosa es ir más allá de considerarla un mero hecho bruto de identidad. Explicar esa cosa, en el sentido relevante, es considerar sus propiedades de tal modo que permitan arrojar luz sobre su naturaleza. Es decir, explicar algo es hacerlo inteligible a la razón desplegando su esencia. Esencia que se despliega citando algún tipo de red de relaciones internas de esa cosa con sus propiedades, partes y/o estructura, y/o, también, citando algún tipo de red de relaciones externas de esa cosa con otras cosas y/o sus propiedades, partes o estructura. Una explicación es inseparable de citar algún tipo de red de relaciones entre cosas, propiedades, partes o estructuras. Esto quiere decir que la explicación de una cosa está contenida en la naturaleza de esa cosa o de otra cosa. Pero, generalmente, un *explanandum* se hace inteligible apelando a algo distinto de sí mismo; donde el *explanans* lo determina. La explicación se muestra como esencialmente relacional.

Con la explicación propuesta es bastante fácil darse cuenta de que los conceptos que venimos utilizando para describirla no son puramente negativos. En este caso no falla la inteligibilidad. Menos falla la unificación y manipulación. La explicación está íntimamente relacionada con éstas (Schaffer 2018).

Por supuesto, y como hemos visto anteriormente, hay una variedad de otras conexiones explicativas, pero la explicación que presuponemos se distingue por dar cuenta de la conexión más estrecha posible entre *explanans* y *explanandum* (Fine 2001). Así, en el caso que la verdad de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explicaba de manera emergente la verdad de un sujeto de experiencia dependiente, aún podíamos decir, debido en última instancia a la falta de una conexión explicativa, que la verdad del segundo consistía en algo más que la verdad de los primeros. Pero, ahora, la pretendida explicación es la última forma de explicación. Lo cual destaca su característica más importante: su fuerza explicativa. Que se expresa en la capacidad de explicar lo que debe ser explicado y que de otro modo queda sin explicar, replicándose el problema recientemente comentado. Ello no ocurre. También, no solo es relevante que se explique dando cuenta de ciertas verdades, sino que al hacerlo se dé cuenta de igual manera de la presencia o ausencia de una conexión necesaria entre *explanans* y *explanandum*. Con ello en cuenta, aunque el *explanandum* sea en sí mismo un hecho real y pueda ser distinto a

las verdades del *explanans*, no estamos dispuestos a aceptar que a la verdad de un sujeto de experiencia dependiente como un hecho más allá, y por encima, de la verdad de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. De ahí que, si la verdad de un sujeto de experiencia dependiente se encuentra explicada en otras verdades, entonces son estas verdades las que dan cuenta de su verdad. Es decir, que los sujetos de experiencia dependientes sean el caso se da en virtud de que otras verdades sean el caso.

Decíamos que, a través de una forma constitutiva de determinación, un *explanandum* se hace inteligible apelando al *explanans*. De este modo, desde la mentada explicación —la explicación metafísica—, los hechos sobre la temperatura están constituidos por hechos sobre la energía cinética media de átomos y moléculas, esto significa que la existencia y las características de los hechos sobre la temperatura son totalmente explicables únicamente por referencia a la existencia y las características de los hechos sobre la energía cinética media de átomos y moléculas. Este ejemplo, también, me permite traer a colación otros casos muy similares comentados en el capítulo anterior y, ahora, hacerlos inteligibles desde la explicación propuesta. Primero, pensemos en la fiesta en casa de Diego. Que Pedro, Juan y Diego estén pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego explica que haya una fiesta en la casa de Diego. Es decir, la fiesta en casa de Diego está constituida por Pedro, Juan y Diego pasando un gran momento divirtiéndose, bailando y bebiendo en casa de Diego. Segundo, pensemos en un escritorio en una oficina. Alguien podría preguntarse por qué está ese escritorio en una oficina. Y la mejor explicación a tal requerimiento de información es que el escritorio en la oficina no es nada más allá de algunos trozos de madera dispuestos en la forma de escritorio que permiten sostener ordenadores portátiles y tazas de café, y otras cosas. El primero se da en virtud del segundo. Es decir, trozos de madera dispuestos en la forma de escritorio que permiten sostener ordenadores portátiles y tazas de café, y otras cosas explican la existencia y características del escritorio en la oficina. Por último, lo mismo para el caso de una casa. Un conjunto de  $n$  ladrillos, teniendo una forma y una ubicación específicas, colocados unos encima de otros, dispuestos en forma de casa explican la existencia y características casa. De modo tal que sabemos que la segunda depende para su existencia y características de los primeros.

En todos casos la explicación propuesta indica la realidad de una relación no-causal muy íntima y estrecha que se sostiene sincrónicamente entre *explanans* y *explanandum*. Según la cual el segundo se da en virtud del primero, no haciendo del *explanandum* un hecho inesperado; puesto que asegura decir algo explicativo sobre el



estatus del recién nombrado y la relación entre *explanans* y *explanandum*, de manera que da cuenta de la presencia o ausencia de una conexión necesaria entre los anteriores. Todo lo que debe ser explicado es explicado, nada queda sin explicar. Es así como ninguna verdad que involucre al *explanandum* es algo más que las verdades que involucran al *explanans*. Las verdades de los primeros no son nada más allá, y por encima, de las verdades de los segundos, son estas verdades las que dan cuenta de, explican, su verdad.

La explicación metafísica es una forma de determinación/constitución y de explicación; al proporcionar información sobre la relación de dependencia de una cosa dada, se la está, también, explicando, haciéndola inteligible, de la manera más metafísicamente satisfactoria: qué es lo que hace que sea lo que es. De este modo, y como cualquier otro esquema explicativo, puede evaluarse sobre la base de consideraciones como la simplicidad, la amplitud de la explicación, la coherencia o la no circularidad. Pero por sobre todas las anteriores, la evaluación de la explicación debe considerar y, pues, no descuidar la estructura metafísica-explicativa de la realidad, que el propio desarrollo del panpsiquismo tiene en cuenta:

¿Significa esto que no hay motivos para pensar que la [explicación] existe? No. Probablemente hay muchas razones para pensar que la [explicación], siendo una de ellas su capacidad para estructurar jerárquicamente la realidad de una forma teóricamente parsimoniosa. ¿Significa esto que no tenemos ninguna razón para pensar que la [explicación] tiene esta o aquella naturaleza? De nuevo, no. Entre las posibles vías para comprender la naturaleza de la [explicación] se incluyen la generalización a partir de casos paradigmáticos (...) y/o la comprensión (...) por analogía con algún otro fenómeno más familiar (como, por ejemplo, la generación, la producción o la construcción). Incluso podría resultar que simplemente caracterizar la [explicación] como la relación con la ayuda de la cual los habitantes del mundo están estructurados jerárquicamente, es suficiente para, con justificación, atribuir a [explicación] la mayoría de las propiedades (formales) que normalmente se han tomado para caracterizarla. (Maurin 2019, p. 1592).

Lo anterior resulta muy importante porque es desde ahí que pueden justificarse una plétora de propiedades con las que usualmente se caracteriza la explicación. Es decir, para que la explicación metafísica pueda hacer inteligible la diferencia entre distintas porciones de la realidad, en tanto que hay hechos o cosas que son responsables de traer a la existencia a otros hechos o cosas, lo cual de suyo implica una asimetría, no solo tiene que ser lo suficientemente buena, en términos epistémicos y ontológicos, sino que además

debe instanciar una serie de características formales propias; las cuales posibilitan la relación conectiva entre los distintos niveles metafísicos de la realidad. Pasemos a dar revisión a algunas de estas características.

Es más, puede pensarse que, por el mero hecho de proveer una explicación de aquello dependiente en términos de aquello fundamental, se le imponen a la explicación metafísica ciertos constreñimientos a su lógica, tales como:

- (i) *irreflexividad*: (...) nada se explica a sí mismo, (...)
- (ii) *transitividad*: (...) la explicación de una explicación también explica al *explanandum*, (...);
- (iii) *asimetría*: (...) explicaciones circulares están prohibidas, (...) (asimetría implica irreflexividad y es implicada por irreflexividad junto con transitividad); y
- (iv) *no-monotonidad*: (...) la explicación no tiene por qué sobrevivir a premisas adicionales arbitrarias, (...). (cfr. Raven 2013, pp. 193-194).

Debido a que en parte una explicación metafísica consiste en suministrar información nueva, ésta tiene que ser irreflexiva. Es otro modo de entender la irreflexividad de la anterior. También podemos agregar que una explicación metafísica es hiperintensional. Cuando hay hiperintensionalidad, la sustitución de elementos coextensionales no garantiza el mismo valor de verdad entre la oración inicial y la resultante. La sustitución no es *salva veritate*. Por último, debido a que la explicación es irreflexiva, transitiva y asimétrica, forma una cadena jerárquica de explicaciones. Es decir, implica un orden parcial estricto.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, es claro que la explicación metafísica juega un rol tremendamente específico, importante e indispensable en cualquier proyecto explicativo. Específico porque provee el esquema explicativo necesario para ciertas explicaciones que no pueden entenderse como explicaciones causales. Importante porque hace inteligible aquello dependiente por medio de aquello fundamental. E indispensable porque, solamente de este modo, puede dársele sentido a la estructura explicativa de la realidad.

### **D.3.2 El enfoque de compartir-experiencias**

La idea general aquí es que, para resolver el problema de la combinación, la versión de pansiquismo constitutivo propuesta apela a una relación de parte-todo entre los sujetos de experiencia dependientes y los sujetos de experiencia fundamentales.<sup>118</sup> Es

---

<sup>118</sup> Como mínimo para un mejor entendimiento del enfoque de compartir experiencias tengamos en cuenta las siguientes definiciones provistas por la mereología (Cotnoir & Varzi (2021), Lando (2017)):

lo que se conoce como el enfoque de compartir-experiencias (*experience-sharing*).<sup>119</sup> La idea básica de este enfoque es la siguiente “cada una de sus propiedades experienciales primitivas pertenece tanto al todo como a una de sus partes, y sus otras propiedades experienciales son simplemente patrones de estas experiencias primitivas compartidas.” (Roelofs 2020a, p. 250).<sup>120</sup>

Si, en general, la relación de parte-todo tiene sentido con respecto a objetos físicos y sus propiedades, entonces ¿por qué no aplicarla a los sujetos de experiencia?<sup>121</sup> Una manera de darle sentido a la idea de compartir experiencias —teniendo en cuenta que la unidad de la conciencia posee la siguiente característica esencial: dos experiencias están unificadas si y solo si son partes de una experiencia más amplia que las subsume a ambas— es por medio del *argumento de la subsunción* (Roelofs 2016, p. 6). De manera más específica, la subsunción consiste en lo siguiente:

Podemos decir que dos estados conscientes están *unificados fenoméricamente mediante la subsunción* (o simplemente *unificados fenoméricamente*) si hay algo que es como para un sujeto estar en ambos estados simultáneamente. Es decir, dos estados están fenoméricamente unificados cuando tienen una *fenomenología conjunta*: una fenomenología de tener ambos estados a la vez que subsume la fenomenología de los estados individuales. Cuando *A* y *B* son estados fenoméricamente conscientes, hay algo que es para un sujeto tener *A*, y hay algo que es para un sujeto tener *B*. Cuando *A* y *B* están fenoméricamente unificados, no sólo hay algo que es tener cada estado individualmente: hay algo que es tener *A* y *B* juntos. Aquí la fenomenología de estar en *A* y *B* juntos llevará consigo la fenomenología de estar en *A* y la fenomenología de estar en *B*. (Charlmers & Bayne 2010, p. 508).

Es decir, al momento que existen dos experiencias no solo hay un carácter subjetivo asociada a cada una, sino que también hay un carácter subjetivo asociado al tener las experiencias ambas juntas; una especie de carácter fenomérico subjetivo compartido. Por ejemplo, puedo estar mirando una película mientras me cebo tereré. Habría una

---

*x* se solapa con *y* =df. Hay un *z*, tal que *z* es parte de *x* y *z* es una parte de *y*.

Las *xs* componen *y* =df. Cada una de las *xs* es una parte de *y*; nada es una parte de *y* a menos que se solape con una de las *xs*.

*y* es una suma de las *xs* =df. Las *xs* componen *y*.

<sup>119</sup> Para otro enfoque que propone una relación de parte-todo entre los sujetos de experiencia dependientes y los sujetos de experiencia fundamentales para resolver el problema de la combinación, véase: Morris (2017).

<sup>120</sup> Para más detalles y otra defensa del enfoque de compartir-experiencias, véase: Goff & Roelofs (MS).

<sup>121</sup> Más teniendo en cuenta la conclusión propuesta en el capítulo 2.

experiencia de estar mirando la película (llamémosla experiencia P) y habría una experiencia del sabor del tereré (llamémosla experiencia T), pero habría una experiencia más, también: la experiencia de estar mirando una película mientras me cebo tereré. Hay una suerte de fenomenología conjunta que subsume a la fenomenología de la experiencia P y a la fenomenología de la experiencia T. Es claro que la fenomenología conjunta implica como mínimo la conjunción de P&T. Pero lo más importante es que el estado mental en cuestión es en sí mismo un estado mental fenoménicamente consciente poseedor de su propio carácter fenoménico.<sup>122</sup>

Al existir tal carácter, las experiencias subsumidas en la experiencia más amplia son unificadas en el sentido de ser partes de la anterior; de este modo, al tener como partes a las dos experiencias subsumidas, la experiencia más amplia tiene automáticamente a las dos anteriores como suyas. Esto es una manera muy natural de pensar la unidad de la conciencia, y en ella reside la posibilidad de compartir experiencias y, por ende, solucionar el problema de la combinación; porque la anterior posibilidad está explicada por la subsunción que implica la unidad de la conciencia.<sup>123</sup>

El desarrollo del argumento de la subsunción requiere tener en cuenta, y enfrentarse a dos principios esenciales y bastante asumidos, ya revisados, sobre la conciencia. El primero dice que la experiencia e1 de un sujeto de experiencia s1 no puede pertenecer también (y simultáneamente) a otro sujeto de experiencia distinto s2. La experiencia e1 solo pertenece al sujeto de experiencia s1. Es decir, las experiencias son exclusivas. El segundo dice que no hay experiencia sin sujeto de experiencia. A toda experiencia le pertenece un sujeto de experiencia que la experimenta. Es decir, las experiencias tienen pertenencia. La afirmación de ambos principios descarta directamente la combinación de sujetos por medio de la subsunción, como sigue. En términos generales hay un conflicto entre la idea de compartir una experiencia y la afirmación de que a toda experiencia solamente le pertenece un solo sujeto de experiencia.<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> Cabe preguntarse por el modo en cómo se traslapa la fenomenología de la experiencia P y a la fenomenología de la experiencia T en relación con el estado mental fenoménicamente consciente resultante. ¿Se traslapan de manera parcial o total? Si se traslapan totalmente, ¿son lo mismo?

<sup>123</sup> Puede observarse que la idea de subsunción de las experiencias guarda mucha relación con el holismo fenoménico. La fenomenología conjunta de los estados mentales fenoménicamente conscientes parece ilustrar la idea que las cualidades de esos estados se determinan mutuamente.

<sup>124</sup> Vía *reductio*, tengamos en cuenta la siguiente situación: hay dos sujetos de experiencia (s1 y s2) instanciando respectivamente cada uno una experiencia distinta (e1 y e2) que se encuentran unificados entre sí. De esto, debido a que e1 y e2 se encuentran unificados entre sí, y teniendo en cuenta la idea de subsunción, se sigue que hay una experiencia e3 más amplia que las subsume como partes. Y si hay una experiencia tiene que haber un sujeto de experiencia; por lo tanto, dada la existencia de e3, existe un sujeto de experiencia s3 que la experimenta. Nuevamente, la idea de subsunción implica que el sujeto de

Por ello una manera de hacerle frente a lo anterior es darle visto bueno a que la experiencia e1 de un sujeto de experiencia s1 puede pertenecer también (y simultáneamente) a otro sujeto de experiencia distinto s2. Posibilitando el compartir las experiencias. De tal modo que,

[El sujeto de experiencia] S3 puede ser distinto de uno o ambos [sujetos de experiencia] S1 y S2, a pesar de compartir con ellos [las experiencias] e1 y e2. (...), al aceptar la subsunción y la [pertenencia de la experiencia], implica que todos los casos de unidad entre sujetos (*between-subjects unity*) implicarán también unidad dentro de los sujetos (*within-subject unity*), ya que al menos un sujeto debe tener la experiencia [más amplia] e3 y, por tanto, tener tanto e1 como e2 [como partes]; sin embargo, esto no elimina la unidad entre sujetos, ya que S1 y S2 pueden seguir experimentando la relación de unidad desde un solo lado. (Roelofs 2016, p. 8).

Por lo tanto, para evitar el conflicto anterior, hay que mantener la idea de subsunción y pertenencia de las experiencias, mientras se niega la idea de exclusividad de las experiencias.

Una manera de negar la exclusividad de las experiencias es dar cuenta, para luego desmontar, de la íntima relación que hay entre ésta y la individuación de las propiedades fenoménicas. Teniendo en cuenta que, usualmente, las propiedades se individuán siguiendo los siguientes criterios: la propiedad misma instanciada, el objeto que la instancia y el tiempo t en el que se da la relación de instanciación entre los anteriores. Tenemos entonces que en el caso de las propiedades fenoménicas son los sujetos de experiencia quienes las instancias y, por tanto, las experiencias son individuadas por los sujetos de experiencia. De ahí que cualquier experiencia será necesariamente distinta — ya que difieren en una de las dimensiones que las individuán— al estar instanciada por sujetos de experiencia distintos.

¿Esto de qué modo afecta o clarifica la íntima relación que hay entre la exclusividad y la individuación de las propiedades fenoménicas? El criterio de individuación no tiene en cuenta los tipos de objeto que instancian la propiedad. Pero más específicamente, no tiene en cuenta qué tipo de sujetos son los que instancian e individuán

---

experiencia s3 experimenta simultáneamente las experiencias e1 y e2. Sin embargo, debido a que las experiencias solamente pueden ser de un sujeto, se sigue que el sujeto de experiencia s3 es idéntico a los sujetos de experiencias s1 y s2. Pero, dada la transitividad de la identidad, los sujetos de experiencias s1 y s2, contra la suposición inicial de que eran distintos, son idénticos (Roelofs 2016, pp.7-8).

las propiedades fenoménicas. El problema de lo planteado anteriormente es que ignora la forma en que este criterio de individuación propiedades debe ajustarse para dar cabida a casos de composición y solapamiento. Es intuitivamente plausible que, en algunos casos, las propiedades físicas caso (*token physical properties*) se compartan entre el todo y sus partes. Entonces ¿qué ocurre con sujetos que se solapan? ¿De qué manera la exclusividad y la individuación se relacionan en casos así?

Por ejemplo, puede ser un objeto físico manchado de azul; comparte el azul con un segmento de su superficie. Lo mismo para una abolladura o un rayado; las comparte con algún segmento de su superficie. Si rayo la puerta de un auto, no parece incorrecto sostener, siendo la misma propiedad, que tanto el auto como la puerta del auto están rayados. En todos los ejemplos, parece del todo problemático decir que hay una única propiedad en cuestión, a la que se le puede atribuir tanto el todo como la parte. Es algo bastante intuitivo. Es más, no desarrollar un criterio de individuación propiedades que se ajuste para dar cuenta de los casos de composición y solapamiento, conduce a casos de conteo doble. Supongamos que una mesa de una casa posee una masa de 50 kilogramos. Cada una de sus 4 patas posee una masa de 10 kilogramos y el tablero posee una masa de 10 kilogramos. Ahora bien, si la mesa posee una masa de 50 kilogramos, sus 4 patas 10 kilogramos cada y el tablero otros 10 kilogramos, entonces ¿esto significa que la entidad compuesta posee la masa de la suma de la mesa, las 4 patas y el tablero, es decir, 100 kilogramos? En el caso de no tener un criterio de individuación que contemple lo anterior, sí. Pero, obviamente la respuesta es no. Puesto que la masa de la mesa en su conjunto, como un todo, no es más que la masa de sus patas y tablero. Del mismo modo que el azul o la raya. Es decir, la masa de las patas y la masa del tablero también pertenecen a la mesa. Las masas de las partes se transfieren a la masa del todo. Tengamos en cuenta que, en términos generales, los objetos físicos —un todo— se explican por sus partes. Se instancia una relación de parte-todo. Las propiedades del todo fueron heredadas de las propiedades de sus partes. Es decir, no hay propiedad del todo que no provenga de las propiedades de sus partes. Si la relación de parte-todo, en este específico sentido de composición y solapamiento, tiene sentido con respecto a objetos físicos y sus propiedades, entonces ¿por qué no aplicarla a los sujetos de experiencia? Es decir, del mismo modo en que un objeto físico manchado de azul; comparte el azul con un segmento de su superficie, ahora, se pensaría que un sujeto de experiencia en tanto mereológicamente relacionado con otro sujeto de experiencia mediante la relación de

parte-todo se le puede una única experiencia en cuestión tanto al todo como a la parte. De este modo, Roelofs (2016, p. 10) concluye que

aunque en general es una buena idea individualizar los casos de propiedades por sus portadores, esto debe ajustarse de algún modo para tener en cuenta el hecho de que los todos comparten casos de propiedades con sus partes. Esto podría hacerse individuando las instancias, por ejemplo, por un conjunto de portadores (y exigiendo que ningún miembro de este conjunto sea discreto entre sí), o por un portador “mínimo” o “máximo” (el portador que no tiene otros portadores como partes, o que no está contenido en otros portadores).

Por lo tanto, la íntima relación que hay entre la exclusividad y la individuación de las propiedades fenoménicas se rompe en los casos en que los sujetos de experiencia que comparten una experiencia estén mereológicamente conectados mediante la relación de parte-todo. En consecuencia, sí existen instancias en las cuales puede afirmarse positivamente que las experiencias se comparten.

### **D.3.2.1 Evaluación del enfoque de compartir-experiencias**

Una vez desplegada la opción que significa el enfoque de compartir-experiencias, es menester evaluarlo con respecto a una serie de cuestiones ya presentadas en este capítulo. Esto resulta importantísimo puesto que determinará si acaso es posible seguir adelante con este enfoque y de ese modo transformarse en nuestra propuesta. Ya teniendo en cuenta lo que significa el sentido específico de explicación que surge como opción para que sea en parte la que guíe el desarrollo de lo propuesto. Debemos preguntarnos si el enfoque de compartir-experiencias se conforma del todo a este tipo de explicación. ¿Se conforma? ¿Cuánto se conforma? ¿Puede esta relación de parte-todo ser lo suficientemente explicativa? ¿Tal relación instancia todas y cada una de las características previamente señaladas de la explicación? ¿Da cuenta de un modo apropiado de la relación entre sujetos de experiencia fundamentales y sujetos de experiencia dependientes? Son todas preguntas que merecen respuesta y que dan cuenta de las características y límites de la opción desplegada, mostrando y evaluando en qué medida es una solución plausible. Pero, también, creo pertinente evaluarlo en contraste con la opción emergentista débil presentada previamente. Esto, debido a los problemas detectados de la versión emergentista, como dijimos, son condiciones mínimas que cumplir para cualquier tipo de respuesta; son condiciones que deben cumplir las respuestas desde la óptica de la relación

de determinación/constitución, en este caso desde la mereología, para el problema de la combinación. Es un primer filtro que debe superar el enfoque de compartir-experiencias.

#### **D.3.2.1.1 El enfoque de compartir-experiencias y la emergencia**

Parece claro que según el enfoque de compartir-experiencias, en primera instancia, la definición de la relación no es negativa. Es decir, se proporciona una caracterización positivamente informativa de la relación. De modo tal que los sujetos de experiencia dependientes no parecen ser, en una primera instancia, inesperados. Ya que para dar cuenta del todo, no se requiere nada más que dar cuenta de sus componentes.

La relación parte-todo propuesta no es un proceso diacrónico de fusión, por lo tanto, no cae en el problema de la pérdida basal. Eso es bastante claro. Lo cual hace que el enfoque de compartir-experiencias sea una representación y modelo bastante más adecuado para la combinación que el modelo de emergencia. La combinación de sujetos, de hecho, puede darse de ese modo. La relación parte-todo hace justicia a la idea misma de combinación mental en última instancia. Evitando la lucha a muerte entre sujetos de experiencia porque, como fue establecido, cualquier representación y modelo fehaciente de combinación debe respetar el hecho de que los sujetos no desaparecen, deben persistir.

Las partes se vinculan al todo de una manera no-causal y sincrónicamente a través de una forma constitutiva de determinación mereológica. A esta altura, es esperable que ninguna verdad que involucre al todo sea algo más que las verdades que involucran a las partes. Las verdades de los primeros no son nada más allá, y por encima, de las verdades de los segundos, son estas verdades las que dan cuenta de, explican, su verdad. Todo lo que debe ser explicado es explicado, nada queda sin explicar. De este modo, el todo se da en virtud de las partes; asegurando decir algo interesante explicativamente sobre el estatus de ambos.<sup>125</sup> Así, el enfoque de compartir-experiencias se muestra en mejor pie que la instancia de la emergencia del pansiquismo. Pero esto, en tanto idea general, puede ser resistido.

Puede criticársele al enfoque que su propuesta de solución al problema de la combinación solamente lo barre debajo de la alfombra porque lo que hace no es más que cambiar la forma del problema sin solucionarlo definitivamente. Ahora debe explicarse

---

<sup>125</sup> Aun así, no está claro que realmente ello se cumpla en el caso del enfoque de compartir-experiencias. Puede imputársele que el carácter fenoménico de la experiencia-todo e1 & e2 va más allá del carácter fenoménico de la experiencia-parte e1 y de la experiencia-parte e2. Esto quiere decir que hay una brecha explicativa aún.



¿cómo es que el cerebro llega a compartir las experiencias con sus partes?, ¿por qué el cerebro está relacionado con estas experiencias de forma adecuada para ser alguno de sus sujetos?, ¿por qué el cerebro guarda una relación de “ser un sujeto de experiencia de...” con las experiencias de sus partes? Una manera de dar cuenta de las cuestiones anteriores es solamente remarcar la idea de composición; no es problemático, desde la anterior, puesto que está en su naturaleza, comprender que, para un cierto rango de propiedades, esas propiedades instanciadas en las partes son “heredadas” por el todo. Y la relación entre cerebros y sus experiencias y sus partes y sus experiencias es un caso de esto. Esto no elimina el problema, realmente no lo explica del todo, pero puede hacerlo parecer menos insuperable. Este es otro modo de enfatizar que, a pesar de todo, del avance que implica este enfoque con relación a la emergencia, aparecen específicos problemas explicativos. Es decir, parece que es posible advertir que algunas de las cosas que recientemente dijimos no se dan del todo.

#### **D.3.2.1.2 El enfoque de compartir-experiencias y la dirección explicativa**

Es importante aclarar que, el problema explicativo del cual adolecería la relación parte-todo, guarda cierto parecido con los problemas de la emergencia; por supuesto, no llega a las graves consecuencias expuestas en las secciones previas, puesto que se trata de una cuestión más específica, propia del tipo de explicación que se espera de la relación primeramente mentada. Es decir, en este caso no se llega al punto de considerar como inexplicable a los sujetos de experiencia dependientes. Después de todo, decir que algo es parte de otra cosa pretende decir algo significativamente explicativo. Quien postula la relación parte-todo, tiene a ésta por una relación genuina con fuerza explicativa y significado metafísico. Considerando los problemas de la emergencia débil, resulta bastante claro que caracterizar algo como un todo o una parte resulta mucho más informativo que caracterizarlo como emergente (dado que esto es un hecho bruto); lo primero dice algo más sobre el lugar que metafísicamente ocupa en la realidad al caracterizarlo como todo o parte, o eso es su pretensión. El problema resulta ser más sutil, y es que la explicación esperada es más de grano-fino de lo que puede ser en última instancia la relación parte-todo. Consideremos las siguientes palabras:

la existencia de mi escritorio como un todo  $d_w$  está determinada por la existencia de la suma total de sus partes  $d_1, d_2 \dots d_n$  por medio de la (...) relación mereológica de ser-parte (*parthood*). Nada respecto a [(i) Si los sucesos dependientes existen], [(ii) Si los sucesos dependientes son reducibles a los sucesos base] o [(iii) Si los

sucesos dependientes son causalmente eficaces] se sigue de la anterior afirmación. Podemos asumir que la afirmación de que las partes  $d_1, d_2... d_n$  componen  $d_w$  implica la verdad adicional de que  $d_w$  existe. Sin embargo, si abrazamos alguna forma de nihilismo mereológico, presumiblemente tendremos buenas razones para negar que se siga tal implicación. Más bien, crearemos que no hay objetos compuestos y que las únicas cosas que existen son simples mereológicos (...). Del mismo modo, podemos juzgar que  $d_w$  no es idéntico y, por tanto, no es reducible  $d_1, d_2... d_n$ . Aun así, lógicamente nada impide a los mereólogos de la identidad insistir en que, puesto que los enteros comparten siempre su localización espaciotemporal con sus partes, las sumas mereológicas deben ser idénticas y, por tanto, reducibles a sus partes (...). En cuanto a la cuestión de la eficacia causal, que la existencia de mi escritorio esté determinada por la existencia de sus partes no parece implicar nada causal al respecto. La composición, por sí sola, sólo parece darnos condiciones necesarias y suficientes para decir que  $d_1, d_2... d_n$  componen  $d_w$ . (Kortabarría 2022, p. 13).

Y

Puedo saber mediante la relación de composición mereológica que las partes  $d_1, d_2... d_n$  componen la fusión que es el escritorio  $d_w$ , pero por todo lo que nos dice la relación sigue siendo una cuestión abierta si la existencia de las partes da lugar a la existencia del todo, o si la existencia del todo da lugar a la existencia de las partes. Metafísicamente no se deduce nada acerca de la dirección de la dependencia. En ausencia de más información sobre la estructura de la relación particular de determinación no podemos comprender el estatus de la dirección ontológica. Para fijar la dirección de la prioridad ontológica se necesitan más datos sobre la fundamentalidad de los *relata* y las conexiones dentro de la estructura de la realidad. La mera invocación de la [relación mereológica de ser-parte] que rige la determinación en cuestión no basta para darnos acceso a la naturaleza vertical de la producción metafísica. (Kortabarría 2022, p. 15).

Tengamos en cuenta que uno de los propósitos de la explicación, y el porqué de su postulación, guardaba relación con dar cuenta de la manera más adecuada posible de la estructura metafísica de la realidad que se impone con el panpsiquismo. Es más, muchas de las características de la explicación son explicadas teniendo ello como finalidad. Entonces, era esperable que ello también sea parte de la relación parte-todo, si es que ésta era la relación explicativa que daría cuenta realmente del problema de la combinación.

Después de todo, nos estamos preguntado por la idoneidad del enfoque de compartir experiencias en relación con la explicación propuesta. Y justamente lo que nos dicen las anteriores citas es que la relación parte-todo no cumple con aquello. Veamos el detalle.

Hasta ahora venía dando a entender que las partes son prioritariamente ontológicas al todo. Es decir, el todo depende de sus partes para ser el todo que es. Nada que se decía del todo, no se decía de sus partes. Las características del todo eran heredadas de sus partes. No resultaba contrario a la razón que las partes siempre parecen ser prioritarias al todo. Lo cual se traduce en que un todo no se obtiene si las partes no existen. Sin embargo, lo siguiente es tremendamente factible: el hecho de que las partes existan coocurre necesariamente con el hecho de que el todo existe. De lo cual se sigue que, del mismo modo en que no hay todo sin la existencia de las partes, no hay partes sin la existencia del todo. Esto quiere decir que la relación de parte-todo no posee intrínsecamente una direccionalidad. No hay nada en la relación específica de determinación parte-todo que nos proporcione información sobre la prioridad ontológica de la parte con respecto al todo o del todo con respecto a las partes. De ese modo, ahora, no resulta contrario a la razón pensar que las partes existen porque existe el todo; puesto que solamente tenemos la información que algo es parte de un todo y nada más. Cambiando la dirección de prioridad ontológica. Entonces ¿en qué sentido la mentada relación puede ser una buena explicación si no es capaz de dar cuenta de uno de los aspectos básicos y fundamentales que debería tener en cuenta la explicación en las circunstancias en las que nos encontramos? Es claro con ello, esta relación no es lo suficientemente explicativa porque no instancia todas y cada una de las características previamente señaladas de la explicación. Se dejan de lado compromisos con respecto a una metafísica de la explicación. Inclusive dejando de lado cierta inteligibilidad. La relación parte-todo no es lo suficientemente explicativamente de grano-fino para dar cuenta de la prioridad ontológica entre las partes y el todo.

A esta altura puede relacionarse, también, con el estatus de la superveniencia. Resultan muy parecidos. La relación parte-todo aun cuando parecía ser una relación más metafísicamente interesante para dar cuenta informativa y esclarecedoramente del porqué de la covariación modal entre el conjunto de sujetos de experiencia microfísicos y el sujeto de experiencia macro-físico; en última instancia, al carecer intrínsecamente de la direccionalidad, solamente es capaz de eso. Inclusive, podríamos llegar a pensar que, al fin y al cabo, la relación parte-todo, en el caso específico del pansiquismo, no nos dice

nada acerca de la deducibilidad de unos sujetos u otros. Ni siquiera se sabe eso. La afirmación de la relación parte-todo no nos da por sí misma una relación de explicación.<sup>126</sup>

#### **D.4 Explicación por subsunción**

Ante este panorama el enfoque de compartir-experiencias puede realizar algunos ajustes ad-hoc y tratar de zafar a los problemas presentados. En ambos casos se trataría de asegurar la impronta explicativa que no tiene en una primera instancia. De este modo, puede proponerse un reajuste a la idea de subsunción, que consiste en brindarle un tratamiento para que sea lo más parecido a la explicación esperada; y así tenga todas las propiedades que aseguran su capacidad explicativa y con lo cual tenga una dirección de prioridad ontológica.

Recordemos que la idea de la subsunción tiene que ver con cómo un estado más amplio fenoménicamente consciente subsume a otros episodios de conciencia. De ese modo los unifica. Entonces no es solo que, y siguiendo con el ejemplo anterior, exista por un lado la experiencia fenoménica de mirar una película y la experiencia fenoménica de cebarse tereré, también está el estado mental más amplio que es la conjunción de los dos anterior. Con lo que venimos diciendo, no hay problema en pensar a los dos estados mentales específicos como partes del estado mental más amplio que los subsume, que en este caso sería el todo. Pero justamente por eso mismo, no sabemos más. Como se estableció, no hay nada en la relación específica de determinación parte-todo que nos proporcione información sobre la prioridad ontológica de la parte con respecto al todo o del todo con respecto a las partes. Que un estado mental subsuma a otro, desde la perspectiva anterior, no nos da la información suficiente para determinar la explicación de uno por otro. Al carecer intrínsecamente de una direccionalidad de prioridad ontológica, no hay explicación alguna; la explicación no se da, no sabemos si las partes explican al todo o si es el todo el que explica las partes. No sabemos qué resulta ser explicativamente más fundamental. Para evitar esto hay que reivindicar una explicación que tenga incorporada una direccionalidad de prioridad ontológica. De por sí, reivindicar direccionalidad en este específico contexto es invocar la explicación por subsunción.<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Es más, y parafraseando una de las anteriores citas de Kim en el contexto de la emergencia débil, la anterior relación no puede ser en sí misma homogénea porque es coherente con varias direcciones de prioridad ontológica.

<sup>127</sup> O también puede realizarse el siguiente movimiento más radical, y es simplemente renunciar a la idea que hay una relación explicativa entre parte y todo, uno no explica al otro. Por lo tanto, aceptar que parte y todo simplemente están en una relación de parte-todo no explicativa, ambos son distintos y existen por propio derecho. Agradezco a Sebastián Briceño por esta aclaración.

Tengamos en cuenta la siguiente definición de explicación por subsunción (*cfr.* Goff (2017, 2020)):

- X explica por subsunción Y sí y solo sí (a) X explica Y, y (b) X es una unidad de la cual Y es un aspecto suyo.

Convengamos que la idea de aspecto es bastante oscura. Por lo tanto, surge la inmediata necesidad de clarificar qué significa la idea de aspecto. Una manera de hacerlo es la siguiente. Pensemos en entidades estructuradas internamente, sus constituyentes, por supuesto, pueden considerados aisladamente, pero, y en última instancia, su existencia (al menos de manera contingente) depende de la entidad estructurada de la cual son constituyentes. En ese sentido puede decirse que estos últimos son aspectos de la primera (Goff 2017a, p. 225).<sup>128</sup>

¿Qué ocurre en el caso específico del problema de la combinación? Si el problema es abordado desde la explicación por subsunción, ésta al poseer intrínsecamente una

---

<sup>128</sup> Lo anterior queda mucho más claro con algunos ejemplos de aplicación (Goff 2017a, pp. 221-225 y Goff 2020, pp. 148-150). Puede pensarse en la relación entre los objetos y sus propiedades. Por ejemplo, entre un protón y su carga positiva, ¿de qué manera se relacionan lo recientemente nombrados? Lo más obvio es pensar en una relación de instanciación que se da entre ambos, relación que uniría a la carga positiva junto al protón. Pero luego de una reflexión es posible dar cuenta que ello no es satisfactorio como respuesta, puesto que es posible preguntarse qué une al protón a la relación de instanciación recientemente mentada. Dando como resultado que la relación de instanciación propuesta no explica al protón y su carga positiva. Entonces, quizá haya que postular otra relación de instanciación, que esta vez uniría al protón con la relación de instanciación primera. Postulación infértil, puesto que puede volver a plantearse lo mismo que la vez anterior. La segunda relación de instanciación propuesta no explica al protón con la relación de instanciación que explicaba al protón y su carga positiva. Ante esta situación, ¿por qué no postular una tercera relación de instanciación que asegure la unión? O ¿tal vez una cuarta relación de instanciación? Y así *ad infinitum*. Es tremendamente claro y obvio que esto no hace más que generar una regresión al infinito. ¿Cómo evitarla? Y, principalmente, ¿cómo explicar la relación entre los objetos y sus propiedades?

Una manera de explicar la relación entre los objetos y sus propiedades es pensar en una unidad de hecho. Es decir, no es que exista por un lado un objeto, por el otro sus propiedades y entre éstos una relación de instanciación que las una, sino lo que realmente hay son objetos-instanciando-propiedades. Estos objetos-instanciando-propiedades resultan ser una unidad más básica y fundamental que los objetos y las propiedades. Ahora, los objetos y las propiedades son subsumidos por este objeto-instanciando-propiedades; son aspectos de la unidad de hecho. Si resulta coherente el punto de vista, entonces resulta coherente pensar lo anterior como un buen ejemplo de explicación por subsunción. De este modo por medio de tal se explica la cuestión sobre la relación entre los objetos y sus propiedades.

Otro ejemplo que puede iluminar la cuestión es el siguiente. ¿Es acaso el espacio-tiempo fundamental? Es decir, existe por derecho propio. O su existencia está circunscrita a la existencia de las entidades que lo habitan. De modo que la existencia del espacio-tiempo se deriva de la existencia de estrellas, planetas y otras entidades o, realmente, es la existencia de estrellas, planetas y otras entidades espaciotemporales la que se deriva de la existencia del espacio. Esto se conoce, en la filosofía del espacio-tiempo, como el debate entre sustancialistas y relacionistas (Schaffer (2009b, 2010)). Puede verse a primeras que la discusión tiene una impronta mereológica. En ambos casos se está diciendo que el espacio-tiempo, como un todo, tiene partes —entidades espaciotemporales—. Pero por esa misma impronta, no se dice nada más. Aun es una cuestión abierta si el todo depende de las partes, tal y como lo sostienen los relacionistas sobre el espacio-tiempo, o si son las partes las que dependen del todo, tal y como lo sostienen los sustancialistas sobre el espacio-tiempo. Cuestión que puede ser cerrada mediante una explicación por subsunción. De este modo, las entidades espaciotemporales resultan ser aspectos del espacio-tiempo fundamental, y son explicadas por éste.

direccionalidad de prioridad ontológica, lo primero que podemos sacar al limpio es que la coocurrencia no es un problema. No es un indicio de la falta de dirección, al contrario. Es de hecho una consecuencia que se sigue de la explicación. Ahora no resulta sorprendente que cada vez que el sujeto de experiencia fundamental exista coocurra necesariamente la existencia de sujetos de experiencia dependientes porque sabemos que el primero explica a los segundos. Lo segundo es que, como es obvio, al determinarse una dirección de prioridad ontológica, se descartan otras direcciones. Siguiendo con la idea mereológica, lo que se está diciendo es que algunos sujetos de experiencia son partes de otro sujeto de experiencia más amplio. Y, teniendo en cuenta la relación de explicación por subsunción, sabemos que esos sujetos de experiencia dependen del sujeto de experiencia más amplio. Es decir, se descarta la posibilidad de una direccionalidad de prioridad ontológica donde sea el sujeto más amplio el dependiente de los demás sujetos de experiencia. En ese sentido, queda establecido que existe un sujeto de experiencia más amplio y fundamental que es el que explica a los otros sujetos de experiencia subsumiéndolos. Los sujetos de experiencia dependientes, ahora, son aspectos del sujeto de experiencia fundamental más amplio. En el mismo sentido de los ejemplos anteriores. Desde la explicación por subsunción estamos brindando una explicación que da cuenta de la relación parte-todo de manera metafísicamente interesante al establecer que el todo es prioritario a sus partes regimentando la estructura jerárquica de la realidad.

#### **D.4.1 La amenaza (o el desafío) del cosmopsiquismo constitutivo**

Como lo venimos haciendo, debido a que las previas dificultades del enfoque de compartir-experiencia fueron sorteadas, hace sentido pensarlo como una solución al problema de la combinación. Por lo tanto, el enfoque explica cómo es que sujetos de experiencia dependientes se “combinan” y un sujeto de experiencia fundamental da cuenta de éstos. La gran novedad es la inclusión de una explicación que contempla una direccionalidad de prioridad ontológica, y una muy específica; que va del todo hacia las partes. Con ello en mente es menester pensar una última cosa con respecto a la solución.

La direccionalidad de prioridad ontológica propuesta implica, como vimos, la idea de un sujeto de experiencia más amplio, que es quien asegura la explicación anterior. Siendo ontológicamente prioritario con relación a sus sujetos de experiencia partes-aspectos. Es natural preguntarse cuál podría ser la naturaleza del sujeto de experiencia más amplio, y las consecuencias que ello acarrea. A fin de haber obtenido una solución al problema de la combinación nos encontramos con una incoherencia. Si lo que resulta

fundamental, ahora, es el sujeto de experiencia más amplio, ello no encaja de manera natural con el micropsiquismo asumido.<sup>129</sup>

Recordemos que en el primer capítulo del presente trabajo se prefirió la versión micropsiquista por sobre la cosmopsiquista. Esto quiere decir que todo lo desarrollado hasta aquí, reflexiones y problemas, ha sido siempre pensado desde el trasfondo de la primera versión. Pero lo que estamos diciendo es que la explicación por subsunción la que no encaja naturalmente con el micropsiquismo. Después de todo la verdad de éste descansa en gran medida en la dirección de prioridad ontológica contraria a la planteada por la explicación por subsunción. La anterior explicación resulta incoherente porque el micropsiquismo es una posición que considera a las entidades microfísicas postuladas por la teoría física como los constituyentes fundamentales de la realidad. Según éste, el orden de la dirección de prioridad es desde abajo, lo más fundamental, hacia arriba, lo menos fundamental. Pero ¿qué ocurre en el caso del cosmopsiquismo? Según éste el orden de la dirección de prioridad es desde arriba, lo más fundamental, hacia abajo, lo menos fundamental. Entonces es el universo —entendido como un todo— el que se considera como el constituyente fundamental de la realidad. Todos lo demás depende de él. En vista a esto resulta bastante evidente que la explicación por subsunción encaja de manera muy natural con el cosmopsiquismo. Más todavía si consideramos lo siguiente:

El monismo prioritario encaja de forma natural con [la explicación por subsunción]. Según este punto de vista, el universo es un todo unificado fundamental, y todas las demás entidades materiales son aspectos de ese todo. *La adopción de alguna forma de (...) monismo parece ser la manera más sencilla y elegante de acomodar la tesis de que [los sujetos de experiencia dependientes son explicados por subsunción].* Podemos suponer que el universo es un sujeto unificado fundamental, portador de [conciencia], y que los estados de cosas que implican [sujetos de experiencia dependientes] que tienen tales y tales estados de [conciencia] son aspectos de estados de cosas del universo que tiene tales y tales estados de [conciencia]. El resultado es una forma de la visión que se ha conocido como “cosmopsiquismo”. (Goff 2017a, p. 234).<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Si, ahora, el sujeto de experiencia más amplio es ontológicamente prioritario con relación a sus sujetos de experiencia partes-aspectos, ello no parece encajar naturalmente con la idea misma de combinación; naturalmente parece encajar con una idea de descomposición. La idea de combinación sugiere más bien que la dirección de prioridad ontológica es desde los segundos al primero. Como ya habíamos advertido anteriormente.

<sup>130</sup> Cursivas mías.

Si bien —y aunque de manera más bien arbitraria porque en última instancia no había razones suficientes para preferir una versión por sobre la otra, al ser ambas defectibles— el cosmopsiquismo había sido dejado de lado, con lo recientemente citado vuelve ser habilitado en sus posibilidades.

No resulta contrario a la razón en vista del concepto de sujeto de experiencia más amplio, que el universo en tanto tomado como *la* entidad fundamental sea el sujeto de experiencia más amplio de todos, aquel que subsume a todos los demás sujetos de experiencia. Hay un modelo explicativo que calza con ello. Entonces es el universo el que explica la conciencia humana. La conciencia humana y cualquier otra conciencia es un aspecto de la experiencia del universo. El universo es el sujeto de experiencia fundamental.

Es claro que, en tanto lo objetivos y propósitos de este trabajo, nos enfrentamos a una dicotomía. Por un lado, tenemos una solución al problema de la combinación que se adecua, en gran medida, a los parámetros explicativos establecidos, pero ésta se enfrenta a una de las presunciones fundantes y guías del desarrollo del presente trabajo (el micropsiquismo), puesto que tiene como consecuencia al cosmopsiquismo. O, por el otro lado, seguimos con nuestras presunciones fundantes, el micropsiquismo, pero carecemos, hasta ahora, de una respuesta para el problema de la combinación. ¿Qué hacer?

#### **D.4.2 Aminorando la amenaza (o el desafío) del cosmopsiquismo constitutivo**

Pensemos en las siguientes palabras de James:

Sin embargo, si existir no significa otra cosa que ser experimentado, como afirma el idealismo, de seguro existimos de manera diferente pues nos experimentamos a nosotros mismos de un modo ignorante y separado. Aún más, diferimos de lo absoluto no sólo por defecto, sino por excesos. Nuestras ignorancias, por ejemplo, traen curiosidades y dudas por las cuales él no puede ser perturbado pues posee eternamente la solución a todo problema. Nuestra impotencia conlleva dolores, nuestra imperfección pecados, que su perfección mantiene a distancia (2009, p. 122).

Albahari (2020) llama a esto el *problema epistémico*. El problema surgiría debido a la muy patente tensión entre los pensamientos con contenidos contradictorios de una perspectiva epistémicamente omnicomprendiva y la perspectiva de una de sus partes, más pequeña y relativamente ignorante. Si los segundos son partes del primero, ello implicaría que este último le es dotado a su perspectiva contenidos que son propios de los primeros.



Lo cual significaría que el universo como sujeto de experiencia instanciaría estados mentales con contenido que no pueden atribuírsele coherentemente, sería un error hacer lo anterior.

El problema epistémico queda más claro con la siguiente situación desde otra perspectiva provista por Albahari:

Consideremos el intenso y omnipresente miedo de Fiona a ser aniquilada al morir, un miedo cuyo carácter en primera persona se debe en parte a su naturaleza dominante en la mente. El sujeto cósmico (...) debe experimentar directamente no sólo el intenso miedo de Fiona a morir, sino también el abrumador entusiasmo de Fred ante su inminente reencarnación. Sin embargo, calificando solo una fracción de la mente cósmica, es difícil concebir cómo cada emoción podría, desde la perspectiva cósmica personal, retener sus caracteres definitorios en primera persona como intensos y dominantes, y por lo tanto como esas emociones particulares. También es difícil concebir cómo el sujeto cósmico podría albergar en primera persona lo que, para su perspectiva consciente singular, sería la masa de las creencias e identidades contradictorias de todo el mundo, por ejemplo “sólo hay una vida”, “hay más de una vida”, “Yo soy Fiona”, “Yo soy Fred” (2020, p. 122).

Albahari considera que, con las anteriores consideraciones epistémicas a mano, el cosmopsiquismo no solo resulta inimaginable sino también incoherente.

Para avanzar con la idea de aminorar la amenaza que cierne el cosmopsiquismo, por paradójico que suene, debemos revisar las respuestas al problema. Para ello, es necesario tener en cuenta una de las principales características del cosmopsiquismo, desarrollado en este caso por Goff (2017a), según la cual se distingue entre distintos tipos de aspectos. Téngase en cuenta cualquier objeto  $z$  con las siguientes partes  $x_1, x_2, x_3 \dots x_n$ . Estas partes son aspectos del objeto. En tanto esas partes son aspectos del todo se les considera como aspectos *verticales*, y a esos mismos aspectos verticales es posible abstraer parte de su riqueza. Resultado de esa abstracción surge el *aspecto horizontal*. En ese sentido un aspecto vertical puede tener un aspecto, a su vez. De este modo, sujetos de experiencia pueden ser pensados tanto aspectos verticales o como aspectos horizontales de otros sujetos de experiencia. En específico, eso significa que hay sujetos de experiencia que son abstracciones de la riqueza fenoménica de otros aspectos o sujetos de experiencia que son comparativamente ricos fenoménicamente hablando.

Entonces, si el miedo de Fiona y el entusiasmo de Fred son aspectos (horizontales) de un aspecto (vertical) del universo, parece seguirse que el miedo de Fiona y el entusiasmo de Fred son aspectos del universo; lo cual, a su vez, parece implicar que el universo instancia fenoménicamente ambos. Y, por supuesto, si eso es cierto, lo mismo ocurrirá con cualquier otro estado de conciencia sentido por mí o por cualquier otra persona; el universo en cada momento instancia fenoménicamente de todos y cada uno de los sujetos de experiencia en este momento. Es decir, la respuesta propuesta consiste simplemente en aceptar todo lo que se sigue del cosmopsiquismo:

¿Y qué hay sobre el hecho de que el cosmos implica estados de cognición consciente con contenidos profundamente contradictorios? Mi respuesta es: ¿y qué? El cosmopsiquismo no implica panteísmo. No necesitamos pensar en el universo como un agente racional supremamente inteligente. La inteligencia y la agencia son características de criaturas conscientes altamente evolucionadas, cosa que el universo no es. Es más plausible que la conciencia del universo sea simplemente un desorden. Puede que nos resulte difícil imaginar un único estado mental que incluya contenidos tan salvajemente contradictorios, pero no veo razón alguna para pensar que tal cosa sea imposible (Goff 2017a, p. 243).

A esta respuesta podríamos catalogarla como *fuerte*. Pero, también, puede ser posible matizar el problema y darle una vuelta a lo que realmente significa la idea “naturaleza dominante en la mente”, lo que podríamos catalogar como una respuesta *débil*.

Según la respuesta débil cuando se habla de la naturaleza dominante en la mente de Fiona, de Fred o de cualquier otro sujeto de experiencia, es posible que simplemente se esté refiriendo al carácter propio del estado mental, su aspecto fenoménico y nada más. O quizá se refiere al hecho contingente de que en ese preciso momento el miedo de Fiona o el entusiasmo de Fred cubren la totalidad de sus respectivos campos experienciales. Es decir, la “naturaleza dominante en la mente” del miedo se entiende en términos de una ausencia de cualquier otra fenomenología en la mente de Fiona, y nada más. Esto no es en sí mismo, según la respuesta débil, algo que el universo deba compartir.

Teniendo en cuenta las respuestas anteriores veremos que éstas traen consigo algunos problemas o posteriores clarificaciones con las cuales el cosmopsiquismo debe seguir lidiando, lo que muestra que no tiene ventaja alguna sobre el micropsiquismo y la —próxima— solución a presentar basada en éste. La primera cuestión tiene que ver con la respuesta débil de la posición comentada. Sinceramente, no veo cómo se hace cargo del problema planteado. No atiende al problema de fondo. ¿En qué soluciona el problema

epistémico el hecho de que la “naturaleza dominadora en la mente” de un estado mental fenoménicamente consciente se entienda en términos de una ausencia de cualquier otra fenomenología? Más teniendo en cuenta que nada de lo anterior, realmente, impide a cualquier estado mental fenoménicamente consciente de cualquier sujeto de experiencia estar subsumido en una mente consciente más expansiva. El problema sigue ahí, en buscar algún entendimiento para dar con la idea de un universo que contemple estados mentales fenoménicamente que cubren la totalidad de los respectivos campos experienciales de sus aspectos y que, por definición, éste los siente. Aun siendo contradictorios entre sí.

Ahora, ¿qué ocurre con la respuesta fuerte? Ésta es la que trae más problemas y dudas. ¿Si los estados fenoménicos del sujeto de experiencia fundamental son un *desorden*, por qué los estados fenoménicos de sus aspectos no? Si tal desorden puede considerarse como falta de estructura, entonces entramos de lleno en el problema de la estructura revisado anteriormente. ¿De qué manera los estados fenoménicamente desestructurados del universo explican, por ejemplo, la estructura espacial compleja del campo visual y auditivo de los estados fenoménicamente conscientes de sujetos de experiencia como los humanos? ¿De qué manera se ajustan?, si es que se ajustan.

Pero también creo que surge otro problema bastante apremiante, y es en el que me quiero concentrar a esta altura. El problema tiene que ver con la tesis de la revelación y el argumento de la revelación contra el panpsiquismo, específicamente el micropsiquismo.<sup>131</sup> Teniendo en cuenta el argumento, es posible traducirlo al contexto mereológico en el que, en parte, nos encontramos. Primero, se parte desde la prioridad de la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales por sobre la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Es decir, se parte desde la prioridad

---

<sup>131</sup> Recordemos que, según la tesis de la revelación, tenemos un acceso directo y transparente a nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes, algún tipo de conocimiento por familiaridad (*acquaintance*), tal que conocemos la naturaleza esencial de nuestros estados mentales fenoménicos por el mero hecho de tenerlos. Lo mismo en el caso de la introspección de éstos. Conocemos la experiencia tal como es en sí misma, al tener la experiencia tal como la tenemos. Tengamos en cuenta que, para el caso que revisamos en el capítulo anterior, el argumento de la revelación contra el panpsiquismo se construyó específicamente desde la perspectiva del micropsiquismo. Por ello, la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales determina la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, digamos un ser humano. De lo cual se sigue que, desde el punto de vista de este último, y por medio de la tesis de la revelación, al momento de tener una experiencia, y en la introspección, se le revelará el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales que lo determina en su existencia. Y lo que sea que determina la conciencia es parte de su naturaleza. Pero lo que realmente ocurre es que, al ser humano, en este caso, se le revela un campo experiencial unificado asociado a una única perspectiva fenoménica, *su* perspectiva, y no cualquier otra, instanciando las más diversas dimensiones fenoménicas. Entonces, desde el punto de vista del sujeto de experiencia dependiente no se le revela ese conjunto de sujetos de experiencia fundamentales que lo determina. Por lo tanto, el panpsiquismo es falso. Desde el punto de vista un sujeto de experiencia dependiente, de su conocimiento (*acquaintance*), no hay nada en él que nos obligue a pensar que está basado en un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales.

de las partes por sobre el todo. En ese sentido, el argumento de la revelación contra el pansiquismo lo que establece es que, siendo el todo dependiente de las partes, desde el punto de vista del primero no se le revelan los segundos que lo determinan. Desde el punto de vista del todo, no hay nada en él que indique que nos obligue a pensar que esté compuesto por sus partes prioritarias. Ahora, pensemos lo mismo desde el cosmopsiquismo.

Aquí se parte desde la prioridad del todo sobre las partes. En ese sentido, es la existencia del universo —entendido como el sujeto de experiencia fundamental— el que determina la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, digamos un ser humano. Por medio de la tesis de la revelación, se seguiría que, desde el punto de vista de alguna parte dependiente se le revelaría aspectos del sujeto de experiencia fundamental que lo determina en su existencia. Y en el caso específico que estamos tratando, debería revelarse algo del desorden (o algún aspecto de éste) que postula el cosmopsiquismo como característico de la fenomenología del universo. Pero nada de eso ocurre. Al ser humano, se le revela un campo experiencial unificado estructuralmente ordenado, carente de todo desorden, asociado a una única perspectiva fenoménica, *su* perspectiva, y no cualquier otra. Entonces, siendo las partes dependientes del todo, desde el punto de vista de un sujeto de experiencia dependiente no se revela ese desorden del universo que debería ser parte de su naturaleza al determinarlo. De ese modo el cosmopsiquismo es falso. Desde el punto de vista un sujeto de experiencia dependiente, no hay nada en él que nos obligue a pensar que es un aspecto del universo.

Al postular una caracterización positiva de la fenomenología del universo, lo que en este contexto se presentó como una solución, trae consigo un gran problema como pudimos ver. Y es que lo que sea que determina a la conciencia de los sujetos de experiencia dependientes es, también, parte de su naturaleza. Por lo tanto, la fenomenología del universo debería ser parte de la naturaleza fenoménica de los sujetos de experiencia dependientes en tanto aspectos del primero. Pero, como lo acabamos de ver, no lo es. De ese modo podemos cumplir con el propósito de esta sección el que era aminorar la amenaza que presentaba el cosmopsiquismo. Y con ello, hacemos frente a la dicotomía presentada en la última parte de la sección D. Porque como se había presentado, al desarrollar el enfoque de compartir-experiencias siendo una solución al problema de la combinación que se adecua, en gran medida, a los parámetros explicativos establecidos, pero que tenía como consecuencia al cosmopsiquismo, y al ser esta posición tremendamente problemática. Solo nos queda recorrer el otro camino de la dicotomía; lo

cual significa seguir con nuestras presunciones fundantes, el micropsiquismo, y desarrollar una respuesta para el problema de la combinación. Y es lo que comenzaremos a hacer a continuación.

## Parte E

### E.1 Vinculación fenoménica (*phenomenal bonding*)

Tengamos en cuenta que una de las principales motivaciones de este capítulo, y que es una de las características de nuestro trabajo, es el especial énfasis que se le pone a una solución al problema de la combinación que proponga, antes que una mera modificación de los *relata* involucrados, una relación. Esto se hacía bastante palpable, en una primera instancia, en el caso del argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo.

Recordemos que el argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el panpsiquismo se sustentaba en la intuición de que la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales nunca es necesitador de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Esto se entendía como el principio de la No Suma de Sujetos (NSS). Lo que específicamente sostiene el argumento es que un cierto conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no se puede combinar solamente en virtud de su existencia.

El argumento pone todo el énfasis en la existencia; lo cual, por increíble que parezca omite algo bastante obvio:

“NSS implica que no hay ningún estado de cosas de la forma <sujeto de experiencia S1 existe con carácter fenoménico x, y sujeto de experiencia S2 existe con carácter fenoménico y> que necesite <sujeto de experiencia S3 existe con carácter fenoménico z>. Pero esto no implica que no haya algún estado de cosas de la forma <un sujeto de experiencia S1 con carácter fenoménico x tiene relación R con un sujeto de experiencia S2 con carácter fenoménico y> que necesita a <un sujeto de experiencia S3 existe con carácter fenoménico z>. Tal sentido de suma de experiencias no es descartado por la NSS.” (Goff 2009a, 132).

El argumento omite el hecho de que los sujetos de experiencia fundamentales puedan instanciar una determinada relación R, y dada esa relación puedan determinar la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Es decir, el argumento no excluye, en última instancia, el estado de cosas comentado en la cita. Ahora, desde el micropsiquismo, si el anterior es verdad, entonces

existe una serie de microsujetos,  $S_1 \dots S_n$ , con determinadas experiencias,  $E_1 \dots E_n$ , que se encuentran en determinadas relaciones  $R_1 \dots R_n$  entre sí, y un macrosujeto distinto,  $S_x$ , con sus experiencias,  $E_x$ , de tal forma que la existencia

de los microsujetos que se encuentran en dichas relaciones requiere la existencia del macrosujeto distinto con sus experiencias,  $E_x$  (Miller (2017), (2018)).

De acuerdo con esto, desde el micropsiquismo, es bastante plausible sostener que un sujeto de experiencia dependiente es el resultado de la combinación de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales porque estos últimos están relacionados entre sí de una determinada manera.

En este específico contexto la relación  $R$  postulada es llamada *vinculación fenoménica* (Goff (2017a, 2017c)).<sup>132</sup> Pero ¿qué tipo de relación es la vinculación fenoménica? ¿Cuál es su naturaleza? En una primera instancia, simplemente, podemos entender la relación de vinculación fenoménica como la relación que los sujetos de experiencia mantienen entre sí. Es decir, los anteriores son los *relata* de la relación. De la misma manera, podemos pensar que la relación de vinculación fenoménica es ella misma fenoménica. En otras palabras, la relación posee un determinado carácter fenoménico.<sup>133</sup> Hay algo que es cómo es para un sujeto de experiencia que la vinculación fenoménica se instancie; a diferencia, bajo ciertos supuestos e intuiciones, que una relación causal se instancie, ahí no habría nada parecido a algo que es cómo es para un sujeto de experiencia. Ejemplos de tipos relaciones fenoménicas que podrían tener un gran grado de semejanza con la vinculación fenoménica podrían ser las relaciones fenoménicas de conciencia interna que tienen los sujetos de experiencia consigo mismos.<sup>134</sup>

Como hemos dicho, el principal objetivo de este trabajo es plantear desde el micropsiquismo una solución al problema de la combinación, y ahora podemos especificar que por medio de la vinculación fenoménica. Es importante tener en cuenta

---

<sup>132</sup> Siendo un, digamos, programa de investigación filosófico relativamente nuevo, la relación de vinculación fenoménica ha extendido su influencia más allá de la filosofía de la mente. Por ejemplo, aunque el pansiquismo y el panenteísmo son lógicamente independientes el uno del otro, Uwe Voigt (2020) utiliza la relación de vinculación fenoménica para establecer una conexión metafísica entre ellos.

<sup>133</sup> Gregg Rosenberg (2004, 2015, 2017) hace algo muy similar con la relación de causalidad.

<sup>134</sup> Por ejemplo, la auto-intimación (*self-intimation*). Ésta establece que “toda conciencia incluye (*comport*) conciencia de sí misma” (Strawson 2015b, p. 11). “Incluye” entendida como “lleva dentro de sí”, “acarrea” o “trae consigo”. En términos generales, la auto-intimación, entonces, “(...) expresa la idea (...) de que cualquier cosa que sea correctamente identificada como un episodio de conciencia, de algún modo contiene la conciencia de sí enteramente dentro de sí.” (Strawson 2015b, pp. 10-11). Que la conciencia se incluya a sí misma es un asunto del ser mismo de la conciencia, de su ontología: “(...) parece ser que la [auto-intimación] es necesaria para la existencia de la cosa que caracteriza: la conciencia. Sospecho que la conciencia es (...) única en ser un bucle sobre sí misma.” (Strawson 2015b, p. 7). Pero si la auto-intimación guarda relación con el ser mismo de la conciencia, debe ser una relación “que también tenga la propiedad de que su obtención es una característica esencial de la existencia de la [conciencia]” (Strawson 2015b, p. 23). La auto-intimación “es una propiedad que la experiencia, considerada en cualquier momento dado, debe tener en sí misma considerada como un todo en ese momento dado, simplemente con el fin de ser lo que es.” (Strawson 2015b, p. 23). Si toda conciencia incluye conciencia de sí misma entonces hay relacionalidad. La auto-intimación es una relación, y si la auto-intimación es constitutiva del ser mismo de la conciencia, la conciencia misma es una relación.

que a lo largo de las siguientes páginas lo que buscaré es desarrollar una versión propia de la relación anterior. Para ello es importante no perder de vista que la relación a postular debe ser bastante específica sobre todo en su importe modal. Este importe debe ser tal que al momento de instanciarse la relación no sea concebible que los sujetos de experiencia fundamentales existan sin que también existan los sujetos de experiencia dependientes. De manera tal que, si los sujetos de experiencia fundamentales instancian la relación de vinculación fenoménica no exista razón alguna en principio para estar en contra de que hay alguna manera en que estén relacionados y en virtud de ello necesiten inteligiblemente la existencia de otro sujeto de experiencia, uno dependiente. El importe modal es algo definitorio para desarrollar nuestra propia versión de la vinculación fenoménica.

## **E.2 Vinculación fenoménica como una relación espacial**

Una de las primeras características que tendría la relación de vinculación fenoménica es que es una relación mundana (*worldly relation*). Desde ya no hay razón de principio alguna para pensar que la relaciona anterior no sea una relación real que instancian sujetos de experiencia; inclusive pudiendo identificarse con alguna relación empíricamente conocida postulada por nuestra mejor teoría física. Una primera opción es postular la identificación de la vinculación fenoménica con una relación espacial:

“El micropsiquismo puede sostener plausiblemente que para producir inteligiblemente a un [sujeto de experiencia dependiente], los [sujetos de experiencia fundamentales] no solo deben ser intrínsecamente de una determinada manera, sino que también deben estar espacialmente relacionados entre sí de una determinada manera.” (Goff 2017a, p. 181).

“[E]xiste un candidato obvio para la identificación con la relación de vinculación fenoménica: la relación espacial. Si identificamos la relación de vinculación fenoménica con la relación espacial, se deduce que, para cualquier grupo de objetos materiales, los miembros de ese grupo, al estar relacionados espacialmente, constituyen un sujeto consciente.” (Goff 2017c, p 299).

Después de todo, es de sentido común, no es sorpresa, que la combinación de dos o más cosas implica que éstas se encuentren espacialmente relacionadas entre sí de un determinado modo; mínimamente requiere que estén cerca las unas de las otras. La idea es que del mismo modo en que los compuestos de ciertas entidades no forman tal entidad a menos que estén relacionados entre sí de cierta manera específica —por ejemplo, los



ladrillos no pueden formar una casa si están esparcidos por distintas coordenadas espaciales del planeta—, los sujetos de experiencia fundamentales tienen que estar relacionados, vía la vinculación fenoménica en tanto relación espacial, para así determinar la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. En el caso específico del panpsiquismo, no parece errado pensar que los sujetos de experiencia se encuentran espacialmente localizados en el cerebro; a partir de ello podemos concebir relaciones espaciales entre éstos.

De lo recientemente postulado resulta una interesante consecuencia. De postular la identificación de la vinculación fenoménica con una relación espacial se sigue que tendríamos una concepción positiva de lo que es una relación espacial. En ese sentido, la relación de vinculación fenoménica es la propiedad categórica de las relaciones espaciales. De manera bastante intuitiva, al igual que un cerebro desde la perspectiva de las ciencias cognitivas y la neurociencia no aparece como un sujeto de experiencia y las propiedades físicas fundamentales no se piensan como cualidades fenoménicas, puede pensarse que las relaciones espaciales poseen una naturaleza subyacente a su mera descripción matemática realizada por nuestras mejores teorías físicas. Específicamente, siguiendo el espíritu del argumento de las propiedades intrínsecas para el panpsiquismo, las relaciones postuladas por la teoría física son caracterizadas matemáticamente. Lo cual quiere decir que carecemos de una concepción transparente de éstas; la naturaleza categórica de las relaciones espaciales está completamente en la oscuridad debido a que las descripciones matemáticas realizan una abstracción de la naturaleza concreta de las cosas. La idea de la vinculación fenoménica puede retener lo anterior tal y como ya existe, simplemente complementando los hechos sobre las relaciones espaciales con una naturaleza categórica de tipo fenoménica. Es decir, las relaciones espaciales son de naturaleza fenoménica. Y es en vista a esa naturaleza que tenemos una concepción transparente de la combinación de sujetos de experiencia fundamentales en sujetos de experiencia dependientes. Pero, justamente, debido a esto, surge un problema.

### **E.2.1 El problema del conocimiento de la vinculación fenoménica como una relación espacial**

El principal problema de esta solución es que carecemos de un acceso epistémico directo a la fenomenología de la relación:

Pero no es de extrañar que no podamos tener una experiencia ni introspectiva ni perceptiva de las relaciones entre los sujetos de experiencia en tanto sujetos de

experiencia. Somos incapaces de percibir relaciones entre sujetos de experiencia (en tanto sujetos de experiencia) a través de los sentidos, simplemente porque somos incapaces de percibir sujetos de experiencia (en tanto sujetos de experiencia) a través de los sentidos. Si examinas mi cerebro, no podrás verlo instanciando propiedades fenoménicas. Solo tengo acceso epistémico a un sujeto de experiencia en tanto sujeto de experiencia, es decir, al sujeto de mi propia experiencia al que accedo mediante la introspección. Del hecho de que la introspección solo podemos acceder a un sujeto de experiencia se deduce que en la introspección no podemos acceder a cómo se relacionan los sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia, ya que para realizar algún tipo de introspección sobre cómo se relacionan los sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia tendríamos que poder realizar ésta a más de un sujeto de experiencia. Dado que sólo podemos experimentar sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia a través de la introspección, y que sólo tenemos acceso introspectivo a un sujeto de experiencia, se deduce que no podemos experimentar sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia relacionados. (Goff 2009a, p. 132)

Lo recientemente citado ocurre porque la conciencia fenoménica es una propiedad monádica. Solamente podemos acceder epistémicamente al sujeto de experiencia de mis experiencias y ningún otro. Entonces no resulta sorprendente que, dada la desafortunada naturaleza epistémica de nuestra situación, carezcamos de un entendimiento transparente de la relación que sostienen los sujetos de experiencia entre sí. Es decir, dado el hecho anterior, el acceso epistémico directo de la relación de vinculación fenoménica es vedado porque en tanto sujetos de experiencia no podemos experimentar la relación con otros sujetos de experiencia, en vista a que ello implica experimentar otro sujeto de experiencia.

Siendo ese el caso, carecemos de una respuesta —como concepto positivo— a la pregunta qué es la relación de vinculación fenoménica más allá de un concepto como meramente designando el rol funcional que cumple en tanto solución al problema de la combinación. Entonces podemos definirla —suponiendo su existencia— como aquella relación que al ser instanciada por sujetos de experiencia fundamentales necesita la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Y solamente en esos términos producir cierto entendimiento de la relación. Es decir, no podemos caracterizar la relación de vinculación fenoménica más allá de entenderla como la supuesta y mentada solución al problema de la combinación. Parece coherente pensar con un fuerte escepticismo el

hecho de que alguna vez pueda tenerse una respuesta más allá de lo anterior, como concepto positivo. En ausencia del anterior concepto,

[sólo hay una descripción] del resultado (deseado) de un determinado proceso, sin decirnos en absoluto *cómo* se pretende conseguirlo. [La vinculación fenoménica] requiere un sujeto: es conciencia *para un sujeto* de unos elementos. Eso hace que *estar [vinculado fenoménicamente]* sea esencialmente como *ser co-golpeado*, en el sentido de que cuando dos cosas se co-golpean, debemos preguntar: *¿por quién?* Cuando tomamos dos paquetes experienciales de microsujetos respectivos, ¿de dónde viene el nuevo sujeto para el que van a ser co-conscientes? Decir que los paquetes experienciales están relacionados ahora por [la vinculación fenoménica] es ciertamente implicar que ha surgido un nuevo sujeto para el que están fenoménicamente unificados, pero no nos dice cómo sucede esto, ni si es posible —las cosas que queríamos saber. (Coleman 2017, p. 257).

Todo lo que nos queda es un concepto como un esquema. El cual solamente especifica lo que debe ser la explicación que da cuenta de la combinación de sujetos, sin realmente proporcionar una. Es simplemente una especie de caja negra, donde se obtiene supuestamente cierto resultado —la combinación de sujetos— sin saber en absoluto cómo realmente se logra. Entonces, si la vinculación fenoménica es identificada con una relación espacial, no queda más remedio que aceptar las definiciones poco informativas meramente funcionales anteriores.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> De la situación monádica surge otro problema igual o más apremiante que el recientemente comentado. Al estar vedado lo anterior, producto de la postulación de una relación de vinculación fenoménica implica la siguiente situación. Al ser la conciencia fenoménica una propiedad monádica, la relación de vinculación fenoménica es incognoscible. Pero ¿hasta qué punto lo es? ¿Será posible que a medida que la teoría panpsiquista vaya desarrollándose, se logre algún acceso epistémico a la relación? ¿Habrá un momento, en un futuro próximo, en el cual podamos formarnos una idea transparente de lo que es una relación de vinculación fenoménica? Es decir, si bien, hoy por hoy, hay aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente con los cuales no estamos familiarizarnos, de ello no se deduce que estemos clausurados epistémicamente. O ¿sí? ¿Qué ocurre en este caso específico? Parece que en este caso resulta muy difícil recurrir a nuestra capacidad imaginativa desde la cual podrían formularse ciertas hipótesis comprobables con respecto a una relación fenoménica. Lo cual significa una sola cosa, y es el peor de los casos, la incognoscibilidad de la relación de vinculación fenoménica tiene que ver con una clausura epistémica; es un problema más bien propio de la condición humana. El ser humano no se encuentra familiarizado con la idea de la relación anterior porque justamente está cognitivamente cerrado para experimentar otro sujeto de experiencia que no sea el de sus experiencias. Solamente se encuentra familiarizado con los aspectos monádicos de la experiencia. No será posible, entonces, aventurar hipótesis alguna sobre alguna una idea positiva de la relación de vinculación fenoménica porque ningún ser humano se encuentra familiarizado con tales. La situación descrita implica que postular la relación es introducir un elemento nouménico en la realidad. El panpsiquismo ahora es una especie de *noumenalismo*. Pero, como decíamos que era en vista a esa naturaleza fenoménica de la relación, ahora inaccesible, que tenemos una concepción transparente de la combinación de sujetos de experiencia fundamentales en sujetos de experiencia dependientes, resulta que actualmente que no tenemos un claro entendimiento de cómo los

## E.2.2 El problema modal de la vinculación fenoménica como una relación espacial

Pero no es solo que se tenga un concepto bastante pobre de lo que es la relación de vinculación fenoménica —en tanto identificada como una relación espacial—, sino que, además, la identificación recientemente comentada carece del importe modal necesario como para ser realmente considerada una solución viable al problema de la combinación. Como veremos, a continuación, el mentado y supuesto importe modal de la relación espacial no evita la concebibilidad de una situación en la cual un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales instancie la relación especial de vinculación fenoménica sin que por ello la exista un sujeto de experiencia dependiente sea inteligible.

Aun cuando el argumento de la necesidad de la suma de sujeto contra el pansiquismo omite el hecho de que los sujetos de experiencia fundamentales puedan instanciar una relación de vinculación fenoménica, en el caso específico de la relación espacial no parece que sea realmente un antídoto al argumento. El punto es que es plenamente factible concebir que sujetos de experiencia fundamentales como situándose espacialmente unos con respecto a otros en una determinada relación y aun así no necesitar la existencia de un sujeto de experiencia dependiente.<sup>136</sup> Es bastante notorio que el caso anterior puede ser generalizado como un escenario más de los que se siguen de una afirmación general sobre concebibilidad/posibilidad. No hay contradicción alguna en el caso anterior al establecer cierta variabilidad independiente entre la instanciación de una relación espacial por parte de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, mostrando que los anteriores no se implican. Esto queda más claro si se sigue una serie de principios específicos que establecen lo recientemente señalado. En primera instancia, teniendo en cuenta que una de las primeras características de la relación de vinculación fenoménica es que es una relación mundana, es posible anteponerle el siguiente principio:

---

sujetos de experiencia se combinan. Lo cual termina por diluir la posible ventaja que tendría esta solución con respecto a otras.

<sup>136</sup> Podemos recordar un ejemplo traído a colación justamente en el contexto del argumento de la necesidad de la suma de sujetos contra el pansiquismo en el capítulo anterior: un conjunto de  $n$  ladrillos, teniendo una forma y una ubicación espacial específicas, colocados unos encima de otros, dispuestos en forma de casa. En este caso es tremendamente claro que una vez dispuestos espacialmente los ladrillos, la existencia de la casa es requerida. Parece imposible la existencia de una disposición espacial de ladrillos en forma de casa sin la existencia de una casa. Pero no ocurre lo mismo en el caso de los sujetos de experiencia fundamentales. Aun dispuestos espacialmente no parecen implicar la existencia de un sujeto de experiencia dependiente del modo en que entidades —como los ladrillos— dispuestas espacialmente implican la existencia de otras entidades —como la casa.

**Aislamiento Concebible Fisicalizado de Sujetos (*Physicalized Conceivable Isolation of Subjects*):** Para cualquier grupo de sujetos,  $S_1, S_2 \dots S_n$ , estados conscientes,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , y una relación física pura  $P$  de  $n$  lugares, es concebible el siguiente escenario: existen  $S_1, S_2 \dots S_n$ , instanciando  $E_1, E_2 \dots E_n$ , estando en  $P$ , pero no se da el caso de que haya un sujeto  $S^*$  tal que  $S^*$  no sea idéntico a ninguno de  $S_1, S_2 \dots S_n$ . (Goff 2017a, p. 183).

A esta altura no hay mayor problema en entender la característica mundana de la relación en términos físicos. No hay contradicción en ello. Luego, no hay dificultad en el siguiente movimiento; asumir que la relación espacial es una especie de relación mundana o física. Ya lo hicimos. De ello se sigue que puede caracterizarse una versión más específica del principio anterior que hace referencia a la relación espacial:

**Aislamiento Concebible Espacializado de Sujetos (*Spatialized Conceivable Isolation of Subjects*):** Para cualquier grupo de sujetos,  $S_1, S_2 \dots S_n$ , estados conscientes,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , y una relación espacial  $R$  de  $n$  lugares, es concebible el siguiente escenario: existen  $S_1, S_2 \dots S_n$ , instanciando  $E_1, E_2 \dots E_n$ , estando en  $P$ , pero no se da el caso de que haya un sujeto  $S^*$  tal que  $S^*$  no sea idéntico a ninguno de  $S_1, S_2 \dots S_n$ . (Goff 2017a, p. 183).

Los dos anteriores principios pueden ser puestos en uno solo, más omniabarcante, que los contempla a ambos, pero que además tiene en cuenta el punto anteriormente desarrollado. Dado que el acceso epistémico directo a la relación de vinculación fenoménica está vedado porque en tanto sujetos de experiencia no podemos experimentar relación alguna con otros sujetos de experiencia, no hay concepto fenoménico que dé cuenta de la relación espacial de vinculación fenoménica. Solamente podemos conocer la relación en tanto descrita meramente vía nuestra mejor teoría física disponible, es decir, por medio de verdades acerca de la estructura y la dinámica o por el rol causal-disposicional (o la estructura matemática) que instancian. Por lo tanto, el principio más omniabarcante, dice así:

**Aislamiento Concebible Fisicalísticamente Espacializado de Sujetos (*Physicalistically Spatialized Conceivable Isolation of Subjects*):** Para cualquier grupo de sujetos,  $S_1, S_2 \dots S_n$ , estados conscientes,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , y una relación física espacial  $R_p$  de  $n$  lugares —donde  $R_p$  es concebido bajo [un concepto físico puro]— es concebible el siguiente escenario: existen  $S_1, S_2 \dots S_n$ , instanciando  $E_1, E_2 \dots E_n$ , estando en  $R_p$ , pero no se da el caso de que haya un sujeto  $S^*$  tal que  $S^*$  no sea idéntico a ninguno de  $S_1, S_2 \dots S_n$ . (Goff 2017a, p. 184).

Teniendo en cuenta lo recientemente desplegado, ¿qué consecuencias trae para la vinculación fenoménica?

Es bastante claro que los principios anteriores muestran que la postulación de la relación de vinculación fenoménica identificada con una relación espacial es inerte explicativamente. Básicamente nos encontramos en la misma situación previa a su postulación. De la misma manera en que solamente la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no hacía necesaria la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, la existencia del mismo conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, pero ahora instanciando una relación espacial de vinculación fenoménica, no hace necesaria la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Es decir, nos encontramos básicamente en la misma situación descrita por el principio de la No Suma de Sujetos (NSS). Nada ha cambiado. Ante esto, ¿qué hacer?

Para mejorar la situación anterior, es decir, para realizar algún tipo de progreso, es claro el camino que debe tomar el micropsiquismo. En primera instancia resulta necesario formar un concepto positivo de lo que es la relación de vinculación fenoménica. Y de ese modo, ir más allá de la definición como meramente designando el rol funcional que cumple en tanto solución al problema de la combinación.<sup>137</sup> Además, en segunda instancia, la relación propuesta debe tener muy en cuenta el importe modal necesario como para ser realmente considerada una solución viable al problema de la combinación.

### **E.3 Vinculación fenoménica como una relación de co-conciencia**

Para lograr el cometido anterior, es bastante obvio que la vinculación fenoménica debe dejar de ser identificada con una relación espacial. Es lo primero que debe realizarse. Pero ¿qué otra relación puede ocupar su lugar? ¿Con qué otra relación puede ser identificada la relación de vinculación fenoménica? ¿De qué relación podemos formar un concepto positivo?

Para poder dar respuesta a lo anterior, Miller (2017, 2018) sostiene que la relación a presentar debe cumplir con tres condiciones necesarias y suficientes para ser considerada como la relación de vinculación fenoménica. Las tres condiciones son las siguientes:

---

<sup>137</sup> Lo cual, a su vez, previene la amenaza del noumenalismo comentada en una cita anterior.

- La relación de vinculación fenoménica es ella misma fenoménica. En otras palabras, la relación posee un determinado carácter fenoménico. Hay algo que es cómo es para un sujeto de experiencia que la vinculación fenoménica se instancie.
- La relación de vinculación fenoménica debe sostenerse entre —es decir, sus *relata* deben ser— sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia.
- La relación de vinculación fenoménica debe necesitar a un sujeto de experiencia diferente de los sujetos de experiencia que instancian la mentada relación, cumpliendo con la condición del importe modal.

La relación que mejor cumple con las tres condiciones anteriormente señaladas es la relación de co-conciencia. Es decir, ahora, la relación de vinculación fenoménica se identificará con la relación de co-conciencia ((Bayne 2001), (Dainton 2011)).

La idea general es que, por supuesto, de la relación de co-conciencia se tiene un concepto positivo puesto que sí se tiene un acceso epistémico directo a ésta. Al momento de la introspección es evidente que cada una de nuestras experiencias es co-consciente con todas las demás. Entonces cuando esta relación se instancia en un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y propiedades micro-fenoménicas. Este estado es experimentado conjuntamente co-concientemente como una nueva propiedad fenoménica por un nuevo sujeto de experiencia dependiente. Es decir, el sujeto de experiencia dependiente se da en virtud de los sujetos de experiencia fundamentales instanciando la relación de vinculación fenoménica —como co-conciencia. Pero, previo a desarrollar en detalle, lo recientemente comentado urge aclarar una cuestión: ¿qué es la relación de co-conciencia?

Por ésta se entiende, mínimamente, la relación que sostiene un conjunto de experiencias cuando se experimentan conjuntamente. En cualquier momento dado, nuestro campo experiencial está formando por un conjunto de distintas experiencias; estas experiencias no ocurren ni separadas ni aisladas las unas de las otras (como es obvio), sino que se experimentan conjuntamente, es decir, co-concientemente. Por ejemplo, cuando miramos un perro mientras ladra, la cualidad auditiva del ladrido se experimenta unificadamente, no por separado, junto con la cualidad visual del aparecer del perro. La relación que unifica estas dos cualidades produciendo la fenomenología conjunta de nuestra experiencia es la relación de co-conciencia. Es decir, es en virtud de la relación de co-conciencia que un conjunto de experiencias instancia una fenomenológica conjunta, que sería experimentada por un nuevo sujeto de experiencia.

Otra importante característica de la relación de co-conciencia, según Miller, es que es *constructiva* (Miller 2018, pp. 548-549). Los siguientes ejemplos buscan dar una pista sobre lo anterior. Piénsese en la relación ‘ser miembros de la tabla periódica’ que se sostiene entre dos átomos de oxígeno y un átomo de carbono; no hay nada más interesante que decir sobre ellos. La relación ‘ser miembros de la tabla periódica’ es una relación meramente formal y no aporta ninguna diferencia estructural a sus *relata*. Ahora, piénsese en la relación de enlace covalente. Si esta relación se sostiene entre dos átomos de oxígeno y un átomo de carbono, entonces hay más cosas interesantes que decir sobre el escenario en comparación con cuando no es así. Los átomos comparten electrones, formando una molécula de dióxido de carbono. La molécula tiene características estructurales (que ninguna de sus partes componentes instancia por si sola) en virtud de la relación de enlace covalente que mantienen sus átomos. Esta relación no es meramente formal. De manera muy parecida, hay una diferencia estructuralmente significativa entre los escenarios en los que existe un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales que sostienen una relación meramente formal y los escenarios en los que existe un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales cuando sostienen una relación constructiva. Cuando se dice que entre dos experiencias se sostiene la relación de ‘ser de la misma modalidad sensorial’, tras ello no hay nada más interesante que decir sobre las experiencias en cuestión. Pero, si, por otro lado, consideramos a un conjunto de sujetos de experiencia relacionado mediante la relación de co-conciencia, hay más cosas interesantes que se pueden decir: se instancia una fenomenología en particular, entre otras cosas. La diferencia entre los dos escenarios, uno en el cual la relación es instanciada y uno en el cual no, puede ser entendida como la diferencia en el escenario en el cual ya no hay más cosas interesantes que decir (donde la relación no es instanciada) y el escenario en el cual todavía quedan cosas nuevas e interesantes que decir (donde la relación es instanciada). De manera más específica, esto quiere decir dos cosas. La primera, la relación de co-conciencia es una relación concreta, es decir, mundana. No formal. De modo que no puede sostenerse por entidades abstractas, sino solamente se sostiene por medio de algún tipo de entidad concreta. La segunda es que al momento en que se instancia la relación existe, entre sus *relata*, una diferencia estructural significativa en comparación con otros escenarios donde los *relata* no instancia la relación.



La relación de co-conciencia es una relación reflexiva. De manera genérica, una relación reflexiva es una relación que alguna entidad establece consigo misma.<sup>138</sup> En el caso de la experiencia, se diría que cada experiencia es co-conciente consigo misma.

La relación de co-conciencia es una relación simétrica. Una relación es simétrica cuando un objeto  $x$  se relaciona con un objeto  $z$  de tal modo que el objeto  $z$ , también y de igual manera, se relaciona con el objeto  $x$ .<sup>139</sup> En el caso de la experiencia, la relación de co-conciencia es simétrica puesto que, en el caso de su instanciación, si la experiencia  $E_1$  es co-consciente con la experiencia  $E_2$ , entonces la experiencia  $E_2$  es co-consciente con la experiencia  $E_1$ .

El caso de la transitividad o intransitividad de la relación de co-conciencia resulta algo más problemático.<sup>140</sup> No hay una postura inequívoca al respecto. De todos modos, pensar a la relación de co-conciencia como transitiva es algo que se impone en una primera instancia de manera no muy polémica. Volvamos a considerar el ejemplo anterior, pero agrandándole más elementos. Estamos almorzando ñoquis mientras miramos un perro ladrar. Es claro que la experiencia se presenta de manera unificada; cada uno de los elementos a considerar —la cualidad auditiva del ladrido, la cualidad visual del aparecer del perro, la cualidad gustativa de los ñoquis— se presentan de manera co-consciente. La experiencia visual del perro es co-consciente a la experiencia auditiva del ladrido y a la experiencia gustativa de los ñoquis y, además, podemos presuponer sin mayor problema que todas y cada una de las experiencias en ese momento son co-conscientes con todas las demás experiencias. Ante lo anterior, cabe la pregunta si pudo haber sido de otro modo. ¿Podría haberse dado el caso en que la experiencia visual del perro sea co-consciente con la experiencia gustativa de los ñoquis y la experiencia

---

<sup>138</sup> De manera más detallada, una relación tiene la propiedad reflexiva, si todo elemento está relacionado consigo mismo. De manera más específica, podemos entender la relación reflexiva como la relación binaria  $R$  sobre un conjunto  $Z$ , de modo tal que todo elemento de  $Z$  está relacionado consigo mismo. La identidad es un claro ejemplo de una relación reflexiva. Cualquier objeto  $x$  es idéntico al objeto  $x$ .

<sup>139</sup> Podemos entender que una relación es simétrica cuando la relación binaria  $R$  sobre un conjunto  $Z$  relaciona un elemento con otro mediante  $R$  y ese otro también está relacionado con él, a través de la misma  $R$ . Si se tiene un par ordenado  $(c, d)$  que pertenece a la relación  $R$  y de igual manera el par ordenado  $(d, c)$  también pertenece a la relación  $R$ , la relación es simétrica. De igual manera, si el par ordenado  $(c, d)$  no pertenece a la relación  $R$  tampoco el par ordenado  $(d, c)$  tiene que pertenecer a la relación  $R$ . Nuevamente, la identidad es un buen ejemplo de relación simétrica. Si el objeto  $x$  es idéntico al objeto  $z$ , entonces el objeto  $z$  es idéntico al objeto  $x$ .

<sup>140</sup> Ejemplos de relaciones transitivas pueden encontrarse (nuevamente) en la identidad y en la teoría de conjuntos. Si el conjunto de todos los gorilas es un subconjunto del conjunto de todos los primates y el conjunto de todos los primates es un subconjunto del conjunto de todos los mamíferos, entonces el conjunto de todos los gorilas es un subconjunto del conjunto de todos los mamíferos. Para el caso de la identidad, si un objeto  $e$  es idéntico a un objeto  $f$  y el objeto  $f$  es idéntico al objeto  $g$ , entonces el objeto  $e$  es idéntico al objeto  $g$ .

gustativa de los ñoquis sea co-consciente con la experiencia auditiva del ladrido, sin que la experiencia visual del perro sea co-consciente con la experiencia auditiva del ladrido? Parece tremendamente difícil que el caso sea posible. La dificultad de pensar un caso en el que nuestras experiencias estén solamente parcialmente unificadas otorga un peso considerable a la afirmación de que la relación de co-conciencia es una relación transitiva.

Sin embargo, existen casos —pocos y específicos— según los cuales pueden ser mejor interpretados desde la renuncia de la idea de que la relación de co-conciencia sea transitiva. Podemos entender que una relación es intransitiva cuando la relación binaria  $R$  sobre un conjunto  $Z$  relaciona un elemento con otro mediante  $R$  y este último con un tercero, pero el primero no se relaciona con el tercero. Si el caso anterior se daba, es decir, si se daba el caso en que la experiencia visual del perro sea co-consciente con la experiencia gustativa de los ñoquis y la experiencia gustativa de los ñoquis sea co-consciente con la experiencia auditiva del ladrido, sin que la experiencia visual del perro sea co-consciente con la experiencia auditiva del ladrido, mostraba la intransitividad de la relación de co-conciencia. Según Lockwood (1996), el caso específico que mostraría a la co-conciencia como una relación intransitiva son los casos correspondientes al síndrome de cerebro dividido. Por ningún motivo, lo anterior debe ser interpretado como estipulando que la relación de co-conciencia es una relación anti-transitiva.<sup>141</sup>

### **E.3.1 La relación de co-conciencia como la relación de vinculación fenoménica**

Para poder dar cuenta de que la relación de co-conciencia se erige como es la relación de vinculación fenoménica, como dijimos anteriormente, debe cumplir con tres condiciones necesarias y suficientes. En lo que sigue, procederé a mostrar cómo es que la relación de co-conciencia cumple con estas condiciones.

#### **E.3.1.1 La relación de co-conciencia posee ella misma un determinado carácter fenoménico**

La idea que sostiene esta sección es que la relación de co-conciencia aparece positivamente en la introspección. Es decir, nos es conocida a través de nuestras propias

---

<sup>141</sup> Una relación es anti-transitiva si se da el caso, considerando que hay tres objetos  $a$ ,  $b$  y  $c$ , en el que  $a$  y  $b$  están relacionados,  $b$  y  $c$  están relacionados, pero  $a$  y  $c$  nunca lo estarán. Siguiendo con el anterior ejemplo de la experiencia, la relación de co-conciencia sería anti-transitiva si la experiencia visual del perro era co-consciente con la experiencia gustativa de los ñoquis y la experiencia gustativa de los ñoquis era co-consciente con la experiencia auditiva del ladrido, sin que *nunca* la experiencia visual del perro sea co-consciente con la experiencia auditiva del ladrido.

experiencias, pues experimentamos las cualidades de nuestras experiencias manera unificada. Al momento en que la introspección es aplicada a los episodios de conciencia fenoménica, es fácil notar que estos últimos son un compuesto de varias cualidades: la rojez de un lápiz, el zumbido de un mosquito, el olor a gasolina. Pero estas cualidades, aunque analíticamente discernibles, en ningún momento se presentan como aisladas, en la experiencia, las unas de las otras. En todo momento, todo está relacionado con todo. La experiencia del olor a gasolina está relacionada con la cualidad auditiva del zumbido, que a su vez está relacionada con la rojez del lápiz. Inclusive unas cualidades experienciales pueden estar presentes más que otras de manera periférica en el estado experiencial total. Por lo que existen relaciones atencionales entre las cualidades de la experiencia. El punto es que se nos presentan las experiencias de manera co-consciente. Lo cual nos permite tener un concepto positivo de lo que es la relación de vinculación fenoménica.

De similar manera, puede establecerse la existencia de la relación de co-conciencia mediante las falsas descripciones fenomenológicas que implicaría negar la relación. En general se apela, con tales falsas descripciones, que hay una parte significativa de nuestro acaecer fenoménico que normalmente experimentamos, pero que es pasado por alto. El punto es muy similar al anterior. Considérese una descripción completa analítica de todos y cada una de las cualidades que componen nuestro campo experiencial, claramente es posible describirlas como meras cualidades monádicas de la experiencia, pero ello —por detallada que fuera la descripción— no hace justicia a lo que experimentamos día a día. Omite un aspecto significativo y fundamental de nuestro campo experiencial; a saber, que esas experiencias se encuentran co-conscientemente en la experiencia.

Por último,

no podemos imaginar simpatéticamente cómo sería experimentar solo propiedades fenoménicamente monádicas en un campo experiencial sin que esas propiedades estén relacionadas entre sí por [la relación de co-conciencia] Así, la relación es necesaria para, y constitutiva de, la conciencia fenoménica. (Miller 2017, p. 551).

Particularmente, sobre la consideración de un argumento de contraste fenoménico, la idea es que no es posible imaginarse simpatéticamente que un estado fenoménicamente consciente no se encuentre relacionado por medio de la relación de co-conciencia.<sup>142</sup>

De manera bastante general, el punto de las anteriores consideraciones es mostrar que distintas actividades mentales aplicadas sobre los estados fenoménicamente conscientes, sea describirlos, reflexionar sobre éstos o imaginarnos estados distintos, los anteriores no pueden ser descritos, reflexionados o imaginados (entre otras actividades mentales aplicables) sin que los estados mentales fenoménicamente conscientes estén completamente relacionados vía la relación de co-conciencia. Cumpliéndose el primer requerimiento.

### **E.3.1.2 La relación de co-conciencia relaciona sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia**

Este requerimiento puede considerarse como el más difícil de conseguir. Pensemos nuevamente en el caso de la relación espacial. Un problema fundamental de lo anterior era que carecemos de un acceso epistémico directo a la fenomenología de la relación. Dado que solamente tenemos un acceso epistémico directo al que es el sujeto de nuestras experiencias y ningún otro, no se tiene un entendimiento transparente de la relación que pueden sostener los sujetos de experiencia entre sí. En tanto sujetos de experiencia no podemos experimentar una relación con otros sujetos de experiencia en vista a que ello implica experimentar otro sujeto de experiencia. El acceso epistémico directo de la relación de co-conciencia, en última instancia, nos estaría vedado. Es decir,

---

<sup>142</sup> Un ejemplo clásico de argumento de contraste fenoménico es el proporcionado por Strawson (1997, p. 24): “Esta cuestión puede formularse así: ¿consiste realmente la diferencia entre Jacques (un francés monolingüe) y Jack (un inglés monolingüe), cuando escuchan las noticias en francés, en que el primero tiene una experiencia diferente?”

Lo que ahora afirmo es simplemente que la experiencia de Jacques cuando escucha las noticias es completamente distinta de la de Jack, y que así es incluso si hay un sentido en el que Jacques y Jack tiene la misma experiencia sonora.

Es inequívocamente cierto que la experiencia de Jacques cuando escucha el noticiario es muy distinta de la de Jack. Y la diferencia entre ambos puede expresarse diciendo que Jacques, cuando se expone a la corriente de sonidos, tiene lo que perfectamente podría denominarse «una experiencia de comprensión», mientras que Jack no la tiene. A diferencia de Jack, Jacques toma automática e involuntariamente los sonidos como signos, y en verdad como palabras y oraciones, que comprende automática e involuntariamente como expresión de determinadas proposiciones y como representación de la realidad como constituida de cierta manera. El resultado es que la experiencia de Jacques es muy distinta de la de Jack. Y el hecho de que Jacques comprenda lo que se dice no es solo la explicación principal de que esto sea así, sino que es también la descripción principal de la dimensión en la que su experiencia difiere de la de Jack.

Para que un ser tenga experiencia de comprensión es preciso simplemente que las cosas, en cierto aspecto decisivo, sean para él, desde el punto de vista experiencial, como pueden ser para nosotros, cuando oímos emisiones que entendemos, o pensamos conscientemente o nos damos cuenta en silencio de algo.” Véase también: Bayne & Montague (2011).

postular a la anterior, en este contexto específico, no representa avance relevante alguno. No hay una diferencia en el mundo, en última instancia. El ser humano no se encuentra familiarizado con la idea de la relación comentada porque justamente está cognitivamente cerrado para experimentar otro sujeto de experiencia que no sea el de sus experiencias. Hay algo de la realidad que no le es posible acceder cognitivamente y experiencialmente a sujetos de experiencia como los seres humanos.

En vez de aceptar las consecuencias anteriores, desde el lugar de la relación de co-conciencia se puede argumentar que, realmente y en última instancia, no es necesario (pero sí suficiente) el acceso introspectivo a otros sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia para formar un concepto positivo de la relación que existe entre ellos. Esta limitación puede superarse. Es decir, la idea misma de que no podemos formarnos un concepto positivo de la relación de co-conciencia debido a la incapacidad de introspección está fuera de lugar.

Ahora, la cuestión es más específica, ¿se da una relación de co-conciencia entre sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia, tal y como lo pide el requerimiento que estamos revisando?<sup>143</sup> ¿Podemos formarnos un concepto positivo de una relación de co-conciencia similar al de las cualidades fenoménicas entre dos sujetos de experiencia independientemente de su carencia de introspección? Según Miller, sí. Es posible formar un concepto de la relación a través del proceso cognitivo de la *extensión analógica*. Pero ¿qué debemos entender por extensión analógica?

Primeramente, consideremos los siguientes ejemplos (Miller 2017, pp. 553-554):

- Al no tener representaciones visuales de las moléculas; en primera instancia, el concepto de molécula en tanto un objeto físico es formado mediante representaciones visuales de objetos físicos macro-físicos. Es decir, tomamos nuestro concepto de objeto a nivel macro y lo extendemos al contexto de la microfísica.
- Nos formamos un concepto de “antes que” que aplica a extensos periodos de tiempo, a una escala cósmica, solamente desde la experiencia propiamente humana del tiempo. Una escala temporal experimentada que no comprende más que algunos años. Experimentamos acontecimientos estrechamente relacionados a lo largo de cortos periodos de tiempo con un orden distinto formando el concepto

---

<sup>143</sup> Téngase presente que, hasta ahora, los ejemplos que se han ido dando en referencia con la relación de co-conciencia solamente han estado restringidos a cualidades fenoménicas dentro de un mismo campo experiencial unificado.

“antes que”, y luego lo aplicamos a acontecimientos estrechamente relacionados al largo cada vez más extensos periodos de tiempo, desde la Segunda Guerra Mundial a la formación del Cosmos.

- Aun cuando solo experimentamos nuestros propios estados mentales fenoménicamente conscientes, somos capaces de formar un concepto de similitud entre sujetos y sus estados. No hay otro modo de entender la idea de cómo se parecen los estados mentales fenoménicamente conscientes de los demás sujetos de experiencia a los propios más que por medio de la idea que uno tiene de cómo se parecen los propios estados mentales. Es decir, el concepto de similitud interpersonal es una extensión del concepto de similitud intrapersonal.
- Desde el pansiquismo, sea para el caso específico del micropsiquismo como para el caso específico del cosmopsiquismo, el proceso cognitivo de extensión analógica se utiliza para aplicar el concepto de conciencia fenoménica a las entidades microfísicas fundamentales o al universo en su conjunto respectivamente. Es decir, el concepto de conciencia fenoménica en quarks, leptones y bosones, o el universo en su conjunto es una extensión del concepto de conciencia fenoménica típicamente aplicado a humanos y otras entidades biológicas.

Teniendo en cuenta los ejemplos, la extensión analógica puede considerarse como el proceso cognitivo según el cual un concepto se forma desde un caso del cual se tiene una concepción clara y distinta, y se utiliza la concepción del caso para formar un concepto en otro caso que no es totalmente similar al primero, pero que es iluminado por el anterior.

Ahora, para el caso de la relación de co-conciencia ¿cómo aplica la extensión analógica? Es claro que, en este caso, como en el caso de la similitud fenoménica, debe procederse desde el concepto de la relación de co-conciencia intrapersonal —el concepto de relación de co-conciencia correspondiente a los casos de cualidades fenoménicas dentro de un mismo campo experiencial unificado— hacia un concepto de la relación de co-conciencia interpersonal —que sería el concepto de relación de co-conciencia correspondiente a los casos en que se sostiene entre sujetos de experiencias en tanto sujetos de experiencia. Es decir, este último es el resultado del proceso cognitivo de extensión analógica del primero. Se toma una relación intrapersonal y se aplica interpersonalmente. De este modo, si lo anterior no entraña ninguna contradicción *a priori*, sí podemos formarnos un concepto positivo de una relación de co-conciencia similar al de las cualidades fenoménicas, que ahora se sostiene entre dos sujetos de

experiencia en tanto sujetos de experiencia, independientemente de su carencia de introspección. Con lo cual se cumple con el segundo requisito.

Casos actuales del síndrome de cerebro dividido muestran que la relación de co-conciencia es algo posible. Los casos del síndrome de cerebro dividido pueden entenderse desde esta relación. Es decir, es plausible argumentar que en los casos anteriores existe una forma de co-conciencia que se sostiene entre dos sujetos de experiencia distintos. Si los dos hemisferios del cerebro se separan cortando el correspondiente cuerpo caloso hasta el punto en que se han cortado casi todas las conexiones entre los dos hemisferios, exceptuando una. Parece plausible sugerir que, si cada hemisferio del cerebro se considera como un sujeto de experiencia, en este punto tenemos relaciones de co-conciencia que se da entre los campos experienciales de distintos sujetos de experiencia.<sup>144</sup>

### **E.3.1.3 El importe modal de la relación de co-conciencia**

Para determinar el importe modal de la relación de co-conciencia es preciso volver a tener en cuenta los argumentos de la necesidad de la suma de sujetos contra el pansiquismo y el argumento de la concebibilidad de la suma de sujeto contra el pansiquismo, formulando sus intuiciones centrales, pero ahora incluyendo la mentada relación. Para ello téngase en cuenta el siguiente principio:

**Aislamiento Concebible de Sujetos Co-Conscientes (*Conceivable Isolation of Co-Conscious Subjects*):** Para cualquier grupo de sujetos,  $S_1, S_2 \dots S_n$ , instanciando ciertos estados conscientes,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , estando en ciertas relaciones,  $R_1 \dots R_n$ , los unos con los otros, donde una de las relaciones  $R_1$  es la relación de co-conciencia, es concebible el siguiente escenario: existen  $S_1, S_2 \dots S_n$ , instanciando ciertos estados conscientes,  $E_1, E_2 \dots E_n$ , estando en ciertas relaciones,  $R_1 \dots R_n$ , los unos con los otros, pero no se da el caso de que haya un sujeto  $S^*$  tal que  $S^*$  no sea idéntico a ninguno de  $S_1, S_2 \dots S_n$ . (Miller 2017, p. 556).

La conclusión que se sigue del principio anterior es que el micropsiquismo basado en la relación de co-conciencia en tanto relación de vinculación fenoménica es falso.

---

<sup>144</sup> Téngase en cuenta lo siguiente: “Según el sentido común, tales experiencias pueden agruparse invariablemente en colecciones de experiencias co-conscientes mutuamente excluyentes y conjuntamente exhaustivas: cada experiencia pertenece a una, y sólo a una, colección. Puesto que la co-conciencia es innegablemente reflexiva y simétrica, el único supuesto discutible sobre el que descansa esta concepción es el principio de transitividad. Si se rechaza ese supuesto, se abre inmediatamente una posibilidad extraordinaria: la de perspectivas fenoménicas simultáneas y *superpuestas*. Y creo que es en estos términos en los que debemos tratar de entender los casos síndrome de cerebro dividido.” (Lockwood 1996, p. 89). Es decir, si los casos actuales del síndrome de cerebro dividido son iluminados vía la relación de co-conciencia, quiere decir que esta última es una relación intransitiva.

Ante ello ¿qué hacer? Debe mostrarse que el Aislamiento Concebible de Sujetos Co-Conscientes es falso. Si el anterior principio es falso, entonces la relación de co-conciencia es la relación de vinculación fenoménica necesaria para que el micropsiquismo sea verdadero. Para mostrar la falsedad del Aislamiento Concebible de Sujetos Co-Conscientes, se recurrirá nuevamente a los zombis panpsiquismo; específicamente a la idea de un zombi panpsiquista co-consciente, pero esta vez para mostrar que son inconcebibles.

Tal y como cualquier zombi panpsiquista normal, zombi panpsiquista co-consciente es un duplicado físico y micro-fenoménico (es decir, cada una de sus componentes microfísicos últimos son sujetos de experiencias fundamentales que instancian propiedades fenoménicas) de nosotros, actúa como un ser humano cualquiera y su cerebro es funcionalmente idéntico. Su particularidad está en que, a diferencia de un zombi panpsiquista normal, la relación de co-conciencia se instancia entre todos y cada uno los sujetos de experiencia fundamentales, sin embargo, al igual que un zombi panpsiquista normal, no existe sujeto de experiencia dependiente fenoménicamente consciente alguno. Pero justamente esto es inconcebible:

El problema es que no podemos concebir un zombi panpsiquista co-consciente o un conjunto de sujetos cada uno de cuyos miembros esté relacionado por la co-conciencia, sin un sujeto correspondiente al conjunto completo o zombi. Para ilustrar esto, consideremos un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales  $S_1 \dots S_n$  con sus determinadas experiencias, y consideremos que la relación de co-conciencia se sostiene entre las experiencias de cada uno de los miembros del conjunto. Una vez que cada miembro del conjunto de sujetos y sus experiencias están unidos por la co-conciencia, existe una experiencia que corresponde al conjunto y a las relaciones de co-conciencia entre ellos: existe el conjunto y su fenomenología conjunta. Si hay una fenomenología conjunta correspondiente al conjunto, entonces hay una fenomenología correspondiente al conjunto y, por lo tanto, hay un sujeto de experiencia dependiente que corresponde al conjunto (Miller 2017, p. 557).

Es decir, en otras palabras, no puede ocurrir el caso que haya algo que es cómo es para un conjunto de sujetos sujeto de experiencia fundamental que la vinculación fenoménica se instancie entre todos y cada uno de sus miembros, y no haya nada parecido a algo que es cómo es para un sujeto de experiencia dependiente. Tras lo cual se logra cumplir con el tercer requerimiento.



Finalmente, se pasó de una relación espacial a una relación fenoménica en su contenido. Habiendo cumplido con las tres condiciones necesarias y suficientes propuestas, la relación de co-conciencia puede ser considerada como la relación de vinculación fenoménica. Lo cual quiere decir que podemos formarnos un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica. Mejorando la primera propuesta, según la cual solamente se postulaba la relación anterior como mera forma, pero poco y nada de podía saber de ella.

De este modo el micropsiquismo basado en la relación de co-conciencia en tanto relación de vinculación fenoménica puede reclamarse como la solución al problema de la combinación.

## Parte F

¿Puede realmente el micropsiquismo basado en la relación de co-conciencia en tanto relación de vinculación fenoménica reclamarse como la solución al problema de la combinación? En esta parte del capítulo estableceré que finalmente la relación de co-conciencia no puede, del todo, acomodarse a sus propias exigencias. Mostraré que falla en todas y cada una de las tres condiciones necesarias y suficientes para ser considerada como la relación de vinculación fenoménica. No solo eso, también, cuestionaré los requisitos mismos que se pretenden imponer como condiciones para justificar la relación de co-conciencia como vinculación fenoménica.

Como hemos dicho, el principal objetivo de este trabajo es plantear desde el micropsiquismo una solución al problema de la combinación, y ahora podemos detallar que por medio de una versión específica de la relación de vinculación fenoménica. Desarrollada a lo largo de las siguientes páginas. Para ello es importante no perder de vista que, ahora, a esta altura, la relación a postular debe ser bastante específica sobre todo en su aspecto explicativo. No debemos olvidar el trasfondo desde el cual estamos postulando una teoría que dé solución al problema de la combinación. La explicación debe ser tal que al momento de darse sea inteligible la producción de sujetos de experiencia dependientes por medio de sujetos de experiencia fundamentales existan sin que también existan los sujetos de experiencia dependientes. De manera tal que, si los sujetos de experiencia fundamentales instancian la relación de vinculación fenoménica propuesta no exista razón alguna en principio para estar en contra de que hay alguna manera en que estén relacionados y en virtud de ello expliquen inteligiblemente la existencia de otro sujeto de experiencia, uno dependiente.

### F.1 La relación de co-conciencia no es la relación de vinculación fenoménica

Evaluaré cada una de las tres condiciones necesarias y suficientes, que supuestamente, como se mostró, la relación de co-conciencia cumple para que sea considerada como la relación de vinculación fenoménica. Mostraré los problemas en los que incurren y de ese modo ocurrirá que a) la relación de vinculación fenoménica no posee carácter fenoménico discernible alguno, b) los *relata* de la relación de vinculación fenoménica no necesariamente serán sujetos de experiencia *en tanto* sujetos de experiencia y c) el importe modal de la relación de co-conciencia no es lo suficientemente sutil como para evitar ciertos problemas explicativo.

### **F.1.1 La relación de co-conciencia no posee ella misma un determinado carácter fenoménico**

El primer requisito postulaba que hay algo que es cómo es para un sujeto de experiencia que la relación de co-conciencia se instancie, es decir, la relación anterior posee ella un determinado y específico carácter fenoménico. Para establecer lo recientemente comentado, el argumento pedía que se pensará en distintas actividades mentales aplicadas sobre los estados fenoménicamente conscientes. Por ejemplo, describirlos, reflexionar sobre éstos o imaginarnos estados distintos. El punto de la cuestión era que ninguna de las actividades mentales citadas podría ser realizada de manera correcta si no tenían en cuenta que los estados mentales fenoménicamente conscientes estaban completamente relacionados vía la relación de co-conciencia. Y eso bastaba para mostrar la fenomenología de la anterior relación. ¿Es así?

Es cierto que por más fehacientes y analíticas que sean las actividades mentales realizadas sobre los estados experienciales, siempre las cualidades de nuestros episodios de conciencia los experimentamos de manera unificada. En ningún momento se presentan de manera aisladas, las experiencias se nos presentan de manera co-consciente. La idea es que la relación de co-conciencia aparece positivamente en las experiencias. Es decir, nos es conocida a través de nuestras propias experiencias, pues experimentamos las cualidades de nuestras experiencias manera unificada. Hay algo que es cómo es para un sujeto de experiencia que la relación de co-conciencia se instancie. Pero, entonces, ¿cuál es el determinado y específico carácter fenoménico de la relación de co-conciencia?

Consideremos lo siguiente:

Esta relación de co-conciencia es, en cierto sentido, elusiva, ya que la relación en sí no tiene ningún rasgo introspectivamente discernible. Cuando una experiencia visual es co-consciente con una experiencia auditiva, no somos conscientes de ningún elemento experiencial adicional que una a ambas -no hay ningún pegamento fenoménico discernible, por así decirlo-, simplemente somos conscientes de las experiencias auditiva y visual juntas. Desde un punto de vista puramente fenomenológico, la conciencia conjunta no es más que esta “unión experimentada”. Pero como todos estamos muy familiarizados con lo que significa que las experiencias (o sus contenidos) se experimenten juntas de este modo, al menos en un sentido no hay nada misterioso en la relación en cuestión (Dainton 2011, p. 253).

Si bien, no hay nada de misterioso y descabellado en la idea de la relación de co-conciencia, puesto que experimentamos, justamente, nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes de manera co-consciente; lo que ocurre realmente es que todo lo que experimentamos en un determinado episodio de conciencia es un compuesto de varias cualidades relacionadas entre sí, pero no la relación de co-conciencia *en sí misma*. Como lo planteaba el primer requisito. No parece errado, en ese sentido, pensar que la relación de co-conciencia es *transparente*, en tanto que, al momento del ejercicio de la introspección a cada una de nuestras experiencias, solo podemos familiarizarnos con aquello de lo que es la experiencia, pero no con la relación de co-conciencia misma. Lo cual, nos permite, como mínimo, extender un manto de duda al cumplimiento a cabalidad del primer requisito planteado. Quizá, en su ser mismo, la relación de co-conciencia no tenga, en última instancia, ninguna fenomenología específica asociada a ella. No cumpliendo con el primer requisito.

### **F.1.2 La relación de co-conciencia no relaciona sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia**

El segundo requisito supuestamente cumplido por la relación de co-conciencia es que esta al ser la vinculación fenoménica debe sostenerse solamente entre sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia. Sus *relata* no puede ser de otra categoría.

El argumento procedió mediante el proceso cognitivo de la extensión analógica. Es decir, en este caso específico, se procedió desde un caso en el que se tiene una concepción clara y distinta: la relación de co-conciencia intrapersonal —el concepto de relación de co-conciencia correspondiente a los casos de cualidades fenoménicas dentro de un mismo campo experiencial unificado—, y se utiliza la concepción del caso para formar un concepto en otro caso que no es totalmente similar al primero, pero que es iluminado por el anterior, que es el concepto que nos interesa formar, el concepto de la relación de co-conciencia interpersonal —que sería el concepto de relación de co-conciencia correspondiente a los casos en que se sostiene entre sujetos de experiencias en tanto sujetos de experiencia. Es decir, este último es el resultado del proceso cognitivo de extensión analógica del primero. Se toma una relación intrapersonal y se aplica interpersonalmente. Pero justamente ese paso es el problema. No es un paso válido el paso de una relación intrapersonal a una relación interpersonal.

Siddharth (2021) propone, primero, poner énfasis en los ejemplos con los cuales se pretendía dar una definición del ejercicio de extensión analógica, algunos eran: el

concepto de molécula en tanto un objeto físico es formado mediante representaciones visuales de objetos físicos macro-físicos. El concepto de “antes que” que puede aplicarse a extensos periodos de tiempo se forma desde la experiencia propiamente humana del tiempo. E, inclusive, desde el pansiquismo, el concepto de conciencia fenoménica en cualquiera sea la entidad fundamental en cuestión es una extensión del concepto de conciencia fenoménica típicamente aplicado a humanos y otras entidades biológicas.

Una vez en consideración todos los ejemplos de extensión analógica, puede verse claramente que entre caso y caso respectivamente hay una continuidad en tanto los *relata* involucrados son del mismo tipo. Por ejemplo, temporal en el caso del concepto “antes que” o en el caso del concepto de molécula, ambos *relata* se encuentran espaciotemporalmente ubicados. Ahora, en el caso de la relación de co-conciencia no se cumple con lo anterior.

En el caso específico de la extensión analógica del concepto de la relación de co-conciencia interpersonal a la relación de co-conciencia intrapersonal no es lo mismo, puesto que, tenemos la relación de co-conciencia correspondiente a los casos de cualidades fenoménicas dentro de un mismo campo experiencial unificado, la cual pretende extenderse hacia la relación de co-conciencia correspondiente a los casos en que se sostiene entre sujetos de experiencias en tanto sujetos de experiencia. No hay una realmente continuidad en tanto los *relata* involucrados no son del mismo tipo. El proceso cognitivo de la extensión analógica falla.

### **F.1.3 El importe modal de la relación de co-conciencia**<sup>145</sup>

El tercer requisito nos hacía concluir que la co-conciencia cumplía con el suficiente importe modal como para asegurar la necesitación de un sujeto de experiencia diferente de los sujetos de experiencia que instancian la mentada relación.

La relación de co-conciencia es una relación muy íntima que hace posible la necesitación de la existencia de un hecho, por medio de otro. Específicamente en el caso de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Gracias a la relación de co-conciencia se asegura la necesitación de un sujeto de experiencia diferente de los sujetos

---

<sup>145</sup> Aun cuando el ánimo de esta parte es mostrar las fallas en los requisitos para dar cuenta de la relación de co-conciencia como la relación de vinculación fenoménica y así solucionar el problema de la combinación; quiero dejar en claro que, personalmente, lo estipulado en el caso de la relación de co-conciencia y su importe modal me aparece, al menos en lo concerniente a la imposibilidad de concebir casos en los cuales se sostenga la relación y no se haga necesaria la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, como algo bastante convincente. Quizá no del todo correcto. Pero sí da un paso importantísimo en la discusión; aún con sus problemas. Y eso es algo a destacar.

de experiencia que instancian la anterior relación. La existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales asegura la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Si hay una relación de necesitación entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes, entonces no es concebible que esos sujetos de experiencia fundamentales existan sin que también existan los sujetos de experiencia dependientes. Haciendo imposible, como mostramos anteriormente, concebir un zombi panpsiquista co-consciente. Pero, ahora, y en lo que sigue, las intenciones son proponer dos cuestiones que vienen a problematizar la relación, poniendo un manto de duda el en resultado recientemente comentado.

### **F.1.3.1 El importe modal de la relación de co-conciencia y su fenomenología**

Para este primer punto, es importante tener en cuenta, nuevamente, parte de las palabras de Miller citadas anteriormente. Recordemos que es imposible concebir un zombi panpsiquista co-consciente porque, al momento en que los miembros de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales se encuentren todos relacionados entre sí por medio de la co-conciencia, existirá una fenomenología correspondiente al conjunto y a las relaciones ente ellos. Con ello, dado que hay una fenomenología manifiesta perteneciente a la relación de co-conciencia, lo cual se traduce en la existencia de un sujeto de experiencia, se excluye la posibilidad de concebir un zombi panpsiquista co-consciente.

Esto permite poner el primer mando de duda. Al menos al modo en cómo se busca, en parte, asegurar el importe modal. Puesto que tiene en consideración la fenomenología de la relación de co-conciencia. Nótese que la necesitación pretendida se cumple o es mostrada en tanto es palpable la fenomenología de la relación de co-conciencia. Dado que existe esa pretendida fenomenología de la relación, se asegura el importe modal de ésta. O al menos resulta ser una prueba fehaciente de lo anterior. Su sentido e inteligibilidad descansa en que se nos dé a la experiencia la relación de co-conciencia. Es palpable con esto que hay una conexión entre el requisito uno y el requisito tres. Inclusive una cierta dependencia del requisito tres en el requisito uno.

Pero, si recordamos lo tratado en puntos anteriores, ¿cuál es el determinado y específico carácter fenoménico de la relación de co-conciencia? Ahora, sabemos que la relación de co-conciencia es elusiva, en sí misma carece de algún rasgo introspectivamente distintivo. La relación de co-conciencia es transparente, al momento de la introspección a cada una de nuestras experiencias, solo podemos familiarizarnos con

aquello de lo qué es la experiencia, pero no con la relación de co-conciencia misma. Entonces ¿qué ocurre?

Si parte de la imposibilidad de concebir un escenario en el cual no puede existir un zombi panpsiquista co-consciente descansaba en una supuesta fenomenología manifiesta, que ahora sabemos que no se da, como mínimo la presunción de necesidad se debilita. ¿Qué evita que volvamos a introducir otro escenario concebible que tenga en cuenta lo recientemente planteado? El importe modal de la relación de co-conciencia queda entredicho. ¿De qué modo, entonces, se asegura necesidad, si descansa sobre una fenomenología supuestamente manifiesta? Nótese que la necesitación pretendida se cumple en tanto es palpable la fenomenología de la relación de co-conciencia, pero, ahora sabemos que, no existe esa pretendida fenomenología de la relación, por lo tanto, el importe modal de ésta se diluye, puede ser puesto en duda. Del mismo modo que la relación de co-conciencia es fenomenológicamente elusiva, su importe modal también lo es. ¿Cómo puede, ahora, pensarse el importe modal de la relación de co-conciencia, en tanto descansando en una fenomenología que no se manifiesta? ¿Cuál es su sentido e inteligibilidad? ¿En qué sentido puede hablarse de necesidad si no hay fenomenología alguna que nos dé cuenta de ello? Puede ponerse un manto de duda al importe modal de la relación de co-conciencia basándonos en la conexión que presupone entre fenomenología y necesitación; si no sabemos nada acerca de la fenomenología realmente no sabemos nada del importe modal de la relación.

Lo recientemente planteado puede ser puesto de una manera más fuerte, inclusive. Anteriormente, podía pensarse que lo que ocurría era que la relación de co-conciencia simplemente no se manifestaba en su fenomenología, pero si cabía la posibilidad de que tuviera una. Pero ¿qué ocurre en el caso de que realmente la relación de co-conciencia no tenga fenomenología alguna? Donde quizá solo sea una relación que de determinado modo constituye a la conciencia fenoménica pero que por ningún motivo la caracterice, justamente por lo comentado; carece completamente de algo que pueda aportarle a una caracterización fenoménica de la experiencia. ¿Qué sentido tiene en esta circunstancia la supuesta necesitación de la relación de co-conciencia?

### **F.1.3.2 El importe modal de la relación de co-conciencia y su condición explicativa**

Todo lo que sabemos es que la existencia de un sujeto de experiencia dependiente está determinada por la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales por medio de la relación de co-conciencia. Es decir, se establece que un sujeto de

experiencia dependiente depende de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. De tal modo que los segundos hacen necesaria la existencia del primero vía la relación de co-conciencia. Es todo lo que buscaba plantear el tercer requisito. Por ello, resulta importantísimo preguntarse qué tipo de importe modal es el que está involucrado en la relación anterior. ¿Bajo qué parámetros puede entenderse la relación de co-conciencia? ¿Qué tan informativo resulta ser el importe modal?

Aun teniendo en cuenta lo anterior, la relación de co-conciencia, tal y como fue esbozada según el tercer requerimiento, no resulta contradictoria con la siguiente situación, haciéndola tremendamente factible: el hecho de que de un sujeto de experiencia dependiente exista coocurre necesariamente con el hecho de que un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales existe. La cuestión es que la relación de co-conciencia no explica la coocurrencia. De lo cual se sigue que, del mismo modo en que no hay un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales sin la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, no hay un sujeto de experiencia dependiente sin la existencia un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Es decir, a esta altura, en tanto es plenamente compatible con la situación anterior, todo lo que nos informa el importe modal de la relación de co-conciencia es un mero patrón de covariación modal. Lo cual, como mínimo, significa que el anterior importe de la relación puede entenderse perfecta y solamente como un tipo de superveniencia. Puesto que la superveniencia es justamente eso.

Al ser plenamente factible con la coocurrencia comentada, la relación de co-conciencia no posee intrínsecamente una direccionalidad. Entonces, si bien, como ya se comentó, todo lo que sabemos es que la existencia de un sujeto de experiencia dependiente está determinada por la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales por medio de la relación de co-conciencia, al carecer de una direccionalidad intrínseca todo lo que nos dice la relación sigue siendo una cuestión abierta; si la existencia de los sujetos de experiencia microfísicos dan lugar a la existencia del sujeto de experiencia macro-físico o si la existencia del sujeto de experiencia macro-físico da lugar a la existencia de los sujetos de experiencia microfísicos. No se deduce nada sobre la dirección de dependencia y/o prioridad ontológica. Es decir, no hay nada específico en la relación de co-conciencia que nos proporcione información sobre la prioridad o dependencia ontológica de los sujetos de experiencia microfísicos con respecto al sujeto de experiencia macro-físico o del sujeto de experiencia macro-físico



con respecto a los sujetos de experiencia microfísicos. Requerimos de más información sobre la estructura de la relación particular de determinación.<sup>146</sup>

Con ello en mente, surgen dudas con respecto al poder explicativo de la relación de co-conciencia. Si los sujetos de experiencia macro-físicos supervienen, en última instancia no se explicarían éstos en términos de los sujetos de experiencia microfísicos porque solamente se reporta el mentado patrón de covariación modal, y nada más. Hay una diferencia que no puede ser reconocida por la superveniencia, y por extensión por la co-conciencia. Y es que aun cuando los distintos sujetos de experiencia co-varíen modalmente, unos explican a los otros. En ese sentido, la relación de co-conciencia es ciega para aquello que explica tales co-variaciones. Más dudas se generan en este caso sobre el poder explicativo si consideramos, además, que la superveniencia no es asimétrica del mismo modo que la relación de co-conciencia. Lo que nos hace pensar que, al igual que en el caso de la superveniencia, pero de manera más especulativa, la relación de co-conciencia sería más bien la superficie de otra relación explicativamente relevante, que inclusive la explicaría.

La relación de co-conciencia, por sí sola, entonces, no parece darnos condiciones necesarias y suficientes para decir que la existencia de un sujeto de experiencia macro-físico está determinada por la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia microfísicos. Mucho menos decir que la existencia de los segundos está determinada por la de los primeros. Ambas cosas nos muestran la incapacidad de la relación de co-conciencia de decir algo más. Inclusive, podríamos llegar a pensar que, al fin y al cabo, la relación, en el caso específico del pansiquismo, no nos dice nada acerca de la deducibilidad de unos sujetos u otros. Ni siquiera se sabe eso. La afirmación de la relación de co-conciencia no nos da por sí misma una relación de explicación.

También resulta importante evaluar la relación de co-conciencia con respecto al sentido específico de explicación que propusimos como horizonte para nuestras reflexiones. Es apremiante preguntarse y responder, si la relación de co-conciencia se

---

<sup>146</sup> La relación de co-conciencia tampoco nos dice, en última instancia, nada respecto a si los sujetos de experiencia dependientes existen, a si los sujetos de experiencia dependientes son reducibles a los conjuntos de sujetos de experiencia fundamentales o a si los sujetos de experiencia dependientes son causalmente eficaces. Por ejemplo, podemos plantear que un sujeto de experiencia dependiente no es idéntico y, por tanto, no es reducible un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Pero, aun así, lógicamente nada impide plantear la identidad e insistir en que, puesto que los sujetos de experiencia dependiente compartirían siempre su localización espaciotemporal con un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, los primeros deben ser idénticas y, por tanto, reducibles al segundo. En cuanto a la cuestión de la eficacia causal, que la existencia de un sujeto de experiencia macro-físico esté determinada por la existencia un conjunto de sujetos de experiencia microfísicos no parece implicar nada causal al respecto.

conforma del todo a este tipo de explicación. ¿Puede esta relación ser lo suficientemente explicativa en el sentido que pretendemos? ¿Instancia la relación de co-conciencia las características de la explicación propuesta? Responder esto es importantísimo puesto que determinará si es posible seguir adelante con este enfoque y de ese modo aceptarla como una solución al problema de la combinación. De inmediato puede darse una primera respuesta. Teniendo en cuenta algunas de las características formales de la relación de co-conciencia previamente comentadas, está en las características mismas de la relación el que tenga dificultades para darnos una explicación. Recordemos que la relación de co-conciencia es una relación reflexiva. En ese sentido, esta relación se explica a sí misma. También es una relación simétrica. Con lo cual, permitiría una explicación circular. Además, teniendo en cuenta el otro modo de entender la irreflexividad, al ser una relación reflexiva ya de por sí le es difícil suministrar información nueva. Empieza a vislumbrarse, desde otra vereda, el problema explicativo de la relación de co-conciencia.

Como hemos ido estableciendo a lo largo de este trabajo, el panpsiquismo es una tesis explicativa. Pero una tesis explicativa tremendamente específica. Uno de los propósitos de la explicación, y el porqué de su postulación, guardaba relación con, justamente, explicar de la manera más acertada posible la estructura metafísica jerárquica de la realidad que se impone con, y se reivindica desde, el panpsiquismo. Es más, muchas de las características de la explicación son justificadas teniendo ello como finalidad. Es porque la explicación tiene la capacidad de dar cuenta de la estructura de la realidad de una forma teóricamente parsimoniosa que es suficiente para, con justificación, atribuirle la mayoría de las propiedades formales que comúnmente se han usado para caracterizarla. De suyo debe ser asimétrica para hacer inteligible la diferencia entre distintas porciones de la realidad. Pero párrafo arriba acabamos de decir que la relación de co-conciencia es simétrica. Entonces, el que la relación de co-conciencia falle explicativamente tiene esa específica acepción. Es incapaz de hacer lo anterior debido a sus características formales; no pudiendo darle sentido a una relación conectiva entre los distintos niveles metafísicos de la realidad y, por lo tanto, no pudiendo darle sentido a la estructura explicativa de la realidad.

Esto es otro modo decir que, en última instancia, la relación de co-conciencia carece de direccionalidad intrínseca para fijar la prioridad y/o dependencia ontológica. Para lograr ello se necesita otra caracterización de la relación. La sola postulación de la relación de vinculación fenoménica entendida como co-conciencia no basta para darnos acceso a la naturaleza vertical de la producción metafísica. Entonces, si la relación de co-

conciencia carece de las características formales que dan cuenta de lo anterior, ¿en qué sentido esta relación puede ser una buena explicación —es decir, ser la relación explicativa que solucione realmente el problema de la combinación— si no es capaz de reivindicar de uno de los aspectos más básicos e importantes que debería considerar la explicación dado el contexto en el que nos encontramos?

Es claro con ello, que la relación de co-conciencia resulta tremendamente incompatible, no es idónea, con el proyecto explicativo que implica el pansiquismo al caracterizar la realidad y querer darle solución al problema de la combinación. Esta relación no es lo suficientemente explicativa no solo porque no instancia las características formales del tipo de explicación propuesta señaladas previamente, sino también porque no dice nada realmente informativo más que presuponer un patrón de co-variación modal. No se asumen del todo ciertos compromisos ontológicos con respecto a una metafísica de la explicación. La relación de co-conciencia, entonces, no es lo suficientemente explicativamente de grano-fino para dar cuenta de la prioridad ontológica y posterior direccionalidad entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes. ¿Por qué esta relación sería la considerada como la que ayude a brindar una solución al problema de la combinación si realmente no tiene nada de explicativo? En última instancia, la relación de co-conciencia, quizá con su importe modal intacto, no da cuenta para lo que realmente se postuló desde un principio.<sup>147</sup>

## F.2 La cuestión de los requisitos

A lo largo de las precedentes páginas fui mostrando cómo es que la relación de co-conciencia falla en (o al menos se pueden poner en duda) todas y cada una de las tres condiciones necesarias y suficientes, para ser considerada como la relación de vinculación fenoménica, impuestos por la misma teoría. Lo que me permitía concluir que la relación

---

<sup>147</sup>Aun con todo lo indicado, creo que existe un sentido bastante específico según el cual la relación de co-conciencia puede considerarse todavía como explicativa. En el sentido que puede ser un tipo de explicación débil (*cfr.* Fine 2012). La cual que permite que una explicación se explique a sí misma. Una de las principales características de este tipo de explicación es que cualquier rol explicativo desempeñado por el *explanans* en cuestión también puede ser desempeñado por el *explanandum* en cuestión. Por ejemplo,

si el matrimonio de Juan con María explica la existencia del matrimonio de Juan y María, entonces el matrimonio de María con Juan también explica la existencia del matrimonio de Juan y María. O si el hecho de que Juan se case con María explica que Juan se case con María o que Bill se case con Sue, entonces el hecho de que María se case con Juan también explica que Juan se case con María o que Bill se case con Sue (Fine 2012, p. 52).

Explicativamente hablando, la explicación débil consiste en brindar información lateral, mas no vertical, en la jerarquía ontológica y explicativa de la realidad. *Explanans* y *explanandum* se encuentran en el mismo nivel jerarquía ontológica y explicativa de la realidad y, ello permite, siempre que se pueda, que una explicación se explique a sí misma.

de co-conciencia no es la relación de vinculación fenoménica. Pero a esta altura, lo que me interesa es cuestionar la idea misma de los requisitos, que se pretenden imponer como condiciones para justificar a la relación de co-conciencia en tanto relación de vinculación fenoménica. Es decir, nos preguntaremos si los mismos requisitos están justificados o no. Los cuales le daban una aparente ventaja a la relación anterior, puesto que supuestamente los cumplía a cabalidad. Lo anterior es importante de hacer porque al momento de ofrecer algún otro tipo de relación que pueda contar como la relación de vinculación fenoménica no se hará en los propios términos de la relación de co-conciencia. Es decir, no se tendrán en cuenta los propios requisitos impuestos por la relación para postular otra relación. No se trata de que la relación a postular será mejor que la relación de co-conciencia porque cumple con los requisitos que ni siquiera la co-conciencia cumple; sino que se partirá desde un contexto según el cual los propios requisitos fueron puestos en duda, y que, si bien pueden tenerseles alguna consideración, no serán determinantes. Lo cual abre todo un espacio de posibilidades para poder plantear la relación que dará cuenta de la relación de vinculación fenoménica, y a la postre dar con la solución al problema de la combinación.

Principalmente, me concentraré en el primer y segundo requisito.<sup>148</sup> Creo que son los más problemáticos, los que presuponen mayor cantidad de cosas y además tiene más cuestiones en común; a diferencia del tercer requisito que me parece más estándar y comúnmente extendido a otro tipo de circunstancias y teorías. No resulta tan específico como los otros dos. Para cumplir con el propósito propuesto es importante buscar el origen de los requisitos. Preguntarse ¿de dónde provienen y por qué tienen que ser así? Y ¿cómo se fundamentan? Más considerado que ambos requisitos (el primer y el segundo) están ceñidos al aspecto fenoménico de la relación de co-conciencia. Por lo anterior, creo que comparten el mismo origen que da sentido a la postulación del requisito, el cual descansa en la idea de obtener necesariamente un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica basado en términos fenoménicos.

---

<sup>148</sup> Esto quiere decir que el requisito mismo del importe modal no será puesto en duda. El importe modal es una cuestión de suma importancia para este trabajo. Es algo definitorio. De todos modos, es necesario dejar en claro lo siguiente, como se dijo en algunas citas anteriores, el avance que se ha dado con respecto a este se considera una cuestión a destacar. Pero, también, podemos preguntarnos que, si el importe modal está tremendamente relacionado con un aspecto fenoménico, es decir, está muy relacionado con el primer requisito; y si tal requisito es puesto en duda, parecería que el requisito mismo del importe modal de igual manera puede ser puesto en duda. Lo anterior no tiene por qué ser así. No porque uno es puesto en duda, aun teniendo en cuenta la conexión, el otro debe ser puesto en duda. Lo que se está haciendo, en última instancia, es desacoplar el importe modal de la fenomenología al poner en duda lo segundo. Lo primero debe mantenerse sí o sí. Es más, justamente lo que se va a sostener en este trabajo tiene que ver con pensar el importe modal de la relación de vinculación fenoménica independientemente de la fenomenología.

En una primera instancia, poner en duda los requisitos es preguntarnos lo siguiente: ¿por qué éstos tienen que estar signados por lo fenoménico? Uno de los grandes problemas de la solución pensada desde la vinculación fenoménica, como vimos anteriormente, es la incognoscibilidad de la relación de vinculación fenoménica porque no nos encontramos fenoménicamente familiarizados con la idea una relación. Siendo ese el caso, ante la pregunta de qué es la relación de vinculación fenoménica más allá de un concepto como meramente designando el rol funcional que cumple en tanto solución al problema de la combinación, carecemos de una respuesta positiva. A esta altura, solamente se puede definir como aquella relación que al ser instanciada por sujetos de experiencia fundamentales necesita la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Pero esto es solo un esquema. Una especie de caja negra. Entonces, la situación nos indica que estamos a la deriva en cuanto a un concepto positivo de la vinculación fenoménica. De ahí que:

Sin embargo, para progresar, el panpsiquista constitutivo necesita formar un concepto positivo de esta relación. Tal y como están las cosas, tienen un concepto meramente funcional. (...). Goff se muestra escéptico ante la idea de progresar en la formación de un concepto positivo (...) del vínculo fenoménico. Cree que nuestra relación epistémica con la relación de vinculación fenoménica es de tipo “misterioso”.

La razón de su escepticismo es doble. En primer lugar, para poder formarnos un concepto de relación de vinculación fenoménica, tendríamos que poder formarnos un concepto de relación fenomenológica. Goff cree que no podemos hacerlo porque no existen tales relaciones. En segundo lugar, tendríamos que ser capaces de formar un concepto de una relación que se mantuviera entre sujetos de experiencia *qua* sujetos de experiencia. Goff cree que no podemos hacerlo porque no tenemos acceso introspectivo a otros sujetos. *Creo que podemos tomar estas razones para ser escépticos y unirlas a nuestra definición (...) de la vinculación fenoménica para obtener tres condiciones necesarias y conjuntamente suficientes que cualquier relación prospectiva debe cumplir para ser una relación de vinculación fenoménica satisfactoria.*<sup>149</sup> (Miller 2018, p. 73).

Con la cita anterior me parece bastante claro el porqué de los requisitos. Porqué son lo que son. El punto de inicio es este; hay una falta de transparencia con respecto a lograr

---

<sup>149</sup> Cursivas mías.

un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica. Luego, existen razones fundadas fundamentalmente en la fenomenología que nos empujan a pensar que no es posible lograr tal concepto. Hay escepticismo. Pero justamente es desde estas circunstancias, específicamente, desde las razones para ser escéptico y el concepto como meramente designando un rol funcional, que se obtienen los requisitos que se pretenden imponer como condiciones para justificar la vinculación fenoménica. De ahí que los requisitos estén íntimamente ligados a algún aspecto fenoménico; que se postule una especie de ejercicio fenomenológico para tratar de dar cuenta de un concepto positivo de la relación fenoménica. Encontrando las razones para que el primer requisito estipulado sea que la relación de vinculación fenoménica es ella misma fenoménica, y que el segundo requisito estipulado sea que la relación debía sostenerse solamente por sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia.

De este modo es manifiesto que los requisitos se fundan en la siguiente idea o tienen la siguiente forma: ante la falta de un concepto positivo, se pretende llenar esa falta desde la fenomenología de nuestros estados mentales experiencialmente conscientes. Hay una situación y ante esta, en un siguiente paso, se ofrece una solución; que se traduce en ciertos requisitos, y además la mentada relación de co-conciencia las cumple.

Ahora, el punto está en preguntarnos por la factibilidad del paso. Por supuesto, he de admitir que es plenamente entendible el paso dado el contexto teórico en el que nos encontramos. En parte lo justifica. Ha sido algo fundamentado a lo largo de todo el trabajo el que sea esperable que ciertos aspectos del mundo se nos revelen mediante la experiencia. Inclusive se impone como una metodología a seguir; el que haya una primacía de lo experiencial para lograr ciertos avances teóricos. Pero también es importante, sin tener ánimos contrarios a todo lo desarrollado, el cuestionar la omnipresencia y el alcance de la metodología. Es importante reconocer sus limitaciones; y qué tanto puede ser extendido y hasta que circunstancias puede ser plenamente aplicable. ¿Es necesario el mentado paso, es el único que se puede dar? Por supuesto que no.

Mi punto es que no hay, realmente, nada en sí mismo que nos incline solamente a buscar y lograr un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica por medio de la fenomenología de nuestros propios estados mentales. Entre lo uno y lo otro no hay conexión necesaria. Por esto, no hay razón para pensar que no exista otro método con el cual sea posible lograr una concepción positiva de la relación de vinculación fenoménica. No tiene por qué haber exclusividad de una metodología. Es más, inclusive, por

paradójico que suene, hay un caso propuesto por Miller (quién postula la relación de co-conciencia y sus requisitos) que muestra lo anterior. Téngase presente lo siguiente.

Recordemos que tener un acceso introspectivo directo a otros sujetos de experiencia es una condición suficiente para formarnos un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica, pero no parece ser una condición necesaria para lo anterior. Así pues, puede haber otra manera de formarnos un concepto positivo de la relación que sea suficiente que no descansa en un ejercicio de introspección fenoménica. El cual puede ser conseguido del siguiente modo, considérese un caso del cual se tenga una concepción clara y distinta y se le utilice para formar un concepto en otro caso que no es totalmente similar al primero, pero que es iluminado por el anterior. Este es el proceso de extensión analógica, presentado anteriormente. El cual en sí mismo es un proceso cognitivo que no tiene naturaleza fenoménica alguna asociada.

Tener en cuenta el porqué de los requisitos mismos me permite debilitar aún más la posición de la relación de co-conciencia. Esto se debe en parte a que la fuerza argumentativa de la relación estaba puesta en la dialéctica, mostrada recientemente, en la que se encontraba inmersa. Era considerando la incapacidad de dar con un concepto positivo, para luego brindar una solución, vía fenomenología de nuestros estados mentales, que la posición lo lograba basado en el cumplimiento a cabalidad de los requisitos que se ofrecían. Pero ahora acabamos de ver que aquello no tiene por qué ser así de ese modo. Al poner en contexto los requisitos mismos, siendo que hay otros modos de formación de un concepto positivo, pierden su fuerza argumentativa; lo cual afecta directamente a la idea de la relación de co-conciencia. Ya que esta última se fundamentaba en los primeros. ¿Cuál es el sentido de la relación de co-conciencia siendo que los requisitos mismos en los cuales se fundamenta ya no aparecen con la fuerza argumentativa pretendida en un principio?

Dada que la formación del concepto positivo, como vimos, no descansa necesariamente en el ejercicio de alguna actividad mental que implique algún tipo de fenomenología, qué ocurre con los requisitos a evaluar. Al poner en duda el primer requisito ¿estamos negando de plano que la relación de vinculación fenoménica posea ella misma alguna fenomenología o lo que estamos diciendo es que, si bien la relación puede tener una fenomenología, el modo de hacernos un concepto positivo de esto no necesariamente debe implicar algún ejercicio mental fenoménico? Y para el caso del segundo requisito resulta de similar manera. ¿estamos negando de plano que los *relata* de la relación de vinculación fenoménica sean ellos mismos sujetos de experiencia en tanto

sujetos de experiencia o lo que estamos diciendo es que, si bien los *relata* son sujetos de experiencia, el modo de hacernos un concepto positivo de esto no necesariamente debe implicar algún ejercicio mental fenoménico? O también, ¿los *relata* de la relación pueden ser otro tipo de categoría que de algún modo representen a los sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia? ¿Poseen otro modo de presentación?

### **F.2.1 La cuestión del primer requisito**

Para el caso específico del primer requisito, responder a las preguntas anteriores es mostrar la extensión del cuestionamiento al requisito. En ese sentido puede plantearse que hay un *cuestionamiento fuerte* y un *cuestionamiento débil*. Por un lado, si es posible o no conocer, y bajo qué métodos, la fenomenología de la relación de vinculación fenoménica, pero, por el otro, si realmente éste posee una fenomenología asociada. Me parece que ambas interpretaciones del cuestionamiento son plausibles y no tienen por qué ser contradictorias entre sí. Por supuesto es tentador pensar que la naturaleza de la relación de vinculación fenoménica se encuentra completamente caracterizada por su fenomenología (más allá de si se pueda conocer o no). Es más, justamente, teniendo en cuenta la metodología propuesta por quienes postulan la co-conciencia, realmente esa es la única caracterización posible, no es que exista otra posibilidad; en la metodología misma ya está implícita la respuesta.<sup>150</sup> Pero al momento de escindir la formación del concepto positivo de la fenomenología es obvio que se abre camino para pensar la relación más allá de que sea exhaustivamente caracterizada por cierto carácter fenoménico. Además, y algo que refuerza esto anterior, podemos preguntarnos: si consideramos a la relación de vinculación fenoménica como exhaustivamente caracterizada por su fenomenología ¿en qué ayuda a solucionar el problema de la combinación eso? Parece discutible que ayude en algo. Es lo que hemos mostrado anteriormente. Si la presencia de la fenomenología no genera alguna diferencia en la realidad ¿por qué apegarse a ella?

Más allá de si tenga o no una fenomenología manifiesta y si se pueda conocer o no, insistir con eso tiene otras consecuencias; y es que se terminan por olvidar otras cuestiones que también resultaban ser de suma importante para caracterizar la relación. No olvidemos que la relación de co-conciencia tiene dos importantes características que no merecen ser olvidadas. Una es que no es una relación formal. Solamente puede

---

<sup>150</sup> Digamos que la fenomenología solo engendra más fenomenología.



instanciarse vía algún tipo de entidad concreta, nunca mediante entidades abstractas. Es decir, es una relación mundana, concreta. La otra es que genera una diferencia estructural significativa en los escenarios en que es instanciada, a diferencia de otros escenarios donde no lo es. Me parece que estas características son en las que habría que profundizar para poder extender una solución al problema de la combinación. En tanto que, justamente, este problema guarda más relación con cómo explicar escenarios en los cuales hay una relación generativa, la cual genera una diferencia en la realidad cuando es instanciada. Y permite brindar una explicación. Pero quedan olvidadas ante la insistencia en la fenomenología.

Para ir cerrando con el primer requisito, también quisiera hacer eco del siguiente problema:

El problema ahora, para el [panpsiquismo], es resistir la fuerte atracción hacia una dirección dualista. Si centramos nuestra atención únicamente en el ámbito experiencial, tenemos una imagen razonablemente clara de la forma que adopta la agrupación en objetos: las experiencias están unidas en conjuntos unificados por la relación de la co-conciencia. La situación es mucho menos transparente en el nivel no experiencial, pero también tenemos una idea de lo que la ciencia nos puede contar: objetos físicos elementales que existen en relaciones espaciales y que son unidos -y separados- por diversas fuerzas. Así pues, tenemos dos tipos de objetos bastante diferentes (fenoménicos y no fenoménicos) y dos relaciones de agrupación bastante diferentes (co-conciencia y fuerzas y relaciones físicas). Parece que tenemos los ingredientes de dos reinos ontológicos distintos. De hecho, si además añadimos a la mezcla interacciones causales entre lo experiencial y lo no experiencial, (...), ¡acabamos con algo no muy distinto de la metafísica cartesiana ortodoxa! (Dainton 2011, p. 254).

La insistencia en lo estrictamente fenoménico puede traducirse en el recientemente consignado problema. Problema que trae ciertas tensiones con la caracterización del panpsiquismo propuesta a lo largo de este trabajo.

En este contexto, se puede pensar en algún tipo de relación de dependencia o explicación también uniforme que dé cuenta de la relación de determinación entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de experiencia dependiente. Siendo que la realidad no es discontinua, ¿por qué habrían de existir distintas relaciones metafísicas de explicación si no hay dos o más fenómenos que pertenecen a clases

metafísicas totalmente diferentes?<sup>151</sup> Una vez aclarado lo anterior, del mismo modo que no hay nada difícil o extraño en pensar la combinación de ciertas entidades materiales; ahora, no habría nada difícil o extraño en pensar la combinación de sujetos de experiencia porque no son radicalmente distintos los modos en qué las cosas del mundo se combinan, dada la continuidad de la realidad. Cosa que se trunca como lo indica la cita anterior. Entonces, si seguimos insistiendo en lo estrictamente fenoménico de la relación de vinculación fenoménica, no solo omitiremos aspectos propios de la relación que pueden ser fundamentales para este contexto, sino que contrariaremos caracterizaciones que hacen ser al pansiquismo la teoría que es, en definitiva, y que, además, hacen más fácil pensar en una posible solución al problema de la combinación.

### **F.2.2 La cuestión del segundo requisito**

Ahora, para el caso del segundo requisito, dado que éste estaba tremendamente ajustado a los parámetros de la metodología basada en la fenomenología de nuestros estados mentales experienciales, era bastante obvio que los *relata* de la relación de co-conciencia *solamente* podían que ser sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia. Pero una vez escindida la formación del concepto positivo de la fenomenología, resulta patente que se abre un espacio de posibilidades para pensar los *relata* más allá de que sean exclusivamente sujetos de experiencias. ¿Por qué para que funcione la relación de vinculación fenoménica como solución al problema de la combinación sus *relata solamente* deben ser sujetos de experiencia *en tanto* sujetos de experiencia? Por supuesto, que con esto no estoy queriendo decir que los *relata* de la relación de vinculación fenoménica no tengan entre sus componentes a los sujetos de experiencia, eso sería irrisorio. Además de que se perdería todo el foco de la cuestión; es bastante manifiesto que de algún modo deben estar presentes puesto son, justamente, la clave y el problema de la cuestión. La cuestión que se quiere destacar en lo inmediato es que no hay nada exclusivo en la manera de ser presentados y representado tal que tenga que ponerse el énfasis en que sean sujetos de experiencia *en tanto* sujetos de experiencia. Además, ¿qué quiere decir un “sujeto de experiencia *en tanto* sujeto de experiencia”? Sinceramente, a primeras, me parece fraseología carente de poder explicativo. Es un

---

<sup>151</sup> Recordemos que parte de los compromisos fundamentales que caracterizan al pansiquismo se expresa en la idea de que, dado que la naturaleza categórica de las entidades microfísicas postuladas por la teoría física implica la experiencia, no hay discontinuidades cualitativas absolutas en la naturaleza. Lo cual quiere decir que hay una continuidad cualitativa entre las entidades de la realidad, la realidad es profundamente uniforme.

asunto completamente abierto a otras posibilidades lógicas de pensar la idea de sujeto de experiencia bajo distintas categorías y representaciones. Algo que no tiene porqué considerarse como negativo, al contrario. Esto, también, tiene un profundo impacto en la relación que puede ser pensada.

Solo hay una cuestión que no debería dejarse de lado por ningún motivo, y es que sea la representación y presentación que sea la que se tenga en cuenta, no puede omitir el caso de la concepción reducida de sujetos de experiencia. Esto, por una cuestión de coherencia interna de la teoría, cualquier representación debe tener eso en consideración para considerarse al menos parcialmente correcta.

Para cerrar con la cuestión del segundo requisito, me parece plausible que la necesidad de que los *relata* sean solamente sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia para que funcione la relación de vinculación fenoménica como solución al problema guarda mucha relación con la distinción realizada entre panpsiquismo puro y panpsiquismo impuro realizada en el capítulo primero.<sup>152</sup> Si el panpsiquismo es definido como panpsiquismo puro, parece bastante obvio que los sujetos de experiencia sean considerados solamente en tanto sujetos de experiencia. Es decir, hay una relación entre pensar el panpsiquismo como puro y que los sujetos de experiencia sean considerados solamente en tanto sujetos de experiencia. Veo plausible que, si se debilita una de estas ideas sea posible extender un manto de duda sobre la otra.

Como sabemos, también existe una versión impura. Versión que es bastante verosímil o que al menos posee un espacio lógico para argumentar a favor de ésta, no generando contradicción alguna con el proyecto general del panpsiquismo. Lo cual deja un problema a la hora de establecer una preferencia entre el panpsiquismo puro y el panpsiquismo impuro. En ese sentido, teniendo en cuenta ello, nada nos obliga a empeñarnos en la posición del panpsiquismo puro. Pensar a los sujetos de experiencia de ese modo era una buena opción para tener en cuenta la viabilidad del panpsiquismo puro. Es decir, este último le daba un sustento a la idea de pensar a los sujetos de ese modo. Pero, ahora, con todo lo que venimos presentado, una vez debilitada la idea misma de los sujetos, al ser puesto en duda el modo de pensarlos, no hay muchas razones para pensar en seguir adelante con el panpsiquismo puro. Lo cual, a su vez, debilita aún más la idea

---

<sup>152</sup> Recordemos que el panpsiquismo que establece que la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad está enteramente constituida por la experiencia se conoce como panpsiquismo puro. Y, en contraste con el panpsiquismo puro, está el panpsiquismo impuro que establece que la naturaleza categórica del nivel fundamental de la realidad está enteramente constituida, de algún modo, por un aspecto experiencial y no-experiencial.

de los sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia. De ese modo se abre otro flanco desde el cual pensar tanto el panpsiquismo impuro como otro modo de representación de los sujetos de experiencia; que, por qué no, vayan de la mano.<sup>153</sup>

---

<sup>153</sup> Al hacer esto, resulta necesario reformular el sentido desde el cual se presenta la dicotomía puro-impuro. El panpsiquismo puro, ahora, sería el panpsiquismo que solo considera a los sujetos de experiencia representados en tanto sujetos de experiencia. En cambio, el panpsiquismo impuro es aquella posición que tendría en cuenta otros modos de presentación y representación de los sujetos de experiencia.

## **Parte G**

A medida que vaya avanzado en esta parte, propondré mi propia solución, es decir, propondré una relación que pueda considerarse como la relación de vinculación fenoménica que reclame ser la solución al problema de la combinación. O que al menos sortee varios de los problemas en los que incurren las anteriores propuestas. Por lo tanto, esta parte final del capítulo, tendrá un cariz propositivo.

### **G.1 Fundación fenoménica**

Lo que tenemos hasta ahora, la postulación de la vinculación fenoménica y las posteriores identificaciones con una relación especial o la relación de co-conciencia, es un derrotero tremendamente problemático para dar cuenta de la primera en los mejores términos posibles. Si bien el proyecto de la vinculación fenoménica se alza como una de las mejores opciones a la hora de dar cuenta de una posible solución al problema de la combinación, aún es un proyecto que requiere el detalle de varios aspectos. Siendo un proyecto teórico relativamente joven requiere de más desarrollo. Esto queda muy claro en el camino recorrido hasta este preciso punto. ¿Qué tipo de relación es la vinculación fenoménica? ¿Cuál es su naturaleza? Recordemos que todo lo que tenemos en primera instancia es un concepto de relación de vinculación fenoménica como meramente designando el rol funcional que cumple en tanto solución al problema de la combinación, y nada más. Carecemos de un concepto positivo.

La idea más general y genérica de la relación de vinculación fenoménica nos decía que, en combinación con el micropsiquismo, la plausibilidad de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente estaba dado porque los sujetos de experiencia fundamentales se encontraban relacionadas entre así de una determinada manera mediante la relación en cuestión. Al ser una relación mundana la vinculación fenoménica, una de las primeras opciones de identificación fue con una relación espacial. Ya vimos todos los problemas que ello conlleva. Siendo, en este contexto argumentativo, la carencia de un acceso epistémico directo a la fenomenología de una relación espacial, su principal y más grande problema. Lo cual implica, por parte del pansiquismo, la introducción de aspectos nouméticos a la realidad, diluyendo cualquier posible ventaja que tendría esta solución con respecto a otras e inclusive diluyendo cualquier posible ventaja que tendría el pansiquismo mismo con respecto a otras teorías. Pero también, carecía del importe modal necesario como para evitar la concebibilidad de una situación en la cual la relación se instanciaba y aun así no existía un sujeto de experiencia dependiente.

El siguiente paso es bastante obvio y es que la vinculación fenoménica debe dejar de ser identificada con una relación espacial. Ahora pasaba a ser identificada con la relación de co-conciencia. Lo cual a primeras parecía ser un gran paso en la confección de una sólida propuesta de la vinculación fenoménica. La relación de co-conciencia se presentaba como la relación con la cual podía identificarse la relación anterior porque cumplía con tres condiciones necesarias y suficientes. Vimos en detalle que ello no se cumplía del todo. Para que la co-conciencia pueda pensarse como la relación de vinculación, la anterior debía poseer una fenomenología asociada. Pero vimos que la relación de co-conciencia no tiene, en última instancia, ninguna fenomenología específica asociada a ella. Para que la co-conciencia pueda pensarse como la relación de vinculación fenoménica, los *relata* de la relación necesariamente son sujetos de experiencia *en tanto* sujetos de experiencia. Pero vimos que el modo de proceder para lograr lo anterior, por medio de la extensión analógica, no es capaz de lograr su cometido. Lo cual permite poner un manto de duda sobre el cumplimiento del requerimiento de los *relata*. Para que la co-conciencia pueda pensarse como la relación de vinculación fenoménica, debía pensarse como cumpliendo con un cierto importe modal. Pero, por un lado, vimos que, dada una cierta dependencia del importe modal con respecto a la fenomenología de la relación de co-conciencia resulta difícil establecer el importe modal de la relación porque la anterior no se muestra. De modo que, en el reino de lo mental, no tenemos una muestra fehaciente de que se cumpla el importe modal. Por otro lado, vimos que teniendo en cuenta las características formales atribuidas a la relación de co-conciencia, ésta carece del poder explicativo necesario para dar cuenta de la estructura jerárquica que se corresponde con el panpsiquismo y ser la relación que dé cuenta de la solución al problema de la combinación. Todo lo anterior me permitía concluir que la relación de co-conciencia no es la relación de vinculación fenoménica.

Es más, inclusive en un siguiente movimiento argumentativo cuestioné la idea misma de los requisitos, que supuestamente daban la ventaja al momento de justificar la identificación de la relación de co-conciencia como la relación de vinculación fenoménica. Puesto que una vez provisto éstos, era la relación de co-conciencia la que en teoría solamente los cumplía. Los requisitos se justificaban fundamentalmente en lo siguiente. Seguimos sin tener un concepto positivo y ante la falta de éste, en un siguiente paso, se ofrece una solución basada en la fenomenología de nuestros estados mentales experiencialmente conscientes. Pero como vimos, realmente, no hay nada en sí mismo que justifique el paso dado. No es necesario, ni es el único que se puede dar. Por esto, hay

razones para pensar que puede existir otro método con el cual sea posible lograr una concepción positiva de la relación de vinculación fenoménica.

Contemplando lo recientemente expuesto, podemos dar cuenta que el derrotero recorrido hasta ahora ha sido uno negativo. Nos hemos encargado de ir mostrando los problemas y límites de las diferentes opciones presentadas, en tanto posibles identificaciones con la relación de vinculación fenoménica y posterior solución al problema de la combinación, a lo largo del trabajo. Es claro, por ejemplo, que no es viable una relación espacial como como relación de vinculación fenoménica, pero también lo es que la relación de co-conciencia no puede serlo. Queda preguntarse ¿todo esto en qué lugar teórico nos deja? ¿El siguiente paso a realizar seguirá el derrotero negativo ya trazado?

Es importantísimo destacar una cuestión, algo que, a primeras, puede presentarse como un problema, y es que seguimos sin un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica. Es decir, luego de un largo camino recorrido seguimos en el mismo lugar desde el cual iniciamos. Y eso que la formación de un concepto positivo resulta fundamental para todo el avance del proyecto de vinculación fenoménica.

Pero hay que remarcar que, aunque lo parezca, nada de esto impacta negativamente al proyecto de la vinculación fenoménica. Es solamente algo aparente el que no hayamos hecho avance alguno. Hay que hacer explícito el avance, por medio de la situación argumentativa desplegada, teniendo en cuenta el derrotero negativo trazado hasta ahora. Éste nos servirá para indicar el camino a seguir, y es que al ir dejando de lado una serie de criterios criticándolos, a medida que argumentábamos íbamos destacando otros aspectos que fueron alejados del foco de atención. De ese modo, la situación argumentativa me permite pensar en otros criterios haciendo manifiesto ciertas cuestiones que consideraré como requisitos para pensar, ahora positivamente, en una relación que pueda ser identificada como la relación de vinculación fenoménica. Es decir, de todo el trabajo negativo hecho por el derrotero recorrido se podrán concluir ciertas directrices que me permiten pensar en una relación como cumpliendo tales. Dado lo anterior, es importante remarcar que los criterios expuestos no serán del todo externos a la discusión llevada a cabo. Al contrario, más bien nacen de las circunstancias dialécticas de la propia situación argumentativa que se ha ido dando por medio del camino ya trazado, como dijimos.

Específicamente, tenemos que pensar en una relación que no cumpla del todo con los requisitos antes expuestos. Por supuesto, sí nos pueden éstos ayudar a generar algún

tipo contextualización o apoyo. Pero no son excluyentes. De todos modos, me bastante sensato seguir reivindicando que no se puede perder de vista que la relación a postular debe ser bastante específica sobre todo en su importe modal. El importe modal seguirá siendo algo definitorio para desarrollar nuestra propia versión de la vinculación fenoménica. En lo concerniente a si la próxima relación a identificar con la vinculación fenoménica posee ella misma algún tipo de fenomenología que exhaustivamente la caracterice, dado lo problemático y poco explicativo que resulta, es algo que dejaré de lado. No resulta definitorio para la relación, a postular y desarrollar, lo anterior. Es posible que posea algún tipo de fenomenología asociada o tal vez no. La cuestión es irrelevante para el caso que se quiere exponer.

Sin embargo, la cuestión de los *relata* es algo que merece atención y una posterior argumentación. Es un tópico que resulta interesante para poder diferenciar a la relación de otras. Además de establecer alguna preferencia entre el panpsiquismo puro o el panpsiquismo impuro. Como se ya advirtió es tremendamente importante que del modo que sea que se representen los sujetos de experiencia, éstos tienen que estar presentes para determinar la solución al problema de la combinación como exitosa. Otras cuestiones que, también, se tendrán presentes como criterios a considerar y que, por supuesto, determinarán el éxito o no de la presente propuesta, es el modo en cómo se adecua a la particular forma de explicación propuesta. Explicación que se ha tenido en cuenta a lo largo de este trabajo, y ya ha servido de criterio para determinar un espacio lógico de posibilidades teóricas. Es más, dado este criterio se ha podido ir reduciendo tal espacio; puesto hemos ido demostrando cómo otras propuestas postuladas (la emergencia, la relación de parte-todo, la relación de co-conciencia) de solución al problema de la combinación no se adecuaban de la mejor manera. Por ello, creo que la cuestión explicativa como criterio resulta una condición excluyente que debe cumplir sí o sí cualquier propuesta a considerar.

Considerando lo anterior, es que debemos aportar con una relación que se acople, primero, mejor que las propuestas anteriores y, segundo, que haga justicia lo más posible a la explicación propuesta. De manera muy relacionada con lo anterior, resulta tremendamente importante que la relación a proponer reivindique y tenga presente el tipo de realidad completamente jerarquizada que postula el, y se deriva del, panpsiquismo. Es decir, que tenga incorporado o incorpore de cierto modo la direccionalidad. De ahí que, la relación a postular deba instanciar una serie de propiedades formales que darán cuenta de lo anterior de una mejor, y más fácil, manera. Es otro criterio que debemos considerar.



Otra cuestión para tener en cuenta guarda relación con la unidad de la relación en cuestión. De ese modo se respeta la idea previamente señalada de tener una relación que no introduzca algún tipo de discontinuidad en la realidad. Por último, se buscará salvaguardar el hecho de que la relación sea constructiva y mundana. Si una relación es capaz de dar cuenta de todos los criterios propuestos, no veo el problema que podamos decir que tenemos un concepto positivo de ésta. Lo cual es una buena razón para identificarla como la relación de vinculación fenoménica y ser, a su vez, la solución al problema de la combinación. El proyecto de la vinculación fenoménica es reivindicado en su totalidad, solo que ahora desde otros criterios.

En lo que sigue, procederé a postular una relación que pueda identificarse con la vinculación fenoménica. Que no es más que la relación de fundación metafísica. Relación que en este contexto llamaré: *fundación fenoménica*. Tiendo en cuenta todos los criterios propuestos, iré paso a paso siguiendo todos y cada uno de los anteriores. A medida que vaya avanzando, se hará más y más palpable que la relación postulada es realmente la relación de vinculación fenoménica. Habrá criterios en los que pasaré muy rápido y en otros me detendré de manera más detallada, puesto que es obvio que algunos resultan más importantes que otros; o de igual manera algunos ya están argumentados en el desarrollo precedente o la relación a postular cumple de manera más orgánica con alguno de éstos, lo cual implica un menor grado de argumentación. Tras lo cual, y como ya se planteó, se tendrá a disposición un concepto positivo de la relación, algo que hasta ahora no se había podido lograr.

### **G.1.1 El sentido metafísico de la relación. Segunda fundación**

Para lograr el cometido anterior, es bastante obvio que la vinculación fenoménica debe dejar de ser identificada con la relación de co-conciencia. Es lo primero que debe realizarse. Pero ¿qué otra relación puede ocupar su lugar? ¿Con qué otra relación puede ser identificada la relación de vinculación fenoménica? ¿De qué relación podemos formar un concepto positivo? Y ¿algo muy importante a esta altura qué es formar un concepto positivo?

Para dar con lo anterior, primero pensemos en la realidad que se impone con el pansiquismo. Es algo que ya hemos comentado. No parece contrario a la razón que vivimos en un mundo rodeado por entidades determinadas por otras entidades y que a su vez esas mismas entidades determinan otras entidades. Los átomos determinan la existencia de moléculas, las moléculas la existencia de células, las células la existencia

tejidos y así sucesivamente. Mucho de lo que existe (sean objetos, estados de cosas, hechos), sino todo, es determinado a partir de otras entidades o es parte de la determinación de otras entidades. Otros ejemplos, pueden ser:

- Lo que explica la existencia de las partes es la existencia y el arreglo del todo.<sup>154</sup>
- Una sustancia es prioritaria a sus tropos o modos.<sup>155</sup>
- Hechos fenoménicos son determinados por hechos neurofisiológicos.<sup>156</sup>
- Las propiedades disposicionales se obtienen en virtud de las propiedades categóricas.<sup>157</sup>
- La proposición <la nieve es blanca> es verdadera porque la nieve es blanca.<sup>158</sup>
- El conjunto {Aristóteles} existe porque su miembro Aristóteles existe.<sup>159</sup>
- Está la causalidad determinada por el mosaico humeano<sup>160</sup>
- El hecho de que la pelota sea roja y redonda se obtiene en virtud del hecho de que es roja y del hecho de que es redonda.<sup>161</sup>

Específicamente para el caso del panpsiquismo, la realidad no es un mero ensamble de sujetos de experiencia sin relación. Sabemos que existen sujetos de experiencia más fundamentales y otros menos fundamentales. Sabemos que la realidad mental se muestra como estructurada en tanto que los sujetos de experiencia que la pululan están relacionados entre sí de una manera bastante característica: algunos sujetos de experiencia o determinan a o dependen de otros sujetos de experiencia. Unos sujetos de experiencia son preexistentes a otros y algunos sujetos de experiencia se basan en otros.

Lo que hay que tener en cuenta de los ejemplos anteriores es que tienen que ver con ciertas relaciones de determinación entre distintos tipos de entidades y niveles, estas relaciones son relaciones metafísicas que hacen referencia a un tipo de dependencia ontológica o a un tipo de prioridad ontológica entre éstas. Lo que se buscaría con este tipo de relaciones de determinación metafísica es cierta forma de explicación no-causal, una explicación metafísica, de una entidad por otra. Esto parece indicar que la realidad puede ser regimentada por medio de una relación de determinación metafísica. Y sería la *fundación* la relación de determinación metafísica que se refiere al tipo distintivo de

---

<sup>154</sup> Hegel (2009).

<sup>155</sup> Spinoza (2009).

<sup>156</sup> Ney (2016, 2020), O’Conaill (2018).

<sup>157</sup> Armstrong (1997).

<sup>158</sup> Rodríguez-Pereyra (2005).

<sup>159</sup> Fine (1994, 1995).

<sup>160</sup> Lewis (1986).

<sup>161</sup> Poggiolesi (2016)

dependencia o prioridad ontológica entre estos niveles y entidades ((Bliss & Trogdon, 2021), (Clark & Liggins, 2012), (Correia & Schnieder 2012) (Fine (2001, 2012)), (Rosen 2010), (Schaffer 2009a), (Skiles & Trogdon, 2021a) (Raven (2015, 2017, 2019)), (Trogdon, 2013b)). Entonces de una manera más específica, la fundación metafísica es una relación que hace referencia a un tipo de dependencia ontológica entre un *fundamento* y lo *fundado* o a un tipo de prioridad ontológica entre un *fundamento* y lo *fundado*. Se trata de una relación primitiva, es decir, no es analizable en términos de otros conceptos. A esta relación se le puede hacer referencia de las siguientes maneras (existen otras): ...*es metafísicamente dependiente de...*, ...*es en virtud de...*, ...*no es nada más allá de...*, ...*funda...*, ...*está basado en...*, ...*metafísicamente causa a...*, etc.<sup>162</sup>

A esta altura podemos considerar que la fundación se refiere a una relación entre  $\Delta$  y [p]. Donde  $\Delta$  es una pluralidad de hechos y [p] es un hecho.<sup>163</sup> La cual indica que un hecho está fundado en una pluralidad de hechos, es decir, [p] está fundado en  $\Delta$ .<sup>164</sup> Con lo cual, el segundo determina metafísicamente al primer hecho. Siguiendo con la idea anterior,  $\Delta$  origina, produce o es responsable de [p]. [p] no es más allá que  $\Delta$ . Esto alude a que un hecho fundamentado no añade nada a la realidad más allá de su hecho base, aunque sea un hecho real y distinto de sus fundamentos.

Es importante señalar que un hecho fundado no es irreal, aunque no consista en nada más que el hecho base. Sin embargo, esto no implica que el hecho fundado sea idéntico al hecho base. La fundación no establece identidad ni reducción porque es irreflexiva y asimétrica (como veremos más adelante, en detalle), a diferencia de la identidad, que es reflexiva y simétrica. La fundación metafísica establece que un hecho fundado no es idéntico a sus fundamentos, pero tampoco implica que el primero sea totalmente distinto del segundo. Los hechos fundados tienen un estatus intermedio entre

---

<sup>162</sup> La fundación tiene consecuencias metametafísicas. Los desacuerdos ontológicos en metafísica no son meramente acerca de la existencia de las entidades, porque la respuesta a tales preguntas es a menudo trivial. Por ejemplo, la pregunta de si hay números tiene una respuesta trivial: sí, hay números. En cambio, la tarea principal de la metafísica es determinar si algunas entidades son fundamentales. La metafísica se ocupa de lo que es fundamental y de lo que se deriva de ello, es decir, de qué entidades fundamentan a otras entidades y de la estructura metafísica de la realidad que se deriva de ello. La fundación es, por tanto, un concepto central de la metafísica, y las preguntas sobre fundación pueden proporcionar una mayor comprensión de muchos temas metafísicos importantes en comparación con las preguntas sobre la existencia.

<sup>163</sup> Estoy siguiendo la notación usual para el caso de los hechos; de este modo la notación “[p]” debe entenderse como significando “el hecho de que p”. Por ningún motivo me estoy comprometiendo, más en estas específicas circunstancias, con algún tipo de ontología de hechos. Simplemente me remito a éstos en pos de la claridad de la exposición.

<sup>164</sup> Por regla general se considera que en las afirmaciones sobre fundación el fundamento es un conjunto de entidades y lo fundado una entidad. Es decir, las afirmaciones sobre fundación tienen la forma muchos-uno (*many-one*).

la identidad y la distinción —no son idénticos, pero siguen sin ser distintos— lo que representa el estatus de lo meramente dependiente. La fundación no vincula partes completamente diferentes de la realidad porque los hechos completamente diferentes son partes metafísicamente separables de la realidad sin fundamento relacionado y, por lo tanto, no hay conexión alguna de fundación entre ellos. La fundación es una relación que vincula hechos dentro de una porción dada de la realidad (Schaffer 2016b).

Es posible realizar una serie de distinciones con respecto a la fundación metafísica. Por ejemplo, entre fundación *completa* y fundación *parcial* (Trodon & Witmer 2021). Para introducir esta distinción téngase presente la siguiente situación: la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} está fundado en la existencia de Spinoza. Pero es metafísicamente posible que Spinoza exista sin que Leibniz exista y, por lo tanto, sin {Spinoza, Leibniz}. De lo cual se sigue que no es metafísicamente necesario que la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} se obtenga si la existencia de Spinoza se obtiene (*cfr.* Correia & Schnieder, 2012). El ejemplo recientemente descrito pone de relieve el rol que cumplen los fundamentos para el caso de la fundación, que es la manera en cómo entenderé la distinción que se pretende establecer. No es metafísicamente necesario que la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} se obtenga si la existencia de Spinoza se obtiene porque la existencia de Spinoza por sí sola funda *parcialmente* la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz}. Lo que funda *completamente* la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} no es la existencia de Spinoza por sí sola, sino la existencia de Spinoza junto con la existencia de Leibniz. Solamente ahí puede establecerse que es metafísicamente necesario que la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} se obtiene, si la existencia de Spinoza se obtiene junto con la existencia de Leibniz.

Entonces, dependiendo del rol que cumplen los fundamentos tendremos una fundación parcial o una fundación completa. Específicamente, la diferencia estriba en la contribución metafísica que cada fundamento hace a lo fundado. Cuando decimos que  $\Delta$ , en tanto un conjunto de hechos, colectivamente funda a [p], lo que estamos queriendo decir es que solamente  $\Delta$  colectivamente determina no-causalmente a [p]. Si ese es el caso, si solamente se requiere de  $\Delta$  para dar cuenta de [p], estamos en presencia de una fundación completa. Es decir, si no se requiere de nada más, si no se requiere agregar algo más que  $\Delta$  para dar cuenta de [p], estamos en presencia de la fundación anterior. Cualquier subconjunto de  $\Delta$  es meramente un fundamento parcial de [p] si contribuye a

fundarlo.<sup>165</sup> Una fundación parcial es aquella a la cual le falta, al menos, un fundamento para proveer una fundación completa de lo fundado. En ese sentido, dado que cualquier fundamento contribuye a la fundación de lo que fundamenta, cualquier fundamento cumple un rol parcial en la fundación. Pero no cualquier fundamento parcial contribuye a una fundación completa de lo que fundamenta. Por lo tanto, no todo fundamento cumple un rol completo en la fundación.

Otro modo de sostener la diferencia entre fundación parcial y fundación completa tiene que ver con el importe modal que se instancia en cada caso. Con el ejemplo de la existencia de los conjuntos ello queda claro. *No es metafísicamente necesario* que la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} se obtenga si la existencia de Spinoza por sí sola se obtiene, de ahí que podamos establecer que la existencia de Spinoza por sí sola funda parcialmente la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz}. En cambio, *es metafísicamente necesario* que la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz} se obtenga si la existencia de Spinoza se obtiene junto con la existencia de Leibniz porque la existencia de Spinoza junto con la existencia de Leibniz, ambas, fundan completamente la existencia del conjunto {Spinoza, Leibniz}.<sup>166</sup>

Considerando las dos nociones de fundación, resulta importante saber cómo es que se relacionan. De manera estándar, se espera que una se entienda o se defina en términos de la otra. Específicamente, la fundación parcial debe entenderse en términos de la fundación completa.: [p] está fundado parcialmente en [q] si y solo si [p] está fundado completamente en [q] y otros hechos. Pero también, podrían ofrecerse otras definiciones; quizá la fundación completa pueda entenderse en términos de fundación parcial.<sup>167</sup> En lo

---

<sup>165</sup> Teniendo en cuenta que la identidad de un conjunto depende de la individuación de los miembros que constituyen dicho conjunto, resulta importante tener la claridad suficiente sobre qué hechos constituyen los miembros de la fundación completa. En ese sentido, hay que distinguir entre el conjunto  $\Delta$  cuyos miembros son {[x], [y], [z]} y el conjunto  $\Gamma$  cuyos miembros son {[x], {[y], [z]}}. Ambos conjuntos incluyen los mismos miembros; sin embargo, la manera en que están representados es radicalmente diferente para el caso de la fundación completa. Si  $\Delta$  representa correctamente a la fundación completa de [p], entonces {[x], [y]} corresponde a la fundación parcial de [p]. Pero, si  $\Gamma$  representa correctamente a la fundación completa de [p], entonces {[x], [y]} no se corresponde a la fundación parcial de [p]. Por lo tanto, para el caso de la fundación completa sus fundamentos están constituidos por hechos que no están compuestos por otros hechos. Es decir, la fundación completa es más bien del tipo  $\Delta$  que del tipo  $\Gamma$  (Cohen 2020).

<sup>166</sup> Esto quiere decir la necesidad caracteriza a la fundación. Es decir, la necesidad, tal respectivo importe modal, es necesario para la fundación. De la existencia de una relación de fundación entre dos hechos se sigue que al darse el fundamento implica estrictamente el darse lo fundado. (Trogon (2013a)). Por supuesto, la anterior caracterización puede ser contravenida, véase: Leuenberger (2014) y Skiles (2015).

<sup>167</sup> Otra definición menos plausible estipularía que tanto la fundación parcial y la fundación completa se entenderían desde una tercera noción de fundación. Por ejemplo, en el caso de la fundación completa, [p] está fundado completamente en [q], [r], [s], [t] si y solo si [p] está fundado en [q], [r], [s], [t] y como cuestión de necesidad metafísica, [p] se obtiene si [q], [r], [s], [t] se obtiene. En el caso de la fundación parcial, [p] está fundado parcialmente en [q], [r], [s], [t] si y solo si [p] está fundado en [q], [r], [s], [t] y como cuestión de posibilidad metafísica, [p] no se obtiene, aunque [q], [r], [s], [t] se obtenga.

que respecta a este trabajo, seguiré la idea estándar y entenderé la fundación parcial en términos de la fundación completa.

La fundación puede ser expresada o regimentada de dos maneras según dos distintos enfoques. Regimentar busca adoptar un lenguaje formal en el que se pueda formular con precisión las afirmaciones sobre la fundación. Una regimentación incluye varias normas lingüísticas, entre ellas las que especifican qué formas sintácticas debemos utilizar para expresar las relaciones de fundación.

Un enfoque trata a la fundación como un *operador oracional* (*sentential operator*) que conecta la oración. Considérese el operador ‘<’ que es variablemente poliádico, tomando exactamente *una* oración a *su* derecha y cualquier -cero, finito o infinito- número de oraciones a *su* izquierda. De este modo el operador ‘<’ conecta una oración  $\Phi$  con una pluralidad de oraciones  $\Gamma$ , tal que ‘ $\Phi < \Gamma$ ’ debe leerse como “ $\Phi$  porque  $\Gamma$ ” o “ $\Phi$  en virtud de  $\Gamma$ ”. Las oraciones a la izquierda del operador oracional son lo que se considera el fundamento. En cambio, la oración que se encuentra a la derecha del operador oracional es lo que se considera lo fundado. Este enfoque no trata a las expresiones de fundación como siendo predicados que introducen una relación que se da entre oraciones, es decir, en este enfoque los *relata* de la relación de fundación no son oraciones.

El otro enfoque trata a la fundación como un *predicado relacional* que conecta el término que refiere a lo fundado a los términos que refieren al fundamento. En este enfoque los términos refieren a hechos, por lo tanto, la fundación enuncia una relación binaria entre hechos. La lógica de la expresión de la relación de fundación como predicado relacional, si consideramos que un hecho está fundado en una pluralidad de hechos, sería  $[p]$  está fundado en  $\Delta$ . Donde  $\Delta$  es una pluralidad de hechos. Este enfoque se compromete con la existencia de hechos y con la existencia de una relación de fundación. De este modo, sostiene que una real relación de fundación se obtiene entre hechos reales. La fundación es una relación factiva, es decir,  $[p]$  está fundado en  $\Delta$  se obtiene si y solo si se obtiene  $[p]$  y se obtiene  $\Delta$ .<sup>168</sup>

Cada enfoque tiene sus ventajas y desventajas. Si la fundación es un predicado relacional implica la existencia de una relación de fundación y sus *relata*. En cambio, si

---

<sup>168</sup> La idea general de una fundación factiva es que, si una cosa funda a otra, entonces ambas se producen de hecho. Ambas cosas deben ser factivas, sean hechos o afirmaciones verdaderas. Pero, también existe una fundación no-factiva. En este caso, algo no-factivo —como un hecho posible o una afirmación falsa— está fundado en algo igualmente puede ser no-factivo. En el caso factivo, si una confesión bochornosa provoca vergüenza ajena, entonces de hecho ocurre la confesión y de hecho se sigue el efecto de la vergüenza ajena. En cambio, en el caso no-factivo,  $Z \wedge W$  puede estar fundado en  $Z$  y  $W$  inclusive si  $Z$  o  $W$  (y por consiguiente  $Z \wedge W$ ) no son el caso.

la fundación es un *operador oracional* es neutral ontológicamente hablando con respecto a la existencia o no de la relación de fundación y sus *relata*, evita comprometerse con ello. Usualmente, las oraciones no se usan para seleccionar relaciones. Por ejemplo, ambos enfoques están de acuerdo en la verdad de la oración “{Sócrates} está fundado en Sócrates”, pero difieren en si finalmente involucra una relación que se da entre ciertas entidades ({Sócrates} y Sócrates o el hecho que {Sócrates} existe y el hecho que Sócrates existe) o si se expresa mejor sin ningún término relacional (“{Sócrates} existe porque Sócrates lo hace” o alguna otra oración).

De todo modo, la neutralidad ontológica es recomendable y deseable solo si hay un proyecto referente a la fundación que busque tal marco teórico para distintos tópicos. Por lo cual, no sería apto para ciertos tópicos bastante comunes en la literatura de la fundación en las cuales la neutralidad no sea algo que se busque. Por ejemplo, téngase en cuenta que entre la fundación y la explicación hay una estrecha relación, como detallaremos más adelante. Según el realismo explicativo, las explicaciones siguen la pista (*tracks*) de las relaciones de dependencia ontológica. Si hay una explicación que sigue la pista de las relaciones de dependencia ontológica es porque realmente hay relaciones de dependencia ontológica que respaldan (*backs*) la explicación. Un obvio candidato de relación de dependencia ontológica es la fundación. Siendo ese el caso, es claro que un marco teórico ontológicamente neutral carece de sentido porque la fundación sería una relación. Otro ejemplo, si se considera el trabajo ontológico que realiza la fundación entonces habría que tratarla, preferentemente, como un predicado relacional. Siendo ese el caso, no sería tan relevante el cómo expresar la fundación sino más bien la relación en sí misma.

Vale la pena señalar que el enfoque que trata a la fundación como un predicado relacional también clama por neutralidad. Se había dicho que este enfoque se compromete con la existencia de hechos y con la existencia de una relación de fundación que se obtiene por esos hechos. Pero algunos defensores del enfoque afirman que la fundación es relacionalmente neutra en el sentido de que sus *relata* pueden ser distintas categorías ontológicas, no solo hechos. El problema de esto es que sería muy difícil distinguir de manera apropiada entre fundación y otra relación de dependencia ontológica ampliamente construida.

Otra cuestión muy importante es que, de manera, general, no hay un modelo unívoco exclusivamente *a priori* o *a posteriori* de fundación (Raven 2015). De modo que, lo mejor por hacer es aceptar una mixtura; realmente no hay conflicto en que algo funde

otra cosa dependa de consideraciones tanto *a posteriori* como *a priori*. Por ejemplo, si lo físico fundamenta lo psicológico, aquello tendrá sentido en tanto se considere una mezcla de cuestiones *a priori* y *a posteriori*.

### **G.1.2 Fundación y explicación: un argumento**

Como comentábamos, uno de los importantes criterios a considerar y que, por supuesto, determina el éxito o no de la presente propuesta, es el modo en cómo se adecua a la particular forma de explicación propuesta. Además, es importante tener en cuenta que parte de este trabajo consta en reivindicar al panpsiquismo como la tesis explicativa que es. De este modo, la cuestión de la explicación resulta ser un criterio excluyente a la hora de considerar la fundación como la propuesta de solución al problema de la combinación. Entonces es importantísimo para los fines a perseguir mostrar que la relación propuesta se acopla al tipo de explicación que se quiere alcanzar.

Para lograr lo anterior, se puede mostrar que la relación de fundación resulta indispensable para dar cuenta de ciertas explicaciones de un determinado tipo, una explicación metafísica. Por ejemplo, es cosa de tener en cuenta el listado anteriormente desplegado. O en el caso específico que estamos tratando: hechos sobre sujetos de experiencia dependientes son determinados por hechos sobre sujetos de experiencia fundamentales. Es claro que esta explicación no está implicada la causalidad. La existencia de los sujetos de experiencia dependientes es explicada apelando a hechos sobre sujetos de experiencia fundamentales. Ello quiere decir que los últimos determinan de manera no-causal a las primeras. Acá hay una referencia a una relación de determinación metafísica que se requiere para proveer la explicación anterior. Con ello en cuenta, Audi (2012a, 2012b) ofrece el siguiente argumento para dar cuenta de la estrecha relación que hay entre la relación de fundación y la explicación metafísica. Para mostrar cómo se acoplan:

- Si un hecho  $x$  explica un hecho  $y$ , entonces el hecho  $x$  juega un rol en determinar el hecho  $y$ .
  - Hay explicaciones en las que el hecho explicativo no juega ningún papel causal con respecto al hecho explicado. Por lo tanto,
- 
- Hay una relación de determinación no-causal (*i.e.* fundación).

Tenemos a mano una relación que se encuentra íntimamente relacionada con la explicación propuesta. Es más, es *la* relación que hace sentido a la explicación. La



explicación requiere de *la* relación. Veremos con más detalles las consecuencias de esto. Pero desde ya con esto se encuentra en mejor pie que las demás relaciones propuestas. Le hace más justicia a la explicación que la emergencia débil, la relación de parte-todo, la relación espacial y la relación de co-conciencia. No veo el problema con llamar ahora a este tipo de explicación: explicación de fundación (*grounding explanation*). O al menos usarlos como similares; si no, inclusive, identificarlos.<sup>169</sup> Los usaré indistintamente. Es decir, tenemos una relación y una explicación totalmente acopladas.

Las explicaciones de fundación son respuestas a preguntas de qué es lo que hace que algo sea así porque la fundación se trata de establecer el caso de que algo es así (Thompson 2019).<sup>170</sup> Entonces, podemos afirmar que el hecho sobre qué funda qué es asimismo el hecho sobre qué metafísicamente explica qué o el hecho sobre qué metafísicamente explica qué es el hecho sobre qué funda qué. Si  $\Delta$  funda [p], entonces  $\Delta$  explica [p]; del mismo modo, si  $\Delta$  explica [p], entonces  $\Delta$  funda [p]. Podría decirse que de este modo que la conexión propuesta implica una doble vida: los fundamentos de un hecho lo explican por el sostenimiento en virtud de ellos.

Es importante tener en cuenta que lo anterior nos lega la siguiente imagen de la realidad. Aun cuando entre la relación de fundación y la explicación metafísica hay una estrecha relación; exactamente, hay una diferenciación entre explicación y fundación. La explicación metafísica es distinta de la fundación. Se separa el aspecto metafísico de la fundación del aspecto explicativo de la explicación metafísica. Con una analogía esto resulta más clarificador. Al igual que la relación mundana de causalidad puede distinguirse de la explicación causal, la relación mundana de fundación puede distinguirse de la explicación metafísica. A pesar de la diferenciación, la fundación y la explicación metafísica están vinculadas en el sentido de que la fundación respalda (*backs*) la explicación metafísica y la explicación metafísica sigue la pista (*tracks*) de la fundación.

---

<sup>169</sup> De todos modos, esto es algo polémico. Si bien, de ahora en adelante hablaré de explicación de fundación, doy a entender que hay una homologación entre ésta y la explicación metafísica. Entonces el concepto de explicación metafísica podría utilizarse perfectamente sin ningún problema. Pero que queda abierta la cuestión de si existe o no realmente una homologación plena entre las explicaciones de fundación y las explicaciones metafísicas. Esto se deba a que hay tipos de explicación metafísica que no son una explicación de fundación, por ejemplo, una explicación esencialista (Glazier 2017). Lo cual sugiere que la explicación metafísica resulta ser un concepto más amplio que la explicación de fundación. Además, algunas explicaciones de la ciencia no son causales y no por ello se consideran necesariamente como explicación de fundación (Lange 2016). Aunque esta discusión y sus distinciones son ricas e importantes de tener en cuenta, creo que para el desarrollo de este trabajo resultan demasiado imprecisas y abiertas a una larga discusión, y no cambian mucho los resultados esperados. Por lo tanto, seguiré utilizando el concepto de explicación de fundación.

<sup>170</sup> También véase: Audi (2015).

Y así, del mismo modo en que la explicación causal es un acto comunicativo dependiente en intereses y objetivos del contexto explicativo, la explicación metafísica también sería un acto comunicativo dependiente en intereses y objetivos del contexto explicativo. Un hecho calificará como *explanans* y, por lo tanto, tendrá una relación explicativa con otros hechos dependiendo en los intereses y objetivos del contexto explicativo. Lo anterior se conoce como *realismo explicativo* (Kim (1974, 1988, 1994); Roski (2021); Ruben (2012)).<sup>171</sup>

El realismo explicativo puede entenderse como aquella teoría que postula que las explicaciones en general son exitosas cuando proporcionan información sobre cierto tipo de relaciones mundanas (sea causales o no-causales) de determinación. Específicamente, la información es explicativa si y solo si el *explanans* en cuestión se refiere a entidades que están en alguna relación adecuada de determinación con otra entidad sobre la que trata el *explanandum* en cuestión. Según Roski (2021), el realismo explicativo resulta atractivo porque da cuenta de que no todas las explicaciones son causales y, al mismo tiempo, no postula algún tipo de pluralismo sobre la explicación. Si bien existen explicaciones que proporcionan información distintas relaciones de determinación, solo hay un modelo que explicación que da cuenta de la relación explicativa anterior.

Una importante consecuencia de lo reciente es que, ahora, el pansiquismo propuesto no es solo una tesis explicativa. Sino también, resulta ser una propuesta realista

---

<sup>171</sup> Pero también se puede poner otro énfasis en la estrechez de la relación entre fundación y explicación de tal modo que resulta ser que la fundación es solamente otro tipo de explicación (Dasgupta (2014, 2017). Habría una identidad entre éstos, por lo tanto, no hay una distinción real. La distinción se derrumba. La fundación sería explicativa por naturaleza, tendría en-sí misma algún poder explicativo. Según Wallner (2018), una de las ventajas que tendría lo anterior sobre el realismo explicativo es su relativa simpleza. La imagen de la explicación metafísica que lega este último es compleja, compuesta por tres relaciones —la relación de fundación, la relación de explicación metafísica y la relación de respaldo—. Teniendo que dar cuenta de cómo se relacionan entre sí. En cambio, la identidad propuesta nos lega una imagen mucho más simple, compuesta en el peor de los casos de dos relaciones —relación de fundación y relación de explicación metafísica— y en el mejor de una, la identidad entre éstas. Pero, según Wirling (2020), la identidad enfrenta el siguiente problema. Sería difícil para ésta reconciliar el aspecto metafísico de la fundación con el aspecto explicativo de la explicación metafísica. Por un lado, la fundación se piensa de manera estándar como una relación objetiva independiente de la mente. Por el otro, la explicación es un acto comunicativo dependiente en intereses y objetivos del contexto explicativo, es decir, es dependiente de la mente. Siendo ese el caso, entonces, fundación y explicación metafísica no son iguales porque no instancian las mismas propiedades. La fundación no sería explicativa. De todos modos, la identidad propuesta podría ofrecer ciertas soluciones al problema valiéndose de otra analogía con la explicación causal. Tal y como en una explicación causal se cita qué causa qué, en una explicación metafísica se cita qué funda qué. Y esto sería independiente de los intereses y objetivos del contexto explicativo, en ese sentido la explicación metafísica, desde el punto de vista de esta analogía, no tiene porqué depender en intereses y objetivos del contexto explicativo. Así, desde la identidad se podría reconciliar los anteriores aspectos. O quizá se podría aceptar que la fundación posee elementos dependientes de la mente. En cambio, el realismo explicativo partiendo desde la no-identidad entre fundación y explicación metafísica ofrece un modelo que las reconcilia sin cambiar radicalmente las propiedades de ambas.

explicativa. Ganamos una nueva caracterización. Esto quiere decir que de hecho hay una relación mundana que conecta distintos sujetos de experiencia alojados en diferentes estamentos de la realidad, donde unos determinan a los otros. Y a su vez, hay una explicación que proporciona información sobre esa relación mundana. Con esta nueva caracterización en mano, podemos dar cuenta tanto del aspecto mundano, que queda consolidado. Es más, todo lo desarrollado con relación al realismo explicativo tiene sentido *porque* existe una relación en el mundo. En cierta medida, con esto también se asegura la existencia de la relación. También, y gracias al aspecto explicativo involucrado, no pareciera que se está introduciendo algún tipo de discontinuidad en la realidad, inclusive si se insiste, aunque en menor medida, en lo estrictamente fenoménico de la relación de fundación, puesto que se ciñe al modelo explicativo que da cuenta de lo anterior. Por lo tanto, se tiene contemplada la unidad como criterio cumplido por la relación.

Fundación y explicación interactúan de maneras interesantes.<sup>172</sup> Maurin (2019) propone cuatro criterios de interacción. *Implicación* es uno de ellos. Éste quiere decir que la fundación tiene un rol indispensable en cierto tipo de explicación, como lo mostró el argumento anterior. Y es en ese sentido que la fundación se considera explicativa. El siguiente criterio es uno muy relacionado con la implicación: la *justificación*. La explicación metafísica justifica la existencia de la relación de fundación. La idea general que surge de la conjunción entre justificación e implicación es si la explicación metafísica existe, entonces esto parece una buena razón para pensar que la fundación también. La *informatividad* es el siguiente criterio, el cual establece que, dada la profunda conexión entre explicación y fundación, el que el segundo se parezca al primero nos informa sobre la naturaleza de la fundación. El próximo y último criterio se encuentra muy relacionado con la informatividad. La *heredabilidad*. Ésta indica que muchas de las características formales que se le atribuyen a la fundación lo son porque son propiedades de la explicación, es decir, la fundación hereda estas características de la explicación. La idea general que surge de la conjunción entre la informatividad y la heredabilidad es que, si la fundación es como la explicación metafísica, entonces sabemos cosas sobre la naturaleza de la primera contemplando el carácter más familiar y fácilmente accesible de la naturaleza de la explicación.

---

<sup>172</sup> Para más detalles, véase: Jenkins (2013) y Skiles & Trogon (2021b).

La heredabilidad resulta muy importante porque desde ahí se justifican una plétora de propiedades con las que usualmente se caracteriza la fundación. Por ejemplo, si consideramos que la explicación aporta información nueva, la fundación es irreflexiva. Además, añadir información irrelevante en el *explanans* para dar cuenta del *explanandum* anula la explicación, toda la información en el *explanans* debe ser explicativamente relevante, por lo que la fundación es no-monotónica. Y como, en una explicación, los términos correferentes no pueden sustituirse sin cambiarlos, la fundamentación es hiperintensional.<sup>173</sup> Es porque la explicación es vacía si es circular, que la fundación es asimétrica. Lo mismo en el caso de la transitividad. Por último, debido a que la explicación es irreflexiva, transitiva y asimétrica, forma una cadena jerárquica de explicaciones con un término en un nivel fundamental que funda todos los demás. Es decir, implica un orden parcial estricto y el que sea bien-fundado, respectivamente.

Inclusive cuando existe desacuerdo con respecto a las anteriores características formales que califican a la relación de fundación, se debe a que existe el mismo desacuerdo las qué propiedades que caracterizan a la explicación. Así, por ejemplo, si existe la posibilidad de hechos que se explican a sí mismo, entonces pueden existir casos de reflexividad en la fundación. Lo mismo ocurría para el caso de una explicación circular (u holística); de ser ello posible, existirían casos donde la relación de fundación es simétrica.<sup>174</sup>

Si habíamos consignado anteriormente que, para hacerle sentido a la diferencia entre distintas porciones de la realidad, en tanto que hay hechos o cosas que son responsables de traer a la existencia a otros hechos o cosas determinándolos metafísicamente, la explicación debía instanciar una serie de características formales. Lo mismo ocurre para el caso de la relación de fundación. Ahora, ésta posibilita la relación conectiva entre los distintos niveles metafísicos de la realidad porque *es* esa relación conectiva. Esto ayuda a seguir sumando razones para pensar en la relación de fundación como cumpliendo con otro de los requisitos establecidos para dar con el concepto positivo de la relación que solucione el problema de la combinación. A su vez, esto permite ir pensando la direccionalidad como requisito que se debe cumplir. Haciendo inteligible, en

---

<sup>173</sup> Para mayores detalles sobre la hiperintensionalidad en un contexto metafísico, véase: Nolan (2014).

<sup>174</sup> No existe un acuerdo total en que estas propiedades formales puedan considerarse como la caracterización estándar de la relación de fundación porque muchos, sino todos, pueden ser contravenidos. Por ejemplo, irreflexividad (Jenkins 2011). Asimetría (Bliss (2012, 2014)) (Thompson (2016, 2018)). Transitividad (Schaffer 2012). También, el que sea un orden parcial estricto (Rodríguez-Pereyra 2015) y el que sea bien-fundada (Morganti 2014).

este caso específico, el tipo de realidad completamente jerarquizada que postula el, y se deriva del, panpsiquismo.

### **G.1.3 El sentido metafísico de la ley. Tercera fundación**

Hasta ahora hemos podido ir dando cuenta de las cómo la relación de fundación propuesta cumple como los requisitos impuestos propios del movimiento argumentativo que se ha ido dando en este trabajo. Recientemente pudimos reflexionar sobre la cuestión de los *relata*. Con ello podemos establecer una preferencia del panpsiquismo impuro por sobre el puro, en tanto nos permitía tener una mayor plasticidad para dar cuenta de la representación de los sujetos de experiencia y darle una vuelta de tuerca al problema de la combinación. También es clarísima la adecuación entre la relación y tipo de explicación propuestas. Comparten varias de sus propiedades, y mutuamente se iluminan. Este es uno de los criterios que más se debe tener en cuenta puesto que es uno de los que ha sido fundamental para lo que ha sido este trabajo, delimitando el espacio lógico de las posibles soluciones. Cumplirlo es excluyente, y de por sí lo pone en una posición de ventaja sobre las otras propuestas de solución. La relación de fundación es el que de mejor manera cumple con este requisito. Lo cual es un aliciente para pensar en el éxito de la anterior. Lo anterior es cumplido desde el realismo explicativo; el cual también nos ayuda a conservar la unidad de la relación. Dando cuenta que todas de cierta manera tributan a un modelo explicativo similar que no introduce algún tipo de discontinuidad en la realidad. Por último, lo anterior permite retener el hecho de que la relación sea constructiva y mundana.

Entonces, hay una relación que se va adecuando a los criterios propuestos. Siendo uno de ellos muy importante. Pero aun nos quedan dos criterios a cumplir, y éstos son tremendamente importantes, también. Hasta ahora hemos dado por hecho que la relación propuesta tiene incorporada en sí misma una direccionalidad ontológica que reivindica el tipo de realidad jerarquizada que se deriva del panpsiquismo. Esto es así porque instancian una serie de características formales. Pero más allá de esto no se ha propuesto algún otro argumento para dar una explicación de la direccionalidad de la explicación y relación. A su vez, nos queda por argumentar cómo es que la relación y explicación propuesta poseen el suficiente importe modal.

Pero no solo eso. Además, la explicación metafísica (y cualquier explicación en términos bastante generales) está íntimamente relacionada con la unificación o generalización y la manipulación. Por lo tanto, también lo está la relación de fundación.

Es decir, que al estar tratando con la explicación se nos imponen otros requisitos que debemos tener en cuenta para tener que la explicación y relación sean lo suficientemente exitosas a la hora de dar cuenta del problema que aqueja al panpsiquismo.

Uno de los principales roles de la explicación es unir fenómenos bajo un patrón general más estable por medio del establecimiento de generalizaciones. Estas generalizaciones necesitan ser contrafactualmente robustas, *i.e.*, éstas no pueden ser accidentales porque se sostienen no solo en este mundo. Esto también puede entenderse como el principio de la generalización (Wilsch (2015a) (2015b)). El que establece que, si un objeto tiene una propiedad en virtud de otra propiedad, la primera es en general suficiente para la segunda. La fundación presenta patrones generales; y estos tiene que ser explicados del mismo modo como el hecho de que causas similares tengan efectos similares.

Esto permite realizar una distinción entre afirmaciones generales y particulares de fundación. Las afirmaciones particulares de fundación establecen que un hecho concreto (o una pluralidad de hechos) fundamentan otro hecho concreto. En cambio, las afirmaciones generales de fundación establecen que cierto tipo de hechos fundamenta otro tipo de hechos. Siguiendo esto puede decirse por un lado que la existencia del conjunto {Sócrates} depende de la existencia de Sócrates y, por el otro, la existencia de un conjunto no vacío depende de la existencia de sus miembros. Se ha hecho una distinción bastante similar con respecto a las afirmaciones causales, pudiendo distinguir entre afirmaciones causales particulares y generales.

Sobre la manipulación —o más bien, la intervención—, una explicación también debe responder a cuestiones del tipo “qué hubiera pasado si las cosas habrían sido diferentes”, lo que implica conexiones entre mundos, reales y contrafactuals. La manipulación implica algún tipo de intervención, de modo tal que, si un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica a un sujeto de experiencia dependiente, una serie de intervenciones contrafácticas en los primeros produciría cambios sistemáticos en el segundo. Parte de tener una explicación es establecer una conexión contrafactual entre *explanans* y *explanandum* a través de la cual se puede hacer un cálculo del impacto de las intervenciones reales y contrafactuals.

Siendo así, no solo tenemos que dar cuenta de los requisitos de la direccionalidad y la necesidad, sino que, además, tenemos que proponer una explicación que incorpore las ideas de la unificación y manipulación como criterios que la justifiquen para que sea propicia para el panpsiquismo.

Un importante punto para tener en cuenta es que existe una relación entre la generalización y la necesidad (Audi 2012b). Con la idea de la unificación es claro que la relación de fundación es general, en el sentido de que, si una propiedad permite fundar una cosa, la fundación no difiere entre las diversas instancias de esa propiedad. Esto sugiere que siempre una propiedad, indistintamente de sus propiedades determinadas instancias, permitirá la fundación de una cosa. Es decir, sugiere un específico importe modal. La fundación es necesaria en el sentido de que, si una propiedad permite fundar una cosa, la fundación no difiere a través de mundos posibles. Entonces, como van de la mano, clarificar uno ayuda a clarificar al otro y viceversa.

Otra cuestión que resulta importante clarificar en este contexto es que la necesidad que se impone es de tipo metafísica.<sup>175</sup> Esto permite hacer la diferencia entre diferentes tipos de necesidad que imponen otras formas de determinación; por ejemplo, por medio de una ley causal contingente. Para el caso específico del panpsiquismo, si un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica a un sujeto de experiencia dependiente significa que los primeros metafísicamente necesitan al segundo. Por ningún motivo debe entenderse este tipo de necesidad como un tipo de implicación modal (recuérdese el caso de la superveniencia).<sup>176</sup> La necesidad metafísica hace mención de la suficiencia metafísica, los fundamentos de una entidad fundada son condiciones metafísicamente suficientes para ésta. A su vez, la suficiencia metafísica basta para la necesidad metafísica.

Entonces, a esta altura nos queda dar cuenta de, por un lado, la direccionalidad y la necesidad como requisitos ceñidos por la situación argumentativa desarrollada. Y, por el otro, la unificación-generalización y manipulación como requisitos que tienen que ver con la imposición desde la explicación. ¿De qué manera podrá darse cuenta de estos requisitos? ¿Es mediante la inclusión de nuevas características y cláusulas? ¿Podrá darse como algo unificado? Postularé, gracias a la literatura sugerida, que el modo de dar cuenta de todos estos variados requisitos de la manera más económica posible será por medio de la existencia de una ley metafísica o leyes de la metafísica (Glazier 2016), (Grajner 2021), (Kment (2014), (2015), (2021a)), (Rosen (2006), (2017a), (2017b)), (Schaffer (2016a), (2016b), (2017a), (2017b), (2018) (2021)), (Sider, 2011), (Wilsch (2015a), (2015b),

---

<sup>175</sup> Esto quiere decir que existen otros tipos de necesidad en la literatura filosófica. Véase: Fine (2002) y Kment (2021).

<sup>176</sup> Pero la implicación modal es necesaria para la fundación. Si un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica a un sujeto de experiencia dependiente, entonces es necesario que, si un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales existe, un sujeto de experiencia dependiente también exista.

(2020)). Antes de dar detalles de qué es lo que entenderemos por ley metafísica, problematizaré la cuestión sobre los requisitos; lo cual mostrará que la existencia de una ley no resulta algo arbitraria.

Como decíamos, la direccionalidad de la explicación y relación propuesta no ha sido argumentada del todo sino más bien asumida y simplemente contrastada con el fracaso de las otras opciones. Ello abre camino para el siguiente cuestionamiento, si realmente la fundación (como relación y explicación) es suficiente para fijar la alguna dirección de prioridad ontológica. O siquiera necesaria para ello (Wilson (2014, 2016b)). Es posible pensar en algunos casos de dependencia ontológica en los cuales se necesiten ciertos supuestos adicionales, algún primitivo, para dar cuenta de una direccionalidad ontológica, pero que ninguno de esos supuestos sea la relación de fundación. Con lo cual, ésta última no se necesita para una tarea metafísica que supuestamente la justificaba. Según Wilson (2014, 2016b) todo lo que bastaría es agregarle a las relaciones de dependencia ontológica un primitivo: el de la fundamentalidad absoluta.

Por supuesto que el cuestionamiento puede ser resistido. Y de algún modo la fundación acomodarse ((Schaffer 2016a), (Kortabarría 2022)). Pero eso no es lo que me interesa hacer a esta altura. Lo que me interesa aquí es remarcar otra cosa, casi aceptando lo propuesto por Wilson, pensándolo como un reto a la explicación propuesta y de ese modo recogiendo el guante. Para ello, primero, debemos pensar en la estructura que nos es legada dado el cuestionamiento de la autora. Tenemos, ahora, tres elementos a considerar lo fundado relacionado con el fundamento más un primitivo (el de la fundamentalidad absoluta) el cual ayudaría a regir la direccionalidad de prioridad ontológica. ¿Qué quiere decir esto? Me parece que de esto podemos pensar una *estructura tripartita* de la dependencia ontológica. Segundo, podemos pensar en la arbitrariedad de la elección de Wilson. En el sentido de que ella plantea un nuevo primitivo, pudiendo ser otro. Es más, para el caso específico que trata, quienes defienden la noción de fundación, usualmente la consideran como primitiva. En ese sentido, la cuestión, en última instancia, no es más que un conflicto entre primitivos cada uno con ciertos compromisos ideológicos metafísicos. Pudiendo decantarse por uno o por el otro, dependiendo de sus consecuencias. Esto no es necesariamente malo, para nada. Justamente es esto lo que nos interesa para el tema a tratar. Desde mi punto de vista, no veo razones para que la fundación y la explicación no adopten esta estructura tripartita. Donde, en vez de un primitivo como el de la fundamentalidad, se incorpore una ley metafísica. Esto me



permite pensar que la inclusión de una ley metafísica no parece del todo arbitraria para el caso. Está sujeta a algún contexto.

Esto, a su vez, puede ser complementado, teniendo en cuenta la cercana relación entre explicación de fundación y explicación causal ((Berker 2018), (Kivatinos 2017), (Wilson, A. 2018)), de la siguiente manera:

(...) podría motivarse un tratamiento para [la fundación] apelando a una analogía natural entre [ésta] y la causalidad. La fundación, como las relaciones causales, son relaciones de determinación y dependencia. Al igual que las relaciones causales, las relaciones de fundación van acompañadas de explicaciones que trazan la dirección de la determinación y la dependencia. [También se] ofrece otro punto de similitud: tanto las explicaciones de fundación como las causales tienen una estructura tripartita. (...). En el caso de la causalidad, existen (i) las *causas*, (ii) los *efectos*, y (iii) los *mediadores causales*, que, dependiendo de la visión que se tenga de la metafísica de la causalidad, pueden ser las leyes, las condiciones favorables, las relaciones de dependencia contrafácticas, la propia relación causal, etc. (deRosset 2013, p. 18).

Decir que  $x$  explica  $y$ , es decir que  $x$  es la razón por la cual se obtiene  $y$ , o que  $y$  se debe a  $x$ . La explicación en ese sentido es una relación metafísica, no epistémica. Las causas explican en parte sus efectos, pero  $x$  también puede explicar en parte  $y$  sin ser causa de  $y$ . Mi primer ejemplo de explicación no-causal se acercará bastante al caso causal. Sostengo que los efectos se explican normalmente no solo por sus causas, sino por éstas junto con ciertos hechos sobre las leyes de la naturaleza. La taza de café cae, cae al suelo y se rompe en mil pedazos. ¿Por qué ha ocurrido? En parte, se debe a que se empujó la taza fuera de la mesa y a que tienes un planeta bajo el suelo de tu cocina. Pero otra parte de la razón es que existe una ley de la naturaleza según la cual dos cuerpos masivos cualesquiera se atraen con una fuerza determinada. En parte porque esa es una ley natural, el planeta atrajo la taza. Este es un ejemplo de explicación no-causal: el hecho de que una ley esté en vigor explica en parte ciertos acontecimientos, pero no los causa.

(...) existen profundas analogías estructurales entre la fundación y la causalidad. Ciertos principios metafísicos generales, que llamaré “leyes de la metafísica”, desempeñan esencialmente el mismo papel en la fundación que las leyes naturales en la causalidad: los hechos metafísicamente más fundamentales suelen dar lugar

a otros menos fundamentales de acuerdo con las leyes metafísicas, del mismo modo que las causas deterministas producen sus efectos de acuerdo con las leyes de la naturaleza. En tales casos, los hechos no fundamentales se explican por sus fundamentos junto con ciertos hechos sobre las leyes metafísicas. (Kment 2015, p. 181).

La idea básica aquí es que tal y como la explicación causal requiere de leyes, la explicación de fundación también requiere de principios análogos llamadas leyes metafísicas. Es decir, una razón para pensar que las explicaciones de fundación requieren de leyes metafísicas procede de considerar la estructura, también, tripartita de la explicación causal. Particularmente, el requisito de las leyes para conectar las causas con sus efectos. La explicación causal está compuesta por enunciados sobre las condiciones que ocurren realmente, entendido como un elemento del *explanans*, enunciados de leyes como otro elemento del *explanans* y un enunciado sobre el resultado, como el *explanandum*. La explicación incluye leyes porque las requiere para conectar las condiciones citadas en el *explanans* con el resultado citado en el *explanandum*. Lo mismo ocurriría para el caso de la explicación de fundación, requeriría de leyes para conectar los fundamentos a lo fundado. Nuevamente, postular leyes metafísicas no parece algo arbitrario.

Dado el contexto del realismo explicativo, en tanto formas de explicación en general —al ser ambas relaciones que respaldan una explicación y tener una explicación que les siguen la pista— es posible utilizar la estructura de una para ganar comprensión sobre la estructura de la otra. En tanto, la explicación causal posee una estructura tripartita, parece razonable pensar que la explicación de fundación también la tendrá. La explicación causal y de fundación tienen, entonces, la siguiente estructura de dependencia general: fuente-enlace-resultado. Además, ambas semánticamente pueden ser invocadas mediante términos unívocos como “porque” “explica” o “por qué”, y a su vez, como veremos, unifican fenómenos y orientan su intervención.

La idea general es que sin las leyes metafísicas nada se conecta con nada. No hay patrón alguno de dependencia, haciendo tremendamente difícil el entendimiento de porque el *explanandum* se obtiene del *explanans*. Por ejemplo, si se considera solamente a Spinoza y {Spinoza} por separado, estaríamos considerando dos cosas bajo ninguna relación específica de dependencia ontológica. Además, es obvio que no es una mera coincidencia que ambos siempre estén co-presentes. La explicación requiere de una conexión y de una dirección. En este caso específico, pero siendo extensible a otros, es

un principio general, uno que tiene que ver con los conjuntos, el cual proporciona la conexión directa entre Spinoza y {Spinoza}, haciendo inteligible la dependencia del segundo en el primero.

Pero ¿qué es una ley metafísica? En una primera instancia podemos pensar a las leyes como principios generales que poseerían las siguientes características:

- Deben ser principios de evolución temporal, especificarán cómo el estado de una entidad construida evolucionará desde el estado inicial de una entidad constructora. (*cfr.* Maudlin 2007, 172).
- Especificarán a las entidades constructoras y las reglas para su combinación. Determinan cómo se generan las entidades construidas a partir de las entidades constructoras. (*cfr.* Rosen 2006, 35).

También, puede entenderseles como generalizaciones no-accidentales que sostienen la vinculación entre condiciones actualmente ocurrientes (el fundamento) y las condiciones resultantes (lo fundado). Estos principios guían la fundación de la segunda desde la primera, lo cual da como resultado un patrón explicativo general que permite subsumir casos particulares bajo éstos. La idea es estas leyes son necesarios para explicar por qué una relación de fundación se sostiene entre estas entidades. En ese sentido, las leyes de la metafísica pueden ser entendidas como un condicional material universalmente cuantificado del tipo “ $(\forall x)$  si  $x$  existe, entonces  $(\exists y)$  y es el singleton de  $x$ ”.

Existen otras caracterizaciones de leyes metafísicas, pudiendo ser un operador (Glazier 2016) o algunas verdades sobre la esencia de las entidades involucradas (Kment 2014) o inclusive como ecuaciones estructurales (Schaffer (2016a, 2016b)).<sup>177</sup>

Para el caso de la direccionalidad, puede explicarse de la siguiente manera el por qué una ley tiene una dirección inscrita en ella misma. El punto es que las leyes de la metafísica expresan en sus antecedentes verdades más fundamentales que en sus consecuentes. Poseen una específica forma que determina la direccionalidad. Es decir, la direccionalidad de las leyes de la metafísica se debe a que expresan en sus antecedentes verdades más fundamentales que en sus consecuentes (Grajner 2021). Esto, también,

---

<sup>177</sup> De todos modos, esto es algo que está abierto a discusión. Con lo anterior no es algo a lo que me comprometa totalmente, simplemente me parece una manera bastante intuitiva de entender, en una primera instancia, lo que puede ser una ley. En este trabajo seré tremendamente pragmático con respecto a las caracterizaciones de leyes metafísicas. Más me interesan que cumplan un determinado rol en la explicación, que es lo que estamos clarificando ahora, que determinar cuál es su caracterización correcta. Me parece obvio que algunas caracterizaciones cumplirán ciertos roles de mejor manera que otras, pero eso es algo que no afecta el fondo del trabajo y propuesta a presentar. Mientras cumplamos con lo propuestos, esto puede omitirse de momento.

permite, en el específico caso de seguir tratando a las leyes metafísicas como condicionales materiales universalmente cuantificados, distinguirlas de tanto de generalizaciones accidentales verdades como de leyes causales. Generalizaciones del tipo “Si  $x$  es un ser vivo con cerebro, entonces  $x$  es un ser vivo con corazón” no son leyes de la metafísica, ni leyes causales del tipo “Si un objeto frágil  $x$  se deja caer desde cierta altura,  $x$  se romperá”. Esto quiere decir que, si bien toda ley metafísica es una generalización, no toda generalización es una ley metafísica. Este punto quedará mucho más claro en el contexto mismo de la solución al problema de la combinación desde el panpsiquismo.

En el caso de la generalización, la cuestión de la identidad del objeto resulta un tanto irrelevante para determinar en virtud de qué tiene tal propiedad (Wilsch (2015a) (2015b)). Las leyes de la metafísica sostienen la generalización en el sentido de que si  $F(a)$  explica  $G(a)$ , una ley de la metafísica determinará a  $G(a)$  en base a  $F(a)$ . Pero si tenemos en cuenta la forma de la ley propuesta, por ahora, en tanto condicional material universalmente cuantificado, ésta en estricto rigor no menciona particular alguno. Es decir, una ley de la metafísica determina  $G(a)$  en base a  $F(a)$  porque realmente la ley determina  $G(x)$  en base a  $F(x)$ . La instancia particular de  $F(a)$  explicando  $G(a)$  se da en virtud de la instancia general de  $F(x)$  explicando  $G(x)$ . Es la instancia general la que ayuda a explicar la instancia particular. En consecuencia, se sostiene  $\forall x(F(x) \supset G(x))$ . Lo cual es la forma de la ley. Entonces resulta bastante claro que la función unificadora y generalizadora de la explicación de fundación está sustentada por una ley de la metafísica que permite subsumir explicaciones particulares a un patrón más general de explicación. Patrón que, al estar sustentado por una ley, es una generalización no-accidental contrafactualmente robusta.

Una vez fijada la generalización y unificación parece más fácil entender la necesidad metafísica que impone la ley, como habíamos establecido. La clarificación de una ayuda a la clarificación de la otra. Y es que una vez subsumidos a un patrón general, al no ser una generalización accidental, si una propiedad permite fundar una cosa, la fundación no difiere entre las diversas instancias de esa propiedad. Y eso se encuentra contenido en la ley metafísica correspondiente. La idea es que dada la forma de la ley  $\forall x(F(x) \supset G(x))$ , en general, sabremos que necesariamente cada instancia particular se obtendrá con el determinado importe modal propio de la ley metafísica. Pero, también, la necesidad metafísica involucrada puede entenderse teniendo en cuenta cómo operan las leyes deterministas de la naturaleza. Las leyes deterministas de la naturaleza

determinan el mismo resultado a partir de las mismas condiciones que ocurren realmente en cada escenario nomológica y naturalmente posible. Es decir, con una necesidad natural. En cambio, al estar asociadas con la modalidad metafísica, las leyes de la metafísica determinan el mismo resultado a partir de las mismas condiciones que ocurren realmente en cada escenario metafísicamente posible. De este modo, si las leyes metafísicas determinan  $y$  a partir de  $x$ , entonces determinan  $y$  a partir de  $x$  en todo escenario metafísicamente posible. Y esto quiere decir que, si  $x$  fundamenta  $y$ , entonces las leyes metafísicas determinan  $y$  sobre la base de  $x$  en todo mundo posible. Por consiguiente, en todo mundo posible en el que se da  $x$ , se obtiene también  $y$ .

## **G.2 ¿Y qué ocurre con el panpsiquismo?**

Tras un largo derrotero, tenemos, pues, frente nuestro el concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica. Pero, ahora lo que quiero remarcar, más que nombrar uno por uno los requisitos cumplidos, son aspectos del camino recorrido y el contexto argumentativo que se desprendió de ello. Esto será de suma importancia porque mostrará que los requisitos propuestos, ninguno fue impuesto de una manera arbitraria. Todo se fue dando en el movimiento interno argumentativo mismo de las relaciones desplegadas.

Me parece que uno de los aspectos más importantes de ese movimiento está dado al momento de desestimar la idea misma de los requisitos, que supuestamente daban la ventaja al momento de justificar la identificación de la relación de co-conciencia como la relación de vinculación fenoménica. Al desacoplar la conexión entre la formación de un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica por medio de la fenomenología de nuestros estados mentales experiencialmente conscientes, nos dejó abierto el pensar en otras razones para lograr dar con una concepción positiva de la relación de vinculación fenoménica. Teniendo en cuenta eso, hay un camino a seguir. Todo el ejercicio argumentativo anterior trato de eso. Tenemos a disposición una relación que no necesita de los criterios impuestos desde la relación de co-conciencia, sino que puede pensarse desde otros criterios, para dar cuenta de ésta como la relación de vinculación fenoménica; y es capaz de presentarse como una solución al problema de la combinación. Es importante remarcar que tenemos un concepto positivo de una relación que puede ser identificada como la relación de vinculación fenoménica. Es la relación de fundación y su modelo nómico de explicación metafísica. Pero, ahora, ¿qué ocurre con el panpsiquismo?

Primero creo que es importante argüir una razón para que el panpsiquismo adopte la relación de vinculación fenoménica recientemente expuesta. Para que no se considere arbitraria. Partamos preguntándonos ¿por qué *ese* conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica a *ese* sujeto de experiencia dependiente, en lugar de nada? La idea es que hay un patrón, un patrón explicativo. Podemos considerar un sujeto de experiencia dependiente cualquiera y, debido al patrón, es seguro que será explicado a partir de cierto conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Podemos considerar, a continuación, otros sujetos de experiencia dependientes y, lo mismo, es seguro que encontraremos algún otro conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. En ese sentido, cuando un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica a un sujeto de experiencia dependiente significa que los anteriores son partes de una generalización no-accidental unificadora; la cual subsume a los sujetos de experiencia dependientes en un patrón general explicativo. Pero ¿por qué?

Podemos preguntarnos si el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales propuesto, por sí solo, posee la suficiente fuerza explicativa como para establecer un patrón explicativo general. A esta altura podemos recordar lo siguiente. Aun cuando vimos que es posible modificar parte del análisis de la subjetividad en el cual se sustenta el argumento de la naturaleza fenoménica del punto de vista o perspectiva del sujeto de experiencia contra el panpsiquismo para hacerle frente, en lo que respecta a su núcleo más íntimo, ser un sujeto de experiencia sigue haciendo referencia a poseer una vida mental interior. Si hay algo que es cómo ser *desde dentro* ser esa entidad, esa entidad es un sujeto de experiencia. La característica esencial de los sujetos de experiencia es su *punto de vista fenomenológico* o *perspectiva fenoménica*, y lo cual se expresa en una fenomenología de la exclusión. Al momento de instanciar una serie de propiedades fenoménicas, un sujeto de experiencia no solo experimenta cada una de éstas; a su vez, experimenta la exclusión de todo lo demás. Paradójicamente, la solución al problema de la combinación tiene por *relata* a entidades que en su misma naturaleza pareciesen ser excluyentes las unas de las otras, que no parecen combinables por sí solas en tanto que se agotan enteramente en ser para sí mismas.

Con ello en mente, entonces, el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales propuesto, por sí solo, no es capaz de explicar a un sujeto de experiencia dependiente porque “no hace mención” a este último. Con lo cual, parece bastante sorprendente la fundación de un sujeto de experiencia dependiente desde, solamente, sujetos de experiencia fundamentales. Entonces, por sí solo, un conjunto de sujetos de experiencia

fundamentales no posee la suficiente fuerza explicativa como para establecer un patrón explicativo general que permita subsumir casos particulares bajo éste. Es necesario algo más, y es por lo que tiene sentido que el pansiquismo adopte el modelo nómico de explicación metafísica.

Solo a modo de ilustración considérese la ulterior situación. Sea la porción ( $\Psi$ ) de un  $\alpha$ -nivel más fundamental de la realidad, en el cual hay  $n$  propiedades fenoménicas ( $C^{\alpha}_1, C^{\alpha}_2, C^{\alpha}_3, \dots, C^{\alpha}_n$ ) y  $n$  entidades fundamentales microfísicas ( $f^{\alpha}_1, f^{\alpha}_2, f^{\alpha}_3, \dots, f^{\alpha}_n$ ) en relaciones de instanciación ( $C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)$ ). Es decir, un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. En tal  $\alpha$ -nivel se da el caso que ( $C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)$ ) funda un sujeto de experiencia dependiente ( $C^{\beta}_{1*}(s^{\beta}_{1*})$ ), correspondiente a la porción ( $\Psi'$ ) de un  $\beta$ -nivel menos fundamental de la realidad (*cf.* Humphreys (1997)).<sup>178</sup>

Luego, a esta altura, y siguiendo con la anterior situación ilustrada, podemos entender las leyes de la metafísica como ecuaciones estructurales.<sup>179</sup> Lo cual quiere decir que es posible regimentar matemáticamente el pansiquismo propuesto vía *modelos de ecuaciones estructurales* (Halpern (2000), Pearl (2009)). Esto se realiza en tres etapas. Primero, se requiere una representación matemática de las variables del sistema en estudio. Estas variables se encuentran divididas en variables exógenas que representan las condiciones independientes del sistema y variables endógenas que representan las condiciones dependientes del sistema. Para esto se define su firma (*signature*),  $\mathbf{S} = \langle \mathbf{U}, \mathbf{V}, \mathbf{R} \rangle$ . Donde  $\mathbf{U}$  es el conjunto de todas las variables exógenas,  $\mathbf{V}$  es el conjunto de todas las variables endógenas y  $\mathbf{R}$  es un mapeo de las variables de  $\mathbf{U}$  y  $\mathbf{V}$  a sus campos de valores. Para el caso de la fundación de un sujeto de experiencia dependiente por parte de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales,  $\mathbf{U1}$  es el conjunto de sujetos de experiencia  $C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)$  en la porción ( $\Psi$ ) de un  $\alpha$ -nivel más fundamental de la realidad,  $\mathbf{V1}$  es  $C^{\beta}_{1*}(s^{\beta}_{1*})$  en la porción ( $\Psi'$ ) de un  $\beta$ -nivel menos fundamental de la realidad.  $\mathbf{R1}$  mapea a 1 si  $\mathbf{U1}$  ocurre, a 0 en caso contrario. Del mismo modo,  $\mathbf{R1}$  mapea a 1 si  $\mathbf{V1}$  ocurre, a 0 en caso contrario.

Segundo, la dinámica del sistema es estipulada. Ésta especifica cómo es que las variables endógenas son sensibles a los valores que adoptan las variables exógenas. Para esto se define su vinculación (*linkage*),  $\mathbf{L} = \langle \mathbf{S}, \mathbf{E} \rangle$ . Donde  $\mathbf{S}$  es la firma del sistema y  $\mathbf{E}$

<sup>178</sup> Sigo la notación propuesta por Humphreys, pero no comprometiéndome con ninguna de las consecuencias del aparatage conceptual del autor.

<sup>179</sup> Solo para fines ilustrativos y explicativos.

es el conjunto de ecuaciones estructurales que mapean los valores de las variables exógenas a los valores de las variables endógenas. En nuestro caso, la variable endógena,  $\{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*})\}$ , debe ser evaluada como resultado del valor asignado por **R1** a la variable exógena,  $\{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}$ . Para esto definimos su vinculación,  $\mathbf{L1} = \langle \mathbf{S1}, \mathbf{E1} \rangle$ , donde **S1** es la firma recientemente especificada y **E1** es simplemente  $\{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*}) \leftarrow C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}$ , que especifica qué valor se asigna a  $\{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*})\}$  sobre la base del valor asignado a  $\{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}$ . **E1** asigna el valor 1 a  $\{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*})\}$ , si a  $\{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}$  se le asigna 1. **E1** asigna el valor 0 a  $\{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*})\}$ , si a  $\{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}$  se le asigna 0.

Tercero, y final, se debe representar lo que realmente pasó. Para esto, se define una asignación (*assignment*), sea  $\mathbf{M} = \langle \mathbf{L}, \mathbf{A} \rangle$ . Donde **L** es la vinculación del sistema, y **A** es la función más pequeña que mapea cada variable exógena a un valor exacto. Dada la asignación, las ecuaciones estructurales determinarán valores para las variables endógenas del sistema. Continuando con nuestro caso, digamos que el conjunto de sujetos de experiencia  $C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)$  en la porción ( $\Psi$ ) de un  $\alpha$ -nivel más fundamental de la realidad *de hecho ocurre*, definimos su asignación  $\mathbf{M1} = \langle \mathbf{L1}, \mathbf{A1} \rangle$ . Donde **L1** es la vinculación recientemente especificada y **A1** es la función más pequeña que asigna a  $\{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}$  el valor 1:  $\{ \langle C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n), 1 \rangle \}$ .

Habiendo cumplido las tres etapas, obtenemos el siguiente modelo de ecuación estructural para la explicación de un sujeto de experiencia dependiente por parte de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales:

$$\mathbf{S1} = \langle \{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\}, \{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*})\}, \{C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n) \rightarrow \{0,1\}, C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*}) \rightarrow \{0,1\}\} \rangle$$

$$\mathbf{L1} = \langle \mathbf{S1}, \{C^{\beta}_{1^*}(s^{\beta}_{1^*}) \leftarrow C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n)\} \rangle$$

$$\mathbf{M1} = \langle \mathbf{L1}, \{ \langle C^{\alpha}_1(f^{\alpha}_1), C^{\alpha}_2(f^{\alpha}_2), C^{\alpha}_3(f^{\alpha}_3), \dots, C^{\alpha}_n(f^{\alpha}_n), 1 \rangle \} \rangle$$

Puede establecerse que las variables exógenas representan a las entidades fundante, las variables endógenas a las entidades fundadas. Y las ecuaciones estructurales representan a las leyes de la metafísica. Lo anterior guarda relación con lo establecido anteriormente. Toda explicación posee una estructura tripartita (Schaffer 2017b, 3). De modo que, en tanto tesis explicativa, el pansiquismo posee una estructura tripartita: entidad fundante (sujetos de experiencia fundamentales), leyes de la metafísica y entidad



fundada (sujeto de experiencia dependiente). La postulación de leyes de la metafísica no debe considerarse como arbitraria.

Vimos que, en el caso del panpsiquismo propuesto, la adición de leyes metafísicas, en parte, puede justificarse por la naturaleza excluyente de los sujetos de experiencia fundamentales. No es suficiente con éstos para entender por qué hay un patrón explicativo general, que revela cómo se conectan los sujetos de experiencia fundamentales con los sujetos de experiencia dependientes. Así, al momento de considerar a los segundos, es gracias a estos principios que es seguro que será fundado en el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Cada caso particular que consideremos será subsumido bajo el patrón explicativo sostenido gracias a las leyes propuestas. Sin las anteriores nada conecta a los sujetos de experiencia fundamentales con los sujetos de experiencia dependientes, ningún patrón general de construcción es revelado. En ausencia de las leyes son solo dos cosas desconectadas. Es en presencia de éstas que los sujetos de experiencia fundamentales se conectan (fundan y explican) a los sujetos de experiencia dependientes. La conexión entre los primeros y los segundos es respaldada por medio de las leyes de la metafísica.

De manera bastante genérica podemos ver cómo es que se va configurando el panpsiquismo mediante el concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica propuesta. El panpsiquismo que tenemos frente a nosotros es uno que integra los desarrollos de la mentada teoría con respecto a la subjetividad, junto con los desarrollos de la fundación con respecto a la explicación metafísica y su modelo nómico. De este modo, podemos pensar que el panpsiquismo al adoptar la relación de vinculación fenoménica propuesta, la ley metafísica en cuestión se entiende como un principio de creación de sujetos de experiencia que vincula a un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales con un sujeto de experiencia dependiente. Es a través del principio propuesto que hay una explicación viable de los sujetos de experiencia dependientes por medio de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, si y solo si los primeros son el resultado de los segundos mediante el principio de creación de sujetos de experiencia.

Quisiera remarcar que es la relación de vinculación fenoménica propuesta la base de la posibilidad de solución al problema de la combinación. Es lo que estamos desarrollando de manera más bien genérica hasta ahora. Una de las principales características es que ahora es más fácil entender el siguiente ejercicio: “(1) tomar los hechos (...) de un sistema dado, (2) aplicar la teoría (...) a estos hechos, y así (3) *derivar*

una caracterización precisa de las experiencias asociadas que la teoría predice.” (Chalmers 1997, 420). El panpsiquismo resultante tiene poder predictivo que permite derivar ciertas caracterizaciones. Todo ello gracias a su estructura tripartita.

### **G.2.1 Panpsiquismo explicativo**

Ahora, para ir dándole más sustancia y detalles al panpsiquismo propuesto, quisiera comenta dos ventajas genéricas por sobre otras propuestas. Digo genéricas porque tienen más que ver con la idea de fundación que con el aspecto nómico de la explicación, entonces otras propuestas basadas en este tipo específico de relación también usufructuaran de tales ventajas. Pero, de todos modos, es importante comentarlas por el impacto que tendrá en los próximos comentarios que serán más específicos. La primera ventaja genérica tiene que ver con la hiperintensionalidad de la fundación. La cuestión es la siguiente:

La regimentación demuestra cómo las relaciones metafísicamente posibles entre [sujetos de experiencia] no pueden ser evidenciadas por restricciones epistémicas, cuando estas últimas son registradas por la concebibilidad —es decir, la posibilidad epistémica— de las mismas. La modalidad epistémica proposicional es ciega a las dependencias hiperintensionales metafísicas que existen entre las [verdades sobre sujetos de experiencia fundamentales y las verdades sobre sujetos de experiencia dependientes]. Por lo tanto, el argumento de concebibilidad bidimensional en contra de la derivación de verdades [sobre sobre sujetos de experiencia dependientes] a partir de verdades [sobre sujetos de experiencia fundamentales] corre el riesgo de ser obviado por una regimentación hiperintensional de la ontología de la conciencia. (Khudairi 2018, p. 925).

Tengamos en cuenta que las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad no son más que restricciones epistémicas que nos permiten establecer que no hay una conexión necesaria entre sujetos de experiencia. Pero la cita establece que, debido, justamente, a la regimentación hiperintensional, estos escenarios concebibles/posibles son de grano grueso. No permiten realizar una distinción más fina, según la cual la relación entre sujetos de experiencia fundamentales y sujetos de experiencia dependientes se vea afectada como se ha visto a lo largo de este trabajo. En ese sentido, ahora los escenarios zombis son tremendamente similares a lo que ocurría en el caso de la superveniencia, es decir, son ciegos a las distinciones y direccionalidades que impone la regimentación hiperintensional.

La segunda ventaja genérica tiene que ver con lo próximo. Recordemos que las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad van muy de la mano con la idea de una implicación *a priori*, en el siguiente sentido bastante específico. En una situación ideal el *explanans* basta para la comprensión del *explanandum*, es decir, el segundo puede deducirse *a priori* del primero. Desde un análisis conceptual de lo que significa ser un sujeto de experiencia, y específicamente, ser un sujeto de experiencia fundamental, se puede descubrir *a priori* algo sobre la naturaleza de nuestros estados mentales independientemente de cómo resulte el mundo, lo cual en este contexto nos permitiría establecer que no hay una conexión necesaria entre sujetos de experiencia. Es decir, las afirmaciones sobre concebibilidad/posibilidad —en tanto, se encuentran muy relacionadas con las cuestiones tratadas— buscan mostrar la imposibilidad de una implicación de tipo *a priori* entre la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. En última instancia, estas afirmaciones generales apelan a una explicación exclusivamente *a priori*. El tipo de relación que supuestamente daba cuenta de la conexión necesaria entre las distintas existencias de los sujetos podía ser desestimada en base a estas reflexiones. Lo cual permite establecer la falsedad del panpsiquismo.

Pero, y esto es lo importante, no hay nada en los compromisos del panpsiquismo que nos obligue a pensar en aquella implicación *a priori* para ser verdadero. Más considerando lo que venimos planteando, la adopción por parte del panpsiquismo de una relación de vinculación fenoménica con determinadas características. De esto justamente se sirve la ventaja genérica propuesta. No hay un modelo exclusivamente *a priori* para entender la fundación. Tampoco hay un modelo exclusivamente *a posteriori* para entenderla. Esto permite pensar en un panpsiquismo el cual postula que la relación de implicación entre la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y la existencia de un sujeto de experiencia dependiente es ortogonal a la distinción *a priori*-*a posteriori* o una mixtura de éstos. De lo cual se sigue que el alcance y fuerza de los escenarios planteados y las reflexiones posteriores basados en ellos resultan aminorados. Desde una relación más bien neutra, que no es ni exclusivamente *a priori* ni exclusivamente *a posteriori*, tiene poco sentido plantearle afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad que van muy de la mano con la idea de una implicación *a priori*. En ese sentido, inclusive no resulta del todo correcto concebir aquellos escenarios que ponen entredicho la conexión, cuando es una relación de fundación la que está en consideración, entre un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y un sujeto de

experiencia dependiente. El pansiquismo planteado, con esto, está en una clara ventaja por sobre otras versiones que ponen en juego otro tipo de relación de dependencia ontológica

Es interesante observar que, en ambos casos, las dos ventajas genéricas están muy relacionadas con cuestiones generales sobre concebibilidad/posibilidad. A lo largo de todo el trabajo, y más enfáticamente en el segundo capítulo, ha quedado claro que este tipo de argumento es ubicuo para dar cuenta de los problemas que tiene el pansiquismo. Sea con la subjetividad o con las cualidades, siempre se podrá pensar en algún escenario en el que sea posible que no exista relación alguna entre sujetos de experiencia y las cualidades. Es más, es tan determinante este tipo de argumentos que una manera de evaluar las propuestas es mostrando cómo éstas no se ven afectadas por éstos. Que es lo que recientemente, en parte, hemos hecho. Con esto podemos dar cuenta de un gran avance con respecto a las otras relaciones de vinculación fenoménica postuladas. Todas las anteriores, de uno u otro modo, caían presas de algún aspecto de la concebibilidad/posibilidad sea de manera directa (como en el caso de la relación espacial) o indirecta (como en el caso de la relación de co-conciencia).

Teniendo en cuenta lo anterior, ahora es turno de mostrar las ventajas específicas del pansiquismo que adopta el concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica que resultó de toda la dialéctica argumentativa previa. Las ventajas son específicas porque tendrán en cuenta las determinaciones propias de la versión de pansiquismo y relación de vinculación fenoménica resultante. En este caso específico, las ventajas guardan mucha relación con la estructura tripartita recientemente presentada y el hecho de que el concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica no descansa bajo ningún aspecto en la fenomenología de nuestros estados mentales conscientes. Entonces, no solo es que el pansiquismo que se trata aquí cuenta a su favor con las dos ventajas genéricas. Sino que además se diferencia de las otras propuestas porque tiene específicas determinaciones que dan como resultado una propuesta sólida y que no cae en los errores de las demás.

El modo en cómo daremos cuenta de lo anterior, tal y como lo advertimos previamente, dado la ubicuidad de los escenarios basados en la concebibilidad/posibilidad, será mostrando que el pansiquismo propuesto puede sortear los mentados escenarios. Pero no solo eso, también, mostraremos cómo es que puede dar cuenta del argumento de la tesis de la revelación sin que le implique mayores problemas. Es decir, mostraremos que el pansiquismo propuesto puede dar cuenta no solo de uno

de los argumentos más problemáticos de la literatura, sino que de dos. La misma estructura tripartita y el hecho de que el concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica no descansa bajo ningún aspecto en la fenomenología de nuestros estados mentales conscientes permitirá lo anterior. Todo esto, a su vez, nos permitirá entregar mayores detalles de la propuesta y mostrar sus especificaciones. A su vez, será importante el poder explicativo que tenga la propuesta.

### **G.2.1.1 La cuestión de la explicación**

El punto ahora es mostrar de que tan grano-fino resulta ser el pansiquismo con la estructura tripartita propuesta, si es capaz de realizar ciertas distinciones necesarias, donde los otros pansiquismo y relaciones propuestas no pudieron, que dan cuenta de la capacidad de explicar un aspecto de la realidad mediante otro. El punto es que, justamente, por la inclusión de las leyes metafísicas ello sería posible, o eso es lo que mostraremos en adelante. Éstas evitarían una serie de problemas que ya hemos venido comentando.

Tengamos presente que un gran problema de las relaciones anteriormente comentadas guarda relación con el hecho de que los sujetos de experiencia microfísicos existan coocurre necesariamente con el hecho de que el sujeto de experiencia macro-físico existe. Es decir, es bastante obvio que no es una mera coincidencia que ambos siempre estén co-presentes. Pero de esa co-presencia se sigue que hay un patrón de covariación modal. Entones, del mismo modo en que no hay sujeto de experiencia macro-físico sin la existencia de los sujetos de experiencia microfísicos, no hay sujetos de experiencia microfísicos sin la existencia un sujeto de experiencia macro-físico. Si pensamos desde la relación de co-conciencia significa que el importe modal de la relación puede entenderse perfectamente como un tipo de superveniencia. Puesto que la superveniencia es solamente esa co-variación.

Esto quiere decir que, como ya comentamos, desde la relación de co-conciencia los sujetos de experiencia microfísicos no explican a los sujetos de experiencia macro-físicos porque solamente supervienen. Si supervienen, no se explica uno en términos del otro. En ese sentido, al carecer de una direccionalidad intrínseca, la relación de co-conciencia es ciega para dar cuenta de aquello que explica tales co-variaciones. Con ello, no hay nada intrínseco en la relación de co-conciencia que nos proporcione la información necesaria para dar cuenta de una explicación que tenga en consideración la prioridad o dependencia ontológica de los sujetos de experiencia microfísicos con respecto al sujeto

de experiencia macro-físico o del sujeto de experiencia macro-físico con respecto a los sujetos de experiencia microfísicos. No lo sabemos. Todo esto se debe a las características formales de la relación de co-conciencia. Al ser una relación reflexiva y simétrica carece del poder explicativo necesario para dar cuenta de lo anterior. Está en las características mismas de la relación su imposibilidad.

Ahora en el caso del panpsiquismo, una vez asumido por éste la estructura tripartita de la relación de vinculación fenoménica propuesta, el problema recientemente señalado desaparece. De por sí, sin leyes metafísicas no hay conexión alguna. Nada se conecta con nada. De otra manera, es gracias a estas leyes que hay conexión alguna, que no es una mera coincidencia que ambos tipos de sujetos de experiencia siempre estén co-presentes, y más importante que eso, que no represente ningún problema ello. No es el caso que los sujetos de experiencia sean considerados por separado bajo ninguna relación específica de dependencia ontológica. Es una ley metafísica la cual proporciona la conexión directa entre los tipos de sujetos de experiencia, haciendo inteligible la dependencia y prioridad. Pero no solo eso. La explicación además de conexión requiere de una dirección. Y como vimos, al expresar en sus antecedentes verdades más fundamentales que en sus consecuentes, la ley tiene una dirección inscrita en ella misma. Lo cual reivindica el propósito de explicar de la manera más fehaciente posible la estructura metafísica jerárquica de la realidad que se impone con, y se reivindica desde, el panpsiquismo. Es más, como hemos repetido, muchas de las características de la explicación de metafísica y la relación de fundación son justificadas teniendo ello como finalidad. Debido a esto es que es posible, con justificación, atribuirle la mayoría de las propiedades formales que comúnmente hemos usado para caracterizarlas. Como mínimo asimetría e irreflexividad. La relación propuesta es lo suficientemente explicativa porque instancia las características formales derivados de los compromisos ontológicos con respecto a una metafísica de la explicación. Cosa que no ocurre con la relación de co-conciencia, esta no basta para darnos acceso a la naturaleza vertical de la producción metafísica. De este modo, la estructura tripartita de la explicación y ley metafísica adoptadas por el panpsiquismo no es ciega para dar cuenta de aquello que explica tales co-variaciones y co-presencias, dice algo realmente informativo además de presuponer un patrón de co-variación modal. No proporciona meramente una relación superficial de superveniencia. Lo que permite dejar en claro la ventaja de la propuesta por sobre la relación de co-conciencia.

Ahora, considerando las características de nuestra propuesta, es claro que es la relación explicativa que soluciona realmente el problema de la combinación o se muestra en mejor pie para lograrlo, al ser capaz de reivindicar de uno de los aspectos más básicos e importantes que debería considerar la explicación dado el contexto en el que nos encontramos. El panpsiquismo propuesto es lo suficientemente explicativo en el sentido que pretendemos. Es lo suficientemente explicativamente de grano-fino para dar cuenta de la prioridad ontológica y posterior direccionalidad entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes.

### **G.2.1.2 Panpsiquismo explicativo y la cuestión de la concebibilidad/posibilidad**

Obviando lo recientemente comentado, podemos pensar en escenarios concebibles/posibles para ir dando cuenta de cómo el panpsiquismo propuesto no se ve afectado por éstos. La manera de proceder será tremendamente similar al caso de la relación de vinculación fenoménica como co-conciencia. Después de todo, unas de las principales motivaciones del panpsiquismo desarrollado es mejorar la propuesta de la vinculación fenoménica. Se inserta dentro de ésta, teniendo en cuenta sus falencias y límites, buscando despejar alguno de los problemas tratados, dando como resultado una nueva versión de panpsiquismo, pero sin separarse de la propuesta anterior.

En una primera instancia podemos volver a pensar en cómo llegamos, por medio de los escenarios concebibles/posibles, a la relación de vinculación fenoménica. Y cómo es que ésta se posa como la mejor opción disponible para dar cuenta del problema de la combinación. Tengamos en cuenta que la vinculación fenoménica tiene sentido, en una primera instancia, al momento en que se muestra como obviando el principio de la No Suma de Sujetos (NSS). No es afectada por la idea de que la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales nunca es necesitador de la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Y esto se explicaba porque el anterior principio omite algo bastante obvio. Omite el hecho de que los sujetos de experiencia fundamentales puedan instanciar una determinada relación  $R$ , la relación de vinculación fenoménica, y dada ésta puedan determinar la existencia de un sujeto de experiencia dependiente. Entonces cualquier escenario, sea posible o concebible, el cual contemple solamente la existencia de los sujetos de experiencia, pero no la relación que instancian, no es capaz de mostrar la falsedad de la relación de vinculación fenoménica. Teniendo en cuenta que la relación de co-conciencia, a cierta altura, era considerada como la relación de vinculación fenoménica, también se mostraba inmune a lo anterior.

Ahora, del mismo modo quiero presentar que la fundación fenoménica y la estructura tripartita de la explicación metafísica son inmunes al principio de la No Suma de Sujetos (NSS). Es decir, el escenario concebible/posible en el que la existencia de un sujeto de experiencia dependiente nunca es necesitada por la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, no posee la suficiente fuerza argumentativa como para afectar el importe modal del panpsiquismo tras la adopción de la fundación fenoménica y la estructura tripartita de la explicación metafísica. El punto en cuestión es que el principio de la No Suma de Sujetos (NSS) no implica que no haya algún estado de cosas en el mundo con la forma un sujeto de experiencia S1 con carácter fenoménico  $x$ , un sujeto de experiencia S2 con carácter fenoménico  $y$ , *explicando* un sujeto de experiencia S3 con carácter fenoménico  $z$ . Donde la explicación hace referencia a un específico modo. La cual asegura que un sujeto de experiencia S1 con carácter fenoménico  $x$ , un sujeto de experiencia S2 con carácter fenoménico  $y$ , *necesite* un sujeto de experiencia S3 con carácter fenoménico  $z$ . Específicamente ocurre que el principio de la No Suma de Sujetos (NSS) no da cuenta de que, en vista a la estructura tripartita de la explicación, la explicación es respaldada por una ley metafísica, es decir, en el caso del panpsiquismo, la conexión entre los sujetos de experiencia fundamentales y los sujetos de experiencia dependientes es respaldada vía una ley metafísica. Con lo cual, tal sentido de combinación de sujetos de experiencias no es descartado por los escenarios concebibles/posibles que implica el principio de la No Suma de Sujetos (NSS).

Considerando lo anterior, ahora, desde el panpsiquismo existe un conjunto de microsujetos,  $S_1 \dots S_n$ , con determinadas experiencias,  $E_1 \dots E_n$ , que explican un macrosujeto distinto,  $S_x$ , con sus experiencias,  $E_x$ , de tal forma que la existencia de los microsujetos que se encuentran en dicha relación explicativa requiere la existencia del macrosujeto distinto con sus experiencias,  $E_x$ . De acuerdo con esto, es bastante plausible sostener que un sujeto de experiencia dependiente sea el resultado de la combinación de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales porque lo anterior está respaldado por una ley metafísica.

Es importante aclarar que a esta altura lo que mostramos, específicamente, es que el panpsiquismo propuesto no se ve afectado por estos escenarios concebibles/posibles en tanto adopta el concepto positivo de relación de vinculación fenoménica. Pero, solo considerando eso, no resulta decisivo para poder mostrar que se encuentra en mejores condiciones que el panpsiquismo que adoptó a la co-conciencia como relación de vinculación fenoménica. Se encuentran igualados. Esto se debe a que la manera de



proceder en ambos casos es bastante similar. Lo cual indica en última instancia que tanto la relación de co-conciencia como la relación de fundación fenoménica pertenecen al mismo tipo de relación: vinculación fenoménica. Queda trabajo por hacer, entonces. Ahora es imperioso mostrar cómo es que la relación de fundación fenoménica está en mejor pie que la relación de co-conciencia. La manera de proceder es mostrando que la primera no cae en los mismos errores y problemas que la segunda. De ese modo, en un caso, el importe modal sí está asegurado, a diferencia del otro caso.

Tengamos en cuenta que el importe modal de la relación de co-conciencia estaba asegurado en tanto mostraba que el Aislamiento Concebible de Sujetos Co-Conscientes, por medio de la imposibilidad de concebir un zombi panpsiquista co-consciente, resultaba ser falso. ¿Cómo es que se mostraba aquella imposibilidad? Resultando ser esto lo más característico de la posición y lo que justamente trae sus problemas y límites. La imposibilidad de concebir un zombi panpsiquista co-consciente y, por extensión, la falsedad del Aislamiento Concebible de Sujetos Co-Conscientes estaba ceñida a su fenomenología. Al ser manifiesta ésta es imposible concebir los anteriores puesto que al momento en que los miembros de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales instancian la relación de co-conciencia ya existirá una fenomenología correspondiente al conjunto. No ocurrirá el caso que haya algo que es cómo es para un conjunto de sujetos sujeto de experiencia fundamental y no haya nada parecido a algo que es cómo es para un sujeto de experiencia dependiente.

Es palpable, entonces, que la pretendida necesidad se da en tanto resulta manifiesta la fenomenología de la relación de co-conciencia. Pero justamente ese es el problema. La relación de co-conciencia es introspectivamente elusiva, en sí misma carece de algún rasgo distintivo. Entonces, ello se traslada a la pretendida necesidad. De la misma manera que la relación de co-conciencia es fenomenológicamente elusiva, su importe modal también es elusivo. El importe modal de la relación de co-conciencia queda entredicho. No está asegurado. Al no saber nada de la fenomenología realmente manifiesta no sabemos nada del importe modal de la relación de co-conciencia. La pregunta, ahora, es ¿ocurre lo mismo en el caso de la fundación fenoménica y la estructura tripartita de la explicación metafísica? Por supuesto que no. Y es a esta altura que se observa de manera clara la diferencia entre las relaciones anteriores, y la posterior superioridad de una sobre la otra.

Si tenemos en cuenta el contexto argumentativo desde el cual se impuso la relación de fundación fenoménica como el concepto positivo de vinculación fenoménica. Al

momento de desestimar la idea misma de los requisitos, desacoplando la conexión entre la formación de un concepto positivo de la relación de vinculación fenoménica por medio de la fenomenología de nuestros estados mentales experiencialmente conscientes, esto permitió pensar en otras razones para lograr dar con una concepción positiva de la relación de vinculación fenoménica. Ahora el panpsiquismo, adoptando todos los desarrollos de la metafísica de la explicación, tiene a disposición una relación que no necesita de la fenomenología para justificarse. Una vez desacoplada totalmente la fenomenología del concepto positivo de relación, el panpsiquismo propuesto obtiene una gran ventaja por sobre el panpsiquismo que adopta la relación de co-conciencia. El importe modal que se impone desde la relación de fundación fenoménica no es elusivo, no depende de una fenomenología elusiva. ¿Qué sentido tiene imputarle lo anterior a una relación explicativa cuyas características no descansan en una fenomenología manifiesta? Ahora, no es más que la propia relación de fundación fenoménica y el aparataje provisto por la metafísica de la explicación el que asegura el importe modal. La fuente de la necesidad, por decirle de algún modo, proviene de otro lugar, el cual no se encuentra a merced de los problemas expuestos. Además, y esto resulta importantísimo, no se trata de cualquier tipo de necesidad, sino de una necesidad metafísica. Esto último permite cuestionarnos en la siguiente situación. Aun cuando la fenomenología haya sido manifiesta, ¿qué tipo de necesidad es que la que está en juego con respecto a nuestros estados mentales? ¿Qué tipo de necesidad puede descansar en la fenomenología de nuestros estados mentales conscientes? De este modo, no tiene mucho sentido pensar en la imposibilidad de concebir un zombi panpsiquista co-consciente desde una fenomenología manifiesta, ahorrándose todos los problemas anteriores.

Con esto en mente, la cuestión ahora es que una vez que el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales se encuentre correctamente dispuestos en la relación explicativa y respaldado por una ley metafísica, un escenario que involucre a un zombi panpsiquista co-consciente no es concebible. Consideremos el siguiente estado de cosas en el mundo con la forma de un sujeto de experiencia  $S_3$  existe con carácter fenoménico  $z$  siendo explicado por un sujeto de experiencia  $S_1$  con carácter fenoménico  $x$ , un sujeto de experiencia  $S_2$  con carácter fenoménico  $y$ , etc. Donde la explicación posee una estructura tripartita. La cual asegura que un sujeto de experiencia  $S_1$  con carácter fenoménico  $x$ , un sujeto de experiencia  $S_2$  con carácter fenoménico  $y$ , más una ley metafísica, metafísicamente necesite un sujeto de experiencia  $S_3$  con carácter fenoménico  $z$ . Una vez dispuesto el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales, por medio de

la relación de fundación fenoménica y su respectiva ley metafísica, es determinado metafísicamente un sujeto de experiencia dependiente. Que se encuentre en juego una necesidad de tipo metafísica impide el caso que haya algo que es cómo es para un conjunto de sujetos sujeto de experiencia fundamental que instancia la relación de vinculación fenoménica, y no sea determinado el algo que es cómo es para un sujeto de experiencia dependiente.

### **G.2.1.3 Panpsiquismo explicativo y la tesis de la revelación**

Ahora es el turno del argumento de la revelación contra el panpsiquismo. Hemos visto a lo largo de todo este trabajo que este argumento es uno de los más acuciantes y problemáticos para la posición. Afectando a todas las versiones revisadas. Esto se debe en parte a que la tesis de la revelación es uno de los compromisos fundantes del panpsiquismo.<sup>180</sup> La idea del argumento es la siguiente. Si la existencia de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales determina metafísicamente la existencia de un sujeto de experiencia dependiente, entonces, y por medio de la tesis de la revelación, al momento de tener una experiencia, y en la introspección, ese conjunto de sujetos de experiencia fundamentales será revelado. Puesto que lo que determina forma parte de la naturaleza de la cosa determinada. Pero ello no ocurre. Al sujeto de experiencia dependiente, en su experiencia, todo lo que se le revela es un campo experiencial unificado asociado a una única perspectiva fenoménica, *su* perspectiva. Por lo tanto, el panpsiquismo es falso en tanto el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no es revelado en la experiencia y la introspección. Desde el punto de vista del conocimiento (*acquaintance*) del sujeto de experiencia dependiente, no hay nada nos obligue a pensar que está basado en un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales.

#### **G.2.1.3.1 La tesis de la revelación y la ley metafísica**

Ante este panorama, la pregunta, ahora, es cómo el panpsiquismo propuesto no se ve afectado por esto. ¿Cómo es que el argumento de la revelación contra el panpsiquismo no es un argumento en contra del panpsiquismo que se basa en la relación de fundación

---

<sup>180</sup> Recordemos que la tesis de la revelación estipula que al momento de tener una experiencia nos encontramos en una destacada posición epistémica con respecto a esa experiencia, puesto que tenemos un acceso directo y transparente a nuestros estados mentales fenoménicamente conscientes, algún tipo de conocimiento por familiaridad (*acquaintance*), de modo tal que conocemos su naturaleza esencial por el mero hecho de tenerlos. Lo mismo en el caso de la introspección de éstos.

fenoménica y la estructura tripartita de la explicación metafísica? La respuesta a las interrogantes parte considerando las siguientes palabras:

Parece, pues, que puedo, como micropsiquista que suscribe [**la tesis de la revelación parcial**], suponer que uno de los hechos ocultos sobre la naturaleza de mi experiencia —cuya naturaleza esencial se me revela en parte simplemente al tenerla— es que está de algún modo constituida —compuesta— por muchas otras experiencias. Según este punto de vista, nada existe aparte de la experiencia, y al tener una experiencia conozco *ipso facto* la naturaleza esencial de mi experiencia; pero de este punto de vista no se deduce que conozca toda la naturaleza experiencial del acontecimiento que ocurre cuando tengo esa experiencia. El conocimiento de algo no implica necesariamente un conocimiento exhaustivo de su naturaleza, del mismo modo que el contacto directo con algo no implica necesariamente un contacto directo con toda esa cosa. Tampoco necesito tener ningún indicio de las *Leyes de Composición Experiencial* por las que la existencia de muchos campos experienciales pequeños constituye de algún modo la existencia de mi propio campo experiencial fenomenológicamente unificado. (Strawson 2006a, pp. 252-253).<sup>181</sup>

Las palabras anteriores sugieren, una vez modificada la tesis de la revelación, que el panpsiquismo puede ser salvaguardado del argumento de la revelación. Solamente tiene que aceptarse la tesis de la revelación parcial.<sup>182</sup> De este modo, se puede mantener la verdad del panpsiquismo y todavía suponer que uno de los hechos sobre la experiencia del cual no tenemos conocimiento son los hechos sobre su composición; que en el caso de las palabras anteriores se trata de una Ley de Composición Experiencial. De ese modo, tal y como se insinúa, el panpsiquismo se vuelve compatible con la idea de que hay ciertos aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente que no sabemos. Lo cual, como vimos anteriormente, es todo un problema.

Mi intención, ahora, es seguir esta línea argumentativa. Inspirándome en algunas partes de la cita anterior, corrigiendo otras. Sobre todo, con la idea de la ley de composición experiencial. En específico, lo que pretendo, por un lado, es rescatar la idea de la ley mencionada y, por el otro, corregir el recorrido y contexto en el cual se da la mentada ley. Por supuesto, es que la ley de composición experiencial tiene que ser

---

<sup>181</sup> Cursivas mías.

<sup>182</sup> La cual estipula en el caso de cualquier experiencia particular, que se está familiarizado con la naturaleza esencial de tal experiencia, en ciertos respectos, como mínimo, solo teniéndola.

entendida como una ley metafísica. Al pensar desde una ley metafísica, me puedo permitir entenderlo todo desde el contexto de la estructura tripartita de la explicación metafísica. Ello me da una tremenda ventaja. Veámoslo específicamente.

¿Cuál es el sentido en que puedo corregir el recorrido y contexto en el cual se da la mentada ley? Tengamos en cuenta que, a pesar de poder pensar en una ley, solamente se la piensa desde la ignorancia, debido a la tesis de la revelación parcial. Es aquello lo que debe ser corregido. Es decir, no tiene por qué, ahora, pensarse la ley desde la ignorancia. A lo que voy con esto es que, la estructura tripartita de la explicación metafísica me permite, sin modificar el estatus de la tesis de la revelación, entender de desde otra perspectiva la ley de composición experiencial o ley metafísica. Y es ese el sentido en el que puedo corregir el recorrido y contexto en el cual se da la mentada ley. Pero ¿cómo? Si justamente la revelación sin modificar y en el argumento en contra del pansiquismo eran el problema.

La cuestión es que el argumento de la revelación es unilateral y solo se centra en el rol de los sujetos de experiencia sin tener en cuenta la estructura y relación explicativa que instancian. Por supuesto, tiene sentido. Después de todo, la revelación atiende a los aspectos fenoménicos de la realidad. Esto es importante porque inmediatamente delimita, sin limitar, la revelación. Es decir, reivindica plenamente el ámbito de aplicación de ésta, del cual no puede excederse. Evitando introducir otros tipos de elementos como en la cita anterior. Y es teniendo en cuenta esto que es obvio que la ley metafísica no va a aparecer en la revelación y, por lo tanto, por medio de ésta los sujetos no aparecerán como combinados. Pero hay que tener en cuenta un cierto matiz de esto.

Ahora, y con la estructura tripartita de la explicación metafísica en mente, podemos preguntarnos ¿por qué deberíamos pensar que la ley metafísica propuesta es un aspecto fenoménico de la realidad? ¿Por qué la ley metafísica debería aparecer en la revelación? o, inclusive, ¿por qué la ley metafísica no aparece en la revelación y es un hecho opaco? Pero nada de lo dicho y establecido en tanto metafísica de la explicación nos da a entender ello. Hay una sutil diferencia entre esto que vamos proponiendo y lo anterior. Si la ley metafísica fuese ella misma fenoménica, es claro que tiene sentido pensar que pueda o no ser dada a nuestros estados mentales mediante la tesis de la revelación. Y de ese modo, también, tiene sentido su inversa. Tiene sentido pensarla como un hecho opaco meramente negativo a alguna versión de la revelación porque justamente posee un aspecto fenoménico, el cual es inaccesible. Pero de lo que se trata ahora es que sin importar del modo que se piense, sea un operador o ecuaciones estructurales, etc., no

tiene sentido que posea un ser fenoménico la ley metafísica, y por extensión todo lo anterior. Al carecer de ser fenoménico, no tiene siquiera sentido pensar que pueda o no ser revelada, o ser acomodada a un tipo de revelación. Es algo que escapa completamente al dominio de esta tesis. En ese sentido se puede reivindicar totalmente la revelación y mantener la ley. La revelación atiende a un ámbito en específico que no tiene que ver con la ley. Por lo que no es conflictivo con la tesis que la ley no sea revelada por medio de la fenomenología de nuestros estados mentales conscientes. No es un defecto, es casi una obviedad. Y así, no tiene por qué modificarse y aceptar ciertos aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente que no sabemos.

#### **G.2.1.3.2 La tesis de la revelación y los sujetos de experiencia**

Tenemos la revelación. Tenemos la ley. Tenemos la estructura tripartita de la explicación. Tenemos el argumento de la revelación contra el panpsiquismo. Hay otra cuestión interesante que comentar a esta altura con respecto a los elementos desplegados. La manera de hacerlo es pensando en todas las cuestiones anteriores. Cruzándolas en la reflexión. Una cuestión que, también, nos dará más elementos para caracterizar el panpsiquismo propuesto. Puesto que, en lo anterior, vimos específicamente que la ley metafísica no tiene mucho que ver con la revelación. Mediante ello, ahora, veremos cómo es que el panpsiquismo propuesto no es afectado por el argumento de la revelación.

Ahora, desde el punto de vista del argumento, considerando el conocimiento del sujeto de experiencia dependiente, no hay nada nos obligue a pensar que está basado en un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales porque el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no es revelado en la experiencia y la introspección del primero. Pero como decíamos, desde el punto de vista de la revelación, ésta es unilateral. Desde el punto de vista de la ley, esta está más allá de la revelación, sin afectar en nada el alcance de esta última. Pero ahora debemos desarrollar el punto de vista de la estructura tripartita, su relación con los sujetos de experiencia, y el argumento de la revelación contra el panpsiquismo.

Volvamos a pensar en la unilateralidad del argumento de la revelación, al no tener en cuenta la estructura y relación explicativa que instancian los sujetos de experiencia, no permite pensar más finamente el rol explicativo que tiene los sujetos en el caso del panpsiquismo. Por supuesto, y a esta altura parece de Perogrullo, que los sujetos de experiencia fundamentales explican a los sujetos de experiencia dependientes. Pero existen distintos sentidos según los cuales los sujetos de experiencia fundamentales

explican a los sujetos de experiencia dependientes. Sentidos que el argumento de la revelación no tiene en cuenta para desechar al pansiquismo. ¿Cuáles son estos sentidos? Es algo que ya revisamos en el despliegue conceptual referente a la fundación. Y ahora podemos adaptarlo para el caso de la explicación metafísica. Entonces es posible realizar la siguiente distinción con respecto a la explicación. Hay una explicación *completa* y una explicación *parcial*.<sup>183</sup> ¿Qué quiere decir esto en el contexto del pansiquismo?

Al momento que aceptamos la estructura tripartita de la explicación, ahora, y por extraño que parezca, los sujetos de experiencia fundamentales solamente son una explicación parcial de los sujetos de experiencia dependientes. Como ya habíamos establecido, sin una ley de la metafísica nada conecta a los sujetos de experiencia fundamentales con los sujetos de experiencia dependientes. En ausencia de las leyes son solo dos cosas desconectadas. Es en presencia de éstas que los sujetos de experiencia fundamentales se conectan (fundan y explican) a los sujetos de experiencia dependientes. La conexión entre los primeros y los segundos es respaldada por medio de las leyes de la metafísica. Es decir, que la explicación completa requiere de una ley. La explicación que da cuenta de la fundación de un sujeto de experiencia dependientes en base a un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales es completa cuando es en presencia de todos los elementos que componen el *explanans*. En este caso ley y el conjunto anterior. Esto también nos informa que tampoco es la ley por sí sola provee de una explicación completa. La ley es un mediador, algo así como un facilitador metafísico.

Consideremos a  $\Delta$  como el *explanans* en su totalidad. Es decir, como la conjunción del conjunto de sujetos de experiencia fundamentales y la correspondiente ley metafísica. Entonces, cuando decimos que  $\Delta$  explica al sujeto de experiencia dependiente, lo que decimos es que solamente  $\Delta$  explica al sujeto de experiencia dependiente. No se requiere de nada más, no se requiere agregar algo más que  $\Delta$  para dar cuenta del sujeto de experiencia dependiente; y siendo ese es el caso, estamos en presencia de una explicación

---

<sup>183</sup> Recordemos que la distinción pone de relieve el rol que cumplen los elementos que componen el *explanans* para el caso de la explicación. Dependiendo del rol que cumplen los elementos que componen el *explanans*, entonces, tendremos una explicación parcial o una explicación completa. Específicamente, la diferencia estriba en la contribución metafísica que cada elemento del *explanans* hace al *explanandum*. Cuando decimos que  $\Delta$  colectivamente explica [p], lo que estamos queriendo decir es que solamente  $\Delta$  colectivamente explica metafísicamente a [p]. Si ese es el caso, si solamente se requiere de  $\Delta$  para dar cuenta de [p], estamos en presencia de una explicación completa. Es decir, si no se requiere de nada más, si no se requiere agregar algo más que  $\Delta$  para dar cuenta de [p], estamos en presencia de la explicación anterior. Cualquier subconjunto de  $\Delta$  es meramente una explicación parcial de [p] si contribuye a su explicación. Una explicación parcial es aquella a la cual le falta, al menos, un elemento del *explanans* para proveer una explicación completa del *explanandum*.

completa. Cualquier elemento parcial de  $\Delta$  es meramente una explicación parcial del sujeto de experiencia dependiente.

La cuestión es que, ante esto, el resultado del argumento de la revelación, al no tener en cuenta la estructura y relación explicativa que instancian los sujetos de experiencia, resulta hasta obvio. Es obvio que el argumento de la revelación va a mostrar que el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no se combina en un sujeto de experiencia dependiente porque no permite pensar más finamente el rol explicativo que tienen los sujetos en el caso del pansiquismo. Es decir, no permite pensar el correcto lugar que ocupan éstos en una explicación completa. Si solamente el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica parcialmente al sujeto de experiencia dependiente que determina metafísicamente, es obvio que el argumento va a mostrar que el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no se combina en un sujeto de experiencia dependiente. Sabemos ahora que solo se revela la mitad de la historia, dándole la apariencia de falsedad al pansiquismo. Pero que muestre que no se combinan, no quiere decir que no se combinan. Y esto es importante a considerar porque, nuevamente, y como en el caso anterior, no estamos modificando bajo ningún respecto a la revelación para que introduzca cierta opacidad fenoménica y de ese modo salvaguardar el pansiquismo, no. Estamos aceptando el argumento tal cual es, pero mostrando sus límites. Lo que puede probar el argumento ya está ceñido a un específico lugar metafísico explicativo. Pero ello no es advertido por la propia revelación. Además, teniendo en cuenta el punto previo, la ley escapa al ámbito de esta última.

Con esto último quiero advertir algo, hacer explícito una cuestión. Y es que quien antepone el argumento de la revelación contra el pansiquismo, en una primera instancia ya *asume* algo sobre el lugar metafísico explicativo de los sujetos de experiencia. Es más, por eso justamente es que tiene sentido anteponer el argumento. Se asume previamente que el conjunto de sujetos de experiencia *explica completamente* al sujeto de experiencia dependiente y posterior a ello se antepone el argumento. Entonces lo que busca el argumento es dar cuenta de que el conjunto de sujetos de experiencia no explica al sujeto de experiencia dependiente. Mostrando la falsedad del pansiquismo. Pero esta línea de argumentación tiene sentido si y solo si se tiene, como dado de manera implícita, el presupuesto comentado. Una vez expuesto el presupuesto nada tiene mucho sentido. Y el argumento de la revelación contra el pansiquismo no hace más que retroceder.

Ahora en más, y por paradójico que suene, el argumento muestra justamente lo establecido dado el pansiquismo propuesto. La revelación muestra que el conjunto de



sujetos de experiencia no explica al sujeto de experiencia dependiente. Pero ahora sabemos que no lo explica *completamente* sino solamente *parcialmente*. Matiz que no hace la revelación. Por lo tanto, donde el argumento cree encontrar una falla en la tesis panpsiquista, ahora sabemos que simplemente resulta en una mala interpretación. Y de ese modo puede ser reivindicado el panpsiquismo propuesto sin siquiera modificar el rol de la revelación. Aceptando inclusive, en parte, el argumento; solamente es necesario interpretarle de correcta forma. Así tenemos a disposición una versión del panpsiquismo que no se ve trastocada por lo anterior; sino, inclusive, es capaz de explicar el porqué del resultado de un argumento que en primera instancia estaba preparado para refutarlo.

Para ir cerrando con este apartado, es menester tener en cuenta que el tratamiento recientemente propuesto nos pone en una posición bastante ventajosa en relación con otros modos de enfrentar al argumento. Veamos por qué.

Recordemos que la tesis de la revelación se encuentra presente en los compromisos bases del panpsiquismo, formando parte de su núcleo. Por lo tanto, este argumento en específico es uno muy punzante. También que la mejor manera de sobrellevarlo era matizando la tesis de la revelación misma, obviamente sin rechazarla. De ese modo, existen distintos tipos de tesis de la revelación. Todas estas versiones apuntan a que si bien estamos familiarizados con una experiencia tal como es en sí misma al tenerla, esta familiaridad, en ciertos aspectos, no es completa. Con ello, el panpsiquismo es compatible con la incognoscibilidad de ciertos aspectos fundamentales de la realidad considerada experiencialmente. Entonces, si la modificación de la revelación es compatible con no saber ciertos aspectos de la experiencia, el panpsiquismo puede ser salvaguardado.

Lo anterior —como mostramos— es contraproducente con la teoría panpsiquista que pretende salvaguardar. El movimiento que se realiza no es exitoso porque introduce, en el interior mismo de la experiencia, un elemento no cognoscible o incognoscible. Si hay solo algunos aspectos con los que estamos familiarizados, esto quiere decir que hay otros aspectos con los cuales no estamos familiarizados. A tal punto no estamos familiarizados que solo podemos darles una definición negativa como no experienciales, en tanto no tenemos idea de su naturaleza. La cuestión es hasta qué punto aquello es incognoscible. Desde las ideas modificadas de la revelación no es posible hacerse una idea positiva de esos aspectos porque justamente estas modificaciones son las que introdujeron aquel aspecto incognoscible. A tal punto llega lo anterior, que puede pensarse como una manera de introducir un elemento nouménico a la realidad de la

experiencia, nada más alejado del espíritu fundador del panpsiquismo. Lo cual significa que ahora el panpsiquismo es una especie de noumenalismo. Es decir, en ciertos aspectos, hay aspectos fundamentales de la realidad de la experiencia con los cuales jamás vamos a familiarizarnos. Y es que ni siquiera cabe la posibilidad de que se logre alguna familiaridad con esos aspectos. Pareciese que no ocurriría el caso que, en un futuro próximo, podríamos formarnos una idea positiva de estos aspectos a través de nuestra capacidad imaginativa, por ejemplo. U otras capacidades mentales. Entonces, al querer matizar la tesis de la revelación, para salvaguardar al panpsiquismo del argumento de la revelación, se introduce a la experiencia aspectos los cuales no estamos familiarizados. Es decir, en vez de salvaguardar al panpsiquismo se la vuelve una tesis más inestable diluyendo las ventajas que supuestamente tenía con respecto a otras posiciones. Tiene efectos contrarios.

Ahora, resulta bastante patente que el panpsiquismo propuesto, se encuentra en una posición ventajosa en relación con el panpsiquismo que sí adolece de los problemas planteados recientemente. La versión defendida no cae en éstos, considerando que todas las dificultades se derivan del intento de salvaguardar la teoría —para que el argumento basado en la revelación no le haga alcance— por medio de la modificación de esta última, porque justamente no se hace eso. Por supuesto, sí salvaguarda la teoría, pero específicamente no por vía la modificación. La teoría es salvaguardada de otro modo. Como mostramos, la versión panpsiquista defendida no necesita modificar bajo ningún respecto la revelación. Solamente necesita ponerla en su lugar, dando cuenta de sus límites. Y de ese modo, inclusive, puede explicar el resultado del argumento que en primera instancia se esbozó como uno en contra del panpsiquismo.

Además, y por lo anterior, no se ve en la necesidad de introducir elementos de opacidad en la realidad de la experiencia, evitando todos los problemas comentados. Manteniendo la imagen completa de la realidad. Cualquier panpsiquismo que modifique la tesis de la revelación no tendrá más que concluir una imagen incompleta de la realidad. Pero la propuesta de este trabajo no hace eso, manteniendo la idea de que la experiencia era el fundamento de las propiedades físicas fundamentales descritas por nuestras mejores teorías físicas, lo cual permitía establecer que la naturaleza de lo físico consiste en lo fenoménico.<sup>184</sup> Uno de los compromisos base del panpsiquismo. Sabemos qué caracteriza

---

<sup>184</sup> Otra cuestión es cómo se representa aquello. De qué manera se eligen las mejores herramientas representativas para dar cuenta de lo anterior, esto es la discusión concerniente al panpsiquismo puro o panpsiquismo impuro, es algo de lo cual voy a comentar en la conclusión de este trabajo, no del capítulo.

intrínsecamente a la realidad y cómo se relaciona con la conciencia. Estamos familiarizados con lo fenoménico, y conocemos su alcance.

Por último, más específicamente, lo anteriormente comentado guarda una tremenda similitud con el siguiente ejemplo:

consideremos un experimento de doble rendija en el que los disparos repetidos de un láser provocan la aparición de un patrón de interferencia en una pantalla. Se trata de un efecto cuántico que no puede entenderse desde una perspectiva clásica. Mi argumento es que la información sobre las causas (los disparos del láser) y el efecto (el patrón de interferencia) no es suficiente para entender *por qué se produce un patrón de interferencia*. Para ello se necesita también información sobre las leyes (la dinámica cuántica que rige la luz), para revelar cómo están conectadas las causas y el efecto. (Schaffer 2018, p. 11).

¿En qué sentido la situación anterior guarda una similitud con lo que quiero establecer? Mi idea es que las situaciones guardan similitud porque, todo cuanto dijimos, muestra que al igual que la información sobre los disparos del láser y el patrón de interferencia no es suficiente para entender por qué se produce el patrón en cuestión, y entonces, se necesita de leyes para revelar la conexión entre causas y efecto; la información, obtenida desde la tesis de la revelación, sobre el fundamento (un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales) y lo fundado (un sujeto de experiencia dependiente) no es suficiente para entender *por qué se produce un patrón de determinación/constitución metafísica*. Se trata de un efecto que no puede entenderse desde la tesis de la revelación. Para ello se necesita también información sobre las leyes (la ley de composición experiencial), para revelar cómo están conectados el fundamento y lo fundado. De ahí que podamos pensar que el argumento de la revelación no es una fuente de problema para el pansiquismo propuesto.<sup>185</sup>

---

<sup>185</sup> Otra manera entender la similitud planteada tiene que ver con lo siguiente. Sabemos que hay un patrón, un patrón explicativo. Podemos considerar cualquier sujeto de experiencia dependientes y es seguro que será explicado a partir de cierto conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Es decir, los primeros son partes de una generalización no-accidental unificadora; la cual subsume a los sujetos de experiencia dependientes en un patrón general explicativo. Pero ¿por qué? A primeras no lo sabemos. Sobre todo, si recordamos lo siguiente. En lo que respecta a su núcleo más íntimo, es su *punto de vista fenomenológico* o *perspectiva fenoménica*, lo que caracteriza esencialmente de los sujetos de experiencia. La cual a su vez se expresa en una (cierta) fenomenología de la exclusión de todos los demás sujetos de experiencia. De manera paradójica la solución al problema de la combinación depende de entidades que en su misma naturaleza pareciesen ser excluyentes las unas de las otras. Entonces, las situaciones guardan similitud porque el conjunto de sujetos de experiencia fundamentales propuesto, por sí solo, al “no hacer mención” del sujeto de experiencia dependiente, la información que se tienen sobre el fundamento (un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales) y lo fundado (un sujeto de experiencia dependiente) no es suficiente para entender *por qué se produce un patrón de determinación/constitución metafísica*. Con ello en mente, parece

## Palabras finales

Como palabras finales quiero enfocarme principalmente en la propuesta recientemente entregada, es decir, en el pansiquismo explicativo y sus alcances, más que en la totalidad del capítulo. Y específicamente en el importe modal involucrado en la explicación que acaba de darse. De todos modos, se comentarán otras cosas. Esto será así porque también pretendo enfrentarlo con otras posiciones dentro de la discusión que no han sido tomadas en cuenta hasta ahora, pero que me interesan para darle mayor perspectiva a mi propuesta. Entonces en estas palabras finales más que comparar el pansiquismo explicativo con opciones que ya he ido comparando a lo largo de este trabajo, mostrando la superioridad de nuestra propuesta; ahora, me interesa comparar mi propuesta con otras posiciones dentro de la discusión de la metafísica de la conciencia que igualmente tienen por característica principal postular algún tipo de ley (a clarificar). Mostrando que mi tesis está mejor posicionada que las anteriores puesto que adopta un tipo específico de ley. Entonces, las próximas palabras estarán más centradas en la parte G. El contexto dialéctico argumentativo en el que se encuentra la teoría, y que determina otras discusiones y aspectos de ésta, será asunto de las conclusiones finales del trabajo. En consecuencia, quisiera destacar algunas cuestiones.

El pansiquismo explicativo se propone postular una relación que pueda considerarse como la relación de vinculación fenoménica que reclame ser la solución al problema de la combinación. Es claro, por cierto, que nos encontramos en el contexto del proyecto de la vinculación fenoménica, la relación propuesta debe entenderse como una relación de vinculación fenoménica. Nuestro proyecto consiste en eso, está en continuidad. Este proyecto este se alza como una de las mejores opciones a la hora de dar cuenta de una posible solución al problema de la combinación, solamente que aún es un proyecto relativamente reciente, por lo que requiere el detalle de varios aspectos.

Los detalles de los aspectos son consignados de la siguiente específica manera. Cuestioné la idea misma de los requisitos, que mostraban a cierta relación (la relación de co-conciencia) con razones como la relación de vinculación fenoménica. Pero no había nada que justifique que la solución que se proponga sea una solución basada en la fenomenología de nuestros estados mentales experiencialmente conscientes. Al ir dejando

---

bastante sorprendente la fundación de un sujeto de experiencia dependiente desde, solamente, sujetos de experiencia fundamentales. De ahí que, por sí solo, un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales no posee la suficiente fuerza explicativa como para establecer un patrón explicativo general que permita subsumir casos particulares bajo éste. Es necesario algo más, y es por lo que tiene sentido que el pansiquismo adopte el modelo nómico de explicación metafísica. Es decir, una ley metafísica.

de lado una serie de criterios criticándolos, fui destacando otros. Esto quiere decir que no resulta interesante la idea de si la próxima relación a identificar con la vinculación fenoménica posee ella misma algún tipo de fenomenología que exhaustivamente la caracterice. Es más bien algo problemático y poco explicativo como ya vimos. De ese modo, presenté otros criterios.

Es importante tener en cuenta que el importe modal es un rasgo definitorio para desarrollar nuestra propia versión de la vinculación fenoménica. También se buscaba postular una relación que se acople de la mejor manera posible, es decir, haga justicia a la metafísica explicativa propuesta. Lo cual delimita el espacio lógico de las posibles soluciones. Esto es importante y, por supuesto, determina el éxito o no de la presente propuesta. A lo largo de la parte G, capítulo y trabajo he puesto en énfasis en reivindicar al pansiquismo como la tesis explicativa que es. Entonces, la cuestión de la explicación resulta ser un criterio excluyente a la hora de considerar la relación presentada como parte de la propuesta de solución al problema de la combinación. Relacionado con esto, debe tener incorporado o incorpore de cierto modo una dirección ontológica, reivindicando un tipo de realidad completamente jerarquizada. Por último, se buscará salvaguardar el hecho de que la relación sea constructiva y mundana. La relación propuesta cumplió con todos los criterios propuestos, de este modo no veo el problema que podamos decir que tenemos un concepto positivo de ésta. Lo cual es permite identificarla de buena fe como la relación de vinculación fenoménica y ser, a su vez, la solución al problema de la combinación. Ahora, y solamente que, desde otros criterios, el proyecto de la vinculación fenoménica es reivindicado en su totalidad. La relación que se identifica con la relación de vinculación fenoménica es la relación que llamo: *fundación fenoménica*.

Salta a la vista la realidad que se impone con el pansiquismo. La realidad no es un mero ensamble de sujetos de experiencia sin relación. La realidad mental se muestra como estructurada del siguiente modo: algunos sujetos de experiencia o determinan a o dependen de otros sujetos de experiencia. Lo cual establece la existencia de sujetos de experiencia más fundamentales y otros menos fundamentales. Sujetos que se conectan por medio de cierta relación metafísica que hace referencia a un tipo de dependencia ontológica o a un tipo de prioridad ontológica entre éstas. Lo que se buscaría con este tipo de relaciones de determinación metafísica es cierta forma de explicación, una explicación metafísica, de una entidad por otra. Ello indica que la realidad puede ser regimentada vía una relación de determinación metafísica. La relación de fundación metafísica. Esta relación hace referencia a un tipo de dependencia ontológica entre un *fundamento* y lo

*fundado* o a un tipo de prioridad ontológica entre un *fundamento* y lo *fundado*. Lo cual permite reivindicar plenamente el tipo de realidad completamente jerarquizada que postula el, y se deriva del, panpsiquismo. Cumpliendo con uno de los criterios propuestos.

Sobre el criterio explicativo. Teniendo presente que entre la fundación y la explicación hay una estrecha relación. Tal que, las explicaciones siguen la pista (*tracks*) a las relaciones de fundación metafísica. Si hay una explicación que sigue la pista de las relaciones de fundación metafísica es porque realmente hay relaciones de fundación metafísica que respaldan (*backs*) la explicación. Mostramos que, en ese sentido, la relación de fundación resulta indispensable para dar cuenta de cierto tipo de explicaciones, una explicación metafísica. Explicación que, justamente, se corresponde a la solución al problema de la combinación. Esto quiere decir no solo que, de hecho, hay una relación mundana que conecta distintos los diferentes estamentos de la realidad, donde unos determinan a los otros, sino, y a su vez, hay una explicación que proporciona información sobre esa relación mundana. Es clarísima la adecuación entre la relación y tipo de explicación propuestas. Se consolida uno de los criterios fundamentales para tener en cuenta: el explicativo. Lo que otorga una gran ventaja a nuestra propuesta. Pero no solo eso. También, podemos dar cuenta tanto del aspecto mundano. Se asegura la existencia de la relación porque la explicación tiene sentido *dado que existe una relación en el mundo*.

Es el requisito explicativo el que también ayuda a argumentar cómo es que la relación y explicación propuesta poseen el suficiente importe modal. Primeramente, hay que tener en cuenta que esto va de la mano con que la relación de fundación y la explicación están íntimamente relacionada con la unificación o generalización y la manipulación. Me interesa destacar específicamente el caso de la unificación. Sabemos que explicar en última instancia se trata de unir fenómenos bajo un patrón general más estable por medio del establecimiento de generalizaciones. Generalizaciones que son contrafactualmente robustas al sostener no solo en este mundo. También, las generalizaciones permiten pensar el importe modal que se va presentando en la explicación propuesta. La explicación de fundación resulta necesaria en el sentido de que, si una propiedad permite fundar una cosa, no hay diferencia a través de mundos posibles en la fundación. Específicamente, lo anterior se logra por medio de la postulación de una específica estructura explicativa. Una estructura explicativa tripartita.

Tenemos, ahora, tres elementos a considerar: lo fundado relacionado con el fundamento por medio de una ley metafísica. La idea general es que sin las leyes

metafísicas nada se conecta con nada. No hay patrón alguno de dependencia, haciendo tremendamente difícil el entendimiento de porqué lo fundado se obtiene del fundamento. Además, es obvio que, por un lado, la explicación requiere de una conexión y de una dirección y, por el otro, que no es una mera coincidencia que el fundamento y lo fundado, ambos, siempre estén co-presentes. De ese modo, la ley metafísica es un principio general, uno que tiene que ver con la fundación, el cual proporciona la conexión directa entre el fundamento y lo fundado, haciendo inteligible la dependencia del segundo en el primero.

Las leyes de la metafísica guían la fundación de lo fundado desde el fundamento, dando como resultado un patrón explicativo general que permite subsumir casos particulares bajo éstos. La idea es estas leyes son necesarios para explicar por qué una relación de fundación se sostiene entre entidades de determinado tipo.

En el caso de la generalización, una instancia particular es explicada por la instancia general. Y esto último es sustentado por una ley. Es decir, una ley de la metafísica determina una instancia particular en virtud de la instancia general que involucra al tipo de fundamentos involucrados. Es la instancia general la que ayuda a explicar la instancia particular. De ahí, resulta bastante claro que la función unificadora y generalizadora de la explicación de fundación está supeditada una ley de la metafísica que permite subsumir explicaciones particulares a un patrón más general de explicación. Patrón que, al estar sustentado por una ley, es una generalización no-accidental contrafactualmente robusta.

Teniendo en cuenta la generalización y unificación puede verse con claridad que la necesidad que impone la ley metafísica es bastante robusta. Por ejemplo, en el caso de una propiedad. Una vez subsumida a un patrón general, que no es una generalización accidental, si esta permite fundar una cosa, la fundación no difiere entre las diversas instancias de esa propiedad. Por ello, sabremos que necesariamente cada instancia particular se obtendrá con el determinado importe modal propio de la ley metafísica.

Con todo lo desplegado, resulta importante volver a tener en cuenta que la necesidad que se impone, en este contexto, es una de tipo metafísica. Esto permite hacer la diferencia entre diferentes tipos de necesidad que imponen otras formas de determinación; por ejemplo, por medio de una ley natural. Sabemos que las leyes de la naturaleza determinan el mismo resultado a partir de las mismas condiciones que ocurren realmente en cada escenario nomológica y naturalmente posible, es decir, en mundos que tengan las mismas leyes naturales que el nuestro. Es decir, con una necesidad natural. En cambio, al estar asociadas con la modalidad metafísica, las leyes de la metafísica

determinan el mismo resultado a partir de las mismas condiciones que ocurren realmente en cada escenario metafísicamente posible. Por lo tanto, si las leyes metafísicas determinan lo fundado a partir del fundamento, entonces determinan lo fundado a partir del fundamento en todo escenario metafísicamente posible. Y esto quiere decir que, si el fundamento fundamenta lo fundado, entonces las leyes metafísicas determinan lo fundado sobre la base del fundamento en todo mundo posible. Por consiguiente, en todo mundo posible en el que se da el fundamento, se obtiene también lo fundado.

Teniendo en cuenta el camino que se recorrió para establecer el importe modal del pansiquismo explicativo, ahora estoy condición de situar al anterior frente a un tipo de posición teórica dentro de la discusión de la metafísica de la conciencia que igualmente tiene por característica principal postular algún tipo de ley. En este caso el dualismo. De manera más específica, téngase presente lo siguiente:

“Sigue siendo plausible, sin embargo, que la conciencia surja de una base física, aun cuando no esté implicada por esa base. La posición en la que nos encontramos es que la conciencia surge a partir de un sustrato físico en virtud de ciertas leyes contingentes de la naturaleza que no están ellas mismas implicada por leyes físicas. (...) me parece que la existencia de hechos contingentes ulteriores, además de los hechos físicos es una modificación suficientemente significativa de la perspectiva recibida del mundo materialista como para merecer [el rótulo de dualista].” (Chalmers 1999a, p. 169).

Allí donde tenemos nuevas propiedades fundamentales, también tenemos nuevas leyes fundamentales. aquí las leyes fundamentales serán leyes psicofísicas, que especifican como las propiedades fenoménicas (o protofenoménicas) dependen de las propiedades físicas. Estas leyes no interferirán con las leyes físicas; estas últimas ya forman un sistema cerrado. En cambio, serán *leyes de superveniencia*, que nos cuenta cómo surge la experiencia a partir de los procesos físicos. Hemos visto que la evidencia de la experiencia sobre lo físico no puede derivarse de las leyes físicas, de modo que cualquier teoría final debe incluir leyes de esta variedad. (Chalmers 1999a, pp. 170-171).<sup>186</sup>

En términos generales, las citas anteriores nos informan que la caracterización básica de la posición consiste en que “lo experiencial y lo físico son mutuamente (metafísicamente)

---

<sup>186</sup> Véase también Chalmers (2017a).



independientes, de modo que cualquier vínculo entre la conciencia y su correlato neural es a lo sumo causal y contingente, no constitutivo y necesario.” (Kriegel 2020).

Es claro que puede verse una radical diferencia entre las posiciones (no solo por el hecho que una sea dualista y la otra panpsiquista). La diferencia, en específico, radica en el importe modal al que apela cada una de las teorías. Por un lado, tenemos la necesidad natural y, por el otro lado, tenemos la necesidad metafísica. Ambas diferenciables, como lo vimos recientemente. Lo cual impacta en el modo de entender las teorías y sus alcances. En ese sentido es bastante claro que hay una diferencia entre el panpsiquismo que sostiene que los hechos sobre los sujetos de experiencia dependientes se basan en, y por lo tanto son necesarios por, los hechos de los sujetos de experiencia fundamentales que los subyacen, y el dualismo que sostiene los hechos sobre el cerebro simplemente causan o generan estados conscientes de acuerdo con leyes causales contingentes (*cf.* Rosen 2010, p. 118).

Tenemos entonces que, para el caso específico del panpsiquismo propuesto, si un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales explica a un sujeto de experiencia dependiente significa que los primeros metafísicamente necesitan al segundo. Cosa que no ocurre con el dualismo. Lo cual se traduce, como mínimo, en lo siguiente. Al ser, en el dualismo, la conexión postulada contingente, es posible pensar en afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad que permiten pensar escenarios, los cuales no entrañan contradicción alguna, mostrando que los hechos del cerebro no se conectan con episodios de la experiencia. Haciendo totalmente misteriosa, casi un milagro, la coocurrencia de ambos. Nada de esto, por supuesto, ocurre en el caso del panpsiquismo propuesto. Solamente con esto es obvio que el primero está mejor posicionado que el segundo. Es decir, nuestra posición no solo está mejor posicionada que el dualismo, si recordamos, en un sentido genérico, al igual que otros pansiquismos al compartir parte de su lógica interna, por medio del argumento hegeliano. Sino que puede dar una explicación más acabada y global del lugar de la conciencia fenoménica en el mundo natural debido a todo lo recientemente comentado.

Otra cuestión importante de señalar es la siguiente observación hecha por Schaffer (MS) con respecto a la naturaleza de la conexión entre los hechos sobre el cerebro y los hechos sobre la experiencia. Téngase presente la siguiente caracterización adicional de dualismo:

Esta posición puede calificarse de dualismo, ya que postula propiedades básicas más allá de las propiedades invocadas por la física. Pero es una versión inocente

del dualismo, totalmente compatible con la visión científica del mundo. Nada en este enfoque contradice algo de la teoría física; simplemente necesitamos añadir más principios puente para explicar cómo surge la experiencia a partir de los procesos físicos. (...). De hecho, la estructura general de esta posición es totalmente naturalista, permitiendo que en última instancia el Universo se reduzca a una red de entidades básicas que obedecen leyes simples, y permitiendo que en última instancia pueda haber una teoría de la conciencia planteada en términos de tales leyes. (Chalmers 2017a, p. 364).

Con la cita anterior podemos ver que existe una diferencia entre dualismo y pansiquismo, entendida desde lo siguiente. Por un lado, se apela a leyes metafísicas, desde el pansiquismo, y por el otro, desde el dualismo, se apela a leyes causales contingentes entendidas como principios puentes, es decir, como “puentes horizontales de causación” (Schaffer MS, p. 15). En cambio, para la posición anterior las leyes metafísicas son entendidas como “escaleras verticales de fundación” (Schaffer MS, p. 15). Esto trae específicas consecuencias, que muestran la ventaja de la posición esbozada.

Primeramente, pensemos en que desde el dualismo no habría problema en sostener una conexión entre la estimulación de las fibras-C y el dolor. No sería contradictorio con esta posición. Entre uno y otro, en tanto distintas propiedades fundamentales, habría un puente horizontal de causación que los conecta. Pero aquí podemos advertir lo siguiente. La primera cuestión es que el principio puente conecta, en teoría, dos cuestiones fundamentales. Pero ello rompe con la asimetría esperable de una explicación. Se están conectando dos cuestiones igualmente fundamentales, pero en una explicación se espera que una sea más fundamental que la otra, justamente la que realiza parte del trabajo explicativo. Segundo, ocurre, realmente, que, en última instancia, la estimulación de las fibras-C no es algo fundamental, entonces desde los principios puentes no puede determinarse la direccionalidad esperable de una ley y la posterior explicación. No cumpliría con que la direccionalidad de las leyes se debe a que expresan en sus antecedentes verdades más fundamentales que en sus consecuentes. Por lo tanto, se da el caso que los principios puente, en tanto leyes, no tiene la direccionalidad inscrita en ellos mismos. Teniendo en cuenta estas dos cuestiones no hay explicación posible desde el dualismo. En cambio, nada de lo recientemente señalado ocurre para el caso del pansiquismo esbozado. Gracias a que, metafóricamente, las leyes metafísicas son más bien entendidas como escaleras y no puentes, mantiene tanto asimetría como direccionalidad.

Por último, para cerrar estas palabras finales, y contemplando lo anteriormente comentado. De la caracterización del dualismo, por medio de puentes horizontales de causación, y teniendo en cuenta que el estímulo de las fibras-C no es fundamental, no es posible establecer, lo que llamamos en capítulos anteriores, una explicación completa. Es decir, no puede establecerse desde el dualismo una explicación completa en el sentido que todo lo derivado tiene una explicación metafísica que, en última instancia, termina en lo fundamental. Las leyes de la metafísica hacen posibles explicaciones de fundación fundamentadas en lo fundamental de hechos que implican cuestiones derivadas. Es de ese modo que en el caso del pansiquismo los sujetos de experiencia dependientes están completamente explicados en términos de un conjunto de sujetos de experiencia fundamentales. Lo cual, no quiere decir más que existe un vínculo —vía una ley metafísica— desde los segundos hasta alcanzar al primero. Cosa que no puede ocurrir con el dualismo.

## Conclusión

Ante lo desarrollado, y teniendo presente que el principal objetivo en esta investigación es proponer una solución al problema de la combinación para el panpsiquismo, resulta importante preguntarse ¿qué significa todo esto?

Previamente quiero clarificar una cuestión, si bien siendo esta la conclusión de mi investigación, no me centraré en los méritos de la solución propuesta al problema de la combinación. Ello acabo de hacerlo recientemente. Pero si me interesaré en mostrar el contexto dialéctico argumentativo en el cual mi solución tiene sentido porque es bastante claro que para lograr lo anterior se requirió no solo caracterizar un tipo bastante específico de panpsiquismo sino también reescribir el problema de la combinación. Y ambas cuestiones, a su vez, resultan muy relacionadas.

En lo correspondiente al panpsiquismo, este se caracterizó del siguiente modo:

- Concepción reducida de sujetos de experiencia.
- Panpsiquismo impuro.
- Micropsiquismo.
- Panpsiquismo russelliano.
- Panpsiquismo constitutivo.

El panpsiquismo resultante es producto del despliegue del espacio lógico correspondiente a la opción en cuestión. Mostré varias de las opciones disponibles en la actual literatura enfocándome tanto en sus características como en sus problemas. De ese modo pude, por ejemplo, establecer una diferencia tajante entre posiciones que, a primeras, parecen ser muy cercanas, pero que resultan ser más bien antagónicas en sus presupuestos ontológicos. Este es el caso de las posiciones de monismo russelliano protofenoménico con respecto al monismo russelliano fenoménico. Debido a la herencia russelliana, panprotopsiquismo y panqualiativismo parecen bastante cercanos al panpsiquismo. Pero no lo son. Ambas versiones postulan propiedades fundamentales fundamentalmente no-mentales. De esto se sigue que explican lo mental desde lo no-mental. Lo cual en última instancia significa que ambas posiciones están más cerca del reduccionismo, inclusive de cierto tipo de fiscalismo, de lo que estas piensan. Y ello es bastante incompatible con el espíritu del panpsiquismo. Pero no solo eso.

Al explicar lo mental desde lo no-mental, tanto panprotopsiquismo como panqualiativismo aceptarían la siguiente conjunción: a) la realidad es, en sí misma, algo total y absolutamente no-experiencial y la experiencia es un fenómeno concreto real y b)

todo fenómeno concreto real es físico. Ambas tesis necesarias para la posibilidad de la emergencia. Por lo tanto, panprotopsiquismo y panqualitativismo son posiciones bastante cercanas a la emergencia. Lo cual como sabemos es tremendamente problemático en el contexto del panpsiquismo.

Lo anterior pone de manifiesto otras cuestiones del panpsiquismo que he estado caracterizando. Sabemos que el panpsiquismo evita a toda costa calificar la naturaleza última de la realidad como enteramente no-experiencial. Al hacerlo se introduce un hiato metafísico entre porciones de la realidad. Y es solo desde ese hiato que la emergencia tiene sentido. Por lo tanto, es clara la aversión del panpsiquismo a la relación metafísica de la emergencia debido a que, por principio, tal hiato metafísico es cerrado por el panpsiquismo. En este contexto, la emergencia no tiene *raison d'être*, y por extensión, cualquier versión emergentista de este, como vimos a lo largo de este trabajo. Esto es una gran razón para pensar que la mejor versión de panpsiquismo es un panpsiquismo constitutivo. Que es lo que he desarrollado.

No introducir aspectos no-experienciales en la naturaleza última de la realidad, me permite traer a colación una conexión con la idea de sujeto de experiencia que se ha propuesto como característica del panpsiquismo propuesto. Primero es importante tener en cuenta la profunda relación entre experiencia y sujeto de experiencia. Como establecí previamente, se sigue inmediatamente de la noción de experiencia, la noción de sujeto de experiencia. Es metafísicamente necesario que una experiencia es imposible sin un sujeto de experiencia. Debido a que una experiencia posee una distintiva fenomenología, esta fenomenología es necesariamente para un sujeto de experiencia. Entonces, dondequiera que haya una experiencia habrá un sujeto de experiencia. Segundo, específicamente, lo anterior debe entenderse desde la concepción reducida de sujeto de experiencia, la cual sostiene que un sujeto de experiencia no existe ni puede existir en cualquier momento determinado a menos que tenga una experiencia en ese momento. Las otras concepciones de sujeto de experiencia aceptarían la idea de que pueda existir un sujeto de experiencia sin una experiencia, es decir, negaría la idea que dondequiera que haya una experiencia habrá un sujeto de experiencia. Lo cual suena problemático a la luz de lo recientemente comentado —un sujeto de experiencia sin experiencias es de algún modo introducir algo no-mental—, y me permite pensar que las anteriores posiciones y sus problemas no pueden mantener aquella versión de sujeto de experiencia.

Por todo lo comentado anteriormente, parece bastante natural pensar que la balanza se inclina por caracterizar al panpsiquismo como un panpsiquismo puro. Pero una

de las peculiaridades de esta propuesta es que, aun cuando no introducir aspectos no-experienciales en la naturaleza última de la realidad sea algo definitorio, no es excluyente con pensar al panpsiquismo como un panpsiquismo impuro. Y ello se debe al modo en que reformulo la dicotomía puro-impuro. Ahora bajo este rotulo el panpsiquismo puro sería el panpsiquismo que solo considera a los sujetos de experiencia representados en tanto sujetos de experiencia (sea lo que sea que signifique eso). En cambio, el panpsiquismo impuro es aquella posición que tendría en cuenta otros modos de presentación y representación de los sujetos de experiencia. El panpsiquismo impuro nos permitía tener una mayor plasticidad para dar cuenta de la representación de los sujetos de experiencia y ello tendrá un profundo impacto en el modo de pensar el problema de la combinación. Pero antes de desarrollar aquello, es menester mostrar otras cuestiones en referencia a la reescritura del problema de la combinación.

Una de las cuestiones destacables de esta tesis tiene que ver con, primero, haber pensado el problema de la combinación como consistiendo, en realidad, en dos preguntas. Una sobre los *relata* y la otra sobre la relación. Y segundo, considerar que ambas preguntas no están del todo separadas. Esto quiere decir que no puede responderse una de las preguntas sin responder, también, la otras. He de preguntar nuevamente, ¿de qué sirven relaciones sin *relata*? A su vez, ¿de qué sirven *relata* sin relación? Lo anterior me permitió especular que el problema de la combinación surge en parte porque unilateralmente uno de los aspectos se vuelve más relevante que el otro. Y no se piensan como intrínsecamente relacionados.

En ese sentido pude identificar a lo largo de las páginas consagradas al problema de la combinación una específica metodología que consistía en modificar, de alguna manera, sea cuantitativa o cualitativamente, algo de los *relata* involucrados en el problema. Si bien parcial, tal metodología repercute de un interesante modo en cómo pensar los sujetos de experiencia ya que permite pensar el cambio que se da en la fenomenología que experimentarían cada sujeto en un episodio de conciencia. Recordemos que genéricamente el argumento contra la combinación de sujetos de experiencia gira en torno a cierto tipo de fenomenología, que es una fenomenología de la exclusión, que hace incoherente la combinación de estos y por extensión al panpsiquismo. Pero al permitir que pueda modificarse de cierto modo los *relata* involucrados, se muestra que esa fenomenología solo tiene tal peso para prohibir la combinación si es *sui generis*, pero no lo es. Esto resulta tremendamente interesante porque por medio del análisis de una de las características de los *relata* involucrados no solo el panpsiquismo sigue en pie, sino que

muestra cómo repercute el reescribir el problema de la combinación en las características del panpsiquismo propuesto

El ejercicio realizado a lo largo de las páginas consagradas al problema de la combinación, también, fue un ejercicio que me permitió clarificar, especificar y explicitar muchos de los presupuestos que operan como trasfondo teórico del problema. De ese modo, ciertos énfasis del problema de la combinación aparecen como una consecuencia de la situación dialéctica en la que se encuentra enmarcada la propia discusión de la teoría del panpsiquismo. Esto es un ejercicio de segundo orden y queda muy claro cuando mostré la necesidad de relativizar la necesidad del panpsiquismo de valerse de las afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad para rechazar al fisicalismo porque el peso y dificultad de los argumentos basados en afirmaciones generales sobre concebibilidad/posibilidad para rechazar al pansiquismo guarda mucha relación con lo anterior. Lo que hay que hacer entonces es restarles peso. Esto quiere decir que poner un énfasis en el aspecto russelliano del panpsiquismo, que es otro modo de rechazar el fisicalismo por parte del panpsiquismo, más que en el llamado argumento hegeliano suaviza la amenaza que cierne sobre el panpsiquismo. A su vez, esto es otro modo de decir que las características del panpsiquismo propuesto repercuten en cómo reescribir el problema de la combinación.

Mucho del ejercicio anterior me permitió pensar que el problema de la combinación no tiene que ser entendido como un problema tremendamente excepcional que hace imposible al panpsiquismo. Nada de eso. No tiene nada de excepcional. Es un problema que admite una solución. No está vedada. No hay impedimento conceptual alguno, no hay contradicción en los términos de la teoría, para que las diferentes y principales dimensiones de la experiencia se combinen. Además, el problema de la combinación se encuentra tremendamente relacionado con otras cuestiones de la filosofía de la mente que ayudan a clarificar y proponer soluciones al mentado problema. Permite generar muchas conexiones con otras cuestiones.

Todo lo anterior tiene como consecuencia que la tesis propuesta se presenta una unidad bastante interesante en su caracterización que me permite iluminar aspectos problemáticos de la propia teoría. Y también lo mismo ocurre con la solución propuesta. La solución provista en este trabajo académico se encuentra en continuidad con la unidad de la caracterización y los aspectos problemáticos iluminados por esta. Es por lo que tengo en cuenta, primero, el cambio de énfasis en la metodología, a esta altura de lo que se trata es de pensar una posible relación que en virtud de esta los relata involucrados podrán

requerir una solución a los distintos problemas de la combinación que aquejan al panpsiquismo. El modo de pensar el problema es invertido en este caso. La solución no proviene solamente desde los *relata*, sino que se piensa desde una relación. Y segundo, con esto en mente, hay que recordar que me decanté por una solución basada en una relación de naturaleza sincrónica antes que diacrónica. No podemos basarnos en una relación cuya naturaleza sea diacrónica porque este tipo de soluciones están más cercanas a la emergencia y ello rompe con comentado hasta ahora, rompiendo la unidad propuesta. De ese modo la solución propuesta no resulta externa y forzada a lo que he venido proponiendo, encaja de manera natural con la caracterización propuesta.

Lo que me interesa destacar, mínimamente, en esta conclusión, y en relación con lo recientemente comentado, es el camino recorrido por el cual llegué a la solución propuesta. Más teniendo en cuenta desde el punto de la vinculación fenoménica. Lo cual refuerza la organicidad de la solución. Todo fue dándose paso a paso, mostrando cada una de las características de las primeras determinaciones de una posible solución basada en la relación de vinculación fenoménica, para luego ir corrigiéndolas y de ese modo llegar a la propuesta propia. La cuestión es que la anterior no fue dada sin más y de una sola vez, requirió de un vasto número de detalles y más determinaciones que fueron siendo aportadas a medida que avanzaba el trabajo.

Finalmente terminaré con una cuestión más especulativa. Teniendo en cuenta algunos aspectos de la relación de fundación presentados, quisiera preguntarme por el sentido mismo del problema de la combinación. Entroncándolo con la cuestión del panpsiquismo impuro. Puesto como habíamos adelantado este tiene un profundo impacto en el modo de pensar el problema de la combinación debido a los modos de presentación y representación de los sujetos de experiencia que se ponen en juego. Lo cual me permitiría pensar el problema de la combinación desde otro lugar, tratando de darle un nuevo entendimiento.

Para ello, tengamos en cuenta, otra vez, la relación que se establece entre los fundamentos y lo fundado en la fundación. Lo fundado, como decíamos, tiene un estatus intermedio entre la identidad y la distinción —no son idénticos, pero siguen sin ser distintos— lo que representa el estatus de lo meramente dependiente con respecto a sus fundamentos. Esto es deliberadamente ambiguo, más considerando el siguiente grupo de citas:

Pero la dependencia sin fin entra en conflicto con el requisito fundacionalista de que haya objetos básicos (...). (...). No habría fundamento último. *El ser sería*



*infinitamente aplazado, nunca alcanzado.* (...). Se supone que el requisito fundacionalista no es una verdad meramente accidental de la actualidad. Se supone que se deriva de la necesidad de un fundamento del ser, del que derivan todas las entidades derivadas. (Schaffer 2010, 62).<sup>187</sup>

El fundamento debe estar bien fundado porque una entidad fundamentada hereda su realidad de sus fundamentos, y donde hay herencia debe haber una fuente. Uno no puede ser rico simplemente por tener una secuencia ilimitada de deudores, cada uno tomando prestado del anterior. Tiene que haber una *fuentes* de dinero en alguna parte. Del mismo modo, algo no puede ser real simplemente por tener una secuencia ilimitada de antepasados, cada uno reclamando la realidad de sus progenitores. Debe haber una fuente de realidad en alguna parte. Del mismo modo que la riqueza que se pide prestada sin fin nunca se consigue, la realidad que depende sin fin nunca se realiza. (Schaffer 2016b, p. 95).

Debe haber un fundamento de ser. Si una cosa solo existe *en virtud de* otra, entonces debe haber algo de lo que se derive en última instancia la realidad de las entidades derivadas. (Schaffer 2010, 37).

Con la fundación se está ante una transferencia de realidad: la entidad fundamentada existe *en virtud de* sus fundamentos. Por eso es necesaria una fuente de realidad, para que haya algo que transferir. (Schaffer 2016b, pp. 95-96).

En las palabras recientemente citadas es bastante obvio donde está en énfasis de la cuestión. En el estatuto de lo dependiente. Lo fundado requiere de fundamentos porque de algún lugar debe derivar su ser. Sino siempre se estará buscando y nunca se alcanzará. La realidad del primero es heredada de los segundos, y la herencia de la realidad requiere de una fuente de ser. Entonces, lo que se destaca es que aun siendo real lo fundado, depende de sus fundamentos para su existencia. Es decir, aun no consistiendo en algo completamente distinto a sus fundamentos, por su dependencia, lo fundado no es irreal. Como dije recientemente esto es deliberadamente ambiguo. Y esta ambigüedad me permite citar lo siguiente:

A mi juicio, la fundación no es un puente entre dos grados de realidad, (...) Desde mi punto de vista, los hechos fundamentados y los hechos fundamentales son igualmente reales, (...). El mero hecho de que una entidad esté fundamentada no la hace ontológicamente más (o menos) inocente. Lo fundamentado es tan real —

---

<sup>187</sup> Cursivas mías.

y real precisamente en el mismo sentido— como aquello que lo fundamenta (Audi 2012a, pp. 101-102).

He argumentado que la fundación es una relación entre hechos mundanos y es incompatible con la reducción del hecho fundado en el hecho fundante (y es incompatible con la reducción de las propiedades del hecho fundado en las propiedades del hecho fundante). (...). Entonces desde mi punto de vista, la fundación no puede ser usado para reducir compromisos ontológicos. Explicar un hecho por otro, dada la relación de fundación entre éstos, compromete a uno con cualquier constituyente de cualquiera de los dos hechos, y esto siempre incluirá al menos dos propiedades diferentes, una constituyente del hecho base, la otra constituyente del hecho fundamentado. Por ejemplo, si uno sostiene que [la polera es granate] funda la [polera es roja], uno se compromete ontológicamente con la polera, el color rojo y el color granate. De hecho, si solamente el rojo es una propiedad por derecho propio, no reducible a algún complejo de ciertos matices determinados, habrá necesidad de plantear una relación de fundamentación entre estos hechos. (Audi 2012b, p. 709).

Esto también queda claro cuando tenemos en cuenta que la relación de fundación es irreflexiva. Al ser irreflexiva la relación no puede ser considerada como una relación de identidad. Y, usualmente, en estos contextos, la identidad se encuentra muy emparentada con la reducción. De hecho, la reducción en su sentido metafísico no es nada más allá de la identidad. Con lo cual, la relación de fundación no puede ser emparentada con la reducción, al estar ésta última tan íntimamente relacionada con la identidad.

En las palabras recientemente citadas es bastante obvio donde está en énfasis de la cuestión. Esta vez el énfasis está puesto en la distinción, en la realidad de lo fundado. Lo que se destaca es que, aun siendo dependiente de sus fundamentos para su existencia, lo fundado es real.

Por contradictorios que parezcan a primeras los dos grupos de citas, no lo son. Ambos grupos de citas tiene en cuenta la ambigüedad señalada. Ambos grupos de citas están contenidos en la idea de la fundación y su relación con sus *relata*. Solamente que los énfasis están puestos en distintos aspectos. Es decir, se representan de distinto modo. En un grupo, el primero, el énfasis fue puesto en la dependencia mas no irrealidad de lo fundado. Mientras que, en el otro grupo, el segundo, el énfasis estuvo puesto en la distinción mas no la independencia de lo fundado.

Teniendo en cuenta lo anteriormente comentado, puedo preguntarme por el sentido mismo del problema de la combinación. Tratando de darle un nuevo entendimiento. Sabemos que parte del problema de la combinación se origina en la discrepancia que hay entre la fenomenología presupuesta (granular y simple) de los sujetos de experiencia microfísicos y la fenomenología (que característicamente instancian diferentes grados de complejidad) de los sujetos de experiencia macro-físicos. Entonces, la idea más básica del problema de la combinación, en una primera instancia, no resulta ser otra más que aunar dos realidades que se reclaman distintas en sus propios términos, pero que una depende de la otra. Es decir, dar cuenta del problema de la combinación es dar cuenta de una relación que logre hacer sentido de la distinción y la dependencia de dos realidades que se tienen por diferentes conectándolas.

Con esto, el problema de la combinación resulta dar con el núcleo de la ambigüedad expuesta en el caso de la relación de fundación. Pero, al contrario de lo que se podría pensar, esto se manifiesta como ventajoso. De alguna manera es desde tal ambigüedad que pueden hacerse más claros algunos aspectos concernientes al problema de la combinación. Esto queda claro comparándola con la emergencia débil. No es ajeno a la emergencia considerar que el fenómeno emergente, con respecto a su base, sea, en cierto sentido, dependiente. Después de todo, la emergencia es considerada como una relación que busca conectar dos aspectos de la realidad. Y, además, tampoco, resulta ajeno desde la emergencia pensar que fenómeno emergente, con respecto a su base, sea, en cierto sentido, distinto. Justamente, la emergencia se postula para tratar de dar cuenta de ese tipo de fenómenos distintos. Entonces, tanto la relación de fundación como la relación de emergencia buscan hacer inteligible la conexión entre la distinción y la dependencia. Pero hay algo que las diferencia rotundamente y es donde se manifiesta la ventaja de la relación de fundación por sobre la relación de emergencia. El trasfondo explicativo de la primera relación con la carencia de la otra.

Sabemos, como ya vimos, que uno de los grandes problemas de la emergencia es que carece de cualquier aspecto explicativo. Es incapaz de proveer de alguna explicación, siendo ese uno de sus grandes flancos de debilidad. Al tener estos serios problemas explicativos, intentar hacer inteligible la conexión distinción y la dependencia es algo que queda truncado. De ese modo, desde la emergencia, es ininteligible la conexión entre la distinción y la dependencia. Muy por el contrario, parte de este trabajo ha sido ir clarificando que la fundación era la relación que se adecuaba de mejor modo a la particular forma de explicación propuesta. Siendo que una explicación busca rastrear las

relaciones de determinación que dan cuenta de la relación explicativa, las relaciones de determinación respaldan tal relación explicativa. Entonces, en el caso de la fundación la explicación, al enraizar lo fundado en sus fundamentos, haciéndolo plenamente inteligible, no solo reivindica su total dependencia, sino que, además, y considerando sus características formales, no deja de lado la distinción. Tenemos lo mejor de dos mundos.

Lo importante es tener en cuenta que tenemos a mano una relación lo suficientemente dúctil y deliberadamente ambigua —la fundación, opuesta a la emergencia— que nos permite dar cuenta de lo específico del caso del problema de la combinación. Es más, ahora disponemos de una relación según la cual lo que podía considerarse como lo problemático de la combinación resulta ser nada más y nada menos que su punto de partida. La relación de fundación nos permite tomar un posicionamiento totalmente nuevo con respecto al problema mismo de la combinación. Y desde ahí, pensar una solución más detalla a la cuestión que nos concierne aquí.

Por último, una relación lo suficientemente dúctil y deliberadamente ambigua permite pensar en distintos modos la representación y presentación de los sujetos de experiencia. Parece tener más puntos de encuentro con lo abierto de la cuestión del panpsiquismo impuro comentado párrafos más arriba. En ese sentido pareciera que, desde una perspectiva, más bien pragmática conviene seguir con la idea de no empeñarse con entender los *relata* de la discusión solamente de un modo. De modo que si es abierto el cómo se representan los sujetos de experiencia no tiene por qué ser algo crítico para con el panpsiquismo. El panpsiquismo impuro permite esa plasticidad. Después de todo, si nos ponemos a pensar, ¿de qué manera puede hacerse inteligible la relación entre dependencia y distinción si lo único que tenemos son sujetos de experiencia en tanto sujetos de experiencia? No parecen ser lo suficientemente informativos para lo que se requiere. Se requiere de más cuestiones para tener en cuenta.

Podemos considerar con ello que esto es otro modo de pensar la opción impura por sobre la pura del panpsiquismo. La ductilidad de la representación y de la fundación nos permite un modo de evaluar la mejor manera de entender los *relata* de la relación panpsiquista; como aquella que logra lo anterior y también tiene en cuenta la concepción reducida de sujetos de experiencia.

## Bibliografía

- Albahari, M. (2020). "Beyond Cosmopsychism and the Great I am. How the World Might be Grounded in Universal 'Advaitic' Consciousness". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 119-130. New York: Routledge.
- Alter, T. (2016). "The Structure and Dynamics Argument Against Materialism." *Noûs* 50 (4): 794-815.
- Alter, T. & Nagasawa, Y. (2012). "What is Russellian Monism?". *Journal of Consciousness Studies* 19 (9-10): 67-95.
- Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.). (2015). *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristóteles. (2003). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos.
- Armstrong, D. M. (1997). *A World of States of Affairs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, D. M. (2005). "Four Disputes about Properties". *Synthese* 144 (3): 309-320.
- Audi, P. (2012a). "A clarification and defense of the notion of Grounding". En Correia, F. & Schnieder, B. (eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, 101-121. Cambridge: Cambridge University Press.
- Audi, P. (2012b). "Grounding: Toward a Theory of the In-Virtue-Of Relation". *Journal of Philosophy* 109: 685-711.
- Audi, P. (2015), "Explanation and Explication". En Daly, C (ed.), *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*, 208-230. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Balog, K. (2012). "Acquaintance and the Mind-Body Problem". En Gozzano, S., & Hill, C. S. (eds.), *New Perspectives on Type Identity: The Mental and the Physical*, 16-42. Cambridge: Cambridge University Press.
- Basile, P. (2010). "It Must be True – But How Can it Be? Some Remarks on Panpsychism and Mental Composition". En Basile, P., Kiverstein, J., & Phemister, P. D. (eds.), *The Metaphysics of Consciousness. Royal Institute of Philosophy Supplement* 67: 93-112. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bayne, T. (2001). "Co-consciousness: Review of Barry Dainton's Stream of Consciousness". *Journal of Consciousness Studies* 8 (3):79-92.
- Bayne, T. & Chalmers, D. (2010). "What is the unity of consciousness?". En Chalmers, D. (ed.), *The Character of Consciousness*, 497-539. Oxford: Oxford University Press.

- Bayne, T. & Montague, M (eds.). (2011). *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press.
- Bedau, M. (1997). "Weak Emergence". *Philosophical Perspectives* 11: 375-399
- Bennett, K. (2017). *Making Things Up*. Oxford: Oxford University Press.
- Berker, S. (2018). "The Unity of Grounding". *Mind* 127 (507): 729-777.
- Bird, A. (2007). *Nature's Metaphysics: Laws and Properties*. Oxford: Oxford University.
- Blackburn, S. (1990). "Filling in Space". *Analysis* 50: 62-65.
- Blamauer, M. (2011). "Taking the Hard Problem of Consciousness Seriously: Dualism, Panpsychism and the Origin of the Combination Problem". En Blamauer, M. (ed.), *The Mental as Fundamental. New Perspectives on Panpsychism*, 99-116. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Blamauer, M. (2020). "The Crux of Subjectivity. The Subjective Dimension of Consciousness and its Role in Panpsychism". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 157-167. New York: Routledge.
- Bliss, R. (2012). "Viciousness and the structure of reality". *Philos Stud* 166 (2): 399-418.
- Bliss, R. (2014). "Viciousness and Circles of Ground". *Metaphilosophy* 45 (2): 245-256.
- Bliss, R. & Priest, G. (2018a). "Metaphysical Dependence, East and West". En Emmanuel, S. M. (ed.), *Buddhist Philosophy. A Comparative Approach*, 63-85. Hoboken: Wiley.
- Bliss, R. & Priest, G. (2018b). "The Geography of Fundamentality. An Overview". En Bliss, R. & Priest, G. (eds.), *Reality and its Structure. Essays in Fundamentality*, 1-33. Oxford: Oxford University Press.
- Bliss, R. & Trogon, K. (2021). "Metaphysical Grounding". En Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/grounding/>>.
- Block, N. (1995). "On a confusion about a function of consciousness". *Brain and Behavioral Sciences* 18 (2): 227-247.
- Bøhn, E. D. (2009). "Must There be a Top Level?". *The Philosophical Quarterly* 59 (235): 193-201.
- Bradley, F. H. (1978). *Appearance and Reality*. Oxford: Clarendon Press.
- Brenner, A., Maurin, A.-S., Skiles, A., Stenwall, R. & Thompson, N. (2021). "Metaphysical Explanation". En Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/metaphysical-explanation/>>.

- Briceño, S. (2015). “Leyes de la naturaleza y poderes causales: dos soluciones ilusorias”. *Alpha* 41: 73-85.
- Briceño, S. (2021). “Monismo, relaciones, y los límites de la explicación metafísica”. *Trans/Form/Ação* 44 (1): 385-410.
- Briceño, S. & Mumford, S. (2016). “Relations all the way down? Against ontic structural realism”. En Marmodoro, A., & Yates, D. (eds.), *The Metaphysics of Relations*, 198-217. Oxford: Oxford University Press.
- Brogaard, B. (2013). “The status of consciousness in nature”. En Miller, S. M. (ed.), *The Constitution of Phenomenal Consciousness. Toward a science and theory*, 330-347. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Brogaard, B. (2017). “In Search of Mentons. Panpsychism, Physicalism, and the Missing Link”. En Brüntrup, G., & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 130-152. Oxford: Oxford University Press.
- Brüntrup, G. (2009). “Natural Individuals and Intrinsic Properties”. En Honnefelder, L., Runggaldier, E., & Schick, B. (eds.), *Unity and Time in Metaphysics*, 237-252. Berlin: Walter de Gruyter.
- Brüntrup, G. (2011). “Panpsychism and Structural Realism”. En Blamauer, M. (ed.), *The Mental as Fundamental. New Perspectives on Panpsychism*, 15-35. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.). (2017). *Panpsychism. Contemporary Perspectives*. Oxford: Oxford University Press.
- Cameron, R. P. (2008). “Turtles all the way down: Regress, priority and fundamentality”. *Philosophical Quarterly* 58 (230): 1-14.
- Carruthers, P. & Schechter, E. (2006). “Can panpsychism bridge the explanatory gap?”. *Journal of Consciousness Studies* 13 (10-11): 32-39.
- Chalmers, D. (1995). “Facing up to the Problem of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies* 2 (3): 200-219.
- Chalmers, D. (1997), “Moving Forward on the Problem of Consciousness”. En Shear, J. (ed.), *Explaining Consciousness: The ‘Hard Problem’*, 379-422. Cambridge: MIT Press.
- Chalmers, D. (1999a). *La Mente Consciente*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Chalmers, D. (1999b). “Materialism and the metaphysics of modality”. *Philosophy and Phenomenological Research* 59 (2): 473-496.

- Chalmers, D. (2002). "Does Conceivability Entail Possibility?" En Gendler, T. S. & Hawthorne, J. (eds.), *Conceivability and Possibility*, 145-200. Cambridge: Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2006). "Strong and Weak Emergence". En Clayton, Ph. & Davies, P. (eds.), *The Re-Emergence of Emergence*, 244-254. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2007). "The Hard Problem of Consciousness". En Velmans, M. & Schneider, S. (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, 225-235. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Chalmers, D. (2010). "Consciousness and its Place in Nature". En Chalmers, D. (ed.), *The Character of Consciousness*, 103-139. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2013). "Strong necessities and the mind–body problem: a reply". *Philosophical Studies* 167 (3): 785-800.
- Chalmers, D. (2015). "Panpsychism and Panprotopsychism". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 422-451. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2017a). "Naturalistic Dualism". En Schneider, S. & Velmans, M. (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness* (2nd Edition), 363-373. Hoboken: John Wiley & Sons Inc.
- Chalmers, D. (2017b), "The Combination Problem for Panpsychism", En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 179-214. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2018). "The Meta-Problem of Consciousness". *Journal of Consciousness Studies* 25: 6-61.
- Chalmers, D. & Jackson, F. (2001). "Conceptual Analysis and Reductive Explanation" *Philosophical Review* 110 (3): 315-361.
- Clark, M. & Liggins, D. (2012). "Recent Work on Grounding". *Analysis* 72: 812-823.
- Cochrane, T. (2021). "A case of shared consciousness". *Synthese* 199 (1-2): 1019-1037.
- Cohen, Sh. W. (2020). "Not All Partial Grounds Partly Ground: Some Useful Distinctions in the Theory of Grounding". *Philosophy and Phenomenological Research* 100 (1): 75-92.
- Coleman, S. (2006). "Being Realistic: Why Physicalism May Entail Panexperientialism". *Journal of Consciousness Studies* 13 (10 - 11): 40 - 52.



- Coleman, S. (2009). "Mind Under Matter". En Skrbina, D. (ed.), *Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium*, 83-107. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Coleman, S. (2012). "Mental Chemistry: Combination for Panpsychists". *Dialectica* 66 (1): 137-166.
- Coleman, S. (2014). "The Real Combination Problem: Panpsychism, Micro-Subjects, and Emergence". *Erkenntnis* 79 (1): 19-44.
- Coleman, S. (2015). "Neuro-Cosmology". En Coates, P. & Coleman, S. (eds.), *Phenomenal Qualities: Sense, Perception, and Consciousness*, 66-102. Oxford: Oxford University Press.
- Coleman, S. (2017). "Panpsychism and Neutral Monism. How to Make up One's Mind". En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 249-282. Oxford: Oxford University Press.
- Coleman, S. (2018). "The Evolution of Nagel's Panpsychism". *Klesis* 41: 180-202.
- Coleman, S. (2019). "Natural Acquaintance". En Knowles, J. & Raleigh, T. (eds.), *Acquaintance. New Essays*, 49-74. Oxford: Oxford University Press.
- Coleman, S. (MS). "A Panqualityist Manifesto". <[https://www.academia.edu/81832316/A\\_Panqualityist\\_Manifesto](https://www.academia.edu/81832316/A_Panqualityist_Manifesto)>
- Correia, F. (2005). *Existential Dependence and Cognate Notions*. Munich: Philosophia Verlag.
- Correia, F. (2008). "Ontological Dependence". *Philosophy Compass* 3 (5): 1013-1032.
- Correia, F. (2010). "Grounding and Truth-Functions". *Logique et Analyse* 53 (211): 251-279.
- Correia, F. & Schnieder, B. (2012). "Grounding: an opinionated introduction". En Correia, F. & Schnieder, B. (eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, 1-36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cotnoir, A. J. & Varzi A. C. (2021). *Mereology*. Oxford: Oxford University Press.
- Couto, D. (2020). "Conceptos fenoménicos". *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. <<http://www.sefaweb.es/conceptos-fenomenicos>>
- Dainton, B. (2010). "Phenomenal Holism". En Basile, P., Kiverstein, J., & Phemister, P. D. (eds.), *The Metaphysics of Consciousness. Royal Institute of Philosophy Supplement* 67: 113-139. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dainton, B. (2011). "Review of Consciousness and its Place in Nature". *Philosophy and Phenomenological Research* 83 (1): 238-261.

- Damnjanovic, N. (2012). "Revelation and Physicalism". *Dialectica* 66 (1): 69-91.
- Dasgupta, Sh. (2014). "The Possibility of Physicalism". *Journal of Philosophy* 111 (9): 557-592.
- Dasgupta, Sh. (2017). "Constitutive Explanation". *Philosophical Issues* 27: 74-97.
- deRosset, L. (2013). "Grounding Explanations". *Philosophers' Imprint* 13 (7):1-26.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas*. Madrid: Alfaguara.
- Descartes, R. (1984). *The Philosophical Writings of Descartes* (Volume II). Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (1985). *The Philosophical Writings of Descartes* (Volume I). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dipert, R. R. (1997). "The Mathematical Structure of the World". *The Journal of Philosophy* 94 (7): 329-358.
- Dominus, S. (2011). "Could Conjoined Twins Share a Mind?" *New York Times Magazine*. <<https://www.nytimes.com/2011/05/29/magazine/could-conjoined-twins-share-a-mind.html>>
- Eddington, A. S. (1929). *The Nature of the Physical World*. New York: The Macmillan Company.
- Eddington, A. S. (1945). *La Naturaleza del Mundo Físico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Ellis, B. (2001). *Scientific Essentialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis, B. (2002) *The Philosophy of Nature: A Guide to the New Essentialism*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Fine, K. (1994). "Essence and Modality". *Philosophical Perspectives* 8: 1-16.
- Fine, K. (1995). "Ontological Dependence". *Proceedings of the Aristotelian Society* 95: 269-290.
- Fine, K. (2001). "The Question of Realism". *Philosophers' Imprint* 1 (2): 1-30.
- Fine, K. (2002). "The Varieties of Necessity." En Gendler, T. S. & Hawthorne, J. (eds.), *Conceivability and Possibility*, 253-281. Cambridge: Oxford: Oxford University Press.
- Fine, K. (2012). "Guide to Ground". En Correia, F. & Schnieder, B. (eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, 37-80. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frege, G. (1998). *Ensayos de Semántica y Filosofía de la Lógica*. Madrid: Tecnos.

- Fuentes, M. (2020). *Dinámica científica y medidas de complejidad*. Buenos Aires: SADAF.
- Galilei, G. (1981). *El Ensayador*. Buenos Aires: Aguilar.
- Gillett, C. (2002). “The Varieties of Emergence: Their Purposes, Obligations, and Importance”. *Grazer Philosophische Studien* 65: 95-121.
- Glazier, M. (2016). “Laws and the completeness of the fundamental”. En Jago, M. (ed.), *Reality Making*, 11-37. Oxford: Oxford University Press.
- Glazier, M. (2017). “Essentialist Explanation”. *Philosophical Studies* 174 (11): 2871-2889.
- Glazier, M. (2020). “Explanation”. En Raven, M. (ed.), *The Routledge Handbook of Metaphysical Grounding*, 121-132. New York: Routledge.
- Goff, Ph. (2006). “Experiences don’t sum”. *Journal of Consciousness Studies* 13 (6): 53-61.
- Goff, Ph. (2009a). “Can the Panpsychist Get Around the Combination Problem?”. En Skrbina, D. (ed.), *Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium*, 129-135. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Goff, Ph. (2009b). “Why Panpsychism Doesn’t Help Us Explain Consciousness”. *Dialectica* 63 (3): 289-311.
- Goff, Ph. (2015a). “Against Constitutive Panpsychism”. En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 370-400. Oxford University Press, Oxford
- Goff, Ph. (2015b). “Real Acquaintance and Physicalism”. En Coates, P. & Coleman, S. (eds.), *Phenomenal Qualities: Sense, Perception, and Consciousness*, 121-146. Oxford: Oxford University Press.
- Goff, Ph. (2017a). *Consciousness and Fundamental Reality*. New York: Oxford University.
- Goff, Ph. (2017b). “Panpsychism”. En Schneider, S. & Velmans, M. (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness* (2nd Edition), 106-124. Hoboken: John Wiley & Sons Inc.
- Goff, Ph. (2017c). “The Phenomenal Bonding Solution to the Combination Problem”. En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 283-302. Oxford: Oxford University Press.
- Goff, Ph. (2019). *Galileo’s Error. Foundations for a New Science of Consciousness*. London: Rider.

- Goff, Ph. (2020). "Cosmopsychism, Micropsychism and the Grounding Relation". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 144-156. New York: Routledge.
- Goff, Ph. & Roelofs, L. (MS). "In Defense of Phenomenal Sharing". <[https://www.philipgoffphilosophy.com/uploads/1/4/4/4/14443634/in\\_defence\\_of\\_phenomenal\\_sharing\\_v1.pdf](https://www.philipgoffphilosophy.com/uploads/1/4/4/4/14443634/in_defence_of_phenomenal_sharing_v1.pdf)>.
- Goff, Ph., Seager, W. & Allen-Hermanson, S. (2022). "Panpsychism". En Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/panpsychism/>>.
- Grajner, M. (2021). "Grounding, metaphysical laws, and structure". *Analytic Philosophy* 62: 376-395.
- Griffin, D. R. (1998) *Unsnarling the World-Knot: Consciousness, Freedom, and the Mind-Body Problem*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Halpern, J. (2000). "Axiomatizing causal reasoning". *Journal of Artificial Intelligence Research* 12: 317-337.
- Hasker, W. (2018). "The Case for Emergent Dualism". En Loose, J. L., Menuge, A. J. L., & Moreland, J. P. (eds.), *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, 62-72. Hoboken : Wiley.
- Hegel, G. W. F. (2009). *Fenomenología del Espíritu*. México D. F.: FCE.
- Hempel, C. (1969). "Reduction: Ontological and Linguistic Facets". En Morgenbesser, S, Suppes, P. & White, M. (eds.), *Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel*, 179-199. New York: St Martin's Press.
- Horgan, T. & Potrč, M. (2000). "Blockobjectivism and Indirect Correspondence" *Facta Philosophica* 2: 249-270.
- Humphreys, P. (1997), "How Properties Emerge". *Philosophy of Science* 64 (1): 1-17.
- Hüttemann, A. (2003). *What's Wrong with Microphysicalism?*. New York: Routledge.
- Ismael, I. & Schaffer, J. (2020). "Quantum holism: nonseparability as common ground". *Synthese* 197 (10): 4131-4160.
- Jackson, F. (1982). "Epiphenomenal qualia". *Philosophical Quarterly* 32: 127-136.
- James, W. (1989). *Principios de Psicología*. México D. F.: FCE.
- James, W. (2009). *Un universo pluralista. Una filosofía de la experiencia*. Buenos Aires: Cactus.
- James, W. (2020). *Ensayos de empirismo radical*. Buenos Aires: Cactus.

- Jaskolla, L. & Buck, A. (2012). "Does Panexperiential Holism Solve the Combination Problem". *Journal of Consciousness Studies* 19 (9-10): 190-199.
- Jenkins, C. S. (2011). "Is Metaphysical Dependence Irreflexive?". *The Monist* 94 (2): 267-276.
- Jenkins, C. (2013). "Explanation and Fundamentality". En Hoeltje, M., Schneider, B. & Steinberg, A. (eds.), *Varieties of Dependence: Ontological Dependence, Grounding, Supervenience, Response-Dependence*, 211-242. Munich: Philosophia Verla.
- Johnston, M. (1992). "How to Speak of the Colors". *Philosophical Studies* 68 (3): 221-263.
- Kant, I. (2011). *Crítica de la Razón Pura*. México D.F.: Taurus.
- Khudairi, H. (2018). "Grounding, Conceivability, and the Mind-Body Problem". *Synthese* 195 (2): 919-926.
- Kim, J. (1974). "Noncausal connections". *Noûs* 8 (1): 41-52.
- Kim, J. (1988). "Explanatory Realism, Causal Realism, and Explanatory Exclusion". *Midwest Studies in Philosophy* 12: 225-239.
- Kim, J. (1993). "Postscripts on Supervenience". En Kim, J. (ed.), *Supervenience and Mind. Selected Philosophical Essays*, 161-171. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kim, J. (1994). "Explanatory Knowledge and Metaphysical Dependence". *Philosophical Issues* 5: 51-69.
- Kim, J. (1999). "Making Sense of Emergence", *Philosophical Studies*, 95: 3-36.
- Kim, J. (2002). "The Layered Model: Metaphysical Considerations". *Philosophical Explorations* 5 (1): 2-20.
- Kim, J. (2006a). "Being Realistic about Emergence". En Clayton, Ph. & Davies, P. (eds.), *The Re-Emergence of Emergence*, 189-202. Oxford: Oxford University Press.
- Kim, J. (2006b). "Emergence: Core ideas and issues". *Synthese* 151 (3): 547-559.
- Kim, J. (2009). "Supervenient and Yet Not Deducible: Is There a Coherent Concept of Ontological Emergence?". En Hieke, A. & Leitgeb, H. (eds.), *Reduction: Between the Mind and the Brain.*, 53-72. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Kirk, R. (1974). "Zombies v. Materialists". *Proceedings of the Aristotelian Society* 48 (Supplementary): 135-152.
- Kivatinos, Th. (2017). *Grounding, Causation and the Unity of Ontological Structure* (PhD thesis),

- <[https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3429&context=gc\\_etds](https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3429&context=gc_etds)>
- Klinge, F. (2020). *Panpsychism and the Emergence of Consciousness. A Proposal for a New Solution to the Combination Problem*. Berlin: Springer-Verlag GmbH.
- Kment, B. (2014). *Modality and Explanatory Reasoning*. Oxford: Oxford University Press.
- Kment, B. (2015). "Modality, metaphysics, and method". En Daly, C (ed.), *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*, 179-207. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kment, B. (2021a). "Essence and Modal Knowledge". *Synthese* 198: 1957-1979.
- Kment, B. (2021b). "Varieties of Modality". En Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
<<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/modality-varieties/>>.
- Kortabarría, M. (2022). "A Defense on the Usefulness of 'Big-G' Grounding". *Metaphysica* 24 (1):147-174.
- Koslicki, K. (2012). "Varieties of ontological dependence". En Correia, F. & Schnieder, B. (eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, 186-213. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koslicki, K. (2013). "Ontological Dependence: An Opinionated Survey". En Hoeltje, M., Schneider, B. & Steinberg, A. (eds.), *Varieties of Dependence: Ontological Dependence, Grounding, Supervenience, Response-Dependence*, 31-64. Munich: Philosophia Verla.
- Kriegel, U. (2009). *Subjective Consciousness. A Self-Representational Theory*. New York: Oxford University Press.
- Kriegel, U. (2020). "What is the Philosophy of Consciousness?". En Kriegel, U. (ed.), *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*, 1-13. Oxford: Oxford University Press.
- Kriegel, U. & Williford, K. (2006). "Introduction". En Kriegel, U. & Williford, K. (eds.), *Self-Representational Approaches to Consciousness*, 1-8. Cambridge/London: A Bradford Book The MIT Press.
- Lando, G. (2017). *Mereology: A Philosophical Introduction*. London: Bloomsbury.
- Lange, M. (2016). *Because Without Cause: Non-Causal Explanations in Science and Mathematics*. Oxford: Oxford University Press.
- Leibniz, G. W. (1982). *Escritos Filosóficos*. Buenos Aires: Editorial Charcas.

- Leibniz, G. W. (1983). *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano*. Madrid: Editora Nacional.
- Leuenberger, S. (2014). "Grounding and Necessity". *Inquiry* 57(2): 151-174.
- Levine, J. (1983). "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap". *Pacific Philosophical Quarterly* 64: 354-361.
- Levine, J. (2009). "The Explanatory Gap". En Beckermann, A., McLaughlin, B. P. & Walter, S. (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, 281-291. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, D. (1986). *Philosophical Papers. Volume II*. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, D. (1991). *Part of Classes*. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, D. (1995). "Should a materialist believe in qualia?". *Australasian Journal of Philosophy* 73 (1): 140-144.
- Lewtas, P. (2013). "What It Is Like to Be a Quark". *Journal of Consciousness Studies* 20 (9-10): 39-64.
- Lewtas, P. (2016). "Building minds: solving the combination problem". *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 60 (7): 742-781.
- Liu, M. (2017). "Phenomenal Experience and the Thesis of Revelation". En Shottenkirk, D., Curado, M., & Gouveia, S. S. (eds.), *Perception, Cognition and Aesthetics*, 227-251. New York: Routledge.
- Locke, J. (2005). *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. México D.F.: FCE.
- Lockwood, M. (1993). "The Grain Problem". En Robinson, H. (ed.), *Objections to Physicalism*, 271-291. Oxford: Oxford University Press.
- Lockwood, M. (1996). *Mind, Brain, and the Quantum*. Oxford: Blackwell.
- Lowe, E. J. (2008). "Two notions of being: Entity and essence". *Royal Institute of Philosophy Supplement* 62: 23-48.
- Margulis, L. (2001). "The conscious cell". *Annals of the New York Academy of Sciences* 929: 55-70.
- Mathews, F. (2003). *For Love of Matter: A Contemporary Panpsychism*. Albany, NY: Suny Press.
- Maudlin, T. (2007). *The Metaphysics Within Physics*. Oxford: Oxford University.
- Maurin, A.-S. (2019). "Grounding and metaphysical explanation: It's complicated". *Philosophical Studies* 176 (6): 1573-1594.
- Maxwell, G. (1979). "Rigid Designators and Mind-Brain Identity". *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 9: 365-403.

- McGinn, C. (1989). "Can we solve the mind-body problem?". *Mind* 98: 349-66.
- McLaughlin, B. (1992). "The Rise and Fall of British Emergentism". En Beckermann, A., Flohr, H. & Kim, J. (eds.), *Emergence or Reduction?: Prospects for Nonreductive Physicalism*, 49-93. Berlin: De Gruyter.
- McLaughlin, B. (1997). "Emergence and Supervenience". *Intellectica* 25: 25-43.
- McLaughlin, B. (2019). "British Emergentism". En Gibb, S., Henry, R. F. & Lancaster, T. (eds.), *The Routledge Handbook of Emergence*, 23-35. New York: Routledge.
- Mendelovici, A. (2020). "Panpsychism's Combination Problem is a Problem for Everyone". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 303-316. New York: Routledge.
- Miller, G. (2017). "Forming a Positive Concept of the Phenomenal Bonding Relation for Constitutive Panpsychism". *Dialectica* 71 (4): 541-562.
- Miller, G. (2018). *The Combination Problem for Panpsychism. An Investigation into Phenomenal Bonding Panpsychism and Composite Subjects of Experience* (PhD thesis).  
<[https://livrepository.liverpool.ac.uk/3030931/1/200647716\\_Sep2018.pdf/](https://livrepository.liverpool.ac.uk/3030931/1/200647716_Sep2018.pdf/)>.
- Miller, G. (2021). "The Decombination Problem for Cosmopsychism is not the Heterogeneity Problem for Priority Monism". *Journal of Consciousness Studies* 28 (3-4): 112-115.
- Molnar, G. (2003). *Powers*. New York: Oxford University Press.
- Montero, B. G. (2015). "Russellian Physicalism". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 209-223. Oxford: Oxford University Press.
- Montero, B. G. (2017). "What Combination Problem?". En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 215-228. Oxford: Oxford University Press.
- Morganti, M. (2014). "Metaphysical Infitism and the Regress of Being". *Metaphilosophy* 45 (2): 232-244.
- Morris, K. (2017). "The Combination Problem: Subjects and Unity". *Erkenntnis* 82 (1): 103-120.
- Mørch, H. H. (2014). *Panpsychism and Causation: A New Argument and a Solution to the Combination Problem* (PhD thesis) <<https://philpapers.org/archive/HASPAC-2.pdf>>.



- Mørch, H. H. (2018). "Does Dispositionalism Entail Panpsychism?". *Topoi*.  
 <<https://doi.org/10.1007/s11245-018-9604-y>>.
- Mørch, H. H. (2020). "The Argument for Panpsychism from Experience of Causation".  
 En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 269-284. New  
 York: Routledge.
- Mumford, S. (1998). *Dispositions*. New York: Oxford University Press.
- Nagasawa, Y. & Wager, K. (2017). "Panpsychism and Priority Cosmopsychism". En  
 Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*,  
 113-129. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, Th. (1979). *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, Th. (1998). *Una visión de ningún lugar*. México, D.F.: FCE.
- Nagel, Th. (2003). "¿Cómo es ser un murciélago?". En Ezcurdia, M. & Hansberg, O.  
 (comps.), *La Naturaleza de la Experiencia. Volumen I: Sensaciones*, 45-63.  
 México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Nagel, Th. (2012). *Mind & Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of  
 Nature Is Almost Certainly False*. Oxford: Oxford University Press.
- Ney, A. (2006). "Defining Physicalism". *Philosophy Compass* 3 (5):1033-1048.
- Ney, A. (2015). "A Physicalist Critique of Russellian Monism". En Alter, T. &  
 Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on  
 Russellian Monism*, 346-369. Oxford: Oxford University Press.
- Ney, A. (2016). "Grounding in the Philosophy of Mind: A Defense". En Aizawa, K. &  
 Gillett, C. (eds.), *Scientific Composition and Metaphysical Ground*, 271-300.  
 London: Palgrave-Macmillan.
- Ney, A. (2020). "Mind". En Raven, M. (ed.), *The Routledge Handbook of Metaphysical  
 Grounding*, 460-471. New York: Routledge.
- Nida-Rümelin, M. (2007). "Grasping Phenomenal Properties". En Alter, T. & Walter, S.  
 (eds.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on  
 Consciousness and Physicalism*, 307-336. Oxford: Oxford University Press.
- Nolan, D. (2014). "Hyperintensional metaphysics". *Philosophical Studies* 171 (1): 149-  
 160.
- O'Conaill, D. (2018). "Grounding, physicalism and necessity". *Inquiry: An  
 Interdisciplinary Journal of Philosophy* 61 (7): 713-730.
- O'Connor, T. & Wong, H. Y. (2005). "The Metaphysics of Emergence". *Noûs* 39 (4):  
 658-678.

- Ortiz, E. (2022). "Panpsiquismo de construcción". *Daimon Revista Internacional de Filosofía* (85): 67-82.
- Papineau, D. (2008). "Must a Physicalist be a Microphysicalist?". En Hohwy, J. & Kallestrup, J. (eds.), *Being Reduced. New Essays on Reduction, Explanation, and Causation*, 126-148. New York: St Martin's Press.
- Parfit, D. (1971). "Personal Identity". *The Philosophical Review* 80 (1): 3-27.
- Pearl, J. (2000). *Causality: Models, reasoning, and inference*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pereboom, D. (2011). *Consciousness and the Prospects of Physicalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Pereboom, D. (2014). "Russellian Monism and Absolutely Intrinsic Properties". En Kriegel, U. (ed.), *Current Controversies in Philosophy of Mind*, 40-69. New York: Routledge.
- Pereboom, D. (2015). "Consciousness, Physicalism, and Absolutely Intrinsic Properties". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 300-323. Oxford: Oxford University Press.
- Poggiolesi, F. (2016). "A Critical Overview of the Most Recent Logics of Grounding". En Boccuni, F., Sereni, A. (eds.), *Objectivity, Realism, and Proof. Filmat Studies in the Philosophy of Mathematics*, 291-309. Springer Verlag.
- Raven, M. (2013). "Is ground a strict partial order?". *American Philosophical Quarterly* 50 (2): 191-199.
- Raven, M. (2015). "Ground". *Philosophy Compass* 10 (5): 322-333.
- Raven, M. (2017). "New work for a theory of ground". *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 60 (6): 625-655.
- Raven, M. (2019). "(Re)discovering Ground". En Becker, K. & Thomson, I. D. (eds.), *The Cambridge History of Philosophy, 1945-2015*, 147-159. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodriguez-Pereyra, G. (2005). "Why Truthmakers?". En Beebe, H. & Dodd, J. (eds.), *Truthmakers: the contemporary debate*, 17-31. Oxford: Oxford University Press.
- Rodriguez-Pereyra, G. (2006). "Truthmakers". *Philosophy Compass* 1 (2): 186-200.
- Rodriguez-Pereyra, G. (2015). "Grounding is not a Strict Order". *Journal of the American Philosophical Association* 1 (3): 517-534.
- Roelofs, L. (2014). "Phenomenal Blending and the Palette Problem", *Thought: A Journal of Philosophy* 3 (1): 59-70.

- Roelofs, L. (2016). "The unity of consciousness, within subjects and between subjects", *Philosophical Studies* 173 (12): 3199-3221.
- Roelofs, L. (2019). *Combining Minds: How to Think about Composite Subjectivity*. Oxford: Oxford University Press.
- Roelofs, L. (2020a). "Can We Sum Subjects? Evaluating Panpsychism's Hard Problem". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 245-258. New York: Routledge.
- Roelofs, L. (2020b). "Consciousness, Revelation, and Confusion: Are Constitutive Panpsychists Hoist by Their Own Petard?", *Dialectica* 74 (1): 1-32.
- Rosen, G. (2006). "The Limits of Contingency". En MacBride, F. (ed.), *Identity and Modality*, 13-39. Oxford: Clarendon Press.
- Rosen, G. (2010). "Metaphysical Dependence: Grounding and Reduction". En Hale, R. & Hoffman, A. (eds.), *Modality: Metaphysics, Logic, and Epistemology*, 109-135. Oxford: Oxford University Press.
- Rosen, G. (2017a). "Ground by Law". *Philosophical Issues* 27 (1): 279 - 301.
- Rosen, G. (2017b). "What is a Moral Law?". En Shafer-Landau, R. (ed.), *Oxford Studies in Metaethics* 12, 135-159. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenberg, G. (2004). *A Place for Consciousness: Probing the Deep Structure of the Natural World*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenberg, G. (2015). "Causality and the Combination Problem". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 224-245. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenberg, G. (2017). "Land Ho? We Are Close to a Synoptic Understanding of Consciousness". En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 153-175. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenthal, D. (2005). "The Independence of Consciousness and Sensory Quality". En Rosenthal, D. (ed.), *Consciousness and Mind*, 135-148. Oxford: Clarendon Press.
- Roski, S. (2021). "In defense of explanatory realism". *Synthese* 199: 14121-14141.
- Ruben, D.-H. (2016). *Explaining Explanation* (Updated and expanded 2nd Edition). New York: Routledge.
- Russell, B. (1951). *An outline of philosophy*. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (2015). "Excerpts from *Analysis of Matter* (1927), *Human Knowledge: Its Scope and Limits* (1948), *Portraits from Memory* (1956), and *My Philosophical Development* (1959)". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the*

- Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 29-57. Oxford: Oxford University Press.
- Schaffer, J. (2003). "Is There a Fundamental Level?". *Noûs* 37 (3): 498-517.
- Schaffer, J. (2009a). "On What Grounds What". En Chalmers, D., Manley, D. & Wasserman, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, 347-383. Oxford: Oxford University Press.
- Schaffer, J. (2009b). "Spacetime the one substance". *Philosophical Studies* 145 (1): 131-148.
- Schaffer, J. (2010). "Monism: The Priority of the Whole". *Philosophical Review* 119 (1): 31-76.
- Schaffer, J. (2012). "Grounding, transitivity, and contrastivity". En Correia, F. & Schnieder, B. (eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, 122-138. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schaffer, J. (2016a). "Ground Rules: Lessons from Wilson". En Aizawa, K. & Gillett, C. (eds.), *Scientific Composition and Metaphysical Ground*, 143-169. London: Palgrave-Macmillan.
- Schaffer, J. (2016b). "Grounding in the Image of Causation". *Philosophical Studies* 173: 49-100.
- Schaffer, J. (2017a). "Laws for Metaphysical Explanation". *Philosophical Issues* 27 (1): 302-321.
- Schaffer, J. (2017b). "The Ground Between the Gaps". *Philosophers' Imprint* 17 (11): 1-26.
- Schaffer, J. (2018). "Laws for Metaphysical Explanation". *Royal Institute of Philosophy Supplement* 82: 1-22.
- Schaffer, J. (2021). "Ground Functionalism". En Kriegel, U. (ed.), *Oxford Studies in Philosophy of Mind. Volume 1*, 171-207. Oxford: Oxford University Press.
- Schaffer, J. (MS). "Naturalistic Dualism and the Problem of the Physical Correlate". <<http://www.jonathanschaffer.org/dualismcorrelate.pdf>>
- Seager, W. (1995). "Consciousness, Information, and Panpsychism". *Journal of Consciousness Studies* 2 (3): 272-288.
- Seager, W. (2006). "The 'Intrinsic Nature' Argument for Panpsychism". *Journal of Consciousness Studies* 13 (10-11): 129-145.
- Seager, W. (2010). "Panpsychism, Aggregation and Combinatorial Infusion". *Mind & Matter* 8 (2): 167-184.

- Seager, W. (2012). “Emergentist Panpsychism”. *Journal of Consciousness Studies* 19 (9-10): 19-39.
- Seager, W. (2017). “Panpsychist Infusion”. En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 229-248. Oxford: Oxford University Press.
- Seager, W. (ed.). (2020). *The Routledge Handbook of Panpsychism*. New York: Routledge.
- Shani, I. (2010). “Mind Stuffed with Red Herrings: Why William James’ Critique of the Mind-Stuff Theory Does Not Substantiate a Combination Problem for Panpsychism.” *Acta Analytica* 25 (4): 413-434.
- Shani, I. (2015). “Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience”. *Philosophical Papers* 44 (3): 389-443.
- Shani, I. & Keppeler, J. (2018). “Beyond Combination: How Cosmic Consciousness Grounds Ordinary Experience”. *Journal of the American Philosophical Association* 4 (3): 390-410.
- Siddharth, S. (2021). “Against Phenomenal Bonding”. *European Journal of Analytic Philosophy* 17 (1): 1-16.
- Sider, Th. (2011). *Writing the Book of the World*. Oxford: Oxford University Press.
- Sider, Th. (2013a). “Against Parthood”. En Bennett, K. & Zimmerman, D. W. (eds.), *Oxford Studies in Metaphysics. Volume 8*, 237-293. Oxford: Oxford University Press.
- Sider, Th. (2013b). “Précis of Writing the Book of the World”. *Philosophy and Phenomenological Research* 87 (3): 706-708.
- Skiles, A. (2015). “Against Grounding Necessitarianism”. *Erkenntnis* 80(4): 717-751.
- Skiles, A. & Trogon, K. (2021a). “Grounding”. En Bliss, R. & Miller, J. (eds.), *The Routledge Handbook of Metametaphysics*, 199-210. New York: Routledge.
- Skiles, A. & Trogon, K. (2021b). “Should Explanation Be a Guide to Ground?”. *Philosophical Studies* 178: 4083-4098.
- Skrbina, D. (2003). “Panpsychism as an underlying theme in western philosophy: A survey paper” *Journal of Consciousness Studies* 10 (3): 4-46.
- Skrbina, D. (2005). *Panpsychism in the West*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Skrbina, D. (ed.), (2009). *Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

- Skrbina, D. (2020). "Panpsychism Reconsidered. A Historical and Philosophical Overview". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 103-115. New York: Routledge.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editorial Trotta.
- Sprigge, T. L. S. (1971). "Final Causes". *The Aristotelian Society Supplementary XLV*: 149-170.
- Stoljar, D. (2009). "The Argument from Revelation". En Braddon-Mitchell, D. & Nola, R. (eds.), *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*, 113-138. Cambridge: MIT Press.
- Stoljar, D. (2010). *Physicalism*. New York: Routledge.
- Stoljar, D. (2014). "Four kinds of Russellian monism". En Kriegel, U. (ed.), *Current Controversies in Philosophy of Mind*, 17-39. New York: Routledge.
- Stoljar, D. (2015). "Russellian Monism or Nagelian Monism?". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 324-345. Oxford: Oxford University Press.
- Strawson, G. (1989). "Red and 'red'". *Synthese* 78: 193-232.
- Strawson, G. (1997). *La Realidad Mental*. Barcelona: Editorial Prensa Ibérica.
- Strawson, G. (1999). "Realistic Materialist Monism". En Hameroff, S. R., Kaszniak, A. W. & Chalmers, D. (eds.), *Toward a Science of Consciousness III: The Third Tucson Discussions and Debates*, 23 - 33. London: The MIT Press.
- Strawson, G. (2003). "What is the relation between the experience, the subject of the experience, and the content of the experience?". *Philosophical Issues* 13: 279-315.
- Strawson, G. (2006a). "Panpsychism? Replies to commentators and a celebration of Descartes", *Journal of Consciousness Studies* 13 (10-11): 184-280.
- Strawson, G. (2006b). "Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism", *Journal of Consciousness Studies* 13 (10-11): 3-31.
- Strawson, G. (2009). *Selves*. New York: Oxford University Press.
- Strawson, G. (2012). "Real naturalism". *Proceedings of the American Philosophical Association* 86 (2): 125-154.
- Strawson, G. (2013). "Real naturalism v2". *Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy* 1 (2): 101-125.

- Strawson, G. (2015a). "Real Materialism (with new postscript)". En Alter, T. & Nagasawa, Y. (eds.), *Consciousness in the Physical World. Perspectives on Russellian Monism*, 161-208. Oxford: Oxford University Press.
- Strawson, G. (2015b). "Self-intimation". *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 14 (1): 1-31.
- Strawson, G. (2017a). "Conceivability and the Silence of Physics", *Journal of Consciousness Studies* 24 (11-12): 167-192.
- Strawson, G. (2017b). "Mind and Being. The Primacy of Panpsychism". En Brüntrup, G. & Jaskolla, L. (eds.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, 75-112. Oxford: Oxford University Press.
- Strawson, G. (2017c). "Physicalist Panpsychism". En Schneider, S. & Velmans, M. (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness* (2nd Edition), 374-390. Hoboken: John Wiley & Sons Inc.
- Strawson, G. (2017d). *The Subject of Experience*. New York: Oxford University Press.
- Strawson, G. (2020). "What Does "Physical" Mean? A Prolegomenon to Physicalist Panpsychism". En Seager, W. (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, 317-339. New York: Routledge.
- Strevens, M. (2008). *Depth: An Account of Scientific Explanation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tahko, T. E. (2015). *An Introduction to Metametaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tahko, T. E. & Lowe, E. J. (2020). "Ontological Dependence". En Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/dependence-ontological/>>.
- Thompson, N. (2016). "Grounding and metaphysical explanation". *Proceedings of the Aristotelian Society* 116 (3): 395-402.
- Thompson, N. (2018). "Metaphysical interdependence, epistemic coherentism, and holistic explanation". En Bliss, R., & Priest, G. (eds.), *Reality and its Structure. Essays in Fundamentality*, 254-272. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, N. (2019). "Questions and Answers: Metaphysical Explanation and the Structure of Reality". *Journal of the American Philosophical Association* 5 (1): 98-116.
- Thompson, N. (2021). "Metaphysical explanation". En Bliss, R. & Miller, J. (eds.), *The Routledge Handbook of Metametaphysics*, 222-232. New York: Routledge.

- Trogon, K. (2013a). "Grounding: Necessary or Contingent?" *Pacific Philosophical Quarterly* 94: 465-485.
- Trogon, K. (2013b). "An Introduction to Grounding". En Hoeltje, M., Schneider, B. & Steinberg, A. (eds.), *Varieties of Dependence: Ontological Dependence, Grounding, Supervenience, Response-Dependence*, 97-122. Munich: Philosophia Verla.
- Trogon, K. (2017). "Revelation and Physicalism" *Synthese* 194 (7): 2345-2366.
- Trogon, K. & Witmer, D. (2021). "Full and Partial Grounding". *Journal of the American Philosophical Association* 7 (2): 252-271.
- Turausky, K. E. (MS). "Picturing Panpsychism: New Approaches to the Combination Problem". <[https://turausky.files.wordpress.com/2017/07/combination-problem\\_ket-2.pdf](https://turausky.files.wordpress.com/2017/07/combination-problem_ket-2.pdf)>.
- Van Cleve, J. (1990). "Mind-Dust or Magic?", *Philosophical Perspectives* 4: 215-226.
- Van Gulick, R. (2001). "Reduction, Emergence and Other Recent Options on the Mind/Body Problem: A Philosophic Overview". *Journal of Consciousness Studies* 8 (9-10): 1-34.
- Van Inwagen, P. (1990). *Material Beings*. Ithaca: Cornell University Press.
- Voigt, U. (2020). "What a feeling? in search of a metaphysical connection between panpsychism and panentheism". En Brüntrup, G., Göcke, B. P., & Jaskolla, L. (eds.), *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion Meets Philosophy of Mind*, 139-154. Leiden: Brill.
- Vidal, J. (2018). "Teorías representacionales de la conciencia". <<https://www.austral.edu.ar/cerebroypersona/wp-content/uploads/2016/05/Javier-Vidal.pdf>>
- Wallner, M. (2021). "The ground of ground, essence, and explanation". *Synthese* 198: 1257-1277.
- Wilsch, T. (2015a). "The deductive-nomological account of metaphysical explanation". *Australasian Journal of Philosophy* 94 (1): 1-23.
- Wilsch, T. (2015b). "The nomological account of ground". *Philosophical Studies* 172 (12): 3293-3312.
- Wilsch, T. (2020). "Laws of metaphysics". En Raven, M. (ed.), *The Routledge Handbook of Metaphysical Grounding*, 425-436. New York: Routledge.
- Wilson, A. (2018). "Metaphysical Causation" *Noûs* 52 (4): 723-751.



- Wilson J. (2014). “No work for a Theory of Grounding”. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 57 (5): 535-579.
- Wilson, J. (2016a). “Metaphysical Emergence: Weak and Strong”. En: Bigaj, T. & Wüthrich, Ch. (eds.), *Metaphysics in Contemporary Physics*, 345-402. Amsterdam/New York: Rodopi Brill.
- Wilson, J. (2016b). “The Unity and Priority Arguments for Grounding”. En Aizawa, K. & Gillett, C. (eds.), *Scientific Composition and Metaphysical Ground*, 171-204. London: Palgrave-Macmillan.
- Wilson, J. (2019). “Between Scientism and Abstractionism in the Metaphysics of Emergence”. En Gibb, S., Henry, R. F. & Lancaster, T. (eds.), *The Routledge Handbook of Emergence*, 157-176. New York: Routledge.
- Wilson, J. (2021). *Metaphysical Emergence*. Oxford: Oxford University Press.
- Wirling, Y. S. (2020). “Is backing grounding?”. *Ratio* 33 (3): 129-137.
- Wittgenstein, L. (2003). *Los Cuadernos Azul y Marrón*. Madrid: Tecnos.
- Wong, H. Y. (2006). “Emergents from Fusion”. *Philosophy of Science* 73 (3): 345-367.
- Wong, H. Y. (2019). “Emergent dualism in the philosophy of mind”. En Gibb, S., Henry, R. F. & Lancaster, T. (eds.), *The Routledge Handbook of Emergence*, 179-186. New York: Routledge.