



Universidad
Zaragoza

DESMONTAR EL TEATRO CARTESIANO

Una presentación del modelo de Versiones Múltiples
de la conciencia de Daniel Dennett.

Eva Moreno Vega

Trabajo Final de Grado
Director: Dr. Luis Arenas Llopis

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Zaragoza
Zaragoza, 2019

TABLA DE CONTENIDO

1. Introducción	3
2. El teatro cartesiano	5
2.1. Descartes, el origen del problema	5
2.2. Desmontando el dualismo. Ryle contra el homúnculo cartesiano	8
2.3. Problemas con el Teatro Cartesiano	10
2.3.1. Fenómeno phi	12
2.3.2. La propuesta de Dennett	14
3. Modelo de las Versiones Múltiples o Popularidad Cerebral	15
3.1. Presentación del modelo de Versiones Múltiples	15
3.2. Modelo de la Fama cerebral o Popularidad cerebral	17
3.3. El yo como “centro de gravedad”	20
4. Conclusión	24
Bibliografía	25

1. INTRODUCCIÓN

La conciencia¹ ha sido un tema de estudio filosófico desde hace muchos siglos (Descartes, Hume, Locke, Kant y todos los filósofos de la mente, filosofía del lenguaje, etc.). En cambio, en el ámbito científico el interés por la conciencia ha sido algo muy reciente. Francis Crick es más bien conocido por su famoso hallazgo de la estructura molecular del ADN, pero además es uno de los primeros que investiga la conciencia desde el campo de la neurociencia. Los avances en el terreno científico tienen mucho que aportar al discurso filosófico y sobre todo mucho que esclarecer; así es que Daniel Dennett es un autor clave del ámbito de la filosofía de la ciencia que tiene en cuenta a la filosofía, la psicología, la neurociencia y la inteligencia artificial. No hay opiniones unánimes acerca del trabajo de este autor estadounidense y bien es cierto que ha recibido muchas críticas. No obstante, se puede destacar de su larga investigación la interesante crítica que hace a todo el planteamiento cartesiano, así como el hecho de proponer un modelo alternativo para todo lo que destruye y sobre todo, su insistencia en intentar que la conciencia se pueda explicar de una manera naturalista.

Para el presente trabajo me he apoyado notoriamente en su libro *La conciencia explicada*², cuya publicación original data de 1991. Su planteamiento aquí es el de “demostrar cómo se podría construir un modelo genuinamente explicativo de la conciencia”, es decir; en ningún momento está desarrollando un modelo acabado sino que está abriendo la vía para poder hacerlo en un futuro. Según él, hasta ahora hemos estado operando con metáforas erróneas y su mayor acierto, como espero demostrar, es sustituirlas por otras.

Descartes no es el primer autor que habla de lo mental ni tampoco el primero en defender el dualismo, pero es el autor de referencia en lo que respecta a la dicotomía *mente/cuerpo*. Como afirma que “incluso si no existiera el cuerpo, el alma no cesaría de ser lo que es” está abriendo una brecha abismal que hace imposible relacionar los mecanismos cerebrales o *res extensa* (cuerpo) con los mecanismos mentales o *res cogitans* (alma).

Derrotar al dualismo debe ser prioritario en cualquier teoría que se proponga explicar de manera rigurosa el misterio de la conciencia ya que no es compatible con el

¹ “Percatación o reconocimiento de algo, sea de algo exterior, como un objeto, una cualidad, una situación, etc., o de algo interior, como las modificaciones experimentadas por el propio yo”. Es la primera acepción del término conciencia en el Diccionario de filosofía de José Ferrater Mora.

² Dennett, D.C. (1995), *La conciencia explicada*, Barcelona, Paidós Studio.

principio de conservación de la energía de la física estándar que declara que la energía ni se crea ni se destruye, sino que se transforma. El dualismo deja según Dennett una puerta abierta al misterio. Mario Bunge explica el anterior argumento que demuestra cómo el dualismo es una postura errónea: “El dualismo viola la ley de conservación de la energía. Si la mente inmaterial pudiera mover la materia, entonces crearía energía, y si la materia actuara sobre la mente inmaterial, entonces desaparecería energía. En los dos casos la energía (...) no se conserva, con lo que la física, la química, la biología y la economía se desmoronarían” (Bunge, 1985). Así pues, la hipótesis *revolucionaria* de Crick “todos los aspectos de la conducta cerebral se deben a las actividades de las neuronas” (Crick, 1994, p. 323) no debería sorprender precisamente porque como dice Dennett, no es tan revolucionaria.

La mayoría de profesionales del mundo de la filosofía, psicología, neurobiología, etc., son monistas y además materialistas, ya que el monismo idealista no es compatible con nuestra visión científica del mundo. El problema, según Dennett, es que por mucho que se haya derrotado al dualismo muchos autores siguen teniendo presente la herencia cartesiana. Esta postura de superar el dualismo pero seguir vinculado a la tradición es el *materialismo cartesiano*. Dennett explica este fenómeno bajo el nombre de Teatro Cartesiano: seguimos estancados en la idea de que hay un teatro central y material al que todo llega y en el que todo se enlaza. Este teatro es un espacio en el que todo se une, un lugar en el que todo lo que sucede es aquello de lo que somos conscientes. Para poder rechazar este mal hábito Dennett presenta su modelo de las Versiones Múltiples³, con lo que hace una gran aportación a la neurobiología.

Por consiguiente, hay que dejar de lado los discursos tradicionales del dualismo y el materialismo ya que dentro de sus categorías no tiene cabida la conciencia. Hacen falta nuevas propuestas que aúnen las distintas disciplinas que se encargan de la conciencia. Para algunos esta puede ser definida como un sistema biológico pero para Dennett es una máquina virtual. Para él “las mentes humanas conscientes son máquinas virtuales más o menos seriales implementadas -de forma ineficiente- sobre el hardware paralelo que la evolución nos ha legado” (Dennett, 1995, p. 231).

Una de las partes más apreciables del trabajo de Dennett no es solo el ataque que realiza contra el dualismo sino sobre todo su ataque contra el materialismo cartesiano, ya que apoya su crítica con muchos ejemplos de experimentos que demuestran cómo

³ En su libro *Dulces sueños: Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia* (2006), Dennett perfecciona este modelo publicitándolo como *modelo de la Popularidad Cerebral*.

este es un proyecto estéril. El objetivo de este trabajo es explicar cuál es este Teatro Cartesiano al que tantos autores siguen vinculados y contraponerlo con el modelo de Versiones Múltiples. Para ello el trabajo está dividido en dos partes.

En la primera parte se explica qué es y cómo surge el materialismo cartesiano; es decir, cómo se llega a esta idea a partir de rechazar el dualismo pero no abandonar ciertas ideas que se sustentan en el sentido común. Para ello se hará un repaso a las ideas fundamentales de Descartes para ver exactamente cómo es posible que a pesar de haber echado por tierra su fundamento dualista, que es la base de su filosofía, pueda Dennett decir que existe el *materialismo cartesiano*. Después de haber realizado esta presentación de cómo estos términos aparentemente contrapuestos pueden ir unidos, se expone la crítica al Teatro Cartesiano. Siguiendo el método de Dennett, se muestran diferentes ejemplos para dar cuenta de la inviabilidad de que haya un punto central en el cerebro al que todo acude, ya que nadie ha contestado a la conflictiva pregunta de ¿cuál es ese punto central? Uno de los principales experimentos de los que esta vieja teoría no puede dar cuenta y sin embargo el Modelo de Versiones Múltiples sí, es el fenómeno *phi* de Max Wertheimer que será explicado en esta primera parte. De esta manera, se abre paso a la segunda parte del trabajo: la propuesta de Dennett.

El modelo de Versiones Múltiples parece encajar mejor con las experiencias que surgen como resultado de algunos fenómenos como es el caso del fenómeno *phi*. En primer lugar, se expondrá cómo este modelo propuesto por Dennett puede dar cuenta del fenómeno anterior. También se verá cómo este modelo cambia de nombre a modelo de la Popularidad Cerebral debido a la poca respuesta o poco impacto que obtuvo con la primera denominación. Por último, veremos cuáles son las consecuencias para la conciencia de entender el cerebro como un sistema de procesamiento en paralelo que no tiene un sistema de control en el que se reúna toda la información a fin de ser procesada.

2. EL TEATRO CARTESIANO

2.1. *Descartes, el origen del problema*

Para explicar el origen del problema del llamado Teatro Cartesiano por Dennett conviene remontarse a las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes. En ellas Descartes expone claramente la existencia de dos sustancias: una material y otra mental. Más concretamente, nos centraremos en la Segunda Meditación *De la naturaleza de la mente*

humana, que es más conocida que el cuerpo y en la Sexta Meditación *De la existencia de las cosas materiales y de la distinción real entre el alma y el cuerpo*.

Descartes en su Segunda Meditación se plantea si al igual que puede dudar de la existencia de lo exterior, de aquella información que le llega por medio de los sentidos, puede dudar de su propia existencia. Su conclusión es que el hecho mismo de dudar o pensar en la propia existencia es lo que la afirma, ya que tiene que haber *algo* que esté pensando acerca de eso. Ni en el caso de que existiese un *Dios engañador*⁴ podríamos dudar de nuestra existencia, ya que este Dios tendría que estar engañando a *algo*, a un sujeto que existe. Pero, ¿qué es ese algo? ¿Qué soy yo? “Una cosa que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y *que siente*” (Descartes, 1977, p. 26, la cursiva es mía). Así es que concluye el final de esta Meditación con una sola evidencia; lo único que puede distinguir clara y distintamente es la existencia de su propia mente.

En su Sexta Meditación añade a su esencia de ser una cosa pensante un cuerpo al que está estrechamente vinculado; no obstante, afirma que “yo soy realmente distinto de mi cuerpo, y que puedo existir sin él” (Descartes, 1977, p.66). Pero luego como he remarcado en su frase de la Segunda Meditación: “soy algo *que siente*”. El sentir dolor, calor y diversas sensaciones le hace afirmar que forma una sola cosa con el cuerpo aunque ambas sustancias sean completamente diferentes. Una distinción a remarcar por ejemplo es que lo corpóreo es fácilmente divisible mientras que la sustancia mental es completamente unitaria e íntegra. La conclusión es que independientemente de cuánto dependan el yo y el cerebro el uno del otro, son cosas diferentes porque tienen propiedades diferentes. Esta manera de pensar está muy arraigada en nuestra forma de expresarnos ya que como dice Dennett, la frase “yo tengo un cerebro” no parece ser sinónima de “este cuerpo tiene un cerebro” (Dennett, 1995, p.41).

Habiendo mostrado cómo Descartes mantiene una postura dualista, la cual queda enunciada también en *El discurso del método*: “conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma, por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es” (AT, VI, p. 33)

⁴ Descartes expone esta idea de 'Dios engañador' en su Primera Meditación, refiriéndose a él como “cierto *genio maligno* (...) *ha puesto toda su industria en engañarme*: pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las cosas externas no son diferentes de los engaños de los sueños, y que por medio de ellas ha tendido trampas a mi credulidad”. (AT, VII, 22-23, Descartes, 1997, 20)

conviene enfrentarse al problema del interaccionismo. Es decir, Descartes asume la tarea de “mostrar cómo estas dos naturalezas deben estar ajustadas y unidas para formar hombres semejantes a nosotros” (Descartes, 1990, p.21). Hay que responder entonces a la pregunta de ¿cómo y dónde se unen y relacionan ambas naturalezas?

La respuesta de Descartes es que hay una pequeña glándula en el cerebro en la que el alma ejerce sus funciones de una manera más particular que en las demás partes. Esta es una idea que empezó a abordar en su libro *El tratado del hombre* (el cual empezó a escribir antes de 1637) y que se vislumbraba también en su Sexta Meditación de 1641: “advierto que la mente no es afectada inmediatamente por todas las partes del cuerpo, sino solamente por el cerebro, o quizá incluso sólo por una parte muy pequeña de este” (Descartes, 1977, p. 72). Pero no es hasta 1649 al publicar el *Tratado de las pasiones del alma* cuando expone claramente por qué elige esta *glándula central y unitaria*⁵ del cerebro como punto de unión de la *res extensa* y la *res cogitans* y 'principal asiento del alma'.

El argumento lo enuncia en su Art. 32 de este tratado, el cual se cita a continuación:

La razón que me convence de que el alma no puede tener en todo el cuerpo ningún otro lugar que esta glándula donde ejerce inmediatamente sus funciones, es que considero que las otras partes de nuestro cerebro son todas dobles, de la misma manera que tenemos dos ojos, dos manos, dos oídos, y todos los órganos de nuestros sentidos son dobles; y que, *puesto que no tenemos más que un único y simple pensamiento de una misma cosa al mismo tiempo, por fuerza ha de haber algún lugar donde las dos imágenes que vienen por los dos ojos, o las otras dos impresiones que vienen de un solo objeto por los dobles órganos de los otros sentidos se puedan juntar en una antes de llegar al alma*, a fin de que no le representen dos objetos en lugar de uno; y se puede concebir fácilmente que estas imágenes u otras impresiones se juntan en esta glándula por medio de los espíritus que llenan las cavidades del cerebro, pero no hay en el cuerpo ningún otro lugar donde puedan unirse así, sino después de haberse unido en esta glándula (AT, XI, 352-353, la cursiva es mía).

En este artículo es donde coge peso el futuro Teatro Cartesiano, ya que como he explicado en la introducción, por mucho que se consiga derrotar al dualismo la idea de que hay locus central que recopila toda la información y la procesa es mucho más difícil de desechar. Y es precisamente esta idea la que Descartes ha conseguido difundir en este artículo, gracias también a que el sentido común parece avalar esta idea. Este *teatro central* (la glándula pineal) desaparece con la derrota al dualismo como punto de unión

⁵ Se está refiriendo a la glándula pineal. Es una glándula muy importante encargada de producir la hormona melatonina (derivada de la serotonina), que afecta a la modulación de los patrones de sueño.

entre sustancias de diferente naturaleza, pero acaba siendo sustituido por un locus o teatro material al que llega la información de las diferentes partes del cerebro. Así es como aun defendiendo un monismo materialista, pueden tener cabida ciertas ideas cartesianas dando origen al Teatro Cartesiano.

2.2. *Desmontando el dualismo. Ryle contra el homúnculo cartesiano*

Pero, ¿qué es lo que hace que se hayan rechazado la mayoría de ideas del planteamiento de Descartes y sin embargo otras sigan teniendo vigor? ¿Por qué es tan *aparentemente fácil* librarse del dualismo cartesiano y no de la idea de que existe un *homúnculo* en el cerebro? Aunque haya autores que defiendan un monismo idealista, la idea de alma en la actualidad ha quedado fuera del terreno filosófico siempre y cuando este quiera tener cierto compromiso científico. Así es que el dualismo *cartesiano*, además de no ser compatible con la ley de conservación de la energía que demuestra su incoherencia, ha sido fácil descartarlo por manejar el concepto de *alma*. A pesar de esto, hay argumentos en neurociencia que se pueden considerar transformaciones del dualismo, como por ejemplo el hecho de que la conciencia o la toma de decisiones se lleve a cabo en una parte específica del cerebro. Estas teorías no hablan en ningún momento del alma, pero sí que su planteamiento puede recordar al *fantasma de la máquina*.

Daniel Dennett es discípulo de Gilbert Ryle, con quien estudió en la Universidad de Oxford (Inglaterra), no es extraño que los argumentos principales contra la concepción dualista de Descartes sean compartidos por ambos. Ryle habla de la dualidad mente-cuerpo con el nombre de “El dogma del Fantasma de la Máquina”, término que acuña en su obra *El concepto de lo mental* (1949). Este término hace referencia a la metáfora de que las operaciones que lleva a cabo el cuerpo son controladas por una especie de fantasma que habitaría dentro del mismo. Para él, el error cartesiano deriva de un *error-categorial*, así es que su argumentación para solventarlo es puramente filosófica y lingüística.

Descartes presenta la mente y el cuerpo como pertenecientes a dimensiones ontológicas distintas. La *res extensa* se rige por las leyes mecánicas y ocupa lugar en el espacio; además los procesos del cuerpo son públicamente observables. Sin embargo la *res cogitans* al pertenecer a una realidad distinta que no está en el espacio, no se comporta según las leyes mecánicas ya que sus procesos no son espaciales. Por

introspección sí que podemos llegar a conocer nuestros propios fenómenos mentales pero al contrario que el cuerpo, la vida mental de los demás será siempre una incógnita para cualquier observador externo. Para Ryle, Descartes intenta explicar los hechos de la vida mental recurriendo a un conjunto de categorías lógicas al que no pertenecen; es decir, mente y materia pertenecen a categorías lógicas distintas. Si la mente y el cuerpo son tan abismalmente diferentes en esencia, no parece lógico que se puedan explicar de la misma forma diciendo que la mente es una “unidad compleja organizada” igual que lo es el cuerpo. Si la mente no está afectada por las leyes mecánicas no puede ser que opere de la misma manera que el cuerpo ni tiene sentido realizar una representación del cuerpo en la mente dando lugar al fantasma de la máquina.

La idea de homúnculo (*hombrecillos* en el cerebro) ha sido recurrente en la filosofía de la mente. Para Dennett “los homúnculos son moneda común en el reino de la inteligencia artificial y, en general, de las ciencias de la computación” (Dennett, 1995, p. 275) aunque inaceptables a nivel teórico y filosófico. El científico estadounidense Marvin Minsky en su libro *La Sociedad de la Mente* (1986), descarta la idea de que exista un homúnculo dentro de la mente que se dedique a procesar estímulos y que lleve a cabo las respuestas pertinentes, ya que este a su vez debería tener dentro a otro hombreillo y así sucesivamente, lo cual nos llevaría a un bucle infinito: “Esta idea de un 'homúnculo' solo conduce a una paradoja; pues entonces ese Yo interior necesitaría todavía otra pantalla dentro de sí mismo, para proyectar en ella lo que él ya ha visto. Y luego, ¡todo esto se repetiría de nuevo, a medida que cada nuevo Yo necesita otro adicional que realice su tarea!” (Minsky, 1986, p. 52).

Al superar el dualismo heredado de Descartes lo único que cambia según Dennett es que el homúnculo pasa a ser material; ya no es un 'fantasma' sino que tiene existencia real en el mismo plano que el cuerpo físico. En ciencia cognitiva sigue la idea de que el pensamiento consciente y la experiencia se llevan a cabo en un *centro*, lo que hace que no se tenga en cuenta la cantidad de información que se maneja en los sistemas periféricos del cerebro. Para Dennett esta miopía teórica hace presuponer a los investigadores que “en algún lugar, oculto en el oscuro centro de la mente/cerebro, hay un Teatro Cartesiano, un lugar al que todo va a parar y donde se produce la conciencia” (Dennett, 1995, p. 51).

2.3. Problemas con el Teatro Cartesiano

Como dice Dennett el Teatro Cartesiano puede parecer una buena idea e incluso una idea inevitable; sin embargo, propone ciertos experimentos cuyos resultados no son compatibles con la idea de que haya un centro en el que todo se une. Por lo tanto “todo el trabajo que hace el homúnculo en el teatro cartesiano tiene que distribuirse entre los distintos secretarios de menor jerarquía que habitan en el cerebro, ninguno de los cuales es consciente” (Dennett, 2006, p. 87) algo que como veremos lleva a cabo en su teoría de las Versiones Múltiples.

No obstante, hay que dejar claro que la metáfora que hay que eliminar no es solo la idea de homúnculo sino todo el Teatro Cartesiano en sí. El problema entonces ha sido querer explicar la conciencia de una manera centralista aunque se haya conseguido superar al homúnculo, algo que hace Bernard Baars. Este autor recoge en su visión espacial de la conciencia el Teatro Cartesiano; sin embargo, se supone que logra superar la idea de homúnculo. Para Baars el Teatro Cartesiano consta de varias partes.

En primer lugar para que un contenido sea consciente tiene que estar en el escenario y además este escenario solo puede ser ocupado por uno de los actores. En este modelo así como en el de Popularidad cerebral de Dennett que veremos más adelante, solo podemos ser conscientes de un contenido a la vez. Baars entonces sostiene que existe la cooperación para que varios contenidos similares intenten ser solo uno y así pasar al teatro de la conciencia, o bien competición entre los contenidos que son heterogéneos. Otra de las partes del Teatro Cartesiano de Baars es el foco (la atención) que es el encargado de decidir quién entra en la conciencia. Pero, ¿quién se encarga de dirigir el foco? Para Baars son los distintos operadores contextuales entre los que estaría el director. Este es asociado a ciertas áreas de los lóbulos frontales responsables del control ejecutivo.

Aquí llega cuando pretende librarse de la reiterada idea de homúnculo. Y es que según Baars para que el director elija qué es lo que va a ser iluminado por el foco argumenta que hay un *árbol de metas* que incluye metas a corto y largo plazo (estas incluyen por ejemplo la meta de sobrevivir, acabar una carrera, acabar de leer este trabajo...). El árbol de metas son las expectativas de uno mismo que por lo general suelen tener mucho fundamento cultural. Para Baars el *yo agente* de James (el hemisferio izquierdo encargado de la lingüística) es lo que da lugar a la idea del

homúnculo. Piensa Baars que al entender el yo agente como un árbol jerárquico de metas (siendo este un concepto aceptable por la comunidad científica) se solventa el problema del homúnculo ya que el término de árbol de metas no implica a ningún agente en la mente. Y ¿quién presencia la actuación? La audiencia o sociedad de la mente que está formada por módulos locales. Para Baars cada modulo cerebral lleva a cabo su trabajo y es la conciencia la que junta todo coordinando el trabajo en paralelo.

Volviendo a Dennett, la idea principal del Teatro Cartesiano que critica es precisamente esta idea centralista de Baars (haya homúnculo o no). La idea de que todos los módulos inconscientes del cerebro tienen que enviar la información que registran a un punto central en el que una especie de 'público' hace una evaluación consciente a raíz de juntar todo el contenido. Este Teatro Cartesiano es criticable por Dennett porque tiene limitaciones a la hora de explicar ciertos fenómenos ya que no se ha logrado responder a la incógnita de ¿cuál es la línea meta del cerebro? Es decir, su idea base es que hay un punto central en el cerebro pero no se ha podido demostrar cuál es. Dependiendo de qué punto se escoja como centro podría ser que la información que llega a un determinado módulo llegase antes al centro que la información que se ha recogido en otro módulo cerebral.

No se puede saber cuál es el orden de llegada de la información hasta que no se sepa cuál es el punto de destino. Algo que ya advertía Minsky en *La sociedad de la mente*: “si A llega antes que B a una determinada meta, pero B llega antes que A a otra, ¿qué resultado debe tomarse para fijar la secuencia objetiva de la conciencia?” Como propone Dennett, la distancia del pie al cerebro no es la misma que la distancia de la mano al cerebro o de la frente a este mismo, de este modo si los estímulos son lanzados a la vez y la velocidad a la que viajan es constante independientemente de cuál sea la vía, se supone que llegarían al cuartel general en impulsos sucesivos. “¿Cómo consigue el cerebro la simultaneidad central de representación necesaria para estímulos distales simultáneos?” (Dennett, 1995, p. 159).

Una de las mejores maneras para superar este modelo es ver cómo resulta insuficiente para explicar un fenómeno bien sencillo del que por el contrario sí que podrá dar cuenta el modelo de Versiones Múltiples. Es el llamado fenómeno *phi* por Max Wertheimer en 1912. Los estudios de este fenómeno han sido muy numerosos en el ámbito de la psicología de la Gestalt. Concretamente aquí vamos a analizar el ejemplo que recogen los psicólogos Paul Kolers y Michael von Grünau en 1976 como *fenómeno phi de los colores* ya que es el expuesto por Dennett.

2.3.1. Fenómeno phi

El fenómeno phi es bien conocido ya que es el que posibilita la televisión y el cine. Consiste en que si nos presentan una sucesión de imágenes instantáneas con muy poco intervalo de tiempo entre ellas, estas nos generan percepción de movimiento. El fenómeno phi de los colores que estudia Kolers es el siguiente: se encienden dos focos de luz; uno rojo y otro verde y ambos están separados por no más de cuatro grados de ángulo visual. Primero se enciende el foco rojo durante 150 mseg y posteriormente el foco verde durante otros 150 mseg con un intervalo de tiempo de 50 mseg entre uno y otro⁶. Lo que se observaba en este experimento era que “el primer foco parecía empezar a moverse para cambiar después de color de forma brusca en la mitad de su ilusorio pasaje hacia el segundo punto” (Dennett, 1995, p. 128)⁷.

¿Cómo es esto posible? El filósofo Nelson Goodman se interesó mucho por este fenómeno para intentar explicar cómo el cerebro es capaz de producirnos la sensación de que el punto rojo se mueve hacia el verde antes siquiera que el foco verde se haya encendido⁸. ¿Cómo sabemos en qué dirección se tiene que mover el punto rojo para 'unirse' con el punto verde y producirnos la sensación de que es un mismo punto el que está en movimiento y de repente cambia de color, si no teníamos conocimiento previo de que iba a aparecer el punto verde? ¿Cómo pudimos experimentar conscientemente el cambio de color? Esta es la pregunta para la que el modelo del Teatro Cartesiano no tiene una buena respuesta.

Para Dennett, si queremos responder a este fenómeno con el modelo del Teatro Cartesiano, este nos obliga a escoger entre uno de los siguientes fenómenos que acontecen en el cerebro. El primero consiste en revisiones de la memoria; es decir, el recuerdo real de lo que pasó se contamina con otro recuerdo creando así un recuerdo ficticio. A este fenómeno lo denomina *táctica orwelliana* y hace referencia a la novela de George Orwell *1984*. En esta novela existe un Ministerio de la Verdad que se dedica

⁶ Para hacernos una idea de cuánto tiempo está cada foco encendido y qué intervalo hay entre uno y otro Dennett propone una pequeña lista en (Dennett, 1995, p. 117). Un fotograma de cine tiene una duración de 42 mseg y proferir una sílaba 200 mseg.

⁷ El fenómeno que explico sería similar al que aparece en la siguiente referencia: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6e/Lilac-Chaser.gif>

No hay ningún punto verde que se esté moviendo pero la proyección de imágenes con tan poco intervalo de tiempo nos da sensación de movimiento. En este caso, tampoco podríamos decir en qué punto exactamente pasa el punto verde a ser rosa y viceversa, ya que en realidad es una mera ilusión.

⁸ Aborda este tema en el capítulo “A puzzle about Perception” en Goodman, N., (1978), *Ways of Worldmaking*, Indianapolis, Hackett Publishing Company.

a manipular o destruir los documentos históricos para conseguir que los recuerdos del pasado coincidan con la versión oficial de la historia que mantiene el Estado. La visión orwelliana para explicar el fenómeno phi sería que en algún momento hemos sido conscientes solo de la mancha roja y en otro momento solo de la mancha verde. Cuando ya somos conscientes de ambas, estas pasan a una especie de *Ministerio de la Verdad* que da sentido a la experiencia que hemos tenido. Por lo que nos parecerá que en un principio solo hemos sido conscientes de la mancha roja hasta que poco a poco se ha ido convirtiendo en verde. Para Dennett es “una manera de tomarle el pelo a la posteridad”.

El otro fenómeno consiste en organizar falsos procesos preparando falsos testimonios y confesiones y completándolo con falsas pruebas. A esta táctica la denomina *estalinista*. En este caso Dennett se refiere al hecho de que Stalin borrara a Trotski de las fotografías. La visión estalinista sin embargo, explicaría el fenómeno phi diciendo que no hemos sido conscientes de nada de lo que hemos visto hasta que el cerebro ha recopilado toda la información recibida y entonces lleva a cabo una *versión oficial*. La versión estalinista está lejos de ser tomada en cuenta, ya que algunos experimentos han demostrado que entre la manifestación de las manchas y la respuesta llevada a cabo por los sujetos no hay tiempo de que se lleve a cabo todo el procesamiento que requiere esta versión.

No obstante, para Dennett “ninguna de las dos es correcta, o ambas lo son. Las dos teorías cuentan exactamente la misma historia salvo por el lugar donde sitúan la mítica gran bifurcación” (Moffett, 2007, p. 230), “un punto en el tiempo (y también un punto en el espacio) cuya localización precisa y exacta es imposible con la ayuda de los sujetos, pero también cuya localización es neutral con respecto a todos los demás rasgos de sus teorías” (Dennett, 1995, p.239). Como la evidencia no nos permite distinguir entre cuál de las dos teorías (orwelliana o estalinista) se ha llevado a cabo, la conclusión es que o bien no existe tal diferencia o bien la diferencia es intrascendente debido a la distorsión de espacio y tiempo a la que está sujeta nuestra conciencia.

Analizando las experiencias resultantes del fenómeno phi, Nelson Goodman propone que tenemos que aceptar la construcción retrospectiva; esto es, que “el movimiento intermedio se produce retrospectivamente, se construye solo después de que se encienda el segundo foco y *se proyecta hacia atrás en el tiempo*” (Goodman, 1978, pp. 73-74). Sostiene por lo tanto una *teoría de la construcción retrospectiva* para poder explicar el fenómeno phi. Esta es una teoría en la que la construcción de lo que se percibe entre los dos puntos de luz no se da antes de que tenga lugar el segundo punto

de luz. Como si el cerebro *rellenase* el hueco que hay entre un punto y otro con uno de ambos colores. Para Dennett la frase de Goodman en la que habla de una “proyección hacia atrás en el tiempo” es confusa y equívoca. El cerebro no tiene que tomarse la molestia de rellenar lagunas; no hay ningún teatro en el que suceda todo esto y tampoco hay espectadores a los que vaya dirigido tal espectáculo. La respuesta a la pregunta de *¿dónde se une todo?* sería que *en ninguna parte*.

2.3.2. *La propuesta de Dennett*

El nuevo modelo de Dennett hace frente a estas complicaciones que el Teatro Cartesiano no puede solventar. Su modelo de Versiones Múltiples que posteriormente es citado como modelo de la Popularidad cerebral, parece encajar mejor con fenómenos como el anteriormente citado o por ejemplo con los famosos *lapsus lingüísticos*. Llamamos lapsus lingüístico a que a veces al pensar en una palabra se acaba pronunciando otra o bien una mezcla de ambas. El Teatro Cartesiano no podría explicar este hecho pero sí el modelo de Dennett, según el cual el cerebro estaba elaborando ambas opciones al mismo tiempo en circuitos paralelos y en el momento de realizar el acto de habla ninguna de estas opciones tenía más peso que la otra. “No somos conscientes de algo y entonces lo decimos, sino que en cierto sentido nos hacemos conscientes al decirlo, ya que aquello que se encuentra en la conciencia en un determinado momento es simplemente un intento de fijar un contenido del continuo flujo de cambios que se están produciendo en todo momento en distintos lugares del cerebro” (Muñoz, 2013, p. 33).

Así como las teorías centralistas de la conciencia que se basan en el Teatro Cartesiano (como la de Baars expuesta anteriormente) se apoyan en la intuición, no se puede decir lo mismo del modelo propuesto por Dennett. Su planteamiento es tan anti-intuitivo que tiene que recurrir a diversas metáforas y experimentos en los que apoyarse, llegando incluso a cambiar de metáfora para la explicación de su teoría. Como veremos, su modelo propone que hay versiones fragmentadas de *relatos* y que no hay ningún centro en el cerebro que funcione como discriminador central. Como dice William James “no existe célula o grupo de células en el cerebro cuya preeminencia anatómica o funcional las haga aparecer como la piedra angular o el centro de gravedad de todo el sistema”.

3. MODELO DE LAS VERSIONES MÚLTIPLES O POPULARIDAD CEREBRAL

3.1. *Presentación del modelo de Versiones Múltiples*

El Modelo de las Versiones Múltiples que expone Dennett se basa en la siguiente idea: “en cualquier intervalo de tiempo hay múltiples versiones de fragmentos narrativos en varios estadios de revisión, en varios puntos del cerebro” (Dennett, 1995, p. 149).

Para la teoría de Múltiples Borradores o Versiones Múltiples, la mente es un sistema híbrido de procesos en paralelo y en serie. Propone que la conciencia, que sería el procesador consciente, es una máquina virtual en serie que se materializa en la arquitectura en paralelo del cerebro, que es el procesador intuitivo. Es decir, el cerebro tiene una serie de módulos más o menos independientes que funcionan al mismo tiempo resolviendo a veces incluso el mismo problema solo que con herramientas distintas y sin poder comunicarse entre sí. Para Dennett la conciencia sería como la visión de los libros que tiene Camilo José Cela: “a veces pienso que escribir no es más que recopilar y ordenar y que los libros se están siempre escribiendo, a veces solos, incluso desde antes de empezar materialmente a escribirlos y aun después de ponerles su punto y final” (Cela, 2006, p. 106).

¿Cómo entonces ha podido tener tanto peso la idea del Teatro Cartesiano? Precisamente porque la intuición nos hace pensar que así es como realmente es la conciencia y es que “el problema con la introspección es que acepta la ilusión de que hay un ojo interior que ve y un oído interior que oye” (Dennett, 2007, p. 171). Pero para Dennett la incógnita de cómo es posible que el cerebro logre interpretar estos papeles ha de ser resuelta por la futura investigación científica y no por la introspección. En la conciencia las cosas se nos presentan de una manera diferente a cómo son realmente debido a la inmersión cultural. De esta forma, sobre el *hardware* cerebral de tipo paralelo, el lenguaje acciona un *software* que es la conciencia. “El cerebro funciona de tal modo que existen al mismo tiempo infinidad de circuitos cerebrales elaborando de forma paralela posibles contenidos, fragmentos narrativos que compiten entre sí, de modo que solo algunos de ellos tendrán efecto sobre otras actividades cerebrales, mientras que el resto desaparecerán sin dejar huella” (Muñoz, 2013, p. 46).

La respuesta que da este modelo a las conclusiones obtenidas con el fenómeno phi es que el cerebro se adapta a la conclusión elaborando nuevas interpretaciones con la información de la que dispone en cada momento. El Modelo de Versiones Múltiples coincide con las explicaciones de Goodman en cuanto a que el cerebro crea de manera retrospectiva el juicio de que ha habido un movimiento intermedio (*rojo-pasando-a-verde*) y que este mismo deja huella en la memoria. Sin embargo, así como para Goodman el cerebro construye representaciones que rellenen los espacios en blanco o *lagunas*, para la teoría de Versiones Múltiples el cerebro no tiene la necesidad de llevar a cabo este proceso. Como dice Dennett: “cuando ya se ha llevado a cabo una discriminación, ya no tiene que volver a producirse otra vez”.

El proceso de la conciencia tiene lugar por múltiples vías en las que se realizan reescrituras de contenido, añadiduras e incorporaciones. El flujo o secuencia narrativa que se crea no es algo estable ya que a su vez está expuesto a continuas revisiones. Para este modelo, el momento exacto en el que se produce la conciencia, ese momento exacto en el que hemos sido conscientes del *rojo-pasando-a-verde* es algo totalmente arbitrario. “Dado que la cognición y el control -y, por tanto, la conciencia- se distribuyen por el cerebro, ningún momento puede ser considerado como el instante preciso en que se produce un evento consciente determinado” (Dennett, 1995, p. 183).

La teoría de Versiones Múltiples concede mucha importancia a la memoria, tanta que incluso Dennett llega a afirmar que el escribir en la memoria se convierte en el criterio mismo para la conciencia. Afirmación que cobra más peso como veremos en la revisión del modelo en su libro *Dulces Sueños* (Dennett, 2006), donde dice que la memoria episódica es la característica más importante de la conciencia.

Asimismo, la noción que tiene Dennett del Yo forma parte de su nuevo modelo y ciertos problemas que giran en torno a esta concepción también parecen tener una mejor explicación con el modelo de Múltiples Versiones que con el Teatro Cartesiano. Estoy haciendo referencia por ejemplo al problema de la múltiple personalidad que desarrollaré más adelante.

En su libro *Dulces Sueños* afirma que su teoría de 1991 se ha sostenido (*cree*) a pesar de los avances empíricos y las numerosas malas interpretaciones. Pero añade: “Mis primeras versiones de la teoría no estaban del todo bien, pero tampoco estaban del todo mal. Ha llegado el momento de hacer algunas revisiones y renovarlas” (Dennett, 2006, p. 9). De modo que vamos a ver las nuevas revisiones a su teoría bajo el nombre de “Fama cerebral” o “Popularidad cerebral”.

3.2. Modelo de la Fama cerebral o Popularidad cerebral

El concepto de Daniel Dennett de Versiones Múltiples “no proporcionó un antídoto con la suficiente expresividad para apelar a la imaginación popular, de modo que no logró contrarrestar la imaginería cartesiana” (Dennett, 2006, p. 159). Por eso escoge el concepto de *fama* para la revisión de su teoría, porque este es un concepto tan nebuloso como el de la conciencia. Al igual que no se sabe en qué momento una persona alcanza un determinado umbral de fama y se hace más popular que otra, tampoco se sabe exactamente en qué momento lo que ocurre en nuestro cerebro capta o pierde las neuronas suficientes como para *ganar o perder el grado de consciente*. Este concepto; el de fama, surge analizando situaciones como la que, siguiendo el ejemplo de Shannon Moffett voy a retratar a continuación:

Supongamos que está usted en un local escuchando un concierto de música y tomando algo mientras de repente su cabeza comienza a elaborar una narración paralela a su experiencia. Comienza a pensar en la conferencia que tiene que dar luego, en cómo responder a las críticas que recibirá... y a lo que se da cuenta, el grupo de música ha tocado ya varias canciones sin que usted sea *consciente* y además la gente que le rodea también ha cambiado. ¿Acaso mientras usted en privado estaba elaborando ese discurso mental sus oídos y sus ojos han quedado privados de la capacidad de oír y de ver? ¿Sus órganos sensoriales han mandado la información pero esta *se ha perdido por el camino hacia ese lugar que hace posible la toma de conciencia?* (Moffett, 2007, pp. 226-227).

Gracias a los nuevos avances en técnicas como la fMRI⁹ se sabe que la información que se recoge de los estímulos auditivos o visuales llega al cerebro en este tipo de casos de la misma manera en la que llega cuando sí somos conscientes. Así que no es que la información se haya perdido de camino a ese *locus central inexistente* en el que tendría que darse la conciencia; sino que ha sido derrotada en la batalla que libra contra todas las demás cosas que el cerebro está procesando de manera inconsciente. Sería parecido a que cuando tenemos mucha sed, no somos conscientes por ejemplo de que también tenemos mucha hambre. Y no es hasta que bebemos y las neuronas que responden a las señales de la sed del hipotálamo dejan de ser el centro de atención,

⁹ Es la abreviatura en inglés de 'Imagen por resonancia magnética funcional'. Es un procedimiento clínico usado también en investigación que permite mostrar en imágenes las regiones cerebrales que se activan al llevar a cabo una determinada tarea.

cuando las señales hormonales correspondientes a la sensación de hambre pueden tener su *momento de popularidad* y hacernos conscientes de que también teníamos hambre.

Este ejemplo, uno de los varios citados que demuestra cómo el modelo de Dennett satisface explicaciones a fenómenos para los que el Teatro Cartesiano no tenía respuesta, se puede vincular al que propone el mismo Daniel Dennett en cuanto al *tic-tac* del reloj en *La conciencia explicada*: Si el *tic-tac* de un reloj se parase entonces usted lo notaría y aunque no hubiese sido consciente de ese *tic-tac* anteriormente, en cuanto nota que se para se hace consciente de que ha estado habiendo un *tic-tac* anterior. Lo mismo sucede por ejemplo cuando usted es capaz de contar (en la memoria y de forma retrospectiva) las campanadas de un reloj que ya había tocado unas cuantas campanadas en el momento en el que se da cuenta de estas.

¿Cómo es posible que usted recuerde haber oído con tanta claridad algo de lo que no era consciente desde el principio? La pregunta traiciona un compromiso con el modelo cartesiano; no hay hechos fijos sobre el flujo de la conciencia, independientemente de los sondeos determinados (Dennett, 1996, p. 151).

Esta idea de 'fama en el cerebro' encuentra sus raíces en la sinapsis hebbiana. Durante sus estudios en Oxford, Dennett un día mantiene una conversación acerca del cerebro con un amigo suyo que estudiaba en la facultad de medicina. Este le enseña una imagen de una neurona y le explica que el cerebro está hecho de muchas de estas unidades. Según dice Dennett¹⁰ pensó al momento que las neuronas podían conectarse unas con otras formando grandes redes y que variando la fuerza de dichas conexiones podríamos obtener el aprendizaje con la ayuda de algún mecanismo de refuerzo. La conclusión a la que llega Dennett sin tener ningún conocimiento previo de Hebb, es similar a la hipótesis que este último propone. Aunque en realidad es Santiago Ramón y Cajal quien está detrás de esta idea de que la memoria y el aprendizaje pueden darse cuando un conjunto de neuronas refuerza sus interconexiones para formar redes asociativas. Pero, como nunca propuso la idea de manera formal, es Hebb quien se lleva el mérito en 1949 con la hipótesis de "las (neuronas) que se activan conjuntamente están interconectadas".

Además de asociar la conciencia al concepto de fama, Dennett adjudica también a la conciencia el concepto de 'influencia política'. Dice que cuando los procesos

¹⁰ Me apoyo en el diálogo que mantiene con Shannon Moffett recogido en su libro Moffett, S. (2007), *El enigma del cerebro*, Barcelona, Ma Non Troppo, D.L.

cerebrales compiten por el control del cuerpo acaba triunfando el que tiene mayor influencia, pero esta influencia no es otorgada por ningún rey (operador central del Teatro Cartesiano) ya que el cerebro es más democrático o incluso anárquico.

En *Dulces sueños* Dennett afirma que “nuestra capacidad de revivir o reavivar los eventos con contenido es la característica más importante de la conciencia y, de hecho, lo más cercano al rasgo distintivo de la conciencia que podemos encontrar” (Dennett, 2006, p. 196). Está haciendo referencia a la memoria episódica que se entiende como la capacidad de recordar eventos particulares de nuestra vida en cualquier momento. Podría parecer con esto que el contenido que tan variable era en un principio queda fijado en la conciencia para estar posteriormente disponible; sin embargo, sigue estando abierto a cambios por el hábito de autoestimulación que hemos adquirido debido a la cultura en la que estamos inmersos. Es decir, Dennett sostiene que los seres humanos hemos adquirido el hábito de “reproducir los eventos en la mente” lo que hace que nos repitamos de manera verbal el fenómeno que hemos experimentado a fin de formar un recuerdo perdurable. Este recuerdo no es más que el recuerdo de una expresión lingüística que cada vez que reconstruimos vamos modificando. Su visión del Yo como veremos ahora se apoya en esta idea. Si no se puede fijar el contenido el Yo tampoco tiene por qué ser estable y por eso queda abierto a cambios de estatuto.

Con el fin de interpretar y estructurar toda la información que el cerebro tiene sobre nosotros este la organiza alrededor de un punto de representación o como Dennett lo llama “centro de gravedad”. Estoy haciendo referencia al concepto de *Yo*. Como dice Minsky en *La Sociedad de la mente* “si nos sentimos obligados a encontrar alguna causa que explique todo lo que hacemos, pues bien, esa causa necesita un nombre. Usted la llama 'yo'. Yo la llamo 'usted'” (Minsky, 1986).

El locus central del dualismo cartesiano se ha conseguido superar por la inexistencia de sustancias diferentes a las de la física y el locus central del Teatro Cartesiano (físico y material) también resulta ser insuficiente por el problema de la 'referencia hacia atrás en el tiempo' que sí resuelve el modelo de las Versiones Múltiples. Se podría entender que Dennett cambia este *locus*; primero punto de unión de sustancias distintas y luego punto físico de unión de los diversos contenidos cerebrales, por un *locus ilusorio*: el *Yo* como abstracción que da unión a la información que tiene sobre nosotros el cerebro. Vamos a analizar ahora cómo es esta visión del Yo que propone Dennett y que forma parte de su teoría de la conciencia.

3.3. El Yo como “centro de gravedad”

La teoría del Yo como centro de gravedad narrativa tiene su origen en el libro que Dennett edita junto con Douglas Hofstadter: *El ojo de la mente* (1983). Pero cuando realmente cobra fuerza es en el capítulo “El yo como centro de gravedad narrativa”¹¹ en el libro *Self and Consciousness: Multiple Perspectives* (1992). Todos sus trabajos del Yo están recopilados en el capítulo “La realidad de los yos” de *La conciencia explicada* (1995).

Según su modelo de Popularidad Cerebral los contenidos que pasan a la conciencia y se imponen sobre el resto no lo hacen porque hayan sido elegidos por un Yo que actúa como una especie de *discriminador central*. Sino que una vez enunciamos un acto de habla bien sea en público o de manera introspectiva en privado, los contenidos que tienen más popularidad en ese preciso momento son los que toman el control de nuestro acto de habla.

Para Dennett es un error categorial buscar el yo en el cerebro al igual que también lo es querer saber qué es el Yo *en realidad*. Como David Hume señaló en su *Tratado de la naturaleza humana*: “nunca puedo atraparme a mí mismo en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción” (Hume, 2008, p. 355). Es decir, nunca nadie ha visto un Yo, 'ni lo verá'. Dennett propone la analogía de que el Yo es un centro de gravedad para asimilarlo (sin menospreciarlo) al hecho de que es un *abstractum*, una entidad abstracta u objeto ficticio. De esta manera ambos se parecen en que “solo tienen las propiedades con las que los dota la teoría que los constituye” (Dennett, 1988/2013, p. 15). Sin embargo, así se podría pensar que el *yo ficticio* depende de un *yo real* que lo constituye. Para Dennett esto no es más que una ilusión y así lo demuestra con un ejemplo en el que una máquina de escribir novelas redacta la historia de un Yo.

Para Dennett “el ordenador no es un Yo (...) Ni siquiera sabe que está creando un personaje ficticio. (Esto mismo es igualmente cierto de nuestro cerebro, él tampoco sabe lo que está haciendo)” (Dennett, 1988/2013, pp. 16-17). No existe ningún Yo real del que surja esta ficción; la ficción del Yo es un producto más de nuestras historias que a su vez son producto de la actividad del cerebro. La conciencia no es lo que posibilita

¹¹ Dennett, D.C. (1988/2013), El Yo como centro de gravedad narrativa. *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, (46), pp.11-25.

la narración sino que es el producto de la misma. Como dice en *La conciencia explicada*: “son nuestras historias las que nos crean a nosotros y no al revés”.

Los Trastornos de Personalidad Múltiple (TPM) son esos experimentos en los que el mismo cuerpo es compartido por más de un Yo. Así como con la visión que tiene del Yo el Teatro Cartesiano no se puede tolerar la posibilidad de este tipo de trastornos, con esta nueva visión de Dennett se puede tolerar la posibilidad teórica no solo de los TPM sino también de los TPF (Trastornos de Personalidad Fraccionada). Al igual que como demuestra Dennett la conciencia tiene apariencia de ser un flujo continuo pero está llena de huecos, también un Yo puede estar lleno de huecos. Los Yoes no son perlas del alma como los interpreta la filosofía tradicional, sino que al ser artefactos de los procesos sociales que nos crean están sujetos a cambios de estatuto.

La explicación al TPM no es que varios *Yoes*, como si fuesen entidades fantasmales, compitan por tomar el control del cuerpo en el cerebro sino que el cerebro, ante la dificultad de organizar todo lo que sucede entorno a un solo centro de gravedad narrativa, lo organiza en torno a varios para lograr una mayor coherencia. Para Dennett el Yo es una abstracción, pero una abstracción muy útil que sirve para comprender nuestra postura en el mundo y todo lo que acontece. Dennett estudia junto con Nicholas Humphrey los TPM llegando a la conclusión de que son atribuibles generalmente a personas que han sufrido abusos de carácter sexual durante la infancia. “Cuando tienen que enfrentarse a un dolor y a un conflicto abrumadores, lo que hacen es esto: 'se marchan'. Crean un límite de tal modo que el horror no les afecta a ellos: o no afecta a nadie o afecta a otro yo...” (Dennett, 1995, p. 431). La respuesta ante este trauma parece tan creativa que puede hacer pensar que una especie de *operador central* ha llevado a cabo esta respuesta, pero no se necesita un mando ejecutivo central para llevar a cabo un proyecto inteligente. Dennett es seguidor de Darwin y Dawkins por lo que para él, no hay teleología, solo evolución como un proceso ciego.

Y ¿qué ocurre con los pacientes con cerebro dividido? ¿Su Yo se ha disociado en dos Yoes? Hago referencia a los pacientes cuyo cuerpo calloso se ha seccionado de manera quirúrgica dejando ambos hemisferios corticales independientes, fenómeno que estudia Michael Gazzaniga siguiendo las investigaciones que empieza Sperry estudiando el cerebro dividido en gatos y monos. Los resultados eran que estas personas no parecían mostrar rasgos de que se hubiese dado una división psicológica. Sin embargo, para Gazzaniga, esto no demuestra que los pacientes hayan conservado la *unidad psicológica* (Yo) que tenían antes de la operación, sino más bien que esta unidad

es algo ilusorio. Por lo tanto, no partimos de una unidad que se va fraccionando o multiplicando sino que partimos de historias, múltiples historias que hacen que el cerebro las organice en torno a un punto abstracto o varios en circunstancias extrañas.

Dennett consigue demostrar que no hace falta ningún centro en el cerebro en el que todo se reúna. Quizá simplemente hace falta una abstracción en la que la información que se recoge en los distintos puntos del cerebro se junte para que podamos darle sentido a todo lo que nos acontece: el Yo como centro de gravedad narrativa. La conciencia para Dennett no es “el problema difícil” del que habla Chalmers, sino más bien una caja negra llena de trucos. La conciencia se puede explicar, o más bien, se podrá. No es él quien da una teoría definitiva a la explicación de la misma, pero sí quien logra que olvidemos las metáforas estériles con las que estábamos pensando el misterio de la conciencia.

4. CONCLUSIÓN

Como hemos visto, el mayor acierto de Dennett es proponer nuevas metáforas que posibiliten el camino hacia la explicación de la conciencia. Lo más normal al pensar en nuestra conciencia es imaginarla como una especie de pantalla de televisión en la que tienen lugar todos los acontecimientos. Es por eso que el Teatro Cartesiano ha sido una idea tan recurrente. Sin embargo, las muchas explicaciones y ejemplos que aporta Dennett demuestran cómo la conciencia es algo totalmente distinto a lo que imaginamos por sentido común. Es por esta lucha en contra de la intuición por lo que Dennett ha sido muy criticado y acusado de eliminar la conciencia, aunque en realidad los únicos aspectos que deja fuera de la conciencia son el “Teatro Cartesiano” y los *qualia*.

En el presente trabajo nos hemos centrado en la superación del Teatro Cartesiano y de la visión centralista de la conciencia, viendo cómo la herencia cartesiana ha seguido en pie pese a la superación del dualismo. Desechar la metáfora del Teatro Cartesiano es una posición compartida, además de por Dennett, por A. Damasio y Edelman y Tononi¹².

¹² Postura recogida en su libro Edelman, G.M. y Tononi, G. (2002), *El universo de la conciencia: cómo la materia se convierte en imaginación*, Barcelona, Editorial Crítica.

La otra línea de trabajo en la que habría que centrarse para ver si realmente las críticas hacia Dennett por *eliminar* la conciencia tienen fundamento, sería profundizar en el concepto de *qualia*.

Un *qualia* es por ejemplo “la rojez del rojo” o “lo doloroso del dolor”. Podemos explicar científicamente qué es el dolor como fenómeno fisiológico-biológico, pero seríamos incapaces de explicar cómo sentimos ese dolor, la experiencia subjetiva del dolor, es decir; el *quale* del dolor. Dennett sigue una visión positivista/verificacionista y yendo en contra del sentido común niega la existencia de los *qualia* o experiencias subjetivas; no hay “sensaciones internas” ya que son una mera ilusión. Sostiene por lo tanto una posición eliminativista gracias a las bombas de intuición que expone en su ensayo *Quining*¹³*Qualia* (1988) que le sirven para desterrar por confuso el concepto filosófico de *qualia*. Describe los *qualia* como inefables, intrínsecos, privados e inmediatamente accesibles; y ataca todas estas propiedades en el ensayo citado. Si ni siquiera los filósofos que afirman la existencia de los mismos por introspección saben dar una respuesta unánime o que tenga cierto peso en cuanto a qué son, quizá su existencia no es tan segura ni necesaria para poder explicar qué es la conciencia. Los *qualia* han quedado “sustituidos por estados disposicionales complejos del cerebro” (Dennett, 1995, p. 443).

La crítica más fuerte que se ha hecho a Dennett por eliminar la conciencia al eliminar los *qualia* viene por parte de Searle¹⁴. Dependiendo de la definición de *qualia* que aceptemos, Dennett estaría en lo cierto al afirmar que no tienen existencia real, o estaría dejando fuera de la conciencia un aspecto fundamental de la misma.

A nivel ético una de las dudas que surge con su visión de la conciencia es ver qué sucede con el concepto de libertad. Si Dennett entiende la conciencia como una “máquina virtual serial que ha sido implementada sobre el hardware paralelo que nos ha dejado la evolución” y el Yo no tiene ninguna existencia real, entonces ¿elegimos nuestros actos? ¿Somos libres al tomar decisiones? ¿Cómo puede el Yo si no es real asumir responsabilidades? Tras los experimentos de Benjamin Libet en los años setenta en los que se descubrió que el cerebro daba las órdenes antes de que nosotros pudiésemos ser conscientes de que queríamos hacer un determinado gesto, muchos filósofos negaron la existencia del libre albedrío. Sin embargo, Dennett afirma que el

¹³ Este término no presenta traducción al castellano pero en colombiano 'quinear' significa cachar (hacer cachos o pedazos una cosa), dar cornadas.

¹⁴ Searle, J.R., (2000), *El misterio de la conciencia. Intercambios con Daniel C. Dennett y David J. Chalmers*, Barcelona, Paidós Studio.

libre albedrío existe y que no tiene nada que ver con el determinismo sino que se trata de “competencia moral”. Los individuos son responsables de sus actos. Así que el demostrar cómo ese Yo que no tiene existencia real pero pertenece a un sujeto que sí existe y que asume responsabilidades, es uno de los problemas a los que debe enfrentarse. Aborda el tema del libre albedrío en su libro *Bombas de intuición y otras herramientas de pensamiento* y en *La evolución de la libertad*.

Las opiniones acerca de Dennett no son unánimes pero su voluntad de crear un camino por el que acceder al misterio de la conciencia y a los fenómenos culturales desde una perspectiva naturalista es enriquecedora se esté de acuerdo o no con su teoría. Hay que tener en cuenta de su trabajo el hecho de superar la metáfora del Teatro Cartesiano, las metáforas informáticas que emplea para explicar la conciencia y su apuesta por la competencia sin comprensión como base para explicar la evolución de la conciencia. Sin embargo, uno de sus fallos es quizá vincular el concepto de *meme* a su interpretación de la cultura y de la evolución gen-cultura. El concepto de meme es rescatado del libro de Richard Dawkins *El gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta*. Así como el gen es la unidad básica de evolución genética el meme es la unidad mínima de evolución cultural. Para Dawkins “somos contruidos como máquinas de genes y educados como máquinas de memes” (Dawkins, 2005, p. 262). Dennett otorga mucha importancia a este concepto y puede parecer que pese a su compromiso materialista, se deje llevar por el idealismo de este nuevo cosmos memético.

5. BIBLIOGRAFIA

- Arana Cañedo-Argüelles, J. (2015), *La conciencia inexplicada: ensayo sobre los límites de la comprensión naturalista de la mente*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Bennett, M.R., Dennett, D.C., Hacker, P.M.S., Searle, J.R. (2007), *La naturaleza de la conciencia. Cerebro, mente y lenguaje*, Barcelona, Paidós.
- Bunge, M. (1985), *El problema mente-cerebro*, Madrid, Tecnos.
- Carreras, A. (compilador), (1999). *Tras la consciencia*. Cuadernos interdisciplinarios Nº7 de SIUZ (Seminario Interdisciplinar de la Universidad de Zaragoza), Zaragoza, Mira Editores, S.A.
- Cela, C.J. (2006), *La familia de Pascual Duarte*, Madrid, Espasa, Colección Austral.
- Chalmers, D. (2009), *La mente consciente: en busca de una teoría fundamental*, Barcelona, Gedisa.
- Crick, F. (1994), *La búsqueda científica del alma. Una revolucionaria hipótesis para el S.XXI*, Madrid, Debate pensamiento.
- Damasio, A. (2004), *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona, Editorial Crítica.
- Dawkins, R. (2005), *El gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta*, Barcelona, Salvat.
- Dennett, D.C. (1978), Perspectivas actuales en la filosofía de la mente. *American Philosophical Quarterly*, (14), Nº 4, pp.249-261.
- Dennett, D.C. (1988/2013), El Yo como centro de gravedad narrativa. *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, (46), pp.11-25.
- Dennett, D.C. (1992), <Quining Qualia>, en A.J. Marcel y E. Bisiach (comps.), *Consciousness in Contemporary Science*, doi: 10.1093/acprof:oso/9780198522379.003.0003
- Dennett, D.C. (1995), *La conciencia explicada*, Barcelona, Paidós Studio.
- Dennett, D.C. (1996), *Contenido y conciencia*, Barcelona, Editorial Gedisa.
- Dennett, D.C. (2006), *Dulces sueños: Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia*, Buenos Aires, Katz.
- Dennett, D.C. (2015), *Bombas de intuición y otras herramientas de pensamiento*, México D.F., Fondo de cultura económica.
- Dennett, D.C. (2017), *De las bacterias a Bach. La evolución de la mente*, Barcelona, Editorial Pasado y presente.

- Descartes, R. (1966) *Oeuvres*, publicées par Ch. Adam et P. Tannery, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin. Abreviado como AT.
- Descartes, R. (1977), *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Introducción, traducción y notas de V. Peña, Madrid, Alfaguara.
- Descartes, R. (1981), *Las pasiones del alma*, Buenos Aires, Aguilar.
- Descartes, R. (1987), *Discurso del Método, Dióptrica, Meteoros y Geometría*. Prólogo, traducción y notas de G. Quintás Alonso, Madrid, Alfaguara.
- Descartes, R. (1990), *Tratado del hombre*, Madrid, Alianza Editorial.
- Edelman, G.M. y Tononi, G. (2002), *El universo de la conciencia: cómo la materia se convierte en imaginación*, Barcelona, Editorial Crítica.
- Gazzaniga, M. S. (1993), *El cerebro social*, Madrid, Alianza Editorial.
- Goodman, N. (1978), *Ways of Worldmaking*, Indianapolis, Hackett Publishing Company.
- Hume, D. (2008), *Tratado de la naturaleza humana*. (Edición preparada por Félix Duque), Madrid, Tecnos.
- Minsky, M. M. (1986), *La sociedad de la mente: la inteligencia humana a la luz de la inteligencia artificial*, Buenos Aires, Galápagos.
- Moffett, S. (2007), *El enigma del cerebro*, Barcelona, Ma Non Troppo, D.L.
- Muñoz Corcuera, A. (2013), Problemas y aciertos de la teoría del Yo narrativo de Dennett: aportaciones al debate sobre la identidad personal. *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, (46), pp.27-45
- Ryle, G. (2005), *El concepto de lo mental*. Introducción de Daniel C. Dennett, Barcelona, Paidós Ibérica.
- Searle, J.R. (2000), *El misterio de la conciencia*. Intercambios con Daniel C. Dennett y David J. Chalmers, Barcelona, Paidós Studio.