



## Trabajo Fin de Grado

# LA SUPERACIÓN DEL TEATRO CARTESIANO; DISOLVIENDO EL HOMÚNCULO

Autor

David Val Campillo

Director

Juan Vicente Mayoral

Facultad de Filosofía y Letras. Campus de San Francisco.

2024

# Índice

|  |    |
|--|----|
| 0. INTRODUCCIÓN  | 4  |
| 1. EL TEATRO CARTESIANO                                      | 5  |
| 1.1 ¿Qué es ese teatro cartesiano?                           |    |
| 1.2 El dogma del Fantasma en la Máquina.                     |    |
| 1.3 Monismo substancial.                                     |    |
| 2. LA MENTE INTEGRADA  | 11 |
| 2.1 El problema de la mente (o la conciencia) como concepto. |    |
| 2.2 La inseparabilidad de la conciencia del cuerpo           |    |
| 2.3 Ni siquiera la toma de decisiones                        |    |
| 3. DESCENTRALIZACIÓN Y PLURALIDAD DE LA CONCIENCIA           | 18 |
| 3.1 Contra el homúnculo                                      |    |
| 3.2 Multiple Drafts model                                    |    |
| 4. EL YO NARRATIVO   | 25 |
| 4.1 En busca de los agentes intencionales                    |    |
| 4.2 Un <i>Yo</i> basado en sí mismo                          |    |
| 4.3 La ilusión del <i>Yo</i>                                 |    |
| 4.4 ¿Se puede explicar la conciencia?                        |    |
| 5. CONCLUSIÓN  | 32 |

## LA SUPERACIÓN DEL TEATRO CARTESIANO; DISOLVIENDO EL HOMÚNCULO

**Resumen:** Lo que se ha llamado el *Teatro Cartesiano*, esa visión de la mente como un centro de mandos, ha tenido un calado muy profundo en nuestras formas de hablar y de pensar. En este trabajo se pretende explicar por qué esta concepción está ya superada. La visión homuncular de la conciencia no da cuenta de la realidad que se nos presenta. Así pues, necesitaremos nuevos modos de pensar acerca de aquello a lo que llamamos *mente*.

**Summary:** The so-called Cartesian Theater, that vision of the mind as a command center, has deeply influenced our ways of speaking and thinking. This work aims to explain why this conception is now outdated. The homuncular view of consciousness does not account for the reality that presents itself to us. Therefore, we will need new ways of thinking about what we call the mind.

**Palabras clave:** Teatro Cartesiano, mente, conciencia, yo, dualismo, materialismo, ilusión.

**Key words:** Cartesian Theatre, mind, consciousness, I, dualism, materialism, illusion.

## 0. INTRODUCCIÓN

La filosofía de la Mente ha sido a lo largo de los años profundamente influenciada por la concepción de que la mente existe como algo separado, independiente del cuerpo, que se comporta como una observadora y controladora de ciertas acciones físicas. Descartes, pese a no ser ni mucho menos el origen de este pensamiento, fue quien formalizó y propuso una postura seria sobre esto que uno de los pensadores más relevantes de nuestros tiempos, Daniel Dennett, llamaría el “Cartesian Theater”, al que nos referiremos como teatro cartesiano.

Pese a la abrumadora evidencia que existe acerca de la irrealdad del alma o de la mente como algo independiente de las estructuras materiales, sigue habiendo corrientes y líneas de pensamiento que siguen justificando esta mitificación de ese mando de control, ese pensamiento puro, esa sustancia más allá de la materia, que se supone que es la conciencia. Existen una gran cantidad de teorías modernas que parecen derivarse de esta raíz de pensamiento y creen que la mente puede ser entendida sin necesidad de la neurobiología (neuroanatomía, neurofisiología y neuroquímica), es decir, de un estudio del cerebro respaldado por la evidencia empírica. Otras corrientes, de corte materialista, siguen, pese a la falta de evidencia, arrastrando ese teatro de lo mental de corte cartesiano. También existen las corrientes que insisten en estudiar la mente como simple y puramente acontecimientos cerebrales (de innegable importancia), dejando de lado al organismo y al ambiente como un todo.

Es necesario que, de la misma forma en la que la Tierra dejó de considerarse el centro del universo gracias a que otras teorías parecían responder de una manera mucho más satisfactoria a la evidencia; la conciencia, aquello a lo que le llamamos conciencia, sea como mínimo replanteada tras haber quedado el marco anterior, el cartesiano, incapaz de responder a los nuevos hallazgos en neurociencia.

Aún a día de hoy, sigue habiendo quienes creen que la “mente” es algo que no puede ser explicado, algo que se nos escapa y que nunca vamos a poder conocer. Sigue existiendo quien defiende seriamente la mente como un ente trascendental que va más allá de la materia y que sitúa al ser humano en una posición radicalmente separada de la demás materia, que cuenta con una especie de “alma”, en algunos casos inmortal, que habita su cuerpo. Quizá, la conciencia no pueda ser explicada en su concepción tradicional, debido a la carga conceptual dentro del marco teórico al que pertenece (ser aquel espectador

homuncular dentro del cerebro) y por lo tanto deba de ser disuelta a través de un mecanismo de reducción a una diversidad y multiplicidad de procesos físico-químicos.

La dependencia ontológica de los estados corporales y aquello que ocurre en lo que llamamos “conciencia”, nos conduce a pensar que la mente, aquello a lo que llamamos mente, no puede ser más que el resultado de una multiplicidad de procesos que dan lugar a una ilusión (ese teatro cartesiano) que se cree central, unitaria y separada de la materia. La versión cartesiana de la mente, sea de corte dualista o materialista, deja infinidad de cuestiones sin explicación, ya sea la alteración de la conciencia por el uso de sustancias, el impacto que tienen en la conciencia las lesiones cerebrales, el origen anatómico de conductas no normativas<sup>1</sup>, la relación entre el impacto hormonal y el comportamiento... y un largo etcétera.

El objetivo de este trabajo será poner en relieve las limitaciones no solo del dualismo cartesiano (alma-cuerpo), sino también las de ese teatro cartesiano, que nos ofrece una visión homuncular, localizada de la conciencia. Se pretenden abordar unas nuevas concepciones acerca tanto del yo, como de la conciencia, que puedan sostenerse bajo la base empírica que conocemos.

## 1. EL TEATRO CARTESIANO

### 1.1. ¿Qué es este teatro cartesiano?

En 1641, el filósofo y matemático francés René Descartes, publicó una de sus obras más famosas: *Meditaciones Metafísicas*. En este ensayo, Descartes realiza un gran esfuerzo por demostrar rigurosamente la existencia tanto de Dios como de la separación entre alma y cuerpo, a través de un enfoque racionalista: “todo lo que se puede saber acerca de Dios se puede mostrar con razones que no hay que sacar de otro sitio más que de nuestra propia inteligencia” (Descartes, 1641, pág. 3). La que nos interesa para este trabajo es la segunda, la separación ontológica de las dos sustancias: res extensa (material) y res cogitans (pensante).

Descartes pretendía demostrar la separación entre alma y cuerpo, algo que por supuesto no era nuevo en absoluto. Son innumerables las corrientes que incluyen este pensamiento

---

<sup>1</sup> Intentaré no hablar en ningún caso de enfermedades mentales ya que la complejidad del asunto requiere de una atención bastante elevada. En lugar de enfermedades mentales preferiré hablar de conductas no normativas.

dualista, ya sea platonismo, neoplatonismo, cristianismo, islam... En el siglo XI, pensadores como Avicena ya escribían cosas similares:

[...] el ser cuya existencia es afirmada posee una particularidad: que es en sí mismo distinto de su cuerpo, de sus miembros, que no fueron afirmados. Entonces quien afirma (la existencia de un ser), posee un medio para afirmarlo, en virtud de la existencia del alma como algo distinto del cuerpo, o mejor, sin cuerpo. (Avicena, 2009)

Lo que sí hizo Descartes fue ser muy claro, riguroso y sistemático. Vemos en Descartes un intento realmente bueno por demostrar esta separación. Comienza poniendo todo en duda y construye, desde el único axioma que cree indudable, ese famoso “pienso, luego soy”, todo su sistema:

[...] una vez sopesados escrupulosamente todos los argumentos, se ha de concluir que siempre que digo «Yo soy, yo existo» o lo concibo en mi mente, necesariamente ha de ser verdad. (Descartes, 1641, pág. 16)

Tras la gran duda (metódica) de Descartes, acerca del mundo, de los sentidos e incluso del intelecto, logra llegar a su punto de partida: si pienso, estoy haciendo algo, y no puedo hacer algo si no soy algo, de tal forma que, si pienso, he de existir.

No admito ahora nada que no sea necesariamente cierto; soy, por lo tanto, en definitiva, una cosa que piensa, esto es, una mente, un alma, un intelecto, o una razón, vocablos de un significado que antes me era desconocido. Soy, en consecuencia, una cosa cierta, y a ciencia cierta existente. Pero, ¿qué cosa? Ya lo he dicho, una cosa que piensa. (Descartes, 1641, pág. 17)

A partir de aquí, va a realizar la ruptura, entre esa cosa que piensa, y lo material, el mundo, el cuerpo<sup>2</sup>. El cuerpo, de la misma forma que una cera, sufre deformaciones, cambios, modificaciones, no es estático, sino móvil, es dinámico, carece realmente de una esencia fija. Descartes pone ese mismo ejemplo, cuando una cera es acercada al fuego y sufre todo tipo de deformaciones, cuando sus cualidades se transforman... “¿Queda todavía la misma cera?” (Descartes, 1641, pág. 19). En cambio, lo pensante, es planteado como el

---

<sup>2</sup> Si bien no voy a indagar en esto, para no traicionar al texto, creo necesario mencionar que Descartes en muchos momentos no se siente del todo seguro de este dualismo y llega a ponerlo en cuestión. Una vez prueba la existencia del mundo, Descartes escribe: “Y ahora no sé solamente que existo en tanto que soy una cosa que piensa, sino que también se me presenta una cierta idea de la naturaleza corpórea, y me sucede que dudo si la naturaleza pensante que existe en mí, o, mejor dicho, la que soy yo mismo, es diferente de esa naturaleza corpórea, o si son ambas lo mismo; y supongo que todavía mi entendimiento no ha divisado razón alguna que me convenza más de lo uno que de lo otro. Por esto mismo soy indiferente a afirmar o negar cualquiera de las dos cosas o aun a no juzgar nada sobre esta cuestión.” (Descartes, Meditaciones Metacísicas; Traducción de Jose Antonio Mígues, 1641) Lo que sí es con total seguridad afirmado por Descartes es que esa cosa que piensa es como un centro de mandos, ese homúnculo centralizado, que es en realidad el problema que nos concierne.

sujeto de mandos el que ve lo que sucede, el que recibe la información y ordena al cuerpo. Es algo que posee una esencia invariable, el pensamiento se tiene a sí mismo como algo que no puede variar esencialmente. Ahora bien, este interaccionismo entre la substancia inteligente y la substancia extensa es uno de los problemas más grandes que tiene que superar, pues Descartes reconocía la totalidad que formaban el cuerpo y el alma y la gran mezcla que se daba entre estos, pues lo que sucede al primero es aprehendido por la conciencia más allá que de forma intelectual. El cuerpo y el alma deben pues de estar conectados en algún punto si la interacción que tienen es tan estrecha. Cuando el cuerpo sufre un daño, el dolor es *sentido* y no solo conocido por ese pensante. ¿Cómo pueden interaccionar pues dos substancias independientes? En *Las Pasiones del Alma*, Descartes sitúa esta unión en el centro del cerebro, en la que llamaba “la glándula pineal”: la parte del cuerpo en la que el alma ejerce inmediatamente sus funciones no es de ningún modo el corazón, ni tampoco todo el cerebro, sino solamente su parte más interna, que es cierta glándula muy pequeña, en el centro de su sustancia” (Descartes, 1997, pág. 103). A través de esa glándula, el cuerpo, tomado como algo que siempre se puede dividir, y el alma, aquello que es indivisible, podían comunicarse.<sup>3</sup>

[...] hay una gran diferencia entre el alma y el cuerpo en el hecho de que el cuerpo sea siempre divisible por naturaleza y el alma indivisible; ya que cuando la considero a ella o a mí mismo en tanto que soy una cosa que piensa, no puedo distinguir en mí ninguna parte, sino que veo que soy una cosa una e íntegra; y aunque el alma parezca estar unida a todo el cuerpo, al cortar un pie o un brazo o cualquier otra parte del cuerpo, conozco sin embargo que nada ha sido quitado al alma, y tampoco se puede decir que las facultades de querer, de sentir, de comprender, etc., sean partes de ella, porque es una y la misma el alma que quiere, que siente, que comprende. (Descartes, 1641, pág. 50)

El alma pues, esa substancia pensante, en definitiva, la conciencia, era concebida como una especie de centro de mandos, como una unidad específica, concreta, que recibe información y luego da órdenes; algo indivisible, central, unitario. Se podría concebir como alguien que juega a un videojuego, el cual a través de una pantalla le llega una información y este a través de un mando ordena cómo debe de reaccionar; o como un homúnculo que reside en el cerebro, al que se le presenta lo que le está sucediendo a través de un espectáculo, a través de ese teatro cartesiano.

---

<sup>3</sup> Es esta indivisibilidad del alma contra lo que más vamos a cargar en este trabajo. La superación del dualismo vendrá implícita en la argumentación.

## 1.2. El dogma del Fantasma en la Máquina.

Esta manera de pensar se convirtió en la hegemónica y aún persiste a día de hoy en el gran imaginario colectivo<sup>4</sup>, pese a que la evidencia nos va a contar todo lo contrario. Y es que ya en nuestra forma de hablar se esconde esta manera de pensar. Cuando se dice por ejemplo “yo tengo cerebro”, “mi conciencia está en mi cerebro” o “yo soy yo” ya asumimos lingüísticamente que ese “self”, que la conciencia, que el yo, es algo concentrado en un punto, algo unitario y central, estático, homuncular.

Una de las primeras críticas fuertes que se le hicieron a este pensamiento cartesiano, fue precisamente una que mencionaba que uno de los grandes problemas de este tratamiento de la conciencia era que contenía un grave *error categorial*: “Es un gran error y un error de tipo particular: un error categorial”. (Ryle, 1967, pág. 5) La crítica fue realizada por el filósofo británico Gilbert Ryle, quien usaba la expresión “el dogma del Fantasma en la Máquina” para referirse de una manera peyorativa a la tesis que defiende que la conciencia es algo que existe de manera central y localizada, más allá del cuerpo. El error consiste en la creencia de que una especie de fantasma se encuentra misteriosamente oculto en la compleja y dispersa máquina que es el cerebro. El error según Ryle era el de otorgar a la mente una serie de características para esquivar su complejidad. “Me referiré a ella a menudo con deliberado sentido peyorativo, como “el dogma del Fantasma en la Máquina”, que espero poder probar como enteramente falso, y no sólo en parte, sino en principio.” (Ryle, 1967, pág. 4) Era un error que consistía en tratar de entender un concepto que no se refería propiamente a nada localizable. Para que se entienda bien, usaré (aunque algo adaptado) alguno de los ejemplos que el mismo Ryle utiliza.

Supongamos que entramos en el Campus San Francisco de Zaragoza, y vamos visitando la Facultad de Filosofía y Letras, luego la de Matemáticas, visitamos todas las facultades, el estanque...etc. Vemos y hablamos con el personal que trabaja en dichos lugares y con lxs estudiantes de estos. Pero, tras la visita, nos preguntamos, ¿y dónde está la Universidad? ¿Dónde está localizada la Universidad? Hemos visto todos los lugares, hemos visto a la gente, pero, ¿y la Universidad? Según Ryle “Su error parte de la inocente

---

<sup>4</sup> Esto no solo se encuentra arraigado en nuestra manera de hablar al usar “yo”, “tú”, el uso de expresiones como “estoy luchando conmigo mismo”. En la cultura popular también vemos cómo la concepción de ese agente central es la que prevalece. Por ejemplo, en la película de animación de Pixar *Inside Out* (Docter & del Carmen, 2015), vemos como la protagonista cuenta con un centro de mandos dentro de su cabeza desde el cual se toman las decisiones. En obras de la literatura como, por ejemplo, *La Soledad Era Esto*, de Juan José Millás (Millás, 2003), también vemos un personaje tiene un hilo narrativo central, a través de un monólogo dirigido por un “yo” central.

suposición de que es correcto hablar del Christ Church, la Bodleian Library, el Ashmolean Museum<sup>5</sup> y de la universidad, como Si “la universidad” hiciera referencia a un miembro adicional de la clase de la que son miembros los otros elementos.” (Ryle, 1967) La Universidad simplemente es una manera de organización, que no tiene que ver con un lugar concreto o con un edificio concreto o con unas personas concretas. Sería erróneo igualar el conjunto a una de sus partes. El error viene por tratar estos conceptos como entes tangibles que no son sino modos de expresar en este caso un conjunto, un orden determinado. Es un error por “asignar dichos conceptos a tipos lógicos distintos de aquellos a los que pertenecen” (Ryle, 1967, pág. 5). No podemos tocar un equipo, no podemos señalar concretamente qué es un equipo, pero sí que podemos señalar a unx de sus jugadorexs. Podemos decir: cada estudiante promedio de la Universidad de Zaragoza tiene x nota media, pero no podemos ir por la calle y señalar al “estudiante promedio de la Universidad de Zaragoza”, no podemos decir que le conocemos, no es una persona concreta, no es nadie, el error es categorial.

La creencia de que hay otra cosa a parte del cuerpo que es la conciencia, como una unidad localizada en el cuerpo o en el cerebro tiene raíces en este error categorial. Ryle achaca el error de Descartes, la consideración de que existe ese Fantasma en La Máquina, ese homúnculo, viene de los conflictos que le suponían conjugar su religiosidad y sus convicciones morales, con el método de investigación que proponía para cualquier cuerpo (aquí entra también el humano) dentro de esa res extensa. A diferencia de otros pensadores tales como De La Mettrie, d’Holback o Hobbes, que no le otorgaron a la Mente una superioridad o una diferencia ontológica frente a la materia (reconociendo que lo mental puede ser una variedad muy compleja de lo mecánico), Descartes se ve en la situación de tener que postular que la Mente no está sujeta a la mecánica, que funciona por otras causas no mecánicas. Esto le lleva a tener que asumir que esa Mente, ese homúnculo, ese fantasma, está separada del cuerpo (Descartes, 1641). Lo más problemático viene al tratar de darle explicación tanto a la existencia de esta como a su interacción con el cuerpo. En un marco de características mecanicistas (como es el de Descartes en cuanto a la res extensa se refiere), la Mente sólo podía caber en este a base de la negación: la mente no es espacial, no es dinámica, no es observable... incurriendo en un gravísimo problema dentro de su marco lógico. Las mentes son una parte (debido a que interaccionan con el cuerpo de una forma estrechísima, de hecho, tienen causalidad

---

<sup>5</sup> Que en nuestro caso son las facultades antes mencionadas.

sobre su movimiento), pero las mentes no pueden ser una parte (por lo expuesto anteriormente), de tal forma que tenemos que postular que  $A \wedge \neg A$  (Ryle, 1967).

Así pues, vemos ya primeramente la problemática que concierne a la postulación de ese Fantasma en la Máquina, que contiene un gran error de principio al tratar de describir la conciencia como un ente aparte, como una pieza singular, como ese homúnculo que se encuentra en el centro de mandos.

Más adelante, veremos como todo apunta a que la conciencia (aquello que llamamos conciencia) no es más que el resultado de la coordinación de procesos múltiples y diversos, topológicamente separados (no solo en el cerebro), que dan como resultado la conceptualización o la ilusión de ese centro de mandos, de esa unidad que observa y toma decisiones.

### 1.3. Monismo substancial.

El problema lógico que tenía Descartes, como ya hemos visto, viene por el intento de conjugar su mecanicismo con su religiosidad y por tanto necesidad de postular un alma más allá del cuerpo (pese a que en ciertas ocasiones parezca oscilar). Una solución a esta problemática viene dada unos cuarenta años más tarde por parte del filósofo Baruch Spinoza al declarar que el pensamiento (consciente) sí que se podía entender como una expresión de la (única) red extensa (que él llamó Dios, pero que puede ser entendida también como Naturaleza). Lo que propone Spinoza es un monismo substancial, en el que la mente y el cuerpo se unifican (Spinoza, 1987). El problema del interaccionismo substancial es demasiado grave como para pasarlo por alto, la única manera de sobreponerlo es a través de la reducción a una sola substancia.

El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas. (Spinoza, 1987, prop.VII)

La extensión y la idea, son para este filósofo tan solo modos de una sola y misma cosa, no es necesario (de hecho, es problemático) la idea de una substancia diferente a la material. (Spinoza, 1987) Cada evento en la mente (y lo veremos más adelante) o aquello a lo que llamamos mente, tiene un correspondiente evento en el cuerpo, pero no porque uno cause al otro, sino porque son ambas expresiones de la misma substancia. La mente (aquello que llamamos mente) no es no mecánica, no espacial, no extensa... sino que es la expresión de los mecanismos materiales, extensos, observables que la producen. La comprensión de la “mente” como algo material es necesario no solo para evitar los

grandes problemas que nos trae la separación de sustancias de Descartes, sino también para poder acercarnos a una comprensión mucho más precisa y profunda de lo que es aquello a lo que llamamos conciencia.

## 2. LA MENTE INTEGRADA

Cuando no tenemos medio de probar, observar, entender... como algo funciona, es normal aventurarse con propuestas que pueden estar más cerca o más lejos de la realidad. El hecho de que hasta el pasado siglo no se avanzara tanto en neurociencia y en informática justifica la creencia de que la mente pueda estar separada del mundo. El hecho de no poder ver claramente que el dolor, la alegría, las creencias, la forma de ser... llevaron a muchos pensadores a atribuir a la mente o conciencia características como las vistas anteriormente (ser un homúnculo central, ser algo inmaterial...). Sin embargo, gracias al estudio de la neurociencia (pese a que quede un larguísimo recorrido aún), se ha podido entender mejor qué es eso que llamamos conciencia y cómo funciona.

Un gran problema con el que ha tenido que lidiar el estudio contemporáneo de los procesos cognitivos, es con el que ya hemos mencionado anteriormente, con ese error categorial que se viene arrastrando desde hace siglos, y es que el concepto de conciencia, es tremadamente problemático.

### 2.1. El problema de la mente (o la conciencia) como concepto.

Creo relevante comenzar por uno de los problemas más grandes a los que se tenía que enfrentar quienes han tratado de adentrarse en el estudio de la conciencia y es que, ¿cómo se puede encontrar algo que no existe como tal? Si tratamos de buscar en la realidad algo que ha sido producido, como es el concepto de conciencia, obviamente no lo vamos a poder encontrar. ¿Cómo vamos a encontrar en la realidad un polígono de infinitos lados, una Universidad o un equipo; si hemos sido nosotrxs lxs que los hemos producido?

Es extremadamente probable, que nuestro marco de referencia habitual, sobre todo en ámbitos tan complejos como es el caso de la teoría de la mente, no se correspondan con el mundo, con lo que pasa realmente. Venimos de un marco teórico fuertemente marcado por el dualismo que a duras penas logra describir lo que sucede realmente en nuestra vida interior. Habiendo quedado superado el marco anterior, debemos de empezar a cuestionarnos los conceptos que a este pertenecen, y más incluso, cuando aún no ha logrado establecerse un consenso firme acerca de la teoría de la mente.

Estos marcos o paradigmas, deben de contar con una estructura coherente. Las leyes o los enunciados que los rigen expresan relaciones entre las propiedades, entidades, clases... que postulan. Estas propiedades, entidades, clases... quedan expresadas o denotadas por el conjunto de los términos teóricos de una teoría (algo que es muy importante). Consideremos una teoría, pongamos por ejemplo la teoría de la relatividad. En dicha teoría, un componente, por ejemplo, la masa, queda denotado a partir de la energía cinética y de la velocidad de la luz. La masa se establece como una relación, una relación que además debe de ser observable. De esta forma, para entender bien que es la masa, debemos entender cuál es la red de principios teóricos en los que aparece. Estos marcos hacen que interpretemos y experimentemos el mundo de cierta manera.

Estas ideas, pueden resonar en reflexiones de Wittgenstein acerca del lenguaje y su función en la construcción del conocimiento y comprensión del mundo. El significado de un término no está dado de forma aislada, sino que se entiende dentro de unos *juegos de lenguaje* que incluye una serie de reglas y prácticas compartidas (Wittgenstein, 1999). De esta forma, los paradigmas, los marcos, no solo establecen modelos teóricos, sino que a través de ellos imponen limitaciones y restringen posibilidades al hablar de fenómenos naturales. En Quine también vemos cómo las afirmaciones están interconectadas en el interior de un entramado de creencias y de conceptos. Estos conceptos, forman parte de una gran trama que probablemente no tengan una referencia directa en la realidad, sino más bien dentro de la red holística (Quine, 1968).

El concepto de la conciencia (o mejor dicho la mente, el alma), dentro del marco cartesiano, el cual permea de una forma indudable nuestros modos de conocer, no da cuenta del paradigma en el cual estamos actualmente en cuanto al nuevo estudio concierne, ya que ni siquiera queda claro que se pueda establecer un marco en cuanto a este campo todavía. Aun no existe un consenso claro a través del cual se puedan establecer nuevos conceptos que capten la realidad de una manera más satisfactoria. Lo que sí es claro, es que la anterior debe de repensarse, de renovarse.

Patricia Smith Churchland y Paul Churchland destacan por resaltar esto último. La psicología tradicional (*folk psychology*) nos habla de ciertos estados mentales. Unos estados mentales que tienen cierta coherencia dentro de su marco, pero, que, sin embargo, han quedado obsoletos (Churchland, 1988).

Dar nombre a estados mentales hace que los acotemos, que los mutilemos, que los recortemos e introduzcamos en ciertos moldes teóricos. En el caso de las conductas no normativas se ve muy claramente. El diagnóstico de ciertas enfermedades mentales acota el rango y la complejidad del estado mental real (físico) de aquellos patologizados.

¿Cuántos tipos de dolores distintos se pueden sentir? Se puede sentir dolor por una pérdida, dolor por poner la mano en una sartén ardiendo, dolor de barriga, dolor de cabeza, dolor por la picadura de un insecto, dolores de muy diversas intensidades, dolores musculares, dolores articulares (que varían enormemente según la zona), dolor por sentir una traición, dolor por una inflamación, dolor cuando oímos un sonido demasiado fuerte o cuando una luz cegadora penetra nuestros ojos... ¡cuán complejísima y diversa es la variedad de experiencias que categorizamos bajo el único término de dolor!

La psicología tradicional es usada por todas las personas día a día en la simple relación que se da entre estas y en muchos casos nos es muy útil. Nuestra teoría de la mente (la cual aplicamos tanto a los demás como a nosotros mismos) se basa en una experiencia cotidiana, y no deja de ser una teoría más. Sin embargo, no es una teoría perfecta, por supuesto, y como muchas otras ha quedado obsoleta, al no poder dar cuenta del nuevo conocimiento que se tiene en campos como la neurofisiología.

Si la psicología corriente es literalmente una teoría —aunque sea muy antigua y profundamente arraigada en el lenguaje y la cultura humanos— entonces los significados de los términos psicológicos efectivamente deben estar establecidos [...] por medio del conjunto de las leyes psicológicas tradicionales en las que figuran. (Churchland, 1988, pág. 97)

Así pues, cuando nos adentramos en el estudio de la neurociencia y destapamos lo que hay tras los estados mentales, al ver que difieren de lo que la psicología tradicional nos decía, debemos de plantearnos una reformulación del marco teórico en el que se trabaja. Comprender la complejidad de nuestra vida interior y su difícilísima conceptualización es el tan solo el comienzo para un estudio que pueda traspasar paradigmas obsoletos, que aún perduran en nuestra forma de hablar y de pensar.

El caso concreto que nos interesa es el de la mente, el de la conciencia. Si queremos comprender realmente qué es la conciencia (o la mente), debemos dejar atrás los marcos teóricos que la acotan para estudiar a fondo los procesos (físicos) que permiten que se den aquellos comportamientos o estados mentales que hemos categorizado como conscientes. Debemos dejar de prestar demasiada atención al marco conceptual (aunque sea

extremadamente complicado, por no decir imposible) e ir directamente a los procesos que ocurren y que podemos analizar.

## 2.2. La inseparabilidad de la conciencia del cuerpo.

¿Por qué estamos excluidos nosotros del hermoso ciclo de la naturaleza? (Hölderlin, 2019)

Pese a lo problemático que es, actualmente no nos queda otra opción que hablar de conciencia. De ese “despertar”, de ese “sentir que somos”, sentir que podemos tomar decisiones.

Gracias a la gran evidencia que tenemos hoy en día podemos afirmar con rotundidad que la conciencia no puede tener una realidad independiente más allá de los procesos físico-químicos que ocurren en nuestro organismo. Como señala el médico neurólogo portugués Antonio Damasio:

El alma respira a través del cuerpo, y el sufrimiento, ya empiece en la piel o en una imagen mental, tiene lugar en la carne. (Damasio, 1995, pág. 29)

La ya mencionada vulnerabilidad de la conciencia a lesiones cerebrales, consumo de sustancias, situaciones de peligro, somnolencia... nos dan ya pistas claras de que esto es así. La mente tiene una relación absolutamente directa con lo que ocurre en las estructuras físicas que la producen. Ni siquiera los sentimientos son intangibles o esquivos, de manera contraria, estos son tan cognitivos como cualquier otra percepción.

La fundamentación de Damasio depende de tres afirmaciones:

- 1) El cerebro humano y el resto del cuerpo constituyen un organismo indisociable, integrado mediante circuitos reguladores bioquímicos y neurales mutuamente interactivos (que incluyen componentes endocrinos, inmunes y neurales autónomos); 2) El organismo interactúa con el ambiente como un conjunto: la interacción no es nunca del cuerpo por sí solo ni del cerebro por sí solo; 3) Las operaciones fisiológicas que podemos denominar mente derivan del conjunto estructural y funcional y no sólo del cerebro: los fenómenos mentales sólo pueden comprenderse cabalmente en el contexto de un organismo con su ambiente. El hecho de que el ambiente sea, en parte, el producto de la propia actividad del organismo, no hace más que subrayar la complejidad de las interacciones que hemos de tener en consideración. (Damasio, 1995, pág. 17)

Que la mente depende enteramente del cuerpo es algo tremadamente difícil de negar. Veamos, pues, algunos casos en los que se observa claramente como la alteración físico-

química de los mecanismos que dan lugar a la conciencia o a la mente tiene un impacto directo sobre esta.

La alteración de los procesos conscientes a partir de determinadas sustancias es un claro ejemplo. Ya vengan desde el interior del organismo o desde el exterior, el funcionamiento de los procesos que generan la conciencia, la mente, está tremadamente determinado o relacionado con la interacción que tienen con ciertos elementos. Los neurotransmisores, con los que contamos, como por ejemplo la serotonina, la dopamina o las endorfinas, son moléculas que excitan o inhiben la actividad neuronal, gracias a ellos, el potencial sináptico (la potencialidad de que una sinapsis, una conexión entre neuronas, se lleve a cabo) aumenta o disminuye. Cuando realizamos una actividad física de alta intensidad, por ejemplo, los sistemas de recompensa del cerebro se activan favoreciendo la producción de dopamina, que es un neurotransmisor que excita el impulso eléctrico en las conexiones neuronales, lo que hace que sintamos una especie de recompensa, que nos sintamos mejor.<sup>6</sup>

Sabemos que sustancias como el LSD, las anfetaminas, los anestésicos, los hongos alucinógenos, el cannabis o el alcohol pueden alterar de forma drástica la percepción, la atención, el comportamiento, la propia sensación ser...etc. El alcohol (lo que se consume normalmente es etanol, C<sub>2</sub>H<sub>6</sub>O), por ejemplo, tiene efectos depresivos en el sistema nervioso central al favorecer la producción de un neurotransmisor inhibidor denominado ácido gamma-aminobutírico, haciendo que este disminuya su actividad y sintamos esos efectos tan característicos cuando se consume.<sup>7</sup> Cuando se ingiere mucho alcohol, la transmisión sináptica queda drásticamente reducida y se pueden sentir síntomas como mareos, descoordinación muscular, una peor toma de decisiones...

En definitiva, mi propósito no es explicar en sí cómo funcionan todos estos mecanismos (que he mencionado de manera muy concisa y nada precisa), sino poner de relieve como la actividad que ocurre en nuestro cuerpo tiene una relación directa con el concepto de mente.<sup>8</sup>

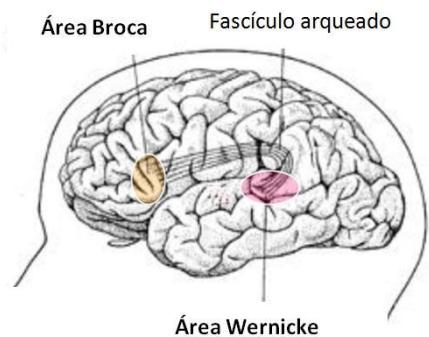
---

<sup>6</sup> Para más información véase, por ejemplo, Codella, Roberto. (2018). *El ejercicio estimula la actividad del cerebro y desvía la atención por el azúcar*. Milán: Università degli Studi di Milano

<sup>7</sup> Véase Arias Duque, R. (2005, 2024). *Reacciones fisiológicas y neuroquímicas del alcoholismo*. Bogotá: Diversitas, Universidad Santo Tomás

<sup>8</sup> Intento no hablar de que lo único que produce eso que llamamos mente es el cerebro ya que los estados mentales dependen, así como del cerebro también de las vísceras, así como de las sustancias que afectan al sistema nervioso a través del torrente sanguíneo. La interacción entre el sistema nervioso y el resto del cuerpo está tan íntimamente ligada que sería inadecuado separarlos en la producción de mente. “No es sólo

Las lesiones cerebrales, también son indicativos de dependencia material de la mente. Existen innumerables casos en los que lesiones en ciertas regiones del cerebro producen cambios concretos en las personas que los sufren. Un claro ejemplo es la afasia. La afasia, es una condición que afecta a la comprensión lingüística de los demás, así como también a la propia habla. Esta condición es causada por daños (ya sean por tumores, contusiones, derrames...) en determinadas áreas: el área de Broca y el área de Wernicke, que suelen encontrarse en el hemisferio izquierdo del cerebro.



Otro caso famosísimo es el de Phineas Gage, ya mencionado en numerosísimos lugares



(uso a Cage por su tremenda fama, pero existen infinidad de casos en los que una lesión cerebral produce cambios en la “mente” de una persona). Este sujeto, capataz de construcción, sufrió un tremendo cambio en su personalidad tras ser atravesado en un accidente por una barra de metal. Esta barra, de unos dos centímetros y medio de diámetro, atravesó su cabeza desde aproximadamente su mejilla hasta la parte superior de su cráneo.

Pese tener una gran suerte de sobrevivir y dejar inalterados sus sistemas perceptuales y motrices (a excepción de su ojo izquierdo), la alteración de su personalidad no dejó a nadie indiferente. Antes del accidente, Gage era calificado por sus jefes y sus compañeros como un trabajador eficiente y eficaz, y es que con tan solo veinticinco años ya era capataz de construcción a cargo de un grupo de trabajadores. Tras el accidente, Gage fue despedido por su incapacidad de realizar su trabajo. Ahora era calificado como irreverente, irregular, obstinado, impaciente, caprichoso. Tan drástico fue su cambio que sus personas más cercanas apenas podían reconocer a Gage en... ¿Gage? (Harlow, 1868; Damasio, 1995)

Existen, como ya he mencionado, un sinfín de casos en el que lesiones cerebrales producen cambios drásticos en la personalidad o en el comportamiento. Un Fantasma en

---

la separación entre mente y cerebro la que es mítica: la separación entre mente y cuerpo es, probablemente, igual de ficticia. La mente forma parte del cuerpo tanto como del cerebro. [...] Las señales neurales dan origen a señales químicas, que originan otras señales químicas, que pueden alterar la función de muchas células y tejidos (incluidos los del cerebro), y alterar los circuitos reguladores que iniciaron el propio ciclo.” (Damasio, 1995)

la Máquina, un alma lejos de la materia, no puede dar cuenta de la necesidad explicativa de los procesos materiales para el entendimiento de la experiencia subjetiva. Tan solo una concepción de ese “alma”, de esa mente, de esa subjetividad como algo que surge de la interacción material, puede responder solventemente a las pruebas que relacionan la conciencia, la mente, como lo queramos llamar, con la alteración fisiológica y anatómica de esas estructuras de las que depende.

### 2.3. Ni siquiera la toma de decisiones.

Un punto fuerte de la crítica a una concepción materialista de eso que llamamos conciencia es el libre albedrío. Supuestamente, somos seres libres que podemos decidir qué es lo que queremos hacer a través de la voluntad. Cuando escogemos que comida comer, que ropa ponernos, si cedemos el asiento a alguien en el transporte público... solemos creer que lo hacemos libremente, que tomamos la decisión deliberadamente. El neurólogo Benjamin Libet se interesó por la naturaleza de nuestra toma de decisiones, para ello, realizó un experimento relacionado con el control motor voluntario.

Antes de hablar del experimento es necesario tener en cuenta que hay zonas del cerebro que al ser estimuladas eléctricamente producen respuestas motoras, pero no la voluntad de producir ese movimiento. También, existen áreas, que, a través de la estimulación eléctrica sí producen voluntad de movimiento, pero no movimiento.<sup>9</sup>

El experimento consistía en lo siguiente: unos sujetos se sentaban cómodamente en un sillón. Cuando estos se encontraban por fin relajados, tras haber destensado sus músculos de la cara, del cuello y del tronco, eran instados a pulsar un botón que tenían delante, en el momento que lo creyeran oportuno. Una vez listos, el tiempo comenzaba a pasar, y en un momento dado, cuando la voluntad de un sujeto le instaba a hacerlo, este pulsaba el botón. En este experimento, se tomaban mediciones tanto la zona del cerebro que se activa cuando surge la voluntad motora, tanto la actividad en las áreas motoras como en el propio brazo que va a ejecutar la acción. (Libet, Gleason, Wright, & Pearl, 1983)

Lo que nos dice el sentido común, el paradigma dualista o el que sostiene que la mente es esa especie de homúnculo, es que lo primero de lo que se tendría que haber tenido registro en las mediciones es la señal en estas áreas que muestran la voluntad motora; en

---

<sup>9</sup> Para información más detallada véase (Clarke, 2013), (Dennett, Consciousness Explained, 1991) o (Libet, Gleason, Wright, & Pearl, 1983)

segundo lugar, debería de registrarse actividad en las áreas motoras; tercero, actividad en el brazo; y, por último, el registro del botón pulsado.

Sin embargo, esto no es lo que ocurrió realmente. En primer lugar, se registró actividad en el área motora del cerebro; en segundo lugar, varios cientos de milisegundos más tarde, se registró actividad en las áreas de esa voluntad motora; tercero, el brazo se mueve; y cuarto, se pulsa el botón.

The recordable cerebral activity (readiness-potential, RP) that precedes a freely voluntary, fully endogenous motor act was directly compared with the reportable time (W) for appearance of the subjective experience of 'wanting' or intending to act. The onset of cerebral activity clearly preceded by at least several hundred milliseconds the reported time of conscious intention to act. This relationship held even for those series (with 'type II' RPs) in which subjects reported that all of the 40 self-initiated movements in the series appeared 'spontaneously' and capriciously. (Libet, Gleason, Wright, & Pearl, 1983)

Parece que la decisión de pulsar el botón ya se había tomado previamente a que los sujetos fueran conscientes de ella, como si la voluntad de pulsar el botón, el hecho de ser conscientes de querer hacerlo, fuera cientos de milisegundos más tarde que la toma de decisión que una región del cerebro ya había realizado (sin ser conscientes de ella). De esto, se puede concluir que la iniciación cerebral de un acto supuestamente libre, voluntario, espontáneo, puede dar comienzo de una forma inconsciente, antes de que haya ningún indicio consciente de que la decisión va a ser tomada. (Libet, Gleason, Wright, & Pearl, 1983) Pareciera ser, que eso que llamamos voluntad o conciencia, es tan solo el registro de lo que el cerebro realiza “sin preguntarnos”. Como si la voluntad fuera después de la decisión, lo que es tremadamente anti intuitivo.

Si el libre albedrío tiene que ver con el surgimiento espontáneo de la acción a través, primeramente, de la voluntad, se podría decir que no existe ese tipo de libre albedrío, y, que las pautas que dictamina el organismo van antes de que sintamos esa voluntad de llevar a cabo dicha acción. Quizá para salvar el libre albedrío debamos de reformular su significado, su conceptualización.

### 3. DESCENTRALIZACIÓN Y PLURALIDAD DE LA CONCIENCIA

El gran problema de Descartes, del planteamiento cartesiano, no es, tan solo, el dualismo del que hace gala. El gran problema que se arrastra hasta las concepciones actuales de la mente es el de concebir la mente, o la conciencia, como ese espectador que observa lo que está sucediendo. Ese homúnculo localizado en un punto del cerebro (obviando por

supuesto al organismo) que está como en una especie de panel de control que vigila, da órdenes, disfruta del sabor de una lasaña, siente el dolor de un golpe...etc.

Sin embargo, como hemos visto, esto parte de un error de concepto. “[...] it turns out that consciousness, like love and money, is a phenomenon that does indeed depend to a surprising extent on its associated concepts.” (Dennett, 1991, pág. 24) Podría decirse que la conciencia (o la mente) depende de la asociación de una diversidad de conceptos que no tiene una base biológica clara.

### 3.1 Contra el homúnculo.

La intuición nos dice que debe de existir este observador homuncular, que debe de haber alguien que atestigua lo que ocurre. En *Consciousness Explained* (La conciencia explicada) Daniel Dennett tratará de cargar contra esta idea:

Events in consciousness, on the other hand, are “by definitions” witnessed; they are experienced by an experiencer, and their being thus experienced is what makes them what they are: conscious events. An experienced event cannot just happen on its own hook, it seems; it must be somebody’s experience. [...] And the trouble with brain, it seems, is that when you look in them, you discover that there’s nobody home. No part of the brain is the thinker or the feeler that does the feeling, and the hole brain appears to be no better candidate for that very special role. (Dennett, 1991, pág. 29)

Parece ser, que cuando se estudia el cerebro y se trata de buscar una región encargada de vivir la experiencia, no hay ninguna zona que tenga más protagonismo, no hay ningún aparato en el que nos podamos apoyar y decir, “mira, aquí justo se encuentra la región encargada de la conciencia”. No es que la glándula pineal cartesiana no sea esa máquina de conexión con el alma, es que ni siquiera existe un rol centralizado en el cerebro que se pueda señalar. La conciencia no es localizable. Como ya veímos con Ryle, esto es un error categorial. Dennett también argumenta por este camino:

The idea that a self (or a person, or, for that matter, a soul) is distinct from a brain or a body is deeply rooted in our ways of speaking, and hence in our ways of thinking. (Dennett, 1991, pág. 29)

La idea es que no hay un “agente especial” encargado del manejo del cuerpo, no hay un “yo real” en el sentido de que no podemos apagar todas nuestras percepciones, como parece querer hacer Descartes, y decir “vale, aquí estoy yo, soy un pensamiento”, porque ese pensamiento, si existe, es a través de una red de interdependencia con la base estructural y múltiple que lo sostiene. Autores como Dennett y Damasio argumentan que

el pensamiento, esa voz narrativa que escuchamos en nuestra cabeza, parece ser que también es una percepción, es un modo en el que el cerebro recrea imágenes (sean del tipo que sean: visuales, auditivas, sensitivas...etc.). El “apagado” de las percepciones llevaría consigo un “apagado” de esa conciencia, de ese “yo”, de esa “res cogitans” de ese pensamiento que se piensa a sí mismo. (Dennett, 1991; Damasio, 1995)

Se tiene la idea de que existe un centro de control que coordina a la perfección todos los sistemas perceptivos del organismo. En este supuesto lugar, es donde se da la introspección, donde “surge el alma”. Un centro que realiza la ruptura entre lo que es, entre esa mente, ese yo, y lo que hay fuera, el mundo exterior (incluido, por supuesto, el cuerpo humano<sup>10</sup>). Como un centro que se encarga de recopilar los datos, ordenarlos y dar señales al exterior, un centro que tiene la sensación de ser unitario con unas fronteras muy delimitadas.

Para empezar, esta tesis tiene un gran error lógico de entrada, y es que induce a una regresión infinita. Si existe ese centro de mandos, ese panel que reúne y observa lo que sucede, ese homúnculo... ¿quién ve realmente? ¿Hay dentro de este centro de mandos... otro centro de mandos? ¿Hay dentro del homúnculo otro pequeño homunculito que reúne la información del primero? ¿Y ese segundo... tiene otro dentro de sí...? Un pequeño observador necesite otro que observe las proyecciones, y otro, y otro, y otro... haciendo inevitable la caída en una regresión infinita.

Además, ¿de dónde surge ese homúnculo? ¿cuándo comienza a “ser”? ¿cuándo emerge? Si postulásemos que ese centro de mandos surge y se construye en su unicidad, deberíamos de ser capaces de reconocer una especie de “click” en el que comenzaría la mente, la conciencia, sin embargo... no podemos señalar ningún momento temporal, por ejemplo, en la formación de un feto, en el que digamos “ahí hay conciencia” o “ahí no la hay”, parece que el proceso es mucho más gradual. Ni siquiera lógicamente podría aparecer ese “salto” hacia una entidad. Pensadores como Nagarjuna argumentan de la siguiente manera:

¿Cómo podría aparecer lo que no existe? Si una aparición hace que aparezca lo que está apareciendo, ¿cuál es aquella aparición que hace aparecer a este aparecer? Si otra aparición da lugar a ésta, entonces tendríamos una regresión infinita. (Nagarjuna, 2018, pág. 84)

---

<sup>10</sup> En la concepción cartesiana, tras la amputación de un miembro ese yo permanecía intacto. (Descartes, Meditaciones Metacísicas; Traducción de Jose Antonio Mígues, 1641)

Las entidades no “surgen” mágicamente. Postular que existe un salto cualitativo tan grande e inmediato como es el “tener mente” a partir del “no tener mente”, parece demasiado precipitado

Aun así, la idea de ese centro de mandos persiste. Si mando una señal a mi pierna, pero no se mueve porque la tengo anestesiada, o tengo un nervio óptico dañado que no me permite ver pese a tener intacto el ojo, ¿no se sigue que debe de haber una cosa como centro donde se recibe la información y se dan órdenes? Intuitivamente ese homúnculo debe de estar ahí, ese centro de mandos donde se proyectan nuestras percepciones debe de existir... ¿no? Lo que vemos, lo que oímos, lo que sentimos... debería de ser proyectado ahí ya que cuando cortamos la comunicación de información con nuestros órganos perceptivos desaparecen sus inputs, pero parece no desaparecer nada de ese “yo”.

En realidad, el problema viene otra vez de la visión sesgada y limitadora que no ve la mente de manera holística. El procesamiento de datos sensoriales se realiza, al parecer, a través de múltiples áreas diferenciadas y especializadas, y no en un centro específico. Los estímulos visuales y los auditivos, se procesan en regiones diferentes del cerebro; sin tenerse registro de ningún “centro” específico donde se dé todo a la vez. Existen numerosos estudios realizados a través de imágenes por resonancia magnética funcional (fMRI) que señalan que distintos tipos de información sensorial se procesan en regiones muy distantes en el cerebro. Véase (Kanwisher, 2010), dónde se observa como regiones determinadas del cerebro se encargan de actividades muy específicas como las del reconocimiento de caras.

Todo apunta a que no hay ninguna zona específica donde se haga todo “de una vez”.

[...] no existe una sola región en el cerebro humano equipada para procesar, simultáneamente, representaciones de todas las modalidades sensoriales activas cuando por ejemplo experimentamos, al mismo tiempo, sonido, movimiento, forma y color en perfecto registro temporal y espacial. [...] en ningún lugar podemos encontrar una única área haya la que se proyectarían en un registro exacto todos estos productos diferentes. (Damasio, 1995, pág. 115)

Si bien es cierto que hay zonas del cerebro donde pueden converger las señales, no son significativas para una correcta integración de la mente:

Es cierto que existen unas cuantas regiones del cerebro en las que pueden converger señales procedentes de muchas regiones sensoriales distintas. Unas cuantas de estas regiones de convergencia reciben efectivamente una amplia variedad de señales polimodales, por ejemplo, las cortezas entorrinales y perirrinales. Sin embargo, es poco probable que el tipo de integración que

estas regiones pueden producir utilizando dichas señales sea la que forma la base de la mente integrada. [...] la lesión de estas regiones de convergencia de orden superior, aun cuando tenga lugar en ambos hemisferios, no impide en absoluto la integración de la “mente” [...]. (Damasio, 1995, pág. 116)

La neuroplasticidad, es otra característica que nos puede dar pistas acerca de la no localizabilidad de ese “yo” pensante. Tan solo en el cerebro, existen una cantidad absolutamente masiva de neuronas, alrededor de cien mil millones (100.000.000.000), que llevan a cabo un número exageradamente mayor de conexiones. Se estima que existen alrededor de diez elevado a catorce (100.000.000.000.000) de espacios sinápticos, donde en cada uno ocurre la interacción de miles de neurotransmisores. Además, las conexiones neuronales varían de una manera asombrosa desde que nacemos hasta que morimos, incluso en el transcurso de un solo día. Según la evidencia que se tiene<sup>11</sup> sería tremadamente desacertado decir que nacemos con una estructura cerebral ya constituida que no puede variar. Según Damasio, el ADN no contiene la suficiente información como para dar una estructura determinada al cerebro, sino que las redes neuronales se van configurando poco a poco a través de interacciones que se tienen con el cuerpo, el entorno, ellas mismas... (Damasio, 1995) Como bien argumenta Dennett, la ventaja evolutiva que proporciona un sistema capaz de adaptarse continuamente a su entorno, es lo suficientemente grande como para que una de las características más resaltables del sistema neuronal sea su plasticidad. Ser capaz de reconocer patrones de peligro o beneficio es una de las mayores ventajas con las que cuenta la red neuronal. Todo el sistema de aprendizaje depende de esto. “[...] better organisms will be those that can redesign themselves to some degree to meet the conditions they encounter.” (Dennett, 1991, pág. 183)

En un espacio tan caótico, maleable y cambiante, situar un punto central resulta imposible. Si echamos una gota de tinte rojo a un vaso con agua, veremos que esta no se mantiene en el centro, sino que se mezclará con las demás y terminará por ser irreconocible. Ese yo central, de igual modo que la gota (salvando las distancias), no podrá mantenerse es un lugar concreto mientras literalmente todo a su alrededor (incluido él) se transfigura, se deforma, se mueve, cambia.

---

<sup>11</sup> Véase por ejemplo (Ordóñez Suarez, Bonilla Márquez, Macías España, & Vásquez Méndez, 2023) o (Juárez Martínez, 2021)

Una vez podemos reconocer que ese homúnculo es ficticio... dónde residen nuestros pensamientos... ¿que nos queda pensar acerca de lo que sentimos... de lo que somos? Una respuesta (no definitiva) que puede sustituir o tratar de dar una mejor explicación al homúnculo cartesiano es lo que propone Dennett en *Consciousness Explained*, un modelo de “Multiple Drafts” que ha sido traducido por Sergio Balari Ravera como el modelo de Versiones Múltiples (Dennett, 1995).

### 3.2. Multiple Drafts Model.

Dennett, en su intento de sobreponer el teatro cartesiano va a proponer el modelo de los “Multiple Drafts”, que pretende ser más cercano a lo que ocurre realmente en la actividad cognitiva, pese a ser reconocido por él mismo como no definitivo, ni mucho menos (Dennett, 1991).<sup>12</sup> De acuerdo con el modelo de los “Multiple Drafts”, las distintas percepciones y la múltiple actividad mental se lleva a cabo a través de procesos paralelos, que van por distintas vías interpretativas y de elaboración sensorial.

Cuando recibimos información a través de nuestros sentidos, esta no es perfecta, al parecer, no es tan estable como creemos. Dennett utiliza el siguiente caso. Nuestras cabezas oscilan continuamente sin que nos demos demasiada cuenta, y nuestros ojos, de la misma manera, se mueven, vibran a una velocidad incluso mayor. Sin embargo, lo que vemos, lo que apreciamos, no es una imagen vibratoria, es una imagen estable. Y es que, lo que experimentamos, no es más que el resultado de una serie de procesos interpretativos que cotejan, ordenan y nos hacen más accesible la información que nos llega directamente que tienen lugar en distintas áreas del cerebro. Ahora bien, lo importante, es que estos procesos de preparación de la información, solo deben de realizarse una vez. Una vez la información ha sido ordenada, clasificada, revisada... no se envía a ningún lugar para ser “proyectada”. Distintos mecanismos de procesamiento de datos que funcionan en distintas regiones pueden ser registrados temporal y espacialmente, pero no se puede registrar, ni ningún punto espacial, ni ningún punto temporal, donde se dé la proyección. Es como si un gran influjo de información fuera de un lado a otro, en un proceso dinámico, sin detenerse en ningún punto. Pareciera ser que contáramos con una enorme cantidad de fragmentos que se ordenan más en la narratividad temporal que estas interacciones se dan a sí mismas que en mismo momento “consciente”.

---

<sup>12</sup> De hecho, en escritos posteriores, para superar ciertas confusiones que este Multiple Drafts model suscita, el propio Dennett comienza a usar otras metáforas como "fame in the brain" o "cerebral celebrity". (Dennett, 2005)

Es decir, parece que la ordenación sucede más de una forma narrativa que de una forma instantánea, como si en un momento concreto del tiempo tan solo se contase con fragmentos de información, que se dan forma en el dinamismo y narratividad de los procesos neurales. (Dennett, 1991)

Este modelo deja atrás el pensamiento de que solo puede haber un relato canónico. En la visión cartesiana solo podía haber una narración con la que ese homúnculo contaba, con esta versión esto desaparece:

[...] the Multiple Drafts model avoids the tempting mistake of supposing that there must be a single narrative (the “final” or “published” draft, you might say) that is not canonical – that is the actual stream of consciousness of the subject, whether or not the experimenter (or even the subject) can gain access to it. (Dennett, 1991, pág. 113)

Podemos darnos cuenta de que este modelo está trabajando en múltiples ocasiones. Supongamos que estas por la calle y oyes unos pasos detrás de ti, a unos cuantos metros. En ese momento giras la cabeza rápidamente, debido a la sorpresa que te causa el sonido. Miras hacia atrás levemente, durante un breve momento y, cuando te das cuenta de que ese sonido era una persona vuelves a mirar al frente. En ese mismo instante caes en la cuenta... “Vaya, pero si es mi amiga Ana.” Te das cuenta de que esa persona que habías visto era tu amiga Ana, y, en tu mente, se crea una imagen, tienes el recuerdo de haber girado la cabeza y haber visto a tu amiga Ana perfectamente. En el momento en el que caes en la cuenta te das otra vez la vuelta para saludar a tu amiga, que ya está unos metros más cerca de ti, pero, para tu sorpresa, justo cuando volteas, te das cuenta de que no es ella... Tiene el pelo como ella, lleva las mismas gafas que tu amiga y tiene una estatura similar a la de Ana, pero no es Ana. Sin embargo, jurarías que la habías visto antes. Te das cuenta de que la habías confundido. Tenías en tu cabeza el recuerdo nítido de girar la cabeza y ver a tu amiga, pero en realidad no era ella... ¿qué ha pasado?

El modelo de los “Multiple Drafts” parece dar una respuesta bastante satisfactoria. Cuando se dan las diferentes percepciones, diferentes sistemas neuronales trabajan por separado en la interpretación y clasificación de la información y “compiten” por cierto protagonismo. Características como el color, la forma, el reconocimiento de caras o la posición son procesadas en distintas regiones específicas del cerebro, lo que hace que una multitud de distintos borradores “compitan” por ser “narrados”, por ser más relevantes que el resto.

Visual stimuli evoke trains of events in the cortex that gradually yield discriminations of greater and greater specificity. At different times and different places, various "decisions" or "judgments" are made; more literally, parts of the brain are caused to go into states that discriminate different features. (Dennett, 1991, pág. 134)

Al reconocer a nuestra amiga, parece que el re-reconocimiento de caras ha primado sobre otras percepciones, dando como resultado la confusión. Al ser poco fiable la información que los distintos borradores habían brindado, se ha llevado a cabo un ejercicio de "reconstrucción", para tener una percepción coherente.

La razón humana depende de varios sistemas cerebrales, que trabajan al unísono a través de muchos niveles de organización neuronal, y no de un único centro cerebral. (Damasio, 1995, pág. 13)

El Multiple Draft model no se postuló para dar una respuesta definitiva al problema del funcionamiento de la mente, sino para dar un ejemplo de modelos más satisfactorios que el teatro cartesiano. La pretensión de Dennett en *Consciousness Explained* no es la de dejar acabada la tarea de explicar lo mental, ni mucho menos, sino todo lo contrario. El objetivo es cargar contra la vaguedad explicativa que supone el planteamiento de corte cartesiano y seguir investigando en aras de una mayor comprensión del ejercicio cognitivo. La reconceptualización de la conciencia, que deja de ser ese centro homuncular que se arrastra a través de la tradición cartesiana, es el primer paso para una mejor comprensión de la mente.

#### 4. EL YO NARRATIVO

Nuestra vida, ¿no nos parece, en ocasiones, sernos contada más que vivida? (Zambrano, 2023)

Llegados a este punto, queda responder... ¿por qué sentimos que somos ese centro? ¿Por qué sentimos que somos ese centro cuando realmente no hay ningún lugar central en nuestro pensamiento, cuando tenemos la suficiente evidencia para ver que ese modelo no es el adecuado? Esta es quizás la pregunta más compleja y que más difícil sea de responder. ¿Qué es eso que sentimos que somos? De momento, no parece haber respuestas del todo satisfactorias para esta pregunta, por lo que las respuestas que demos a partir de ahora serán bastante menos precisas que en los apartados anteriores.

##### 4.1. En busca de los agentes intencionales.

En obras como *La Peligrosa Idea de Darwin*, Dennett explica un mecanismo muy relevante con el que cuentan los humanos y otras especies como los chimpancés, los delfines... Este mecanismo es el mecanismo de detección de agencia. En lo que consiste este mecanismo es en “animar” el mundo que nos rodea, en dotar de actitudes intencionales a posibles peligros o beneficios que puedan acaecer. Si oímos un ruido detrás de nosotros y le atribuimos una capacidad agencial, es decir, creemos que pueda tener intenciones (quizá de cazarnos), podemos anticiparnos a la supuesta agencia huyendo. Quizá el noventa y nueve por ciento de las veces ese ruido no era nada, pero con que el uno por ciento sí fuera un depredador intentando, la ventaja evolutiva es tremenda.<sup>13</sup>

Según Dennett, a través del reconocimiento de otras actitudes intencionales, de otras mentes, (una ventaja decisiva para la supervivencia) el ser humano ha sido capaz de reconocerse a sí mismo como otra mente. El reconocer que el otro ente tiene estados mentales, nos hace pensar que ese otro puede estar pensando que tenemos también una actitud intencional. En el reconocimiento del otro como ente intencional nos reconocemos también como entes intencionales.

Gracias a una buena teoría de la mente, el sujeto humano ha logrado situarse en frente de sí mismo y poder decir “yo soy yo”, yo soy ese que también tiene intenciones. Los demás entes tienen intenciones, tienen objetivos, deseos. Así, de la misma forma, yo también los tengo. Dennett nos muestra cómo hemos necesitado evolutivamente una idea del autorreconocimiento que facilite o permita su supervivencia. Las ideas de un dentro y un afuera son completamente necesarias cuando nos enfrentamos a un mundo lleno de peligros. (Dennett, 2015)

Juan Carlos Olite, en *Ilusiones Metafísicas de un Cerebro Primate*, también habla de cómo ese “cerebro primate” que somos, busca constantemente identificar agencias, seres intencionales:

[...] el cerebro primate humano es un buscador de yoes, de agentes intencionales, fuera y dentro, siempre en el paisaje de los espejos, en el nicho del alma. Hay en él una suerte de vocación innata por determinar la intención tras la acción, el sujeto tras la acción. [...] la lectura de las mentes como estrategia de supervivencia. (Olite, 2018, pág. 168)

---

<sup>13</sup> Esta explicación está muy sintetizada, para más información véase (Dennett, 2015)

En esa búsqueda de agentes intencionales, también existe la mirada “hacia adentro”, esas percepciones que se sienten tienen que ser de algún agente intencional:

Quién siente lo que siento, quién desea lo que deseo, quién imagina lo que brota en el cinematógrafo de mi conciencia, quién, quién... *He sido yo*, responde el cerebro, [...] Necesitamos anudar todos los lazos sueltos, los elementos en conflicto, las impresiones del presente y los recuerdos del pasado, a una raíz que llamamos “yo”, que ejerce de causa última responsable, de punto de referencia explicativo, de respuesta capaz de satisfacer nuestra inquisitiva e inquieta curiosidad.

Cuánto hay de engaño en este proceso es una tarea muy difícil de determinar. (Olite, 2018, pág. 169)

En la búsqueda de agentes intencionales nos damos cuenta de que vemos claramente en nuestro diálogo interior un agente que tiene intenciones, de las que somos directamente conscientes, ese “yo”. Somos capaces de percibir nuestro “yo”. Es nuestra mente la que anima el mundo en el que vivimos, y de la misma manera que anima el mundo, al verse reflejada en este, se anima también a sí misma, se da un carácter agencial, se da la sensación de animidad.

#### 4.2. Un Yo basado en sí mismo.

Algo despierta y mira dentro  
(el dentro de una superficie, que  
no es un dentro sino un debajo, como  
el forro de un abrigo), buscando algo  
en lo que anclarse. Un tema, busca  
un tema. Para  
sobrevivir. - ¿Sobrevivir?  
(Maillard, 2023)

Nos queda por ver cómo ese yo (que ha resultado ser más plural de lo que creíamos), se va construyendo, se va contándose a sí mismo que es en verdad ese “yo”.

La sensación de sentir que tenemos cierta continuidad es necesaria tanto para enmarcarnos en un marco social como para mantener el aprendizaje que hemos ido adquiriendo. Damasio, también se pregunta por la idea de cómo se constituye esa identidad y da una respuesta desde su punto de vista:

La base neural del yo, tal como lo veo, reside en la reactivación continua de al menos dos grupos de representaciones. Un grupo tiene que ver con acontecimientos clave en la autobiografía de un

individuo, sobre cuya base puede reconstruirse rápidamente una noción de identidad mediante la activación parcial en mapas sensoriales organizados topográficamente. El conjunto de representaciones disposicionales que describe cualquiera de nuestras autobiografías se refiere a un gran número de hechos categorizados que definen nuestra persona. [...] El segundo grupo de representaciones que subyace en el yo neural consiste en las representaciones primordiales del cuerpo de un individuo. (Damasio, 1995, pág. 265)

La rememoración continua de imágenes que funda la identidad es un factor clave para el mantenimiento de esa “continuidad” que nos otorga ese “yo”. “Yo soy esta persona, a la que le gustan x cosas, que quiere a x personas y disfruta haciendo x planes; además soy yo a quien le sucedió esta cosa el otro día, esta otra hace un mes y aquella hace cuatro años.”

Y es que, esa rememoración (activa y pasiva) del yo, es lo que parece darnos la sensación de identidad, por mucho que pueda ser falible. Ya hemos visto que, al no contar con un sistema de recopilación central, la diversidad de información a la que se enfrentan los sistemas cognitivos es múltiple y variada. Además, surge un nuevo problema: al carecer de ese centro de control, de ese homúnculo... ¿dónde se establece el yo?

Una de las respuestas más atractivas es la que da el científico y filósofo Douglas Hofstadter. Lo que propone, es que esa especie de “yo”, se da a sí mismo como un epifenómeno, es decir, como un patrón a gran escala que surge a partir de una serie de acontecimientos coordinados, que logra reconocerse a sí mismo en su recursividad:

Could it possibly be an illusion? Or if not an illusion, could it possibly be less real and less solid than we think it is? [...] An epiphenomenon could be said to be a large-scale *illusion* created by the collusion of many small and indisputably non-illusory events. (Hofstadter, 2007, pág. 92)

Este “yo”, tendría las propiedades de un bucle a gran escala que se sostiene en sí mismo, que, desde que somos bebés, va dándose forma, y, de manera gradual a través del tiempo, logra sustentarse y presentarse hasta sí mismo como algo real y existente. (Hofstadter, 2007) Para explicarlo de una manera más clara, pone un ejemplo muy ilustrativo.

Imaginemos que hay un grupo de personas. Estas, se sitúan realizando una fila circular, sin dejar ningún hueco, de tal manera que cada una ve la espalda de la que tiene delante. Ahora, se les pide que se sienten en las rodillas de quien se sitúa justo tras estas, de tal modo que todo el mundo tiene unas rodillas en las que sentarse. La imagen que tenemos ahora es la de un grupo de personas sentadas en las rodillas de la persona de atrás, pero fijémonos en una sola de ellas. Fijémonos en Joel, que es un integrante del círculo. Joel

está sentado sobre las rodillas de otra persona, por lo que su peso recae en esta otra persona, pero al mismo tiempo esta otra persona está apoyada en la de atrás, y así sucesivamente, llegando la cadena de apoyos nuevamente hasta... Joel. Como vemos, pareciera ser que Joel estuviese apoyado sobre sí mismo, algo que podría ser paradójico. Sin embargo, este sistema, este bucle, logra sostenerse gracias al conjunto entero. Es el conjunto en sí, su estructura de “bucle” lo que lo posibilita. El bucle se sostiene en sí mismo, tiene su estructura en el conjunto entero. Si una parte del bucle cae, el bucle pierde su propiedad de bucle, lo que lo hace de cierta manera “real”.

De igual forma, pues, sucede con el “yo”. El sistema múltiple que trabaja tanto en nuestra cabeza como en el resto del cuerpo se constituye en sí mismo emergiendo de la interacción entre las diversas partes, rememorando sus percepciones continuamente para darse esa “ilusión” a gran escala que le da cierta unidad, aunque ya hayamos visto que el procesamiento cognitivo es múltiple y diverso.

Seen at its highest, most collective level, a brain is quintessentially animate and conscious. But as one gradually descends, structure by structure, from cerebrum to cortex to column to cell to cytoplasm to protein to peptide to particle, one loses the sense of animacy more and more until, at the lowest levels, it has surely vanished entirely. (Hofstadter, 2007, pág. 359)

Parece que Damasio también concuerda de cierta manera con esta visión más holística:

En cada momento, el estado del yo es construido desde los cimientos. Es un estado de referencia evanescente, reconstruido de manera tan continua y consistente que el propietario nunca sabe que está siendo rehecho a menos que algo no funcione con este hacer de nuevo. (Damasio, 1995, pág. 267)

La sensación de ser una unidad central inalterable, resulta ser una completa farsa. Sin embargo, el tener esa sensación de unicidad del yo parece ser necesaria, como si, pese a saberse múltiple y diversa, se empeñara en mantener su unicidad, su centralidad. Aunque estudiemos su multiplicidad y nos demos cuenta de que somos el conjunto de sistemas diferentes especializados sin una coordinación centralizada, esta ilusión del “yo” no puede disolverse, siempre emerge como ese epifenómeno, como ese bucle.

¿Qué es esa proto-creencia? Un estado mental que, de forma automática, que es difícilmente controlable y, en algunas ocasiones, entra en absoluta contradicción con nuestro discurso racional. Ya lo sabemos, los fantasmas no existen, pero... dan miedo. *Sea pues, admitamos de una vez que el teatro de lo mental, con su yo espectador, es una proto-creencia fundante del cerebro primate humano en su forma de instalarse en el nicho del alma y, por ende, y esto es lo más importante, de sobrevivir en él.* En realidad, esa es la tarea principal del yo, un proceso de auto-afirmación

constante inherente a su propia condición, por lo que cualquier intento de socavamiento de su entidad será interpretado como una impostura puramente intelectual. (Olite, 2018, pág. 175)

Así pues, aunque sepamos cómo no funciona nuestra “mente”, no nos podemos resistir a tener estas creencias, que parecen casi obligadas. Parece que nuestros sistemas cognitivos están diseñados para ilusionarse con su propia ilusión, ese “yo” que constantemente se reconstituye.

#### 4.3. La ilusión del *Yo*.

[...] el tiempo en que se puede decir Yo es angosto, es peligroso. Es como una llama que viniera a posarse sobre uno o sobre otro y que lo designa para responder al habla común. ¿Qué ocurre entonces? Es una vez extraña, un murmullo ahogado que sale de la tierra, un grito seco, árido; eso nos perturba, nos obliga a escuchar, ¿y quién lo dice? (Blanchot, 2001)

Es realmente complicada la afirmación ontológica del yo, pues no es algo que podamos encontrar en ningún lado. No hay ningún lugar donde resida ese yo. Cuando miramos fijamente a la realidad vemos partículas, moléculas, electricidad... pero ni rastro de una especie de “yoidad”. Sin embargo, es innegable la percepción de ese yo... de esa narratividad. Quizá lo que ocurra sea esto mismo, la representación de imágenes que reconstruyen la identidad de un ser, es decir, la *continua percepción* de lo que se es, o lo que se va siendo constantemente.

La construcción del metyó que imagino es [...] una visión esquemática de los principales protagonistas desde una perspectiva externa a ambos. En efecto, la visión de esta tercera entidad constituye, momento a momento, un documento narrativo no verbal de lo que les está ocurriendo a estos protagonistas. (Damasio, 1995, pág. 270)

De esta forma, en la constitución de ese yo que “en cada momento, [...] es construido desde sus cimientos.” (Damasio, 1995, pág. 267) Parece ser más narrativa (no en un sentido verbal) que otra cosa.

Según Dennett, esta autoconstitución, viene demandada por la necesidad de presentarnos a los demás socialmente. “We [...] are almost constantly engaged in presenting ourselves to others, and to ourselves, and hence representing ourselves – in language and gesture, external and internal.” (Dennett, 1991, pág. 417) De la mejor manera que podemos llevar esto a cabo es a través de contarnos historias, tanto a los demás como a sí, quién se es. Ese “yo” necesita de un centro narrativo que le permita darse una (quizá falsa)

continuidad. De esta manera, acabamos teniendo una narratividad (que como ya hemos visto no es central) que se dice a sí misma que sí que tiene, por así decirlo, un centro de gravedad (aunque este en realidad no exista y sea múltiple y variable).

[...] we build up a defining story about ourselves, organized around a sort of basic blip of self-representation. The blip isn't a self, of course; it's a representation of a self. [...] What makes one blip the me-blip and another blip just a he- or she- or it-blip is not what it looks like, but what it is used for. It gathers and organizes the information on the topic of me in the same way other structures in my brain keep track of information [...]. And where is the thing your self-representation is about? [...] It's nothing more than your center of narrative gravity. (Dennett, 1991, pág. 429)

Justo después, en el mismo capítulo, Dennett habla de que esos centros de gravedad narrativa, que no son reales, son el punto clave del asunto. Esos puntos de gravedad son magníficas ficciones, esos “yoies” son la ficción mejor creada.

De esta forma, por tanto, vemos como esa ficción necesaria, múltiple, dispersa, que se requiere de sí misma, toma forma, no una forma sólida sino una forma plástica, cambiante. Y, aun así, pese a ello, sigue convenciéndose de ser unidad.

An “I” is very good at convincing itself that it is a lot more than that – in fact, that is the entire business that the word “I” is in! “I” has a vested interest in continuing this scam (even if it is its own victim)! (Hofstadter, 2007, pág. 314)

#### 4.4. ¿Se puede explicar la conciencia?

Como ya hemos visto durante todo el trabajo, la mente, la conciencia, no es algo localizable, no es algo que se pueda señalar y decir: “¡Mira, resulta que ahí estaba después de todo este tiempo!” Como ya veíamos con Ryle, el problema que nos acaece es de corte conceptual (Ryle, 1967). De esta manera, nos encontramos con el debate de si la conciencia, o la mente, será explicada algún día, si es posible darle una explicación a esta. Dennett arguye que sí que podrá ser comprendida. Tras dejar atrás el abandono cartesiano por explicar el complejo mecanismo mental, reduciéndolo a mera “alma”, el estudio de acerca de la conciencia es como mínimo plausible. Ver como conseguimos poco a poco descubrir más y más acerca del proceso cognitivo nos da como poco una esperanza para creer que el sendero explicativo es posible. (Dennett, 1991)

Que ese problema categorial exista, según Dennett, no impide que seamos capaces de dar explicaciones (que bien pueden ser no del todo completas) satisfactorias. Él usa varios ejemplos bastante esclarecedores. Lo que es un gas, por ejemplo, puede ser explicado a

través de cosas que no son “en sí mismas” “gas”. El concepto de gas es más bien una metáfora que responde a unas características concretas. Podemos explicar en qué consiste la vida, sin mirar a ningún ente que sea propiamente “la vida”. Estas metáforas sirven como herramientas para el entendimiento, y, pese a tener un pensamiento antiesencialista, nos pueden ayudar a comprender mejor el mundo que nos rodea. (Dennett, 1991) Si bien el concepto de conciencia, de mente, no es algo tangible, algo que podamos señalar, sí que nos puede (aunque salvando las distancias) ayudar a hablar de ciertos procesos de los que no podríamos hablar sin esas herramientas. Quizá, sea momento de reconceptualizar el marco teórico con el que contamos para tener unas herramientas más precisas, que nos ayuden a responder de manera más satisfactoria a toda esta problemática.

## 5. CONCLUSIÓN

Comenzábamos este trabajo viendo cómo la tradición cartesiana sigue estando arraigada en nuestra manera de pensar. A través de la evidencia que tenemos hoy en día, hemos podido superar una teoría, la cartesiana, que, si bien pudo servir como una respuesta satisfactoria en otro marco histórico, no lo hace en el que nos encontramos actualmente.

La solución del teatro cartesiano que tuvo un calado tan profundo, está por ser superada. Hemos visto cómo, en primer lugar, existe una relación directa entre los “estados mentales” y la realidad material que constituye la base del pensamiento consciente. Además, también se ha puesto de manifiesto la inviabilidad de ese teatro cartesiano central, de ese homúnculo que habita nuestras cabezas, que ha quedado disuelto en las redes diversas y múltiples que nos componen y crean “yoes” narrativos en los que nos asentamos.

Al usar un marco conceptual obsoleto, nuestros modos de pensar se ocupan de una realidad que ya ha quedado obsoleta. Es, por este motivo, que nuestra manera de repensar en la mente y en la conciencia debe de realizarse a través de una reestructuración del marco conceptual en el que nos encontramos.

Existen ya pensadorxs bastante actuales muy interesantes como la física y feminista Karen Barad<sup>14</sup> o la antropóloga Vicki Kirby<sup>15</sup>; que ya comienzan a replantearse nuevas formas de conceptualizarnos. Estas, sugieren propuestas de marcos teóricos diversos que

---

<sup>14</sup> Véase (Barad, 2023)

<sup>15</sup> Véase (Kirby, 1997)

puedan adecuarse más a modos de pensar que satisfacen mejor la evidencia empírica con la que se cuenta.

## Bibliografía

- Arias Duque, R. (2005, 2024). *Reacciones fisiológicas y neuroquímicas del alcoholismo*. Bogotá: Diversitas, Universidad Santo Tomás.
- Avicena. (2009). *Avicena esencial. El Ser necesario posee la belleza y el esplendor puros, introducción y antología de Joaquín Lomba*. Madrid: Montesinos.
- Barad, K. (2023). *Cuestión de Materia*. Salamanca: Holobionte Ediciones.
- Blanchot, M. (2001). *El último hombre*. Madrid: Arena Libros.
- Churchland, P. M. (1988). *Materia y conciencia*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- Clarke, P. G. (2013). The Libet experiment and its implications for conscious will. *The Faraday Papers*.
- Codella, R. (2018). *El ejercicio estimula la actividad del cerebro y desvía la atención por el azar*. Milán: Università degli Studi di Milano.
- Damasio, A. (1995). *El Error De Descartes*. Barcelona: Booket.
- Dennett, D. (1991). *Consciousness Explained*. New York: Penguin Books.
- Dennett, D. (1995). *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar*. Barcelona: Paidos.
- Dennett, D. (2005). *Sweet Dreams. Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Massachusetts: A Bradford Book.
- Dennett, D. (2009). Multiple drafts model. *The Oxford Companion to Consciousness*, 452-454.
- Dennett, D. (2015). *La peligrosa idea de Darwin*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Descartes, R. (1641). *Meditaciones Metacísicas; Traducción de Jose Antonio Mígues*. Escuela de Filosofía Universidad de ARCIS.
- Descartes, R. (1997). *Las Pasiones del Alma*. Madrid: Editorial Tecnos, S.A.
- Docter, P., & del Carmen, R. (Dirección). (2015). *Inside Out* [Película].
- Harlow, J. (1868). Recovery from the passage of an iron bar through the head. *Publications of the Massachusetts Medical Society*, 2, 327-347.
- Hofstadter, D. R. (2007). *I Am A Strange Loop*. New York: Basic Books.
- Hölderlin, F. (2019). *Hiperión*. Santiago de Compostela: Ediciones Hiperión.
- Juárez Martínez, V. (2021). Plasticidad cerebral, qué es, tipos y evolución. *Mente y ciencia*, <https://www.menteyciencia.com/plasticidad-cerebral-que-es-tipos-y-evolucion/>.
- Kanwisher, N. (2010). Functional specificity in the human brain: A window into the functional architecture of the mind. *PNAS*, vol. 107; pp 11163-11170.
- Kirby, V. (1997). *Telling Flesh: The Substance of Corporeal*. Routledge.

- Libet, B., Gleason, C. A., Wright, E. W., & Pearl, D. K. (1983). Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (Readiness-Potential) THE UNCONSCIOUS INITIATION OF A FREELY VOLUNTARY ACT. *Brain*, 106, 623-642.
- Maillard, C. (2023). *Hilos*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Millás, J. J. (2003). *La Soledad Era Esto*. Madrid: Destino.
- Nagarjuna. (2018). *Fundamentos de la vía media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Olite, J. C. (2018). *Las Ilusiones Metafísicas de un Cerebro Primate*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Ordóñez Suarez, D., Bonilla Márquez, D., Macías España, V., & Vásquez Méndez, A. S. (2023). Plasitividad cerebral: Como el cerebro se adapta y cambia en respuestas a diferentes estímulos. *Revista Multidisciplinar*, 16-28.
- Quine, W. V. (1968). *Palabra y Objeto*. Barcelona: Labor, S.A.
- Ryle, G. (1967). *El Concepto de lo Mental (The Concept of Mind)*. Nueva York: Paidos, Biblioteca de Filosofía.
- Spinoza, B. (1987). *Ética*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wittgenstein, L. (1999). *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Altaya.
- Zambrano, M. (2023). *La ambigüedad cervantina*. Salamanca: Guillermo Escolar Editor SL.