

Acercamiento analítico e histórico a la mente humana como problema filosófico

Analytical and historical approach to the human mind as a philosophical problem

Floralba del Rocío Aguilar Gordón¹

Universidad Politécnica Salesiana, Quito-Ecuador

faguilar@ups.edu.ec

Robert Fernando Bolaños Vivas²

Universidad Politécnica Salesiana, Quito-Ecuador

rbolanosv@ups.edu.ec

Catya Ximena Torres Cordero³

Universidad Politécnica Salesiana, Quito-Ecuador

ctorresc@ups.edu.ec

1 Doctora en Filosofía, en educación y en investigación. Máster en Educación y en tecnología aplicada a la educación. Experto en Analítica del Conocimiento. Especialista en Planificación y organización curricular. Docente de grado y posgrado. Coordinadora del Grupo de Investigación en Filosofía de la Educación (GIFE) y Editora de la Revista Sophia de la Universidad Politécnica Salesiana. Autora de artículos científicos y capítulos de libros. Coordinadora de edición de libros y miembro de Consejos Científicos y de Revisores de Revistas indexadas. Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9886-6878>

2 Máster y doctor en Filosofía, máster en Docencia Universitaria y Administración Educativa, docente a tiempo completo de la Carrera de Educación de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, miembro del Grupo de Investigación en Filosofía de la Educación (GIFE). Entre sus últimas publicaciones destacan: Las racionalidades no convencionales en la configuración de una ciencia y una educación transdisciplinaria y abierta (Abya Yala, 2023); Presupuestos epistémicos y colaborativos del aprendizaje basado en problemas (ABP) (Abya Yala, 2025); Filosofía de la educación y ciencias de la educación (Abya Yala, 2025). Ha coordinado la edición del libro Bioética, inteligencia artificial, cambio climático y muerte asistida, publicado este año en la misma editorial. Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8413-3534>

3 Máster en Intervención Asesoría y Terapia Familiar. Máster en Comunicación Social de la Investigación Científica. Técnico en Comunicación y Educación, Técnico trilingüe en Administración de Empresas Industriales. Docente universitaria en pre-grado y post-grado de Carrera de Psicología de la Universidad Politécnica Salesiana. Terapeuta Familiar sistémica del Centro de Salud Integral AWANA. Miembro del Grupo de Investigación Filosofía de la Educación (GIFE). Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3616-365>

Artículo Recibido: 02-06-2025

Artículo Aceptado: 02-02-2026

DOI: <https://doi.org/10.55739/fer.189>

Resumen

El artículo reflexiona sobre la mente humana como problema filosófico, abordándola desde una perspectiva analítica e histórica. Su objetivo central es ofrecer una comprensión crítica y contextualizada de cómo la filosofía de la mente ha intentado responder a preguntas fundamentales sobre la conciencia, la subjetividad y la relación mente-cuerpo. Comienza con una aproximación conceptual que define a la filosofía de la mente como una disciplina que analiza la naturaleza de los estados mentales y su vinculación con el mundo físico. A continuación, realiza un recorrido histórico desde las concepciones dualistas de Platón y Descartes, hasta enfoques contemporáneos influenciados por la ciencia cognitiva y la neurofilosofía. Se exponen los principales problemas de la disciplina, como el problema de la conciencia, la intencionalidad y el acceso privilegiado. El documento analiza también los fundamentos teóricos en autores clave: Searle, con su teoría del realismo biológico; Churchland, desde el materialismo eliminativo que niega la existencia de estados mentales como entidades científicas válidas; y Putnam, con su externalismo que sostiene que los contenidos mentales dependen parcialmente del entorno. En conjunto, el artículo muestra una visión panorámica de cómo la mente sigue siendo un problema abierto que exige una reflexión filosófica rigurosa y multidisciplinaria donde continuamente dialogan conciencia y mente.

Palabras clave:

Filosofía de la mente, mente, cerebro, neurociencias, ciencias cognitivas, neuroeducación.

Abstract

The article reflects on the human mind as a philosophical problem, approaching it from an analytical and historical perspective. Its central aim is to offer a critical and contextualized understanding of how philosophy of mind has attempted to answer fundamental questions about consciousness, subjectivity and the mind-body relationship. It begins with a conceptual approach that defines philosophy of mind as a discipline that analyzes the nature of mental states and their link to the physical world. It then follows a historical journey from the dualistic conceptions

of Plato and Descartes to contemporary approaches influenced by cognitive science and neurophilosophy. The main problems of the discipline are presented, such as the problem of consciousness, intentionality and privileged access. The paper also analyzes the theoretical foundations in key authors: Searle, with his theory of biological realism; Churchland, from eliminative materialism that denies the existence of mental states as valid scientific entities; and Putnam, with his externalism that holds that mental contents are partially dependent on the environment. Overall, the article shows how the mind remains an open problem that demands rigorous and multidisciplinary philosophical reflection where consciousness and mind are in continuous dialogue.

Keywords

Philosophy of mind, mind, brain, neurosciences, cognitive sciences, neuroeducation.

Introducción

La mente humana ha sido, desde tiempos antiguos, uno de los problemas más enigmáticos y persistentes de la filosofía. La pregunta por la naturaleza de lo mental, su relación con el cuerpo y el mundo externo, así como la posibilidad de conocerla científicamente, conforma el núcleo de la denominada filosofía de la mente. Este artículo se propone un acercamiento analítico e histórico al problema de la mente humana, con el objetivo de comprender cómo ha sido conceptualizado y debatido en distintas épocas, y cómo se articula hoy en el marco de las ciencias cognitivas.

El problema central que guía esta reflexión es la dificultad de establecer una teoría coherente y comprensiva de la mente que logre superar las limitaciones de enfoques reduccionistas o dualistas, y que, al mismo tiempo, sea filosóficamente rigurosa y científicamente fundamentada. La tesis que se defiende es que la filosofía de la mente, entendida como disciplina analítica y crítica, cumple un papel indispensable al examinar las presuposiciones, conceptos y límites de las ciencias cognitivas, permitiendo así un avance epistemológicamente más sólido.

Una de las contribuciones de la filosofía de la mente es la clarificación de los conceptos básicos que las ciencias cognitivas utilizan en su léxico científico. En efecto, conceptos como mente, representación, conciencia, procesamiento mental, entre otras nociones, son objeto de análisis y precisión filosófica, cuya finalidad última es evitar ambigüedades que podrían conducir a conclusiones y resultados ambiguos o equivocados. Adicionalmente, la filosofía de la mente examina los presupuestos epistemológicos y ontológicos que contribuyen al esclarecimiento de la pregunta de investigación que se formula así ¿los estados mentales son propiedades exclusivamente fisiológico-cerebrales o más bien se trata de sistemas o patrones funcionales o convencionales? Con esta contribución de la filosofía de la mente se previene resultados ambiguos o empobrecimientos de la complejidad del conocimiento y del aprendizaje humano. Este esclarecimiento conceptual, ontológico y epistémico puede allanar el camino para la selección de una adecuada y coherente metodología en el estudio del problema de la mente humana. la filosofía de la mente podría ayudar a la coherencia entre las opciones metodológicas y el componente teórico de las investigaciones sobre la mente humana, evitando interpretaciones sesgadas por quehaceres científicos parcializados y por componentes ideológicos.

Las teorías dominantes sobre el funcionamiento de la mente, tradicionalmente elaboradas por Escuelas psicológicas y desarrollos en inteligencia artificial, están siendo desafiadas por lo que Thomas Kuhn (2004)⁴ denominaría una auténtica revolución paradigmática. Esta transformación, liderada por los avances en las neurociencias, implica un cambio profundo en la autoimagen del ser humano, al redefinir las bases biológicas y cognitivas de lo mental. En estrecha relación con este campo, la psicología del desarrollo ha cobrado especial relevancia al ofrecer una explicación objetiva y empíricamente fundamentada sobre la evolución de las funciones cognitivas superiores. Al describir detalladamente la evolución

⁴ Thomas Kuhn (2004) en *Las estructuras de las revoluciones científicas*, sostiene que las ciencias ingresan en un período de crisis cuando sus respuestas no satisfacen las exigencias de determinada imagen del mundo. A lo largo de la historia de la ciencia, ha sido una regla que todo descubrimiento implica ruptura con un paradigma vigente. En este sentido, los descubrimientos de las neurociencias destruyen paradigmas que sostenían ciertos postulados sobre la mente humana.

ontogenética del sistema nervioso, esta disciplina ha contribuido a sustituir concepciones tradicionales de corte animista o espiritualista sobre la mente, por marcos teóricos respaldados por evidencia experimental.

En vista de la centralidad que ha adquirido el problema de la mente tanto en la ciencia como en la filosofía, este trabajo propone una discusión crítica de los postulados formulados por las distintas ciencias cognitivas sobre la naturaleza de lo mental. La filosofía de la mente emerge como una instancia fundamental para evaluar y dar sentido a dichas teorías. Heredera del pensamiento analítico de Wittgenstein, su tarea consiste en examinar el lenguaje y las presuposiciones conceptuales de las ciencias cognitivas, con el fin de identificar posibles errores categoriales que obstaculizan el avance del conocimiento científico.

En la actualidad, el estudio de la mente es un campo de creciente interés interdisciplinario, en el que confluyen la neurociencia, la psicología, la inteligencia artificial y la lingüística, entre otras. Sin embargo, este auge no está exento de ambigüedades teóricas ni de confusiones conceptuales. De allí la importancia de volver a la filosofía de la mente como espacio de clarificación y crítica. En este marco, se analizarán tres propuestas teóricas fundamentales: el realismo biológico de John Searle (1992), el materialismo eliminativo de Paul Churchland (1996) y el externalismo semántico de Hilary Putnam (1984), como ejemplos de la complejidad y riqueza del debate contemporáneo.

La metodología empleada es de tipo cualitativo y consiste en una revisión bibliográfica de fuentes filosóficas y científicas especializadas sobre filosofía de la mente, con el fin de articular una reflexión crítica sustentada en el análisis conceptual y el examen histórico de las ideas. Se incluyeron fuentes documentales que aportan marcos teóricos explícitos sobre la relación mente-cuerpo, conciencia, intencionalidad y externalismo, se excluyeron textos carentes de fundamentación filosófica con el fin de garantizar el rigor epistemológico del corpus analizado. Desde una perspectiva interdisciplinaria se contrasta la información obtenida con aportes de las ciencias cognitivas, las neurociencias, la inteligencia artificial y otros

tópicos que han surgido en el contexto actual acerca del análisis crítico de la filosofía de la mente.

I. **Aproximación conceptual a la Filosofía de la mente**

En este apartado se revisan las nociones generales que las distintas ciencias cognitivas sostienen sobre la mente y su funcionamiento. A pesar de que las definiciones aportadas por estas ciencias sean disímiles, existe un patrimonio común al considerar la mente como una unidad homologable con un procesador informático y que claramente ha sido influenciada por la inteligencia artificial. Lo que se busca en los siguientes renglones, es mostrar que estas nociones guardan errores categoriales según la filosofía de la mente, creando aporías sobre la relación entre mente y cerebro. Además, se valora la importancia de los estudios experimentales desarrollados por las neurociencias, y que quizá brinden una nueva perspectiva para poner término a la aporía señalada.

1.1. **Sobre la noción de mente**

Llegar al común acuerdo de que el término mente carece de un unívoco significado es un buen inicio para abrir este apartado. Múltiples han sido las definiciones que han tratado de proporcionar un marco de inteligibilidad que explique el fenómeno de la mente. Si una vez fue entendida desde la filosofía tradicional como *razón* o *sustancia*, en la actualidad presenta varias acepciones provenientes de distintas disciplinas que se reúnen bajo la designación común de ciencias cognitivas. A la *res cogitans* cartesiana del siglo XVII, se han seguido un sinnúmero de nociones que tratan de definir el funcionamiento de la mente, y entre las cuales destacan: depósito de contenidos y conjunto de funciones mentales. El consenso en este campo dista de ser una realidad, pero por mucho que las distintas ciencias cognitivas difieran en sus posiciones, existen puntos de encuentro, y en opinión del filósofo canadiense Thagard (2008), establecer convergencias teóricas y experimentales entre las ciencias cognitivas, enriquece el trabajo interdisciplinario tan necesario para entender el fenómeno de la mente.

Psicología, lingüística, inteligencia artificial y neurociencias, son las principales ciencias cognitivas que estudian el fenómeno de la mente desde sus propias posiciones teóricas, y a través de procedimientos metodológicos específicos. Las definiciones de la mente proporcionada por cada una de ellas son tan disimiles una respecto a otra, que cuesta no fijarse en sus diferencias teóricas y metodológicas. En primer lugar, se encuentran las investigaciones en psicología cognitiva, que herederas de una larga tradición mentalista, establecen preguntas en el mismo lenguaje de la dupla cartesiana/kantiana. Desde estas posiciones filosóficas, la mente fue considerada como un fenómeno totalmente diferente de los fenómenos físicos, bajo el argumento de que los atributos tradicionales que han acompañado al fenómeno de lo mental, como ‘no espacial’, ‘causación no física’, o ‘inmaterial’, representan un orden diferente al físico, es decir totalmente ajeno al mundo material.

Una vez que la psicología recogió los juegos lingüísticos de la filosofía de Descartes y Kant, el problema mente- cuerpo fue remitido a la fisiología, teniendo como resultado la aporía sobre la naturaleza de lo mental, con la que aún lidian estas dos ciencias. Respecto de esta aporía, Ryle (2005), sostiene que esta nació de la imposibilidad de someter la mente a estudios de carácter experimental, desarrollando en su lugar métodos introspectivos que registraran los aspectos subjetivos de lo ‘mental’. La influencia de la filosofía tradicional en la psicología ha sido tal, que no resultaría extraño encontrar entre sus teorías términos como ‘representación mental’, ‘estructura central de las representaciones del conocimiento’ de Minsky, ‘esquema mental’ como en el caso de Piaget, o en el conexionismo de Thorndike para explicar la naturaleza de lo ‘mental’. En general, la mente para la psicología cognitiva es el conjunto o itinerario de procesos mentales, que van desde las percepciones, recuerdos, sentimientos, hasta deseos y creencias.

Por su parte, el conexionismo como parte de la psicología cognitiva, sostiene que las relaciones entre el cerebro y la mente deben ser explicadas en términos computacionales, ya que las conexiones neuronales son estructuras muy similares a los algoritmos informáticos. A su vez, la teoría

cognitiva ha sido acogida por la inteligencia artificial (IA), quien propone la homologación entre las representaciones mentales y el procesamiento de información de un ordenador, los procesos mentales con algoritmos de una máquina y el pensamiento con la ejecución de programas.

A las ciencias cognitivas se unen los esfuerzos teóricos de la lingüística, de acuerdo con la cual el lenguaje debe ser entendido como la estructura del pensamiento. Los estudios de Noam Chomsky (1989) son paradigmáticos en este género de estudios, y para quien las investigaciones sobre los procesos mentales deben estar en línea con las estructuras gramaticales. De acuerdo con la tradición lingüística chomskiana, existe un innatismo que subyace en la adquisición del lenguaje, de modo que comprender la formación de la estructura gramatical serviría para entender la formación del pensamiento. A la lista de las disciplinas señaladas se une la antropología aplicada, que, a través de estudios etnográficos, ha podido correlacionar las diferentes modalidades de pensamiento con un particular contexto cultural.

Por su parte, las neurociencias desde su nacimiento, al ocuparse con experimentos verificables y comprobables, han contribuido significativamente en el conocimiento de la naturaleza inteligente del ser humano. El descubrimiento de áreas somato-funcionales como la de Broca (1864) y la de Wernicke (1874), pasando por el descubrimiento de la neurona por Ramón y Cajal en 1888, hasta la propuesta del modelo sináptico de Sir. Charles Sherrington (1890), son algunos de los hallazgos más destacados de esta ciencia en el campo de la cognición. Y así como la psicología influyó en la inteligencia artificial, lo mismo valdría para las neurociencias, ya que, en la actualidad, la IA guiada por estas neurociencias trata de mimetizar la estructura cerebral a partir de modelos computacionales.

Las neurociencias han explicado con precisión el funcionamiento de áreas anatómicas- fisiológicas del cerebro en la producción de determinados estados mentales. Desde los primeros experimentos con estructuras cerebrales, estas ciencias no han dejado de sorprender con las relaciones descubiertas entre determinadas áreas cerebrales y funciones mentales, y en

lo cual, la participación de la tecnología ha sido fundamental. Así, Caton (1875), revolucionó el ámbito médico- investigativo con la invención del electroencefalograma (EGG), logrando por primera vez registrar las reacciones de áreas cerebrales específicas frente a estímulos eléctricos. A los triunfos del EGG se suman los logrados por otros instrumentos como la ‘tomografía por emisión de positrones’ (TEP) o la ‘imagen por resonancia magnética’ (MRI), llegando con esta última a la observación *in situ* de la activación de determinadas áreas ante la presentación de estímulos específicos.

Como se puede observar, las neurociencias paulatinamente ganan mayor rigurosidad en la explicación de los estados mentales. El tejido del cerebro está compuesto por múltiples conexiones no solo entre hemisferios sino entre áreas somato- funcionales, de modo que las funciones mentales son producto de las interconexiones neuronales entre distintas áreas. El lenguaje es un buen ejemplo para ilustrar lo afirmado, tal como indica Cabrales (2015) en esta función superior participan áreas como la corteza frontal inferior, la corteza temporal superior y el área de Heschl bilateral o circunvolución de Heschl (corteza auditiva primaria). Sin embargo, si bien las neurociencias han logrado precisar este tipo de relaciones, Pinker (2001) afirma que la investigación neurológica en la presente época puede ser comparable con los primeros estudios realizados sobre el corazón. Por lo demás, esta analogía permite concluir que mientras no se disponga de un ‘atlas’ completo del sistema nervioso, las relaciones entre las funciones mentales y sus bases orgánicas continuaran siendo difíciles de explicar.

Para resumir, en un principio se ha podido identificar la inexistencia de una definición unívoca para la mente, sino varias que dependen del enfoque teórico y metodológico asumido por cada ciencia cognitiva. La psicología comprende que la mente es un conjunto o itinerario de procesos mentales, constituyendo esta noción un complemento no solo para la inteligencia artificial. Mientras que la inteligencia artificial, influenciadas por las ciencias cognitivas y las teorías de la información, ha propuesto modelos computacionales para explicar la naturaleza de lo ‘mental’. Por su parte, las neurociencias han logrado hallazgos conclusivos sobre la mente,

mostrando que esta es el resultado de la interacción de bases neuronales.

Finalmente, lo expuesto en este apartado sirve para introducir la discusión sobre la Filosofía la mente. Como se verá, la indagación ontológica-epistemológica de la mente según plantea Searle (1996) debe apoyar a las ciencias cognitivas, toda investigación debe partir de un ¿Qué? (dimensión ontológica) y un ¿Cómo? (dimensión epistemológica). La filosofía de la mente como heredera del pensamiento de Wittgenstein (2003) no ha tenido por tarea otras más que analizar críticamente las proposiciones científicas, con la finalidad de determinar su sentido y su significado. Si se atiende a los problemas irresolubles como la conexión entre mente y cuerpo, ya se puede estimar la importancia de esta tarea. En el extremo radical de esta posición, Ryle (2005) y Searle (1996) concluyeron que el problema sobre la naturaleza de lo ‘mental’ es llanamente un problema sin sentido, resultado de errores categoriales de una tradición lingüística inaplicable al entendimiento de los fenómenos contemporáneos. Sin embargo, esta discusión será precedida por un recorrido histórico que ponga en contexto el significado de la filosofía de la mente para el mundo y la ciencia.

1.2. Principios clave: mente-cuerpo, intencionalidad y conciencia

Como es de conocimiento general, la filosofía de la mente es una rama de la filosofía que se ocupa del estudio de la naturaleza de los fenómenos mentales, su relación con el cuerpo y el cerebro, y el modo en que dichos estados pueden ser conocidos, explicados o representados. Su núcleo problemático gira en torno a cuestiones como la conciencia, la intencionalidad, el lenguaje mental, la subjetividad y la identidad personal. De allí que, algunos principios y características clave de esta disciplina son los que se enuncian a continuación:

- a. **La relación mente-cuerpo.** Uno de los ejes centrales de la filosofía de la mente es la pregunta por la relación entre lo mental y lo físico. Esta problemática, formulada en su forma moderna por René Descartes en el siglo XVII, dio lugar al dualismo cartesiano, según el cual la mente y el cuerpo son sustancias distintas: una

pensante (res cogitans) y otra extensa (res extensa), aspectos expuestos por Descartes, en las *Meditaciones metafísicas* (1641). Aunque influyente, este modelo ha sido ampliamente criticado por su dificultad para explicar la interacción causal entre mente y cuerpo.

- b. Tendencia materialista y monista.** A partir del siglo XX, y especialmente con el auge de las ciencias cognitivas y la neurociencia, se impuso una visión monista y materialista de la mente. Según el materialismo reductivo, los estados mentales son idénticos a estados físicos del cerebro. Esta postura fue defendida por J.J.C. Smart (1959) y U.T. Place (1956), quienes sostuvieron que hablar de dolor, creencias o deseos es, en realidad, referirse a procesos neuronales específicos. Sin embargo, una versión más radical de esta corriente es el materialismo eliminativo propuesto por Paul Churchland (1981). Según él, muchas de nuestras creencias cotidianas sobre los estados mentales —como la existencia de creencias, deseos o intenciones— pertenecen a una “psicología popular” que será superada por teorías científicas más precisas. Churchland (1981) afirma que “la psicología popular es una teoría empírica falsa, y como tal será reemplazada por una neurociencia madura” (p. 43).
- c. Intencionalidad y contenido mental.** Otro rasgo fundamental de los estados mentales es su intencionalidad, es decir, la capacidad de estar dirigidos hacia algo (una idea, un objeto, un estado de cosas). Este concepto fue revitalizado en el siglo XX por Franz Brentano y retomado por filósofos analíticos como John Searle (1983), quien sostiene que “la intencionalidad es la característica de muchos estados mentales de estar dirigidos hacia, o de ser acerca de, objetos y estados de cosas en el mundo” (p. 43).
- d. La conciencia como problema difícil.** Uno de los desafíos contemporáneos más persistentes es el de la conciencia. David Chalmers (1995) distingue entre el “problema fácil” —explicar los mecanismos neuronales de la experiencia— y el “problema

difícil”, que consiste en explicar por qué y cómo estos mecanismos dan lugar a experiencias subjetivas. Este enfoque ha revitalizado el interés por explicaciones fenomenológicas y no reduccionistas de la mente.

- e. **Externalismo y contenido mental.** Hilary Putnam propuso el externalismo semántico, según el cual el contenido de los estados mentales no depende exclusivamente de procesos internos, sino también del entorno. En su famoso experimento mental de la “tierra gemela”, Putnam (1975) concluye que “el significado no está en la cabeza”, subrayando que factores externos son determinantes para definir lo que pensamos.
- f. **Funcionalismo.** Otra teoría influyente es el funcionalismo, que define los estados mentales por su función causal dentro del sistema cognitivo, en lugar de su constitución física. Daniel Dennett y Jerry Fodor han sido defensores de este enfoque, que permite una comprensión de la mente compatible con la inteligencia artificial, al proponer que sistemas no biológicos también pueden tener estados mentales si cumplen funciones similares.

Indudablemente, la filosofía de la mente se caracteriza por su interdisciplinariedad, su atención a los conceptos fundamentales de lo mental y su capacidad crítica para examinar los supuestos de las ciencias cognitivas. A través de teorías como el materialismo eliminativo (Churchland), el realismo biológico (Searle) o el externalismo (Putnam), esta disciplina continúa siendo clave en el debate contemporáneo sobre la mente, la conciencia y la identidad.

II. Recorrido histórico de la filosofía de la mente

La reflexión filosófica sobre la mente junto con el problema del conocimiento si bien son patrimonio común de la modernidad, no se puede olvidar que las preguntas por la naturaleza del conocimiento o sobre la naturaleza del alma (una versión arcaica de la mente), fueron en la Grecia Clásica,

problemas de primera línea. La incipiente reflexión filosófica, destacó por primera vez la relación particular entre el ser humano y el universo. Mario Bunge (2018) escribió que “mientras los animales inferiores sólo están en el mundo, el hombre trata de entenderlo; y sobre la base de su inteligencia imperfecta pero perfectible, del mundo, el hombre intenta enseñorearse de él para hacerlo más confortable” (p. 6). En cuanto al problema referido, John Searle (1985) estableció la distinción existente entre un ser humano que se asume ‘libre’, ‘racional’, ‘consciente’, etc., y un mundo “del que la ciencia nos dice que consta enteramente de partículas físicas carentes de mente y de significado” (p. 17)

En los argumentos de estos filósofos se puede apreciar cierta curiosidad por la posición del ser humano en el universo, ambos tratan de reconocer la naturaleza del pensamiento en un mundo ciertamente extraño y que se mantendría encerrado en un giro cíclico carente de sentido sin la intervención de lo humano. El interés por la naturaleza del pensamiento a pesar de haber sido despertado en la gran mayoría de las culturas, fue únicamente en la Grecia antigua, donde encontró una forma elaborada y sistematizada en un cuerpo conceptual, al que usualmente se denomina filosofía. De modo que, desde la génesis misma de la filosofía, ya puede ser identificada una explicación conceptual sobre la naturaleza de lo ‘mental’, y que posteriormente será la tendencia que definirá a la filosofía de la mente. Y si bien, esta última en su sentido más estricto surge junto con el desarrollo de las ciencias cognitivas y la filosofía analítica, nada resta que en un inicio la reflexión filosófica sobre la mente estuvo condicionada por una coyuntura religiosa milenaria, que se despliega desde los griegos hasta el cartesianismo. En los siguientes renglones, se tratará de precisar esta evolución de la filosofía de la mente, que va desde un estadio mítico-religioso hasta su madurez alcanzada en el giro lingüístico.

Este recorrido inicia con las primeras especulaciones filosóficas sobre la mente en la Grecia Antigua, se revisa el pensamiento de Platón y Aristóteles como los primeros intentos de sistematizar una teoría sobre la naturaleza del alma y del conocimiento. Posteriormente se atenderá al segundo período, considerado por muchos como clásico en la filosofía

de la mente, a saber; la modernidad y el nacimiento del cartesianismo. Las inquietudes de la humanidad, expresadas en interrogantes sobre la validez del conocimiento humano y sobre la relación entre mente y cuerpo, encontraron en Descartes a su mejor expositor. Al término de esta discusión, se atenderá al tercer período que recoge el papel desempeñado por la filosofía analítica y las ciencias cognitivas en el nacimiento de la filosofía de la mente contemporánea. Cabe destacar que, de aquí, en adelante la filosofía de la mente en lugar de especular sobre la naturaleza de lo mental, tornó deudora y colaboradora asidua de los estudios dedicados a la mente que se agrupan bajo el rubro de ciencias cognitivas.

II.1. Reflexiones filosóficas sobre la mente en la antigüedad

En los griegos, la reflexión sobre la mente estuvo en un inicio marcada por su cosmovisión religiosa. El término *psique* proveniente de una tradición mítica- religiosa, expresa con suficiente claridad el aspecto divino que el griego atribuyó a la mente. Si bien en este término se puede reconocer la marca de religiones provenientes de Oriente, una vez que fue recogido y ajustado a las exigencias del espíritu griego, el alma junto con el intelecto se convirtió en tema de discusión filosófica. De acuerdo con Pascual Martínez (1995) la suposición de “existencia de razón en los seres humanos, junto con ciertas ideas religiosas, condujo a los griegos a establecer una teoría del alma (psique)” (p. 18). Por añadidura, la suposición del alma como órgano de la inteligencia, llevó consigo un proceso de representación y diferenciación de lo humano frente a todo lo que el griego consideró como bárbaro, contra todo aquello que era signo de bestialidad.

Cuando el espíritu griego estuvo maduro para el surgimiento de Platón y Aristóteles, la filosofía experimentó un impulso como jamás lo había experimentado en épocas precedentes. La reunión del pensamiento de los ‘sabios griegos’ y el de los filósofos socráticos, despertaron un género de discusiones que en la actualidad no han perdido su vigencia, y que pueden ser fácilmente reconocidos en el ámbito epistemológico y gnoseológico. De hecho, diálogos platónicos como el *Fedro*, el *Fedón*, el *Teeteto* o inclusive el propio *Banquete* (especialmente por la exposición del *mito de la caverna*)

son usualmente considerados como los primeros rudimentos de lo que en siglos posteriores sería llamado epistemología y gnoseología. No obstante, en estos diálogos, la reflexión sobre la naturaleza del conocimiento o del alma, al encontrarse matizada por la impronta de la ontología de los ‘sabios griegos’, se puede presumir que Platón más que explicar el funcionamiento de la mente, trató de buscar y fundamentar el principio racional que se encontraba tras las cosas.

Asumiendo que el demiurgo platónico es el principio divino, creador de todas las cosas a partir de las ideas (arquetipos), se puede concluir que el ser humano para Platón sería el único ente que presenta entendimiento para mirar con los «ojos del alma» las verdaderas esencias de las cosas, es decir de aquello que tras las «apariencias» siempre *son*.

Teniendo presente que la ontología desde su génesis estuvo marcada por la tradición religiosa, no resulta extraño pensar que la reflexión sobre la mente fue llevada a cabo en términos de corte religioso. De modo, que lo expuesto sobre Platón valdría para Aristóteles, obras como la *Metafísica*, la *Física* o *Sobre el alma*, mantienen un diálogo ininterrumpido con las ideas metafísicas de los ‘sabios griegos’. Además, Aristóteles nunca dejó de ser a fin de cuentas el discípulo de Platón y un ciudadano griego, siendo su exposición sobre el alma un calco de su tradición filosófica platónica, con la única excepción de que la inteligencia atribuida por Platón al alma se convirtió en la obra del estagirita en principio de vida, en potencia divina que anima la materia.

11.2. La separación cuerpo/alma en la edad media

Resulta extraño reparar en una posible filosofía de la mente en la Edad Media, los problemas de esta época tal como señaló una vez Julián Marías (1954) son más bien de orden teológico que filosófico. Los problemas que caracterizaron a la filosofía clásica perdieron su frescura e inclusive su importancia en la Edad Media, de modo que los problemas de orden gnoseológico fueron gradualmente reemplazados por las propias necesidades de la época como la salvación personal, la naturaleza de los

ángeles y las pruebas sobre la existencia de Dios. Esta extrañeza es doble, si se asume que la experimentación científica fue olvidada y mutilada por férreos códigos dogmáticos que exigían creer y no preguntar. Una vez que la opinión pública fue censurada, la propia investigación científica fue suspendida por un período indefinido, hasta que encontró su nuevo apogeo en aquel tránsito que va entre el Renacimiento y la Modernidad.

A pesar de todo, la edad media se presenta en la historia de la filosofía de la mente como un catalizador de las ideas antiguas sobre el alma, iniciando consigo la reflexión sobre uno de los problemas que acompañaran a la edad moderna: la relación entre el cuerpo y el alma. La filosofía cristiana encontró en Plotino (204 d.C., –270d.C.) un mediador entre sus ideas religiosas y la filosofía platónica, constituyendo esta feliz reunión, el soporte conceptual de las ideas de quien quizá sea junto con Santo Tomás (1225-1274), el mayor representante de la filosofía cristiana: San Agustín. La filosofía- teológica de este pensador, amalgama entre el estoicismo y el neo platonismo, recupera algunas de las propiedades que los griegos atribuyeron al alma, entre las cuales la inteligencia y la inmortalidad se convirtieron en ulteriores términos en objeto privilegiado de una rama de la metafísica especial: la psicología. Y de aquí en adelante, la división entre cuerpo y alma, entre materia e intelecto, se presentó como uno de los problemas capitales de la filosofía cartesiana, tal como se revisará en el siguiente apartado.

11.3. El cartesianismo como filosofía clásica de la mente en la modernidad

Con el nacimiento de la filosofía moderna en el siglo XVII, la imagen del mundo fue trastocada profundamente. Mientras la ciencia despertaba de su letargo, la filosofía se presentaba madura para revolucionar el campo de la cultura. Desde Descartes hasta Kant, la filosofía tal como expone Richard Rorty (1989), se convirtió en la disciplina encargada de fundamentar no solo los límites o el alcance del entendimiento humano, sino en general de todos los planos de la cultura. En la Modernidad, los andamios que habían sostenido la representación del mundo en la Edad Media paulatinamente se convirtieron en motivo de duda, en portadores de sospechas que debían

comparecer al “tribunal de la razón”. La duda fue el sentimiento general de esta época y encontró en la obra de Descartes su forma de sistematización.

En el siglo XVI, Copérnico ya había anunciado un giro radical en la representación del universo, y un siglo más tarde, Galileo asestó el golpe definitivo con la invención del telescopio, logrando demostrar las hipótesis que sostuvo Copérnico sobre la posición del planeta tierra en el cosmos. No tardó mucho para que la primera Revolución Científica desafiara a la autoridad religiosa y algunos de sus principios básicos sobre la realidad, que hablaba directamente al «corazón del ser humano» y se presentaba al «ojo del alma», como en su momento lo ilustró Hannah Arendt (1968). La incertidumbre de un mundo que dejaba su aspecto familiar fue recogida por Descartes, y el escepticismo afrontado por el pensador francés por paradójico que parezca encontró su solución en las únicas verdades que dejaba la misma duda. Se puede dudar de todo, más dudar de que se está dudando, resulta imposible. »*Cogito ergo sum*«, »pienso luego existo«, es la conclusión a la que llega Descartes (1974) tras la caída de la imagen del mundo que se había presentado como segura e indudable, el mundo y su existencia era entendido como regalo de Dios.

Estos presupuestos conducen a que el problema del conocimiento junto con el problema de la conexión psicofísica entre mente y cuerpo cobre forma en la filosofía de Descartes, iniciando un conjunto de reflexiones e investigaciones que en tres siglos posteriores encontraron lugar en las ciencias cognitivas. De hecho, la relación entre dos sustancias distintas, conocidas en la literatura cartesiana como *res cogitans* y *res extensa*, abrieron un género de discusiones que no han llegado a resolución alguna en las ciencias cognitivas y a las cuales la filosofía de la mente ha brindado nuevas luces a partir del análisis lingüístico. Desde esta perspectiva filosófica, el problema cuerpo- mente no es más que un problema sin sentido, producto de la terminología cartesiana. La aporía reside en afrontar la discusión sobre la mente en el siglo XXI, usando los mismos términos del siglo XVII.

La filosofía cartesiana por su propia pertinencia a la metafísica y por ser inspirada por ideas religiosas dista de ser una explicación científica. Y en

realidad, la tradición metafísica influyó de tal manera en Descartes (1596-1650) que la 'sustancia pensante', terminó en una »metáfora ocular« según terminología de Rorty (1989), es decir, en una designación atribuida a una supuesta naturaleza divina de la mente, que se remonta a la filosofía griega, y que no es más que una forma de diferenciación entre el ser humano y los demás animales. Sin embargo, si bien la ciencia contemporánea es consciente de los matices religiosos del cartesianismo y rechaza categóricamente la dicotomía entre el cuerpo y la mente, llega a exponer las relaciones entre los estados mentales y sus bases neurofisiológicas en términos dicotómicos muy similares al cartesianismo. Searle (1996) al respecto no sin cierta ironía expresó que las dicotomías encontradas en la literatura de las ciencias cognitivas no son más que errores conceptuales, mientras que para Ryle (2005) el cartesianismo al presentarse como la doctrina oficial sobre la naturaleza de lo 'mental' ha dejado como saldo otras preguntas irresolubles en las ciencias, relativas a la naturaleza del conocimiento y las posibilidades de representar la realidad.

Por último, la larga herencia cartesiana encontrada en las ciencias, ha concluido en apreciaciones parciales sobre la naturaleza de la mente, como su distinción mental, no corpórea y diferente de los fenómenos físicos o biológicos, generando consigo problemas metodológicos que se resumen en preguntar si los mismos recursos empleados en el conocimiento de los objetos físicos pueden ser aplicados a fenómenos psíquicos caracterizados por atributos subjetivos, inasibles o inmateriales. Los métodos introspectivos desarrollados por la psicología hablan por sí mismos, se trata de registrar 'estados mentales' en lugar de reacciones físicas cerebrales. Por lo demás, a pesar del descredito de la filosofía cartesiana, es difícil negar que fue Descartes, quien despertó el interés por la experimentación de funciones superiores del ser humano.

II.4. Génesis de la nueva filosofía de la mente en la contemporaneidad

Con el nacimiento de la Psicología Experimental, los estudios referentes a la mente marcarían significativamente el ámbito filosófico. La invención del primer laboratorio de psicología científica en Alemania en 1879

por Wilhelm Wundt, significó la independencia de esta disciplina de la filosofía tradicional. En este proceso de independización no se puede descartar las contribuciones de Ivan Pavlov en 1897 desde el campo de la reflexología, constituyendo las investigaciones de este autor sobre el arco reflejo, la antesala del conductismo, caracterizado por la reducción de los procesos mentales a aspectos conductuales, capaces de ser descritos y medidos empíricamente. Del otro lado, la filosofía de la mente como se ha expuesto a lo largo de este trabajo es heredera de la filosofía analítica desarrollada tempranamente por Frege (1848- 1925) y Russell (1872-1970) en las primeras décadas del siglo XX, y continuada por Wittgenstein (1889-1951), con quien lograría su madurez.

Russell (1981), quien se expresaba respecto del kantianismo y el hegelianismo como estar dentro de «una casa en llamas», fue contracorriente de la filosofía tradicional y acogió con su habitual ‘realismo ingenuo’, todas las proposiciones iniciales de las cuales parte la filosofía como: la aceptación de cosas independientes de la mente humana, y la realidad de las cosas que se presentan en su inefable inmediatez. Con estas premisas, Russell al problema de la relación entre la mente y el cuerpo, respondió con un monismo neutral según indica Pascual Martínez (1995), especialmente caracterizado por la explicación de las entidades mentales y las físicas a partir de un mismo sustrato material, regresando por paradójico que parezca a una posición metafísica.

Pasando por Wittgenstein, quien sostuvo la importancia del análisis lógico para el progreso de la ciencia, la filosofía de la mente encuentra en Rudolf Carnap (1891-1970), otro de los autores que contribuyó significativamente en su desarrollo. Este pensador, que además de defender la superación de la metafísica a partir del análisis conceptual y la aceptación de los descubrimientos en el campo de las ciencias naturales, sostuvo que todas las proposiciones que no presentaban un estado posible de cosas (hechos) carecían de sentido, de modo que los problemas tradicionales de la filosofía como la inmortalidad del alma, o la relación entre una sustancia divina y el cuerpo, no son más que proposiciones sin sentido, errores lingüísticos, que expresan la ausencia de referencia y estados posibles de cosas. En

estos términos, para Carnap (1965), definir a los estados mentales como subjetivos es un error lingüístico, ya que de lo que se trata son conductas que pueden ser descritas en un lenguaje puramente fisicalista. En pocas palabras, los estados mentales dejan de ser problemas si se contentase con la descripción de conductas.

Ahora bien, la obra de Ryle (2005), *El concepto de lo mental*, puede ser tomada como la obra fundante de la filosofía de la mente, marcó el inicio de las discusiones sobre la naturaleza de lo 'mental' en términos lingüísticos. En esta obra, el autor recoge los planteamientos de las ciencias cognitivas sobre el funcionamiento de la mente, llegando a analizar los errores conceptuales que comprenden dichas ciencias y expresando que estos son el resultado del empleo de "conceptos lógicos distintos a aquellos a los que pertenecen" (p. 31). De modo, que el uso ilegítimo de estos conceptos a más de imposibilitar la resolución de los problemas de las ciencias cognitivas, ha generado una 'teoría de la doble vía', por la cual se asume lo mental como perteneciente a un orden causado por elementos diametralmente opuestos a los fenómenos físicos.

Ryle (2005) propone un debate inicial con impacto dentro de la filosofía de la mente al criticar el dualismo cartesiano y el abordaje de la mente en él implícito, señala que la mente fue tratada como una entidad paralela al cuerpo y esto plantea de inicio un error categorial ya que no es posible atribuir a cuerpo y mente la misma categoría lógica, al contrario, son de índole diferente, aspecto que Ryle indica que es un error resultado de una aplicación inadecuada de conceptos. Este error prevalece en la psicología, por ejemplo, cuando se intenta reducir la realidad mental a la realidad física (Holth, 2001). Así se define a la mente como un concepto y al cuerpo como una entidad material, por lo tanto, es también parte del error categorial separar al cuerpo de la mente y suponer que la mente se reduce a actividad neuronal, se pasan por alto la dimensión contextual y funcional de los procesos de la mente. Otro clásico error en la psicología es confundir cerebro con mente, procesos cerebrales con procesos mentales como si pertenecieran a la misma categoría lógica.

Al entrar en la construcción interdisciplinaria y conjugarse por ejemplo la biología, las neurociencias y ciencias computacionales con otras, se incrementa la posibilidad de mezclar niveles de descripción, reducir procesos complejos a explicaciones simplistas que pasan por alto un sinnúmero de interacciones, así se puede confundir una descripción funcional con una descripción biológica en el intento de explicar la conciencia y pensar que esta se reduce a la actividad de una zona del cerebro.

Es así como lo expuesto por Ryle en la obra mencionada, sería el nacimiento de filosofía de la mente de otros autores como John Searle (1932) o Hillary Putnam (1926-2016).

Para cerrar este recorrido histórico cabe mencionar que en el actual contexto autores como David Chalmers, Daniel Dennet, Patricia Churchland entre otros han motivado debates sobre la conciencia, el dualismo cuerpo mente, la naturaleza de la mente y el lenguaje que se exponen a continuación

III. **Fundamentos teóricos de la filosofía de la mente**

Eduardo Rabossi (1995) sostiene que una de las formas más comunes de concebir la filosofía de la mente, es entenderla desde su vertiente tradicional, que consiste especialmente en una “reflexión a priori” sobre los conceptos mentales. La filosofía de la mente desde esta perspectiva, vendría a ser una suerte de indagación sobre los fenómenos mentales en un orden puramente conceptual. De modo, que en inicio cabe la sospecha de que la actividad del filósofo de la mente se agota en “descubrir los límites de lo conceptualmente posible” (p. 17), sin necesariamente reparar en los principios fisiológicos del funcionamiento de la mente. Rabossi sostiene que esta es la definición de la filosofía de la mente en su ‘estado puro’, y de la cual se desprenden múltiples formas de valorarla y de llevarla a cabo, desde aquellas que no se separan del plano estrictamente lingüístico y que realzan la necesidad de investigar los fenómenos de la mente en términos del sentido común, hasta aquellas que valoran la investigación empírica como la clave correcta para entender lo mental.

Esta forma de valorar proveniente de posicionamientos diferentes, ha generado inevitablemente una palestra de opiniones muy similar a la experimentada en el terreno filosófico del siglo XVII. En contraposición de aquella filosofía que únicamente analiza en un orden puramente conceptual, se han multiplicado posiciones que la rechazan, defendiendo en su lugar, la relación que debe existir entre la ciencia y la filosofía, el rol especulativo y sintético de la filosofía de la mente en los programas científicos (neurociencias, psicobiología, inteligencia artificial, etc.), o el análisis y la crítica de los conceptos de la psicología. De hecho, la filosofía de la mente muchas veces lleva por título el de *filosofía de la psicología*, como por ejemplo la de Mario Bunge (2002). Sin embargo, para Rabossi (1995), a pesar de las diferencias encontradas en estas formas de hacer filosofía “el objetivo común es claro y plausible: filosofar concurrentemente con ciertos programas científicos de punta, poner un límite al carácter a priori atribuido a la reflexión filosófica y no excluir ciertos problemas tradicionales de la filosofía de la mente” (p. 18).

Tras esta palestra de opiniones y formas de hacer filosofía de la mente, subyace una problemática relacionada con el lenguaje de la psicología de sentido común encontrado en varias de las ciencias cognitivas. Por psicología de sentido común se debe entender en un inicio nada más que una forma de hablar sobre estados subjetivos, intenciones y actitudes proposicionales (creencias, deseos, intenciones). Los seres humanos tienen consciencia de sí mismos, de sus actitudes proposicionales, y en definitiva saben describir sus pensamientos. Esto permite conjeturar que el ser humano dispone de una forma de hablar sobre estados mentales que a pesar de ser subjetivas, son reales. De acuerdo con Rabossi (1995) “todo lenguaje natural tiene una parte “mentalista” que permite expresar y describir los estados mentales propios y adscribir estados mentales a los demás” (p. 23). Y por añadidura, se estimará que la capacidad predictiva e interpretativa de estados mentales en las demás personas, ha constituido un componente decisivo en la generación del universo interpersonal que habita el ser humano.

Las distintas posiciones de la filosofía de la mente, surgen por los problemas de la psicología de sentido y otros heredados por el cartesianismo, como se puede apreciar en apartados precedentes. En estos términos, es difícil hablar de fundamentos comunes de la filosofía de la mente, se trata de distintas teorías que o bien afirman o rechazan las proposiciones de las ciencias cognitivas. En lo que sigue, se revisará tres teorías de la filosofía de la mente, que han afrontado el problema de la psicología de sentido común y la naturaleza de los estados mentales: materialismo eliminativo, externalismo y energetismo.

III.1. La filosofía de la mente desde el materialismo eliminativo de Paul Churchland

Se inicia con esta posición filosófica, por considerarla como la más radical, en cuanto se refiere a los estados mentales y la psicología de sentido común. Según el materialismo eliminativo, la naturaleza de lo mental no representa un problema, las actitudes proposicionales como creencias, deseos e intenciones, que usualmente son identificadas como la prueba de la existencia de estados mentales, pueden ser descritas en términos fisiológicos. Churchland (1995), como uno de los defensores más importantes de esta posición, llega incluso a sostener que la psicología de sentido común es una teoría falsa, que debe ser remplazada por una teoría articulada con las neurociencias. Para este autor, la psicología de sentido (folk) común es una teoría que emplea enunciados contrafácticos muy similares a los de la física camina, donde “la única diferencia reside en el dominio de las entidades abstractas que cada una aprovecha: números en el caso de la física y proposiciones en el caso de la psicología” (p. 48). Bajo este argumento, no resultaría extraño pensar que los estados mentales no pasan de ser meras construcciones conceptuales que han sido utilizados para explicar el funcionamiento cerebral.

Finalmente, Churchland (1999) en contraposición del carácter mentalista de la psicología de sentido común, alega que “la red pertinente de los conceptos del sentido común constituye realmente una teoría empírica, con

todas las funciones, las virtudes y los peligros que implica esta condición” (p. 44). Bajo este presupuesto, para este autor es evidente las resoluciones a los problemas habituales de la filosofía de la mente como: la conducta humana, la semántica de los predicados, el problema mente- cuerpo junto con la intencionalidad de los estados mentales, deben ser estudiados en el marco proporcionado por las neurociencias. Churchland (1981) en su propuesta del materialismo eliminativo plantea que conceptos que han sido tradicionalmente utilizados para intentar explicar fenómenos mentales no tienen una base neurocientífica sólida, no es información fiable, no procede de la neurobiología o de procesos científicos rigurosos; para él son conceptos que surgieron inicialmente para intentar comprender la mente. Añade que, con el avance de la ciencia y la exploración del funcionamiento cerebral surgirán sin duda nuevos conceptos que permitan superar los conceptos que han emergido de la psicología popular (Churchland, 1996) y que se han ido perpetuando en detrimento de avances científicos en la comprensión de procesos mentales. Esta perspectiva acentúa en el rigor científico, al avance hacia nuevas relaciones entre disciplinas que permitan la formulación de nuevas preguntas en el campo de la filosofía de la mente (Bechtel, 1991).

Por otro lado, el materialismo eliminativo ha sido criticado por ignorar la subjetividad de la experiencia y la intencionalidad. Asumir esta propuesta aviva el debate entre la ciencia y la filosofía, desafía a dejar de lado viejos paradigmas, conceptos utilizados tradicionalmente, sistemas de creencias sobre los procesos mentales que están instalados en la vida cotidiana y que permiten las construcciones identitarias e interacciones entre los seres humanos. Cabe también resaltar que el materialismo eliminativo redefine el eje de reflexión en el ámbito de la filosofía de la mente, rompiendo con la dependencia en torno a las ciencias cognitivas y lo orienta hacia las neurociencias trascendiendo lo lingüístico (Carmona, 2019).

III.2. La filosofía de la mente desde el externalismo de Hillary Putnam

La filosofía de la mente de Hillary Putnam (1988), debe ser entendida como un análisis a priori sobre las condiciones razonables que posibilitan la referencia. Se trata de “examinar las *precondiciones* del *pensar acerca de algo, representar algo, referirse a algo, etc.*” (p. 29), y lo que no necesariamente exige ingresar en una indagación de orden psicológico, sino limitarse a una investigación *a priori* sobre algunas premisas generales, de las cuales se infieren las condiciones que permiten la referencia y la representación.

Putnam al revisar críticamente lo que él mismo ha denominado “teorías mágicas de la referencia”, recoge algunos planteamientos de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein (2009), llegando a identificar un error lógico en el planteamiento habitual sobre la representación, en tanto se ha presumido que los nombres designados a las cosas representan lo que estas son en la realidad misma. La falsedad de esta atribución es patente una vez que se repara en el carácter contextual, contingente y convencional de los nombres empleados para denotar cosas. Esto no quiere decir otra cosa más que representaciones verbales y visuales no mantienen en lo absoluto una conexión interna y necesaria con las cosas, sino que se producen de acuerdo con relaciones causales entre el sujeto, sus disposiciones tanto lingüísticas como cognitivas, y los objetos con los que interactúa a través de sus sentidos.

Como se podrá suponer, este tipo de indagación crítica perseguida por Putnam se ocupa principalmente con la capacidad de la mente para aprehender cosas externas. Anteriormente, se ha revisado que la intencionalidad de la mente es el argumento utilizado por la psicología de sentido común para explicar la relación entre el pensamiento y el mundo exterior. Sin embargo, para Putnam (1988) esto es apresurarse y caer en postulados «mágicos» sobre el carácter inmaterial de la mente. De acuerdo con este pensador, el error que se encuentra tras este tipo de afirmaciones reside en suponer que “ningún objeto físico tiene por sí mismo la capacidad de referirse a una cosa más bien que a otra; no obstante, es

obvio que los *pensamientos de la mente* sí lo logran” (p. 15). A pesar de que Putnam no niega la intencionalidad como una propiedad fenoménica de la mente, afirma que el planteamiento habitual ha supuesto considerarla perteneciente a un orden distinto de los demás objetos físicos.

Todas estas refutaciones parecerían en inicio descontextualizadas de los problemas de la filosofía de la mente, si no se atiende a un pequeño detalle: el objetivo de Putnam (1988) por desmontar aquella visión tradicional que ha identificado a la mente como una instancia que alberga ideas, y que posteriormente las aplica a los objetos para comprenderlos. La defensa por lo tanto consistirá en considerar que ni “las palabras del pensamiento ni las imágenes mentales representan *intrínsecamente* aquello acerca de lo que tratan” (p. 20). Y lo cual inevitablemente exige recalibrar los términos sobre el carácter de la mente junto con su facultad para conocer el mundo exterior.

En virtud de tal propósito Putnam (1988), utiliza ejemplos (como habitualmente lo hace) sacados de la ciencia ficción. El más importante de ellos trata de una comparación hipotética entre un cerebro real y un cerebro de cubeta. Este último, al ser una emulación de un computador si bien puede usar palabras para referirse a cosas, no lo hace en absoluto, puesto que al carecer de salidas y entradas de lenguaje (órganos sensoriales, vías nerviosas aferentes y eferentes), no conoce objetos en el exterior. Y si bien puede hablar de paisajes previamente programados, como el de Nueva Inglaterra, no podrá representar objetos que no conozca, como una montaña o una manzana, sencillamente porque carece de los órganos señalados. En definitiva, son las «reglas de entrada al lenguaje», quienes permiten al ser humano tanto experimentar como referir objetos y «reglas de salida del lenguaje», las que posibilitan levantar juicios sobre los mismos. Por su parte, los ordenadores informáticos al carecer de estas reglas, establecen una interacción que no pasa de ser un juego sintáctico.

Teniendo en cuenta este ejemplo, para Putnam una teoría sobre la referencia es importante no tanto para conocer el significado de las cosas, sino para definir un aspecto que subyace en la propia naturaleza del pensamiento

humano: las precondiciones de la referencia y la representación. Tal como indica Putnam (1988), su procedimiento es similar a la indagación trascendental de Kant, con la excepción de que la referencia y sus precondiciones de posibilidad no son efectivas si anteriormente no existió intencionalidad casual con objetos. Es decir, a diferencia de Kant, no existen formas puras del entendimiento, que ordenan la experiencia, sino razonamientos generales que expresan una capacidad (concepto) para establecer conexiones lógicas y necesarias entre el pensamiento y la referencia (objetos).

Desarrollando una breve evaluación crítica sobre el externalismo semántico de Hillary Putnam, se encuentra que Noam Chomsky es uno de los autores contemporáneos que ha evaluado críticamente la postura externalista-semántica de los contenidos mentales de Hillary Putnam. En efecto, para el autor norteamericano en los lenguajes naturales no hay nombres lógicamente puros; es decir, ningún nombre es capaz de substituir completamente al objeto que representa; la función de lenguaje natural es situar o contextualizar a sus usuarios (Acero, 2020) particularly against well-known ideas of Kripke's and Putnam's, Chomsky adduces a varied range of arguments whose main conclusions are the following: (i. Un segundo argumento contra el externalismo semántico es el hecho de que “no existe ninguna relación de referencia que conecte las palabras con las cosas” (Acero, 2020, p. 84) particularly against well-known ideas of Kripke's and Putnam's, Chomsky adduces a varied range of arguments whose main conclusions are the following: (i; sería insensato y nada funcional multiplicar las relaciones un nombre=un objeto, una palabra=una cosa (Acero, 2020) particularly against well-known ideas of Kripke's and Putnam's, Chomsky adduces a varied range of arguments whose main conclusions are the following: (i. Un penúltimo argumento de Chomsky que contrarresta la semántica externalista de Putnam tiene que ver con que los constructos conceptuales que maneja la teoría de la referencia no responden a las exigencias metodológicas de la ciencia natural; por lo tanto, “la teoría de la referencia no tiene cabida en la ciencia, porque no es una teoría científica” (Acero, 2020, p. 86) particularly against well-known ideas of Kripke's and Putnam's, Chomsky adduces a varied range of arguments

whose main conclusions are the following: (i; es sabido que la referencia lingüística de los lenguajes naturales son convenciones no experimentales que están sujetas a modificación, precisiones y mejoramientos. Finalmente, Chomsky invierte la convicción de Putnam, según la cual “los significados no pueden estar en la cabeza” (Putnam, 1984, p. 357); para Putnam, un contenido mental necesitaría de contextos externos para adquirir significados; en cambio, Chomsky afirma que el significado sí “está en la cabeza” (Acero, 2020) particularly against well-known ideas of Kripke’s and Putnam’s, Chomsky adduces a varied range of arguments whose main conclusions are the following: (i, la mente es un sistema complejo que posee cualidades innatas (no empíricas o extremas) que contribuyen a la formación del significado; dichas cualidades innatas, van más allá de los lenguajes convencionales locales y constituyen una “gramática universal”, la cual proporcionaría un marco ontológico pragmático (Acero, 2020, p. 118) particularly against well-known ideas of Kripke’s and Putnam’s, Chomsky adduces a varied range of arguments whose main conclusions are the following: (i que posibilitaría la adquisición significativa del lenguaje, el cual no puede prescindir de estas estructuras internas.

Un fenómeno tan complejo como la mente humana, junto con sus manifestaciones —como el lenguaje y el conocimiento—, no puede explicarse de manera suficiente ni autónoma únicamente a través de los mecanismos experimentales de las neurociencias y las tecnociencias. Resulta más plausible reconocer la complejidad y la multidimensionalidad ontológica y epistémica de los fenómenos mentales al intentar comprender estas expresiones singulares de la existencia humana, con el fin de evitar concepciones reduccionistas y simplificadoras de la mente y de la diversidad de sus manifestaciones.

III.3. La filosofía de la mente desde el emergentismo de John Searle

John Searle (1996) es uno de los exponentes más destacados de la filosofía de la mente, quien sostiene que la actividad científica y filosófica se ocupa especialmente con la relación entre el ser humano y el universo. Frente a las proposiciones de un universo construido a partir de partículas

moleculares, Searle pregunta cómo conciliar a un ser humano que se asimila racional, libre y consciente precisamente en un universo carente de sentido y mente. En un universo compuesto por átomos en el vacío, ¿cómo explicar fenómenos como la intencionalidad y la conciencia? Las preguntas sobre las cosas que comprenden una absoluta independencia del ser pensamiento humano inician otro ciclo de preguntas relativas a las formas del conocimiento, y es la emergencia de ambas interrogantes lo que se encuentra tras el problema 'mente-cuerpo', entre lo subjetivo y lo objetivo.

Searle (1996) en contraposición de la negativa asumida por el materialismo sobre los estados mentales, defiende que las propiedades atribuidas a la mente como conciencia, intencionalidad, subjetividad y causación no dejan de ser afirmadas constantemente por el sentido común. Y son ciertamente estos atributos, quienes tantas dificultades han generado no solo a la ciencia sino a la filosofía desde que se consideró atribuir a lo físico y lo mental, dos órdenes distintos.

El 'materialismo' y el 'dualismo' son dos de las posiciones clásicas que abordan el problema de lo mental y que Searle las discute. El materialismo trata de depurar los atributos de lo mental de su lenguaje mientras que el dualismo defiende la irreductibilidad de la mente a un aspecto objetivo, alentando nuevamente fracturas metafísicas como la considerada entre la mente y el cuerpo. Frente al disenso, Searle (1996) propone una salida a partir del análisis conceptual de estos problemas y así señalar el equívoco donde descansan las teorías manejadas sobre la mente. Para este propósito el autor a lo largo de su obra detalla la naturaleza de la mente y recurre al sentido común para reafirmar la existencia de las propiedades que la constituyen. Por lo demás, la propuesta de Searle tiene por finalidad construir una teoría que explique la intencionalidad de los estados mentales, su expresión en actos del habla y su correlato con el aspecto biológico del ser humano.

Para comprender la postura del autor cabría en inicio indicar que Searle al ser deudor de la filosofía de Wittgenstein (2003), entiende que las

explicaciones de las ciencias cognitivas y la filosofía encierran errores conceptuales que dificultan llegar a resultados concluyentes sobre la naturaleza de los estados mentales. Estos errores derivan principalmente de juegos lingüísticos, es decir del ordenamiento de fenómenos a partir de la terminología de un contexto diferente al presente. Así, las opciones por las que pasan las explicaciones de la naturaleza de lo mental se reparten entre el dualismo y el monismo (materialismo), y ambas para Searle (1996) no se encuentran exentas de errores conceptuales. Y en efecto, estas dos posiciones clásicas plantean el problema en los mismos términos que han provocado el equívoco.

Ahora bien, Searle (1996) rechaza el dualismo, en la medida que las concepciones de esta corriente tradicional comprenden un abismo insalvable con la visión del mundo proporcionada por la ciencia. Pensar que el ser humano se conforma de un poco de *res extensa* y un poco de *res cogitans*, tal como ironizaba Richard Rorty (1989), sería equivalente a pensar que el ser humano posee un alma que anima al cuerpo con un soplo divino. Por lo que este tipo de dualismo queda descartado de la actual imagen del mundo construida a partir de concepciones científicas. La vieja imagen del fantasma que anima a la máquina asusta a las concepciones científicas sobre la mente y el cerebro. Con todo, Searle no se ocupa extensamente de estas ideas por considerarlas parte de una posición inválida, cargada de componentes espirituales- religiosos desaprobados severamente por las ciencias. La desaprobación llega a tal extremo, que gran parte de las ciencias cognitivas acogen el lenguaje del materialismo sin reparar en los errores conceptuales en los que su misma teoría descansa, únicamente para esquivar las dicotomías cartesianas.

El materialismo, como la corriente antitética del dualismo sin quererlo cae en nuevas 'monstruosidades lingüísticas' según expresión de Searle. Esta corriente dominante en las ciencias cognitivas y en algunas obras de la filosofía de la mente, sostiene que los estados mentales no son más que formas de hablar de estados físicos. Desde una posición materialista, las expresiones subjetivas usadas habitualmente para comunicar sensaciones como el dolor deben ser depuradas con el fin de lograr la objetividad y la

unanimidad que se encuentra por ejemplo en las conexiones neuronales, compartidas por todos los individuos. El materialismo al tratar de evitar el rango subjetivo de experiencias como el dolor y sustituirlo por un lenguaje enteramente fisicalista como el de Carnap, niega la existencia de estados tan reales como son los mentales y las propiedades que los acompañan, entre las cuales la subjetividad es uno.

Además de estos argumentos empleados por Searle para rebatir las posiciones clásicas, en *El redescubrimiento de la mente* (1996) este autor persigue ambiciosamente colocar en su justa dignidad el término conciencia, que ha sido desaprobado por las ciencias al considerarlo como un concepto mentalista/espiritualista. Para Searle la conciencia es el “fenómeno mental central” de los estados mentales, y que guarda una potencia increíble para definir muchas cosas sobre la relación entre el hombre y el cosmos. Este fenómeno que probablemente sea propiedad privilegiada del ser humano y que representa uno de los *novums* más fascinantes en la evolución del universo, expresa la intencionalidad del lenguaje humano con el mundo.

Por otro lado, Searle (1996) en su defensa de la conciencia, confronta las teorías que se manejan dentro de la inteligencia artificial (IA), y que tan caro han costado al entendimiento sobre la mente. Searle (1996), en su obra, el *Redescubrimiento de la mente* escribe “quiero poner el último clavo en el ataúd de la teoría de que la mente es un programa de ordenador” (p. 34). En virtud de este objetivo, este autor brinda sólidos argumentos para dismantelar aquella visión por la que acostumbradamente se ha hecho entender que el ser humano recoge información, a través de vías *in put* y las organiza, cual si tuviera un ordenador en el cerebro, para posteriormente emitir una respuesta mediante vías *on put*. Uno de ellos y que quizá sea el más destacado de toda su obra reside en la defensa de la intencionalidad del lenguaje y en los contenidos semánticos que caracterizan y diferencian a los procesos mentales de las operaciones de un ordenador que únicamente funcionan con la correcta programación de la estructura sintáctica del lenguaje.

La conciencia al ser el ‘fenómeno central’ de los estados mentales, debe convertirse en el objeto capital de las investigaciones tanto de las ciencias cognitivas como de la filosofía de la mente. Frente al olvido relativo de este fenómeno, Searle (1996) pregunta ¿Por qué no ha existido una neurofisiología de la conciencia? Atributos como la intencionalidad y la subjetividad, que acompañan a la conciencia son tan reales como los objetos físicos. Más, si bien existe un abismo idiosincrático insalvable entre lo físico y lo mental, se convendrá en que el abismo queda allanado si se afirma que los estados mentales son el resultado de procesos químico-biológicos. El carácter intencional de los estados mentales, cristalizados en palabras, expresan su relación con los componentes biológicos que lo hacen posible. He aquí, donde la filosofía de la mente guarda una estricta relación con la filosofía del lenguaje, en la medida que el objetivo estriba en una exposición por la que se explique “las relaciones entre mente y lenguaje y de cómo el significado —la intencionalidad derivada de los elementos lingüísticos— está anclado en la intencionalidad intrínseca, biológicamente más básica, de la mente/cerebro” (Searle, 1996, p. 56).

En virtud de corroborar con los argumentos empleados por Searle (1996) en la defensa de los estados mentales, cabría destacar que los estudios en materia de desarrollo evolutivo han brindado luces sobre el carácter instintivo e intencional de los actos del habla, y por consiguiente de la naturaleza de los estados mentales. Entendiendo que los actos del habla son en definitivas funciones biológicas equivalente a funciones como las digestivas, se puede aceptar sin género de duda “hechos obvios de la física —que el mundo consta enteramente de partículas físicas en campos de fuerza— sin negar que entre los rasgos físicos del mundo haya fenómenos biológicos tales como estados de conciencia cualitativamente internos e intencionalidad intrínseca” (Searle, 1985, p. 24). Se sigue de esto, que las distintas corrientes que implícitamente subyacen tras las teorías de las ciencias cognitivas olvidan este minúsculo e importante aspecto de los estados mentales, generando una seria dificultad para comprender la naturaleza de la mente y su relación con la deriva ontogénica del ser humano.

Realizando una evaluación crítica sobre el emergentismo de Searle (1985), se concibe que esta filosofía constituye una de las propuestas contemporáneas más influyentes para comprender la mente desde una perspectiva naturalista no reduccionista. En su obra *The Rediscovery of the Mind* (1992), Searle sostiene que la conciencia es un fenómeno biológico que emerge de procesos neuronales, pero cuya ontología es irreductiblemente subjetiva: “*La conciencia es un fenómeno real, biológico, causado por procesos neurofisiológicos, y al mismo tiempo es irreductiblemente subjetiva*” (Searle, 1992, p. 93). Este planteamiento busca un punto intermedio entre el reduccionismo fisicalista, que tiende a equiparar la mente con procesos puramente neuronales, y las posturas dualistas, que separan radicalmente mente y cuerpo. La fuerza del emergentismo searleano radica en que reconoce la dependencia causal de lo mental respecto de lo físico sin perder de vista la singularidad de la experiencia subjetiva.

No obstante, este enfoque enfrenta varias críticas. En primer lugar, algunos filósofos lo acusan de caer en una “**ontología híbrida**” difícil de sostener, puesto que, si la conciencia es causada por procesos físicos, pero es irreductible a ellos, persiste la tensión entre causalidad y autonomía de lo mental. En segundo lugar, autores como Dennett (1991) han señalado que Searle sobredimensiona la “realidad de lo subjetivo” y minimiza la posibilidad de explicar la conciencia en términos funcionales o computacionales. Finalmente, desde la perspectiva de la inteligencia artificial, su rechazo radical a que las máquinas puedan tener conciencia (cf. su famoso argumento de la “habitación china”) ha sido cuestionado por quienes defienden la posibilidad de emergencias funcionales no biológicas (Chalmers, 1996).

En consecuencia, el emergentismo de Searle ofrece un marco valioso para entender la conciencia como fenómeno biológico y experiencial, pero sus límites aparecen en la dificultad para conciliar la irreductibilidad subjetiva con una explicación científica completa. El debate contemporáneo muestra que su propuesta sigue siendo una referencia obligada, aunque insuficiente frente a los retos planteados por la neurociencia y la inteligencia artificial.

IV. Problemas actuales de la filosofía de la mente

Ha sido poco el tiempo transcurrido desde que el ser humano especulaba sobre el funcionamiento de los procesos cerebrales y explicaba la mente recurriendo a una serie de metáforas, entre las cuales *psique*, espíritu y alma son las más icónicas. Hasta finales del siglo XIX, esta situación se mantuvo incólume y la dicotomía cartesiana (*res extensa* y *res cogitans*) fue patrimonio común de las investigaciones sobre la naturaleza de lo mental. Más esta situación cambió con tres hechos que transformaron decisivamente la actividad de la filosofía: los avances de la neurociencia, la independencia de la psicología respecto de la filosofía y el nacimiento de la filosofía analítica. Estos tres hechos además hicieron de la ciencia, el único árbitro de las proposiciones filosóficas, de modo que todos los juicios sobre la mente y el conocimiento pasan en la actualidad por la autoridad de las neurociencias.

La filosofía de la mente, como cualquier otra rama de la filosofía comprende divisiones, estadios, teorías y problemas. Una de las divisiones más usuales es aquella que separa la filosofía de la mente en clásica y en contemporánea. La filosofía de la mente clásica iniciada con el cartesianismo en el siglo XVII y extendida hasta una buena parte del XX, estuvo dedicada a problemas relacionados con una psicología de tintes racionalistas/espiritualistas, más que científicos, se trataba de responder sobre la constitución de la psique sin alejarse mucho de su supuesta naturaleza divina. Por su parte, la filosofía de la mente contemporánea estrechamente articulada a las ciencias cognitivas (psicología cognitiva, inteligencia artificial) y la filosofía analítica, es una disciplina relativamente joven que se encarga del análisis de las proposiciones sostenidas sobre la naturaleza de la cognición. Este tipo de filosofía analiza la naturaleza de lo 'mental' desde distintos enfoques, que van desde el epistemológico, pasando por el gnoseológico y llegando al lingüístico.

Los problemas de la filosofía de la mente en general son múltiples y varían de acuerdo con los enfoques señalados. Lo importante aquí, es reconocer que cuando se habla de esta rama de la filosofía no existe una definición

unívoca, una tarea específica y aún menos problemas idénticos. En opinión de Martínez (1995) la filosofía de la mente tradicional encierra problemas como: “1) análisis de la explicación psicológica, 2) estudio de la naturaleza de los procesos mentales, y 3) el problema mente-cuerpo” (p. 23). Así mismo, la filosofía de la mente para el mismo autor encierra tres niveles de análisis: 1) la filosofía de la mente como parte de la epistemología se dedica a la reflexión de nuevas disciplinas, entre las cuales destaca la inteligencia artificial por sus teorías no solo sobre la mente humana o animal, sino por la mente mecánica; 2) la filosofía de la mente como teoría del conocimiento trata de explicar los múltiples procesos que hacen posible la cognición en general; y 3) la filosofía de la mente como parte del giro lingüístico tiene por función el análisis crítico conceptual del sentido y el significado de las proposiciones de todas las ciencias que se agrupan alrededor del fenómeno de la cognición.

No obstante, a pesar de esta multiplicidad de enfoques, gran parte de los trabajos provenientes de la filosofía de la mente se ocupan principalmente con el análisis crítico conceptual de las proposiciones científicas. Desde el *Tractatus Lógico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein (2003), la filosofía no tendrá otra función más que analizar críticamente los límites del lenguaje, en pos de identificar las proposiciones con sentido de las que carecen del mismo. Dicho de otro modo, se trata de clarificar aquellas proposiciones sin sentido y errores categoriales que se habían constituido en problemas irresolubles no solo de la filosofía, sino de la ciencia. Las prescripciones de Wittgenstein sobre el carácter que debía asumir la filosofía no tardaron en hacer eco en un grupo de pensadores comprometidos con las ciencias, la matemática, la lógica y la filosofía, y que se agruparon bajo la designación común de *Círculo de Viena*.

Dos de sus representantes más importantes, como Moritz Schlick (1981) y el ya nombrado Rudolf Carnap (1981), comprendieron que la filosofía no guardaba diferencia alguna con la ciencia, ambas tienen por objetivo, el progreso del conocimiento. Y de existir una diferencia que marque el ámbito de cada una, esta residiría en que la ciencia no pregunta sobre su estatuto o sobre el sentido de sus proposiciones, sino en las condiciones

experimentales y en la verificación de hipótesis sobre determinados fenómenos, mientras que la filosofía si lo hace, teniendo al análisis lingüístico como su instrumento. La filosofía de la mente descansa en este supuesto según Maxwell Bennett y Peter Hacker (2006), autores de los *Fundamentos filosóficos de la neurociencia*. En esta obra, los autores sostienen que las neurociencias tienen por objetivo la búsqueda de respuestas a preguntas de orden empírico sobre la estructura y el funcionamiento del cerebro, siendo encontradas en estudios experimentales que permiten evaluar la verdad o la falsedad de las hipótesis formuladas a las preguntas iniciales. Por su parte, la filosofía de la mente complementa a la actividad científica, su objetivo es indagar las relaciones lógicas entre los conceptos elaborados por la neurociencia.

En este sentido, las investigaciones de John Searle y Daniel Dennett (2008), comprenden una forma de actividad analítica sobre los problemas de las ciencias cognitivas, generados por confusiones conceptuales. Para estos autores, los problemas más clásicos de la filosofía de la mente, como la dicotomía entre la mente y el cerebro, la reducción de las facultades psicológicas a un lenguaje puramente fisicalista, son producto del uso ilegítimo de conceptos o de la aplicación equivocada de categorías. Por lo tanto, la intención de la filosofía de la mente reside en crear un marco conceptual que sostenga la investigación científica, asumiendo que el esclarecimiento del sentido de las proposiciones de la ciencia es fundamental para la adquisición de certezas. Si la verdad es para las ciencias, el sentido es para la filosofía escriben Maxwell Bennett y Peter Hacker (2008), puesto que si “el error de observación y teórico deriva en falsedad; el error conceptual, en falta de sentido” (p. 25).

Como se puede observar, la indagación perseguida por la filosofía de la mente es realizada en los mismos términos de Wittgenstein (2003), siendo Searle (1996) junto a Ryle (2005), dos de los autores que han hecho de la filosofía de la mente, una actividad analítica, dedicada al esclarecimiento de problemas, que considerados irresolubles no son más que problemas lingüísticos. Y en realidad, la influencia de Wittgenstein ha sido tal en la filosofía de estos autores, que las proposiciones científicas que no expresen

un estado posible de cosas, desembocan no solo en falsedades, sino en llanas proposiciones sin sentido.

Adicionalmente, se puede manifestar que, a pesar de los avances científicos y filosóficos, esta disciplina continúa enfrentando varios problemas, muchos de los cuales están en el centro de los debates contemporáneos en neurociencia, inteligencia artificial y epistemología. A manera de sistematización, entre los principales problemas actuales de la filosofía de la mente se destacan:

El problema difícil de la conciencia formulado por David Chalmers (1995), para quien este problema consiste en explicar cómo y por qué los procesos físicos del cerebro dan lugar a experiencias subjetivas o qualia. Aunque podemos mapear correlatos neuronales de la conciencia, no está claro cómo surge el fenómeno consciente desde lo físico.

El problema de intencionalidad entendida como la capacidad de la mente para referirse a objetos, estados o contenidos. Aunque esta fue reintroducida por Brentano y desarrollada por autores como Searle, sigue siendo un problema explicar cómo los estados físicos pueden tener “acerca-de” algo, es decir, cómo un sistema físico puede poseer contenido mental.

El problema de la relación mente-cuerpo, a pesar del auge del monismo materialista, la relación entre mente y cuerpo sigue siendo un dilema filosófico. ¿Es la mente reducible al cerebro? ¿Hay propiedades emergentes irreducibles? ¿Cómo se relacionan las leyes físicas con las mentales? Estas preguntas continúan abiertas, y múltiples enfoques (reductivistas, emergentistas, dualistas de propiedades) ofrecen respuestas en competencia.

El problema del contenido mental, según el cual se cuestiona, ¿dónde reside el contenido de nuestros pensamientos? ¿Está en el cerebro o también en el entorno? Esta discusión, alimentada por el externalismo de Hilary Putnam y Tyler Burge, plantea que el entorno juega un papel constitutivo en el contenido mental, lo cual contradice el internalismo clásico de Descartes y otros autores.

En cuanto a la explicación de la subjetividad, desde la fenomenología, la neurociencia y la filosofía analítica se han propuesto distintos enfoques, pero no hay consenso sobre cómo integrar la perspectiva subjetiva en modelos científicos objetivos. En lo que al estudio de los procesos mentales se refiere, la Fenomenología y filosofía de la mente tienen un campo de intersección, aunque con métodos divergentes. La fenomenología acentúa en la experiencia de vida y la filosofía de la mente propone el análisis desde el anclaje con las ciencias cognitivas, neurociencias, ciencias computacionales, siendo estas dos perspectivas de vital importancia para la construcción del conocimiento en torno a la mente. La posibilidad de retroalimentación entre ambas disciplinas podría evitar caer en posiciones reduccionistas o en abstracciones que no contemplan la vida cotidiana. Los procesos mentales no se reducen al funcionamiento cerebral, sino que están articulados a experiencias subjetivas como la percepción y la intencionalidad a través de las cuáles la mente se despliega en la interacción con el entorno. La fenomenología pone un límite a los preceptos objetivistas de la filosofía de la mente y la filosofía de la mente evita caer a la fenomenología en la creencia de que lo único que existe es la mente y el yo, en formas radicales de subjetivismo (Walsh, 2016).

Se puede considerar a la fenomenología inaugurada por Edmund Husserl a inicios del siglo XX, como un enfoque alternativo a las explicaciones reduccionistas de la conciencia en neurociencia y filosofía de la mente. Su aporte central es colocar en primer plano la experiencia vivida (*Erlebnis*) como fundamento de cualquier análisis de la mente. Para Husserl (1913-2013), “la conciencia es siempre conciencia de algo”, lo que implica que la intencionalidad es una estructura esencial e irreductible. Frente a los intentos de explicar la conciencia únicamente en términos neuronales o computacionales, la fenomenología defiende la necesidad de describir la experiencia subjetiva desde la primera persona. Autores contemporáneos como Gallagher y Zahavi (2012) subrayan que la fenomenología permite vincular los estudios empíricos con la dimensión vivida de la conciencia: “La fenomenología no se opone a la ciencia cognitiva, sino que ofrece un marco para integrar la experiencia subjetiva con la investigación empírica” (p. 27).

Asimismo, la llamada neurofenomenología propuesta por Varela (1996) articula la fenomenología con las neurociencias, buscando una metodología de “acoplamiento” entre la descripción de experiencias en primera persona y los datos en tercera persona. Esta perspectiva ha cobrado relevancia en debates actuales sobre la conciencia y la mente encarnada (embodied mind). De allí que, la fenomenología aporta con un enfoque crítico frente a las concepciones que reducen la conciencia a procesos físicos o funcionales, resaltando la dimensión vivida, intencional y encarnada de la mente. Su diálogo con la neurociencia y la inteligencia artificial sigue vigente como un camino fértil para abordar el “problema difícil” de la conciencia.

El problema de la relación mente-máquinas e inteligencia artificial, que plantea la posibilidad de que sistemas artificiales puedan tener mente o conciencia, aspecto que propicia nuevos problemas filosóficos: ¿puede una máquina tener intencionalidad o conciencia? ¿Son suficientes las funciones computacionales para generar experiencias subjetivas? Autores como John Searle (con su argumento del cuarto chino) y Daniel Dennett han debatido este tema ampliamente.

El problema de la identidad personal, que revisa ¿cómo se mantiene la identidad a través del tiempo si la base física (el cerebro) cambia? Este problema afecta tanto a la teoría de la mente como a la ética y la filosofía del yo. ¿Es la identidad una continuidad física, psicológica o narrativa?

Estos problemas en conjunto demuestran que la filosofía de la mente sigue siendo una disciplina fundamental para el pensamiento contemporáneo, al conectar la investigación científica con interrogantes filosóficos sobre lo que somos y cómo conocemos.

IV.1. Neurociencia, inteligencia artificial y filosofía de la mente

En este acápite se explica las diferencias, tensiones epistemológicas, dilemas neuroéticos e impactos en la autoconciencia

a. Diferencias epistemológicas entre neurociencia, IA y filosofía de la mente

No cabe duda de que, ante el extraordinario avance de los descubrimientos neurocientíficos y las enormes potencialidades de la Inteligencia Artificial, urgen a una redefinición de la naturaleza y las capacidades de la mente humana y su principal producto que es el conocimiento, en su significado más amplio.

Al reflexionar sobre el origen de las Neurociencias, parece explicarse debido al hecho de que, si el ser humano siente, percibe, expresa y conoce a través de las sensaciones externas y las percepciones internas, existiendo una estrecha relación entre estos fenómenos y el sistema nervioso, era necesario que surja un quehacer científico que se enfoque en el esclarecimiento de la estructura y función del sistema nervioso. Sin embargo, la neurociencia, entendida como un quehacer científico interdisciplinario que intenta comprender los procesos de sinápticos, la influencia de los neurotransmisores en la conducta humana y la correlación del sistema endocrino y nervioso (Triviño Burbano, 2024), con sus evidentes adelantos, aún no logra responder a interrogantes como estas: ¿de qué manera el cerebro humano, entendido como un complejo sistema biológico, es capaz de producir pensamientos intangibles, capaces de descubrir verdades lógicas y matemáticas no susceptibles de una plasmación material?; más aún, ¿qué región del cerebro es la que piensa, es la que decide, es la que comprende, es la que percibe? ¿Qué es el yo? (Blanco, 2014, p. 244). De aquí que parecería reductivo y simplista la idea de que la conciencia humana es el mero resultado del funcionamiento del cerebro.

En la definición de la mente humana, están implicadas las “sensaciones cinestésicas (las del propio cuerpo), las sensaciones del mundo externo, las percepciones, recuerdos, imágenes mentales, sentimientos, deseos, creencias, etcétera” (Buganza, 2015, p. 22). Esta manera de comprender la mente humana y sus procesos cognitivos ha sido fuertemente criticada por autores contemporáneos (Loyola Cortés, 2025). En este sentido, la reflexión tradicional sobre las capacidades de la mente humana, se ha caracterizado

por establecer una relación dualista entre un Sujeto (humano), que es quien tiene, de forma eminente, la capacidad racional de conocer; en cambio el Objeto, es un mero destinatario pasivo de los esfuerzos humanos por conocer. Autores contemporáneos, como Hubert Dreyfus y Charles Taylor, distinguen un tipo de modelo de Inteligencia Artificial (IA), que pretende simular la inteligencia humana, tomando como paradigma la tradición epistemológica que concibe el conocimiento como una relación entre un sujeto y un objeto, en la que median, ideas simples, sensaciones o impresiones sensibles (Loyola Cortés, 2025). La tradición epistemológica occidental se ha caracterizado por oscilar entre el gran protagonismo al Sujeto cognoscente y una pasiva participación del objeto conocido; y, se ha insistido en el gran aporte del objeto sensorial (empirismo inglés) al proceso mental y cognitivo. Ante esta disyuntiva epistemológica, autores como Dreyfus y Taylor (inspirados por Heidegger y su idea cognoscitiva holística, sintetizada en su ser-en-el mundo), sostienen que el acto de la mente humana de comprender e interpretar requiere de un contexto de significatividad que ellos le denominan “trasfondo” (Background) (Loyola Cortés, 2025, p. 2).

En definitiva, la mente humana es la facultad que posee la capacidad especial de sintetizar fenómenos, como las sensaciones externas, y las transforma en percepciones o totalidades significativas. La Inteligencia Artificial es la imitación de la mente humana que, conservando el componente mecánico y sensitivo del conocimiento, es capaz de organizar, de forma utilitaria y funcional, grandes cantidades de información.

b. Conflictos, tensiones y límites existentes entre neurociencia, IA y filosofía de la mente

La reflexión contemporánea en torno a la mente y la cognición se sitúa en la intersección de tres campos: la neurociencia, que estudia los procesos cerebrales; la inteligencia artificial (IA), que busca replicar o simular funciones cognitivas; y la filosofía de la mente, que indaga sobre la naturaleza de la conciencia, los qualia y la intencionalidad. Si bien estas disciplinas comparten intereses, su diálogo no está exento de tensiones

epistemológicas y ontológicas, derivadas de las diferencias en sus métodos y presupuestos.

La reducción neurocientífica vs. la fenomenología de la mente. La neurociencia ha avanzado en la identificación y explicación de procesos mentales en términos de correlatos neuronales de la conciencia. Sin embargo, esto genera tensión con la filosofía de la mente, que advierte que la experiencia subjetiva no se reduce a mecanismos cerebrales, de allí que un límite fundamental es la dificultad para explicar el carácter subjetivo de la experiencia. Chalmers (1996) lo denomina el “problema difícil de la conciencia” que consiste en explicar por qué ciertos procesos físicos dan lugar a experiencias subjetivas, al respecto señala que “no basta con explicar las funciones cognitivas, debemos explicar por qué hay algo que se siente al tener una experiencia” (p. 4). En este punto, la filosofía de la mente cuestiona el reduccionismo biológico, ya que conocer la base neuronal de un proceso no equivale a comprender la vivencia subjetiva que lo acompaña. Este conflicto abre un límite claro: la neurociencia describe correlaciones, pero no ofrece respuestas ontológicas sobre la experiencia consciente.

IA, simulación cognitiva y el problema de la intencionalidad. La inteligencia artificial, en particular mediante el aprendizaje automático y las redes neuronales profundas, ha mostrado avances significativos en tareas que antes se atribuían exclusivamente a la cognición humana. La inteligencia artificial ha desarrollado modelos computacionales que simulan capacidades cognitivas. No obstante, permanece abierta la cuestión de si la simulación equivale a la posesión de estados mentales genuinos. Searle (1980), en su argumento de la habitación china, sostiene que: “Los programas de computadora son formales (sintácticos); las mentes tienen contenidos (semánticos)” (p.423). Desde esta perspectiva, la IA procesa información, pero carece de intencionalidad, es decir, de la capacidad de atribuir significado. La filosofía de la mente enfatiza así un límite: las máquinas manipulan símbolos, pero no comprenden.

IV.2. **Papel de la neuroética en la filosofía de la mente.**

La neuroética examina cómo los descubrimientos en neurociencia desafían la concepción filosófica de la mente, la libertad y la identidad personal. Farah (2005) define la neuroética como “el campo en el que la neurociencia y la ética se encuentran” (p. 33). Esto incluye cuestiones como las que sigue: ¿hasta qué punto los estados mentales son reducibles a correlatos neuronales? ¿Qué implicaciones éticas tienen las intervenciones neurotecnológicas sobre la cognición y la emoción? ¿Cómo se afecta la noción de libre albedrío en contextos donde la neurociencia predice conductas? La filosofía de la mente encuentra en la neuroética un contrapeso crítico: aunque la neurociencia provea datos empíricos, la reflexión filosófica evalúa su impacto en la subjetividad, la agencia y la dignidad humana. Como señala Roskies (2002), “la neuroética no se limita a regular aplicaciones, sino que redefine las preguntas fundamentales sobre lo que significa ser humano” (p. 21).

El cruce entre neuroética, IA generativa y filosofía de la mente abre tensiones como las siguientes: Autonomía y agencia en la medida en que la neuroética debate sobre el control humano frente a las decisiones algorítmicas; conciencia y simulación en cuanto la IA generativa desafía la distinción entre apariencia y realidad cognitiva; responsabilidad moral en cuanto, mientras la neurociencia explora bases biológicas de la conducta, la IA generativa exige discernir entre autoría humana y producción artificial. Así, la filosofía de la mente encuentra en estos campos no solo un objeto de análisis, sino también un terreno para redefinir categorías tradicionales como mente, conciencia, libertad y creatividad.

De allí que, la neuroética aporta una dimensión normativa indispensable para evaluar cómo los avances en neurociencia modifican nuestra comprensión de la mente y la agencia moral. La IA generativa, por su parte, reaviva el debate sobre la creatividad, la intencionalidad y los límites de la simulación frente a la experiencia subjetiva. Juntas, constituyen un laboratorio contemporáneo donde la filosofía de la mente se ve obligada a repensar sus fundamentos, manteniendo un equilibrio entre lo descriptivo

(científico) y lo normativo (ético-filosófico).

V. Conclusiones y líneas futuras

La reflexión sobre la mente desde su génesis encuentra su correlato en las preguntas que el ser humano por primera vez hizo sobre su lugar en el universo. Con el nacimiento de la filosofía en Grecia se ha podido identificar un proceso constructivo y progresivo sobre la definición de la mente, entre las cuales psique o alma fueron las primeras y que repercutieron hondamente en el desarrollo ulterior de la filosofía cartesiana. El alma racional encontrada en Platón o en Aristóteles, aparece en Descartes como sustancia mental, racional y no espacial. Este género de designaciones atribuidas usualmente a la mente es de acuerdo con Rorty (1989) ‘metáforas oculares’, que expresan una supuesta naturaleza divina de lo mental y que se han reproducido desde el nacimiento de la filosofía griega.

Estos ‘juegos lingüísticos’ son analizados por la filosofía de la mente en la contemporaneidad, llegando a concluir que el problema mente-cuerpo es un problema sin sentido, producto de la herencia cartesiana que comprenden las ciencias cognitivas. Las propiedades (no espacial, inmaterial) frecuentemente atribuidas a la mente han supuesto considerarla como perteneciente a un orden diferente del físico, y es en este particular donde reside el error conceptual. En el extremo de las críticas a las explicaciones dicotómicas, Searle (1985) sostiene que el problema mente-cuerpo no es en lo absoluto diferente a la relación entre el estómago y la digestión. Para este autor, los estados mentales son causados por la dinámica de los microcircuitos neuronales del cerebro, y de los cuales la conciencia es el ‘fenómeno central’ de la mente, ya que representa una singularidad en la evolución de un universo que simplemente carecería de sentido sin la intervención de lo humano.

A pesar de que la doctrina cartesiana ha sido desacreditada por la ciencia, las explicaciones sobre la mente aún comprenden dicotómicas muy similares, y lo cual termina generando errores conceptuales no solo en el orden descriptivo sino explicativo de la mente en las ciencias cognitivas.

El problema como se ha precisado consiste en tratar la relación mente-cuerpo en los términos del siglo XVII. Searle propone que la salida a la aporía, consiste en afirmar que los fenómenos mentales son producidos por el cerebro, pero bajo relaciones causales totalmente diferentes a las habituales y que operan entre niveles macro (estados mentales) y micro (circuitos neuronales). Se sigue de esto que los atributos de la mente como la conciencia, la subjetividad y la intencionalidad son el resultado de esta relación causal que expresa un ordenamiento diferente de la materia.

Los procesos mentales son cada día más complejos, así como los contextos en los que se desarrollan, los avances científicos dan nuevas luces en torno al funcionamiento neuronal, pero como ya se ha mencionado a lo largo de este artículo, se corre el riesgo de reducir lo mental a funcionamiento neuronal, a algoritmos o a tecnologías que requieren de reflexiones rigurosas para establecer parámetros éticos y delimitar de manera adecuada la colaboración entre las diversas disciplinas que se articulan en el campo de los procesos mentales, por estas razones se requiere fortalecer la filosofía de la mente como esa herramienta desde la cual se observan y retroalimentan los procesos interdisciplinarios y se resuelven las paradojas, descontextualizaciones, especulaciones y fraudes científicos.

Adicionalmente, se considera que constituyen líneas de investigaciones futuras las que se mencionan a continuación:

- El problema mente-cerebro en clave interdisciplinaria con la finalidad de profundizar en las tensiones entre la explicación neurocientífica y las perspectivas filosóficas de la conciencia, respondiendo al debate actual entre reduccionismo y emergentismo (Searle, 1992; Chalmers, 2010).
- La contribución de la fenomenología como vía para el estudio de la experiencia consciente y su contraste con los modelos computacionales de la mente (Gallagher, 2017).
- El análisis de los desafíos ontológicos y epistemológicos que plantean la IA generativa, el aprendizaje automático y las neurotecnologías a la comprensión de la mente y la autoconciencia (Floridi, 2021).

- El desarrollo de estudios sobre las implicaciones morales de intervenir en la mente a través de biotecnologías y algoritmos inteligentes, considerando cuestiones de autonomía, privacidad y agencia moral (Roskies, 2002).

Referencias bibliográficas

- Acero, J. J. (2020). Chomsky y la nueva teoría de la referencia. *Endoxa*, 2020(46), 81–121. <https://doi.org/10.5944/ENDOXA.46.2020.28586>
- Arendt, H. (1968). *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Bennett, M., & Hacker, P. (2006). *Philosophical Foundations of Neuroscience*. Oxford: Blackwell.
- Bennett, M., Hacker, P., Dennett, D., & Searle, J. (2008). La naturaleza de la conciencia; Cerebro, mente y lenguaje. En M. Bennett, & P. Hacker, *La polémica* (págs. 15-69). Barcelona: Paidós.
- Bunge, M. (2018). *La ciencia, su método y su filosofía*. Laetoli.
- Bunge, M., & Ardilla, R. (2002). *Filosofía de la psicología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cabrales, A. (2015). Neuropsicología y la localización de las funciones cerebrales superiores en estudios de resonancia magnética funcional con tareas. *Acta Neurol Colomb.*, 92-100. DOI.10.22379/2422402214
- Carnap, R. (1965). Psicología en lenguaje fisicalista. En A. Ayer, *Positivismo lógico* (págs. 171-203). México: Fondo de cultura económico.
- Carnap, R. (1981). La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje. En A. Alfred, *Positivismo lógico* (págs. 66-87). México: Fondo de cultura económico.
- Churchland, P. (1995). El materialismo eliminativo y las actitudes proposicionales. En E. Rabossi, *La Filosofía de la Mente y la Ciencia Cognitiva* (págs. 43-69). Barcelona: Paidós.
- Churchland, P. (1999). *Materia y conciencia: Introducción contemporánea a la filosofía de la mente*. Barcelona: Gedisa.

- Descartes, R. (1974). *El Discurso del Método*. Barcelona: Bruguera.
- Khun, T. (2004). *Estructura de las revoluciones científicas*. México : Fondo de cultura económico.
- Marías , J. (1954). *Idea de la metafísica*. Buenos Aires: Columba.
- Martínez, P. (1995). *La nueva filosofía de la mente*. Barcelona: Gedisa.
- Noam, C. (1989). *El conocimiento del lenguaje: Su naturaleza, origen y uso*. Madrid: Alianza.
- Pinker, S. (2001). *El instinto del lenguaje: Cómo crea el lenguaje la mente*. Madrid: Alianza .
- Putnam, H. (1988). Cerebros en cubeta. En P. Hillary, *Razón, Verdad e Historia* (págs. 15-34). Madrid: Tecnos.
- Rabossi, E. (1995). *Como explicar lo mental: Cuestiones Filosóficas y Marcos Científicos*. Barcelona : Paidós .
- Rorty, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Catedra.
- Russell, B. (1981). Atomismo Lógico. En A. Ayer, *Positivismo Lógico* (págs. 37-59). México: Fondo de Cultura Económico.
- Ryle, G. (2005). *El concepto de lo mental*. Buenos Aires: Paidós.
- Schlick, M. (1981). Positivismo y Realismo. En A. Ayer, *El positivismo lógico* (págs. 88-102). Fondo de cultura económico: México.
- Searle, J. (1985). *Mentes, cerebros y ciencia*. Madrid: Catedra.
- Searle, J. (1996). *El redescubrimiento de la mente*. Barcelona: Crítica.
- Thagard, P. (2008). *Introducción a las ciencias cognitivas*. Buenos Aires: Katz.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
- Wittgenstein, L. (2009). *Investigaciones Filosóficas*. Madrid: Trotta.

