

Pseudoproblemas por el uso inapropiado del lenguaje en la construcción del conocimiento en torno al problema de la mente¹

Pseudoproblems for the inappropriate use of language in the construction of knowledge concerning the problem of the mind

[Artículos]

Angélica María Rodríguez Ortiz²

Recibido: 17 de enero de 2023
Evaluado: 10 de octubre de 2023
Aceptado: 13 de noviembre de 2023

Citar como:

Rodríguez Ortiz, A. M. (2024). Pseudoproblemas por el uso inapropiado del lenguaje en la construcción del conocimiento en torno al problema de la mente. *Cuadernos De Filosofía Latinoamericana*, 45(130), 263-281. <https://doi.org/10.15332/25005375.9584>.



Resumen

El dualismo de propiedades y los *qualia* han sido problemas heredados de la teoría cartesiana, *problemas viejos con nuevas vestiduras* que se han traslapado en el discurso de las ciencias cognitivas, en especial en el de la filosofía de la mente. Para algunos pensadores contemporáneos dichos *problemas* están en el marco de las cuestiones metafísicas. Esta investigación tuvo como objetivo develar la génesis del problema ocasionado por el uso inadecuado del lenguaje, con el fin de mostrar que tales cuestiones, a la larga, no son más que *pseudoproblemas*; problemas de orden lingüístico y lógico disfrazados con ropaje metafísico. En este estudio se utilizó el método analítico, por lo que en la primera parte del escrito se analiza el discurso que da origen al problema y, posteriormente, se revisa el

¹ Este artículo hace parte del proyecto Naturaleza bioprágmatista de la moral, radicado en el grupo de investigación Sistema de Educación a Distancia (SEAD-UAM) de la Universidad Autónoma de Manizales, en la línea Actores y Contextos.

² Docente investigador del Departamento de Educación de la Universidad Autónoma de Manizales. Correo electrónico: amrodriguez@autonoma.edu.co; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7710-9915>

discurso cartesiano —por ser *la doctrina oficial* que hereda el problema a la filosofía de la mente—. Como conclusiones se presentan las razones por las que se afirma que dichos problemas no son más que errores heredados por el uso del lenguaje. Por último, se presenta de manera breve cómo las posturas eliminativista y emergentista de Dennett y Searle no son realmente la superación del dualismo como ellos lo sustentan.

Palabras clave: dualismo de propiedades, *qualia*, pseudoproblemas, lenguaje, substancia.

Clasificación JEL: Z

Abstract

The dualism of properties and qualia have been inherited problems of the Cartesian theory. Old problems with new vestments that have been overlapped in the speech of cognitive sciences, in special in the one of the philosophy of mind. For some contemporary thinkers the above mentioned 'problems' are within the frameworks of the Metaphysical questions. This article presents advances concerning an analytical research that tries to reveal the genesis of the problem caused by the inadequate use of language, in order to show that such questions in the long run are only pseudoproblems. Problems of linguistic and logical order disguised with metaphysical apparel. In the first part of the writing the speech that gives origin to the problem will be analyzed, later the Cartesian speech will be checked - being this the official doctrine that inherits the problem to the philosophy of the mind- they will present the reasons for which it affirms that these problems are not more than errors inherited by the use of language. Finally, they will present in a brief way how the eliminative and emergent positions of Dennett and Searle there are no really overcoming of the dualism as they sustain it.

Keywords: Dualism properties; Qualia; Pseudoproblems; Language, Substance.

JEL Classification: Z

Introducción

Uno de los tantos problemas en la construcción del conocimiento ha sido el uso del discurso especializado. El uso de términos científicos que componen ciertas disciplinas ha permitido que la comunidad académica comprometa su actividad bajo paradigmas y corrientes de pensamiento que orientan sus construcciones teóricas. El lenguaje se convierte en un elemento fundamental en la construcción del conocimiento, no solo por ser el contenido lingüístico de las creencias que se poseen, sino porque es la condición de posibilidad para su existencia. Sin embargo, pese a este esencial aporte, es importante destacar que también el uso inapropiado del lenguaje da origen a nuevos problemas a la hora de hacer ciencia.

Tal y como lo han planteado Carnap (1990) y Wittgenstein (2009), gran parte de los problemas en la construcción del conocimiento son *pseudoproblemas*; es decir, problemas no reales provocados por errores de orden conceptual. En este sentido, se requiere un análisis

del uso de los términos en el discurso disciplinar cuando nos enfrentamos a la construcción del conocimiento en un área determinada, con el fin de que el discurso se torne claro, coherente y significativo, de tal forma que no se divague en el empleo de términos disciplinares; un análisis que permita develar cómo la cultura apropia ciertos términos y los usa con significados alternos al que poseen en su discurso original, ocasionando con ello la proliferación semántica, así como ambigüedad —y hasta vaguedad— en los discursos en los que son empleados, lo que puede convocar problemas no reales o pseudoproblemas.

El discurso de las ciencias cognitivas, en especial el que es transversal a la filosofía de la mente, no es ajeno a este problema. Si bien abundan valiosos aportes desde diferentes ciencias (neurociencias, psicología cognitiva, lingüística, filosofía de la mente, etc.) en la construcción del conocimiento en torno a fenómenos como la mente, el pensamiento, la conciencia, la intencionalidad, entre otros, en algunas disertaciones se evidencian ciertas imprecisiones conceptuales que conllevan a incomprensiones de los fenómenos, con lo cual aparecen los pseudoproblemas, mismos que, a la larga, terminan por ser heredados por otras disciplinas que se apoyan en los estudios de la filosofía de la mente.

La presente disertación tiene como objetivo realizar un breve análisis del discurso usado en el campo de las ciencias cognitivas, en especial el discurso de la filosofía de la mente, en el cual se han empleado inapropiadamente términos como *alma*, *intelecto*, *mente*, *pensamiento* y *conciencia*, ocasionando con ello *problemas filosóficos*, con el fin de sustentar que el dualismo de propiedades y el problema de los *qualia* son pseudoproblemas generados por el uso incorrecto de términos.

El abordaje de la revisión será bajo el método analítico usado en la filosofía del lenguaje, con el cual se iniciará un escrutinio conceptual sobre los estudios de la mente realizados por algunos autores de la filosofía, quienes además de tomar como punto de partida el problema del dualismo cartesiano, postulan la superación del mismo. Lo anterior, en aras de ofrecer claridad conceptual y evidenciar que lo que se considera como problemas actuales en la filosofía de la mente en realidad no lo son.

Dualismo de propiedades: un pseudoproblema en la definición del concepto mente y sus propiedades

Génesis del problema

El estudio de la mente ha interesado, desde la Antigüedad, a filósofos de diversas corrientes y pensamientos. Racionalistas, fenomenólogos y analíticos, entre otros, han intentado dar cuenta de la naturaleza del fenómeno mental en sus estudios, adjudicándole diversos nombres a través de diferentes conceptos que lo refieren, convocando, con el uso de tales términos, múltiples significados que, de alguna manera, pueden llevar a ambigüedades. Por ello, para

comprender mejor el problema que aquí se presenta, se considera importante identificar la génesis del mismo.

Platón y Aristóteles (2011), en su filosofía —pese a sus diferencias metodológicas— indagaban por la naturaleza del alma, y a partir de esta se introducían al estudio de lo que hoy se conoce como conciencia y *psique*. Para el primero, dichas nociones hacían referencia a lo inmaterial, a lo que no tenía relación con lo biológico y no pertenecía al mundo de lo sensible. Con Platón se da origen a un problema metafísico: *el dualismo substancial*.

Por su parte, Aristóteles (2011) ligaba el alma a lo biológico. El estagirita, en sus estudios, introdujo el concepto de *intelecto* para referirse a la mente; el intelecto no poseía atributos materiales, aun cuando sí estaba en relación con lo material. Se distingue entre *intelecto* y *alma*; no obstante, en algunos apartados de su obra, *intelecto*, *mente* y *pensamiento* son tomados como lo mismo. En su propuesta dualista, el intelecto —a diferencia del alma— estaría separado de lo material.

El *Tratado sobre el alma* es quizá la obra más compleja que alude a su investigación del alma y da cuenta de los procesos psicofísicos; así como también da cuenta de la distinción entre el intelecto y el cuerpo. Estudios con los cuales este filósofo griego sienta las bases conceptuales de la psicología moderna y en los que se inicia el problema del dualismo de propiedades en las descripciones que evoca de cada una de las substancias, aun cuando la tradición de la filosofía de la mente se lo atribuya a Descartes.

A diferencia de Platón, los términos usados por Aristóteles para describir las cualidades del alma y del intelecto no son usados de manera clara y ello da origen al problema.

El dualismo substancial —planteado por Platón y abordado también por Aristóteles (2011), al distinguir entre alma e intelecto— pasó, en Aristóteles, de ser una cuestión metafísica a ser una cuestión semántica. El discurso usado por Aristóteles dio un salto al dualismo de propiedades, forjado por el uso ambiguo de los conceptos, y los significados otorgados a estos a la hora de explicar y nominar al alma, al intelecto, al pensamiento y, en general, a todos los fenómenos que hacen referencia a la mente.

Los mismos términos y significados expuestos en la filosofía aristotélica fueron utilizados en la filosofía del Medioevo, con autores como Avicena y Averroes (2004), quienes además de hacer referencia al alma —siguiendo a Aristóteles (2011)— usaban el término *intelecto*, de manera poco clara, como lo hizo el filósofo de la Antigüedad.

Es preciso decir que ni en Aristóteles ni en estos medievales se torna clara la diferencia radical entre ambos términos que nominan a los fenómenos y las propiedades que los mismos convocan. Para Averroes, por ejemplo, el intelecto es parte del alma, con lo cual empieza la confusión conceptual, pues en algunos apartados, siguiendo a Aristóteles, afirma tomar la misma concepción que el estagirita en torno al alma en relación con lo biológico, mientras que el intelecto sería todo lo contrario, en la medida en que no está en relación con el cuerpo.

El concepto *intelecto* permitió, tanto a Aristóteles como a los medievales, adentrarse en estudios sobre los procesos cognitivos que todo hombre lleva a cabo al conocer el mundo, dando paso, además, a estudios de orden psicológico que intentan dar cuenta de la mente humana y que las actuales ciencias cognitivas retomaron en sus inicios.

Para estos medievales, la herencia dualista de sus antecesores permanece, no solo en el caso substancial, sino como un dualismo de propiedades que va más allá de las sustancias, ya que además de centrar su atención en las cualidades del alma y del intelecto, pasan a brindar descripciones sobre la naturaleza de estas; descripciones que en los discursos se tornan imprecisas y ambiguas.

Un ejemplo de ello se puede ver en Averroes (2004), quien en el *Gran comentario al De Anima de Aristóteles* —citado en la introducción de Lorca en *Sobre el intelecto*— plantea que, “el agente que opera en los inteligibles humanos es una inteligencia separada de la materia porque está en condiciones de pensar todas las cosas” (Lorca, 2004, p. 59). En este apartado, además de evidenciar el dualismo substancial, se introduce el dualismo de propiedades al intentar describir en qué consiste el intelecto.

El primer problema de este apartado se presenta por el uso del lenguaje, no solo porque toma de manera indistinta conceptos como *inteligencia*, *pensamiento* e *intelecto*, sino porque desde la descripción misma les otorga a estos procesos mentales una entidad agentiva. Cabría preguntarse, entonces, si ¿El agente que opera en los inteligibles de los humanos es algo diferente al humano mismo? Se asume que es algo diferente a lo material, pero se describe con un lenguaje conveniente a la materia.

En la misma línea dice que “el agente está en condiciones de pensar todas las cosas” (Lorca, 2004, p. 59), lo cual evidencia otro problema en el uso del lenguaje, pues no se piensan las cosas en sí mismas, se piensa sobre las cosas, se tienen ideas sobre estas, se construyen creencias sobre estas. En el pensamiento no hay cosas, hay ideas.

Aceptar el enunciado anterior nos lleva a consentir que en el intelecto están las cosas mismas, algo que no es cierto; menos aun cuando lo que pretende Averroes (2004) en el texto es mostrar que existe un agente no material. Habría que pensar, además, las implicaciones semánticas que tiene el término *agente* y en qué medida este se relaciona con lo inmaterial, cuando en su significado convoca a la materia.

En los estudios de *La psicología de Averroes*, Gómez (1987) plantea que en la psicología de Aristóteles y de los medievales “Nous puede traducirse por intelecto o mente. También como razón, entendimiento o inteligencia” (p. 48). El discurso proferido por tales filósofos, según Gómez, nos lleva a la comprensión de que “el intelecto es la parte del alma con la que ésta conoce y piensa” (Gómez, 1987, p. 51). Así, el filósofo español plantea que la confusión de Averroes en el uso de alma e intelecto obedece a que, en parte, en algunos apartados de la obra de Aristóteles la terminología también resulta ser confusa.

Por otra parte, si acepta el enunciado en el que se asevera que el intelecto “es una inteligencia separada de lo material”, se torna contradictorio aceptar el enunciado que postula que “el intelecto es una parte del alma”, ya que para estos autores el alma está en relación con lo biológico —como lo sustentó Aristóteles— por lo que está entonces en relación con la materia, con lo corporal; con esto, además de presentarse un problema de orden lógico, se presenta un problema conceptual y semántico. Lo planteado por estos autores nos llevaría a aceptar una contradicción lógica y una ambigüedad semántica en la que el intelecto es diferente de lo material, pero a la vez es una parte de lo material (alma), con lo que esta conoce y piensa; además, el mismo enunciado plantea el pensamiento e intelecto como dos cosas diferentes, cuando en la cita anterior son tomadas como lo mismo.

El reconocimiento del problema en su génesis se torna esencial si se tiene en cuenta que la misma dificultad se evidencia en los discursos contemporáneos, no solo de la filosofía de la mente sino de otras disciplinas que se interesan en dar cuenta de los fenómenos mentales. El mismo problema en nuevos discursos. En términos metafóricos, *el mismo monje con otro manto*.

En *El libro de las definiciones*, Avicena expone la complejidad del uso del lenguaje en la obra aristotélica y lo difícil que se torna lograr definiciones unívocas en los discursos posteriores. Según Avicena, *alma* es un concepto que convoca diferentes definiciones para el filósofo estagirita; así, la definición de *alma* en el primer sentido es: “la perfección de un cuerpo natural con órganos, dotado de vida en potencia” (Avicena, 2010, p. 188). Y la definición de alma en el otro sentido es:

[...] una sustancia incorpórea que constituye la perfección del cuerpo, y lo mueve mediante la elección basada en un principio racional, es decir, inteligente, siendo ello en acto o en potencia. Aquélla que lo es en potencia, forma parte del tipo específico de alma humana; mientras que la que lo es en acto, corresponde al tipo o a la particularidad del alma angélica. Al igual que se dice la “Inteligencia universal” y la “Inteligencia del todo”, también se dice el “Alma universal” y el “Alma del todo”. (Avicena, 2010, p. 188)

Lo anterior nos permite ver que en el mismo discurso se convocan diversas descripciones sobre las propiedades del mismo fenómeno, lo que provoca una discusión de demandas de orden ontológico entre las relaciones que se tejen, de orden causal, entre lo no físico y lo físico (Bennett, 2021). Sin embargo, cuando se analiza este problema, que al parecer es metafísico, se habla de que desde la lógica y la semántica parece un error, ya que se describe el mismo fenómeno como algo físico y no físico, con propiedades materiales y no materiales. ¿Cómo puede el alma ser algo físico y no físico al mismo tiempo, cuando dichos términos convocan significados opuestos? ¿Cómo algo físico puede tener propiedades no materiales, cuando una propiedad de lo físico es la materia?, y viceversa. Desde esta perspectiva, el concepto se torna confuso y su significado difuso. En este sentido, el dualismo de propiedades, más que ser un problema sustancialista de las cualidades del fenómeno, se convierte en un problema lingüístico. Problema que, como veremos, se agudiza con René

Descartes y termina por ser heredado en las ciencias cognitivas, y que se intenta resolver o bien desde interacciones entre lo físico y no físico o bien desde posturas eliminativistas, como lo muestran van Inwagen, Sullivan y Bernstein (2023).

El dualismo cartesiano: la doctrina oficial

El dualismo más destacado en la literatura de las ciencias cognitivas es el heredado de la obra de Descartes. No obstante, como se intentó mostrar, la génesis nos remonta a épocas anteriores. Es preciso anotar que este problema fue el punto de partida para la filosofía de la mente del siglo XX, y forjó los caminos conceptuales de las ciencias cognitivas. Teóricos como Bennett y Hacker (2003) afirman que los primeros neurocientíficos también lo tomaron como punto de partida para sus trabajos, por lo que el problema se heredó en otros discursos, como el de la psicología y las neurociencias.

En la introducción de su texto *Philosophical Foundations of Neuroscience*, Bennett y Hacker (2003) establecen la diferencia entre las preguntas que orientan el quehacer de las neurociencias y las que orientan el quehacer de la filosofía de la mente, tema que también abordan en su texto *La naturaleza de la conciencia* (2008). Para los autores, identificar las preguntas que convocan los estudios de cada disciplina permite clarificar la naturaleza de las mismas, con el fin de comprender qué aportan las neurociencias en la construcción teórica de la filosofía de la mente.

Las preguntas empíricas sobre el sistema nervioso son el campo de la neurociencia. El cometido de ésta es establecer los hechos en lo que concierne a las estructuras y las operaciones neuronales. Es tarea de la neurociencia cognitiva explicar las condiciones neurales que hacen posible las funciones perceptivas, cognitivas, cogitativas, afectivas y volitivas. Las investigaciones experimentales confirman o cuestionan tales teorías explicativas. Por contraste, las preguntas conceptuales (las que, por ejemplo, se refieren a los conceptos 'mente' o 'memoria', pensamiento o imaginación), la descripción de las relaciones lógicas entre los conceptos (como las que existen entre los conceptos de percepción y sensación, o los de conciencia) y el examen de las relaciones estructurales entre los distintos campos conceptuales (por ejemplo, entre el psicológico, el neural, o el mental y el conductista), son el campo propio de la filosofía. (Bennett y Hacker, 2003, p. 2)

No obstante, en los discursos de la neurociencia circundan preguntas de orden conceptual y se asumen como propios los problemas filosóficos; problemas que acomodan en su discurso los conceptos centrales de la filosofía. En palabras de Tomasini:

[...] asistimos naturalmente, a una renovación permanente de la terminología, pero al no hacer otra cosa que revestir con nuevo ropaje lingüístico antiguos temas lo único que se hace es generar un espejismo de progreso en la comprensión y en la resolución de problemas heredados.” (Tomasini, 2016, p. 10)

Ahora bien, en parte de la literatura contemporánea erróneamente se toma como lo mismo hablar de un dualismo substancial y hablar de un dualismo de propiedades, aun cuando en realidad no lo son. Mientras que el dualismo substancial propone ver dos substancias

(material e inmaterial) opuestas en un mismo ser (van Inwagen, Sullivan y Bernstein, 2023), el segundo problema convoca considerar una substancia con dos propiedades diferentes. En este sentido, es necesario decir que en tanto el primer problema es de orden metafísico, el segundo se presenta por la atribución de propiedades y se genera en el uso del lenguaje, a través de los términos y significados usados para tal fin.

Por otra parte, en el dualismo de propiedades se asume que a una sustancia material se le atribuyen propiedades tanto materiales como no materiales. No obstante, una substancia solo puede poseer las propiedades que su naturaleza convoca y el lenguaje deberá permitir describir dichas propiedades sin caer en el juego de la descripción de que algo sea y no sea al mismo tiempo.

La confusión que oscila entre uno y otro problema deviene desde la Antigüedad, pero se acentúa en el discurso cartesiano. El dualismo substancial, expuesto por este racionalista, da paso al problema conceptual en el momento en que el autor francés intenta describir las cualidades de la mente con el lenguaje de las ciencias empíricas, es decir, con un conjunto de conceptos apropiados para referir a los fenómenos físicos. A una substancia material se le atribuye la existencia de estados mentales que dan cuenta de su agencia (Fonseca, 2020), estados que en su naturaleza están compuestos de otro tipo de substancia. Substancias distintas requerirían —según Wittgenstein (2009)— de juegos del lenguaje distintos para sus descripciones.

Ante esta cuestión es preciso aclarar que el dualismo de propiedades acaba por ser un problema que se hereda en la filosofía de la mente, y actualmente se reviste bajo la nueva investidura de los *qualia*, el cual, en palabras de Benett y Hacker (2008), acaba por ser incongruente; y, en términos de Carnap (1990), es un pseudoproblema; mismo que además de presentarse en el discurso de la filosofía, traspasa el discurso de las neurociencias.

Entre los neurocientíficos es habitual hablar de que el cerebro percibe, piensa, adivina o cree, también se asume que uno de sus hemisferios sabe cosas que el otro ignora. La justificación suele ser que este tipo de discurso no es más que una mera forma de hablar. Pero esto es un grave error, porque la forma característica de la explicación en la neurociencia cognitiva contemporánea consiste en adscribir atributos psicológicos y el ejercicio (y las diferencias en el ejercicio) de capacidades cognitivas por parte de los seres humanos. (Bennett et ál., 2008, p. 19)

Con ello, los autores sientan su crítica frente al uso de los términos. El uso de los conceptos que dan cuenta de los procesos de la mente atribuidos a los procesos biológicos es producto de incomprendimientos profundos, “incomprendimientos todas ellas fundadas en descripciones incompletas de situaciones lingüísticas y en aplicaciones anormales de conceptos” (Tomasini, 2016, p. 12). En otras palabras, lo que se consideraba un problema real acaba por ser un pseudoproblema; un problema de orden lingüístico que permea los diferentes discursos de la filosofía de la mente y se hereda en las ciencias cognitivas, en el uso inapropiado de los términos.

Es innegable que las neurociencias aportan en la comprensión de los procesos biológicos que operan como condiciones de posibilidad de estados mentales como la conciencia, la intencionalidad y las creencias, entre otros más. Sus estudios no logran dar cuenta de la naturaleza del pensamiento, de la conciencia o de la mente, como el discurso intenta sugerirlo; ni debería establecer relaciones de orden conceptual que llevan a ambigüedades en el discurso, como lo evidencian Bennett y Hacker, pues esta es la labor de la filosofía. Sus teorías deben sustentar científicamente el funcionamiento del cerebro y del sistema nervioso central, asimismo, permitir comprender todo lo relacionado con las funciones ejecutivas y la generación de conciencia transitiva en la corteza cerebral, entre muchos otros procesos fisiológicos que son esenciales para la emergencia de la mente; no obstante, a este discurso no le corresponde el estudio de la mente, ni el uso de conceptos psicológicos o mentales para atribuir propiedades a los procesos de orden biológico. En términos de Bennett et ál. (2008), “el cerebro y sus actividades hacen posible que nosotros, no él, percibamos y pensemos, sintamos emociones y elaboremos proyectos que intentamos hacer realidad” (2008, p. 19). Con tal crítica, los autores dejan expuesto que el dualismo de propiedades también se heredó en las neurociencias.

La diferencia substancial que Descartes intentó describir puso al filósofo moderno en aprietos, dado que el lenguaje —como lo plantea Wittgenstein en el *Tractatus lógico-filosófico* (2009)— es limitado; por lo cual, en su discurso, el pensador francés tuvo que acogerse a la existencia de los mismos términos para hablar de mente y cuerpo.

El primer inconveniente que su discurso devela está en el uso de términos como *res*, *cosa*, *algo* y —en algunas traducciones— *sustancia*. El mismo término lo usó para nombrar tanto lo material como lo inmaterial; pese a ello, el pensador francés, en su intento por diferenciarlas, inició la descripción de propiedades de la mente ajustando los términos convenientes para lo material en la descripción de aquello que carece de materia. El término *res* (cosa) convoca a la materia. En otras palabras, un problema metafísico desembocó en un problema lingüístico bajo el ropaje metafísico y permaneció en el discurso contemporáneo.

La *res*, la *sustancia* o la *cosa* —como conceptos— convocan en sus definiciones a la materia y sus cualidades, lo divisible. Ante esto, Descartes se vio en la necesidad de aclarar que ser esa *sustancia* o *cosa* pensante implica la consideración de la misma como un todo, sin distinguir sus partes —lo que resulta toda una paradoja en la medida en que el todo, en su definición, se concibe como la suma de sus partes—.

[...] Hay una gran diferencia entre el espíritu y el cuerpo, en cuanto que el cuerpo, por su naturaleza, es siempre divisible, mientras que el espíritu es por entero indivisible. Porque, en efecto, cuando yo considero mi espíritu, es decir, a mí mismo en cuanto que soy sólo una cosa que piensa, no puedo distinguir allí partes algunas, sino que me concibo como una cosa sola y entera. (Descartes, 2011, p. 69)

El dualismo de propiedades y el problema de los *qualia* se presenta, según Searle (1983; 1992), al intentar separar la mente de las cualidades que esta posee a la hora de describirla. Para el filósofo analítico, la mente como fenómeno tiene unas cualidades, y el concepto que refiere al estado mental debe convocarlas en sus definiciones. Con esto, Searle pretende eliminar el problema de los *qualia*, ya que, en este sentido, el concepto *conciencia*, por ejemplo, y el concepto *qualia*, refieren exactamente a lo mismo. La búsqueda de los *qualia* es más bien una salida en contra de la postura fisicalista y reduccionista, pero no convoca un problema real sino el mismo problema heredado que acaba por ser un pseudoproblema.

En Descartes no llega a ser así, pues el concepto de sustancia pensante implicaría en su definición convocar propiedades mentales inmateriales; no obstante, el término en su significado aluce a lo material, además de pasar de las experiencias del *yo* al estudio del *yo* mismo, como si fueran dos cosas diferentes. El estudio de las experiencias mentales no puede pretender tomar la experiencia misma como algo ajeno a lo que se tiene, para pasar a describirlo como si fuera un nuevo objeto. En otras palabras, el análisis de las vivencias, como lo expuso Carnap (1990), refiere al contenido de las vivencias: “el análisis no es un descomponer real; la vivencia sigue siendo lo que es” (Carnap, 1990, p. 8); pero en Descartes, el análisis se aleja de la vivencia misma, del proceso del pensar, para hacer la descripción.

El problema de los *qualia* en realidad equivale a una idea absurda, a saber, algo así como la idea de experiencia de la experiencia.

Las experiencias son sujetos de predicados actitudinales, pero, y este es el punto decisivo, las características de las experiencias no son a su vez nuevos objetos de experiencias. Las experiencias no se sienten, sino que se tienen y, por consiguiente, no son a su vez objetos de las experiencias. Y, una vez más, lo que encontramos en la raíz del problema filosófico son distorsiones lingüísticas, porque el filósofo tradicional intenta aplicar el modelo explicativo que vale para el modelo de la experiencia a la experiencia misma, lo cual lo hace buscar (y postular) nuevos objetos, objetos de una clase diferente, y eso es un error total. (Tomasini, 2014, p. 86)

Otro problema que convoca la descripción cartesiana es la referencia realizada al hecho de pensar. El uso del concepto pensar como verbo conlleva a la acción: “el verbo pensar es de carácter esencialmente conductual y tiene que ver con las formas de hacer las cosas” (Tomasini, 2016, p. 155). El verbo convoca experiencias, las experiencias de la sustancia que piensa, pero no se reduce a estas. “Pensar es un concepto ampliamente ramificado. Un concepto que abarca múltiples manifestaciones de vida. Los fenómenos del pensar están ampliamente esparcidos” (Wittgenstein, 2009, p. 25). Por ello, resulta en vano separar el pensar de quien piensa, e intentar explicar con conceptos no corporales cuando se piensa en este como una acción realizada por un sujeto a quien se le atribuye la agencia (Fonseca, 2020).

Las descripciones de lo mental resultan tan complejas que, como lo expone Wittgenstein:

[...] si alguien pretende describir lo que supuestamente pasa dentro de él cuando piensa, lo más probable, es que todo el mundo se ría de lo que dice, sobre todo si de lo que el hablante quiere convencernos es de que eso que cree describir es el pensar. (1967, p. 9)

Con ello, el filósofo austriaco nos muestra dos cosas, la primera, que no hay un pensamiento que piense por sí mismo, hay —como lo exponen Bennett y Hacker (2003)— seres que piensan; la segunda, que el lenguaje que poseemos es muy limitado para describir lo que al pensamiento se refiere.

Visto así, Descartes queda encadenado en el uso del lenguaje, y la herencia de su discurso se solapa en las ciencias cognitivas, en especial en el de la filosofía de la mente. Siguiendo a Wittgenstein (1967), el pseudoproblema inicia al formular preguntas de orden ontológico como ¿Qué es el pensamiento? ¿Qué es la mente? ¿Qué son los estados mentales? Las cuales nos inducen de inmediato a respuestas del tipo: son tal o cual cosa; lo que a su vez implica usar un lenguaje que se torna engañoso.

Si bien para Searle (1992) cada concepto que refiere a la mente convoca las cualidades de la misma y no es necesario iniciar una descripción de tales cualidades como algo aparte, es preciso anotar, parafraseando a Wittgenstein, que la experiencia nos muestra que no hay un lenguaje que permita hacer dichas descripciones de las propiedades o cualidades de lo que el concepto mismo convoca.

Habría que pensar, entonces, en el replanteamiento de estas cuestiones, con el fin de que las preguntas no remitan al uso de conceptos que refieren a las cosas, a las sustancias o a los objetos, como lo proponen Bennett y Hacker. Así se puede realmente superar el dualismo substancial, y con este, eliminar el dualismo de propiedades que se produce en el uso del lenguaje. Si el interés es presentar los estados de la mente como *algo* diferente a los referentes materiales que en su significado los términos convocan, habrá que pensar en un nuevo juego del lenguaje que no se torne ambiguo, un lenguaje con conceptos que no evoquen la idea de objeto, algo, cosa o sustancia.

En una línea similar están los planteamientos de Ryle (2000), para quien el error categorial de Descartes está en el uso del término sustancia, y abordar desde este las propiedades de la mente y del cuerpo como algo diferente. El uso del lenguaje provoca este problema en la teoría oficial, un problema que Ryle concibe como el fantasma en la máquina. La formulación de cuestiones absurdas, sin sentido, llevan a Descartes al dualismo substancial, y el límite del uso del lenguaje le lleva al dualismo de propiedades. Por ello, si el problema es causado por el uso del lenguaje, es preciso decir que en el mismo lenguaje estará la solución.

A través del lenguaje se confirma la existencia de la mente, pero las descripciones no dan cuenta de esta por los términos usados. Tanto en Ryle como en Carnap “todo conocimiento concreto de la psique ajena consiste en percepciones de algo físico, o dicho de otra manera (epistemológica) la psique ajena sólo consiste en una parte secundaria de lo físico” (Carnap,

1990, p.18). Experiencias o vivencias que —para el caso de la conciencia— como lo exponen Carnap y Ryle, consisten en percepciones de los relatos o expresiones verbales y comportamientos de los seres a quienes les atribuimos tal estado mental.

Por otra parte, Ryle (2000) plantea cómo en los discursos sobre la mente y las operaciones de esta —específicamente en el tema de la conciencia— los teóricos han usado en el mismo sentido términos como *descubrir* y *darse cuenta de...*, así como *ser capaz de sentir*, con lo que muestra que un uso equívoco del lenguaje lleva a que los términos anteriormente mencionados sean tomados como conciencia, intentando describir erróneamente este estado mental. El autor expone, además, que en el ámbito de la filosofía, desde las fronteras demarcadas por Descartes hasta la contemporaneidad, la conciencia y todos los estados mentales gozan de una existencia diferente a la existencia material. Para Ryle, según lo que plantean estos estudios:

[...] los estados y operaciones de la mente son estados y operaciones de los que el sujeto tiene conocimiento directo e inmediato, que no puede ser equívoco, en ese sentido, si pienso, espero, recuerdo, deseo, me lamento, escucho un ruido o siento un olor debo —ipso facto— saber lo que estoy haciendo. (Ryle, 2000, p. 158)

Los estados de la mente no son una cosa separada del sujeto que los posee; al igual que lo expone Carnap (1990), la conciencia o la *psique* no son una cosa ajena a las experiencias que el sujeto vivencia.

El uso de conceptos y términos de forma indistinta y sin precisión alguna —expone Ryle— es un mal que prolifera en los discursos que emergen sobre el concepto de lo *mental*. Se observa la confusión que se genera al mencionar *mente*, *conciencia*, *cognición*, entre otros términos, usados todos como lo mismo. En este sentido, prosigue Ryle:

La vida de una persona no está constituida por dos series de eventos compuestos por materiales diferentes; es una única concatenación de eventos, que se diferencian por la posibilidad de estar o no sujetos a clases diferentes de proposiciones de tipo legal y cuasilegal [...] Por tal razón, los problemas que plantean las relaciones entre una persona y su mente, o entre su cuerpo y su mente, carecen de sentido. De la misma manera que carece de sentido la pregunta ¿Qué relaciones existen entre la Cámara de los Comunes y la Constitución inglesa? (2000, pp. 167-168)

El problema se agudiza en la medida en que se toman esos problemas como reales y se continúa trabajando sobre ellos sin percatarse de que el problema sustancial se presenta en el uso de las formas lingüísticas. En palabras de Wittgenstein:

[...] los problemas que surgen de una malinterpretación de nuestras formas lingüísticas tienen el carácter de lo profundo. Son profundas inquietudes; se enraízan tan profundamente en nosotros como las formas de nuestro lenguaje y su significado es tan grande como la importancia de nuestro lenguaje (2009, p. 261)

Si el dualismo de propiedades y el problema de los *qualia* fueran problemas filosóficos genuinos, no se plantearía la solución de estos en el uso correcto del lenguaje. El problema

realmente genuino (para este caso de orden metafísico) se solucionaría desde perspectivas metafísicas no lingüísticas. No obstante:

[...] el mejoramiento de nuestra terminología para evitar malentendidos en el uso práctico, es perfectamente posible. Pero estos no son los caos con los que hemos de habérmolas. Las confusiones que nos ocupan surgen, por así decirlo, cuando el lenguaje marcha en el vacío, no cuando trabaja (Wittgenstein, 2009, p. 261).

Por su parte, en *La Metafísica de la mente* Kenny (2000) expone, en torno a este problema, que:

[...] la expresión física de un proceso mental es un criterio para que ese proceso mental de un tipo particular deba tener una manifestación característica, y el concepto es parte de ese proceso. Para entender el significado mismo de palabras como ‘dolor’ o ‘pensar’ uno debe saber que el dolor y el pensar se hallan característicamente ligados a expresiones corporales particulares (p. 33).

Para comprender los estados mentales se deben comprender las conductas particulares que dan cuenta de tales estados, así como el lenguaje interno en que se expresa tal estado. Entender la mente es un proceso que se evidencia en la posesión del concepto del estado mismo. El problema de la *doctrina oficial* se presenta dado que Descartes solo considera esa concepción internalista de la mente, y no la ve en relación con la conducta verbal que la manifiesta. “Los pensamientos que sólo un usuario del lenguaje puede pensar son pensamientos para los que no puede concebirse ninguna expresión no lingüística” (Kenny, 2000, p. 76).

Visto así, lo expresado hasta ahora nos permite comprender que el problema real del dualismo nos llevaría entonces —como lo sugiere Dennett— al develamiento de “¿Cómo es posible que mis pensamientos y mis sentimientos quepan en el mismo mundo que las células nerviosas y las moléculas que componen mi cerebro?” (Dennett, 1995, p. 13); es decir, un problema de conexiones entre sustancias y sobre las formas lingüísticas que tenemos para dar cuenta de ello.

Eliminativismo y emergentismo biológico: intentos fallidos por superar el dualismo cartesiano

La dificultad manifiesta en el estudio cartesiano sobre la separación sustancial subsiste en la medida en que las diferentes disciplinas y teorías asumen posturas radicales en torno a este problema metafísico. Para dar solución a los problemas que convoca la doctrina oficial, filósofos de la mente adoptan planteamientos interaccionistas, eliminativistas o emergentistas (van Inwagen, Sullivan y Bernstein, 2023).

Los planteamientos de Dennett (1995) y Churchland (1989) postulan un intento por superar el dualismo cartesiano. Sus posturas materialistas y en extremo eliminativistas acaban por reducir la mente y sus procesos al cerebro, creando con ello un problema mayor,

pues se pierde no solo la subjetividad de lo mental, sino lo mental mismo, además de incurrir en los errores ya mostrados por Bennett y Hacker (2003) al atribuirle al cerebro el proceso de pensar y eliminar los estados mentales.

El problema de la postura dennettiana se agudiza en la medida en que sus planteamientos se sustentan, como él mismo lo afirma, en los aportes de la neurociencia cognitiva; puesto que, como lo evidencian Bennett y Hacker (2008), “la neurociencia cognitiva opera a lo ancho de la frontera entre dos campos la neurofisiología y la psicología, cuyos respectivos conceptos son categóricamente disímiles. Las relaciones lógicas o conceptuales entre lo fisiológico y lo psicológico son problemáticas” (p. 17). En otras palabras, Dennett intenta dar solución a un problema metafísico desde cuestiones neurofisiológicas y psicológicas.

En este sentido, para Dennett, por ejemplo, la complejidad de lo que denominamos conciencia —tema del que muchos hablan, pero pocos logran explicar— debe entenderse desde la biología, y desde lo físico. “Los diversos fenómenos que conforman aquello que llamamos conciencia [...] son efectos físicos de las actividades del cerebro” (1995, p.62). El autor plantea que la evolución de las actividades del cerebro son las que dan paso a las ilusiones que se tejen en torno a sus poderes y propiedades. Por lo cual, el problema de las propiedades sería una ilusión.

Para Dennett, la substancia mental no es algo más allá de las moléculas y partículas que conforman nuestro cerebro, por lo cual puede ser investigada y explicada desde su carácter científico; es decir, la conciencia y la intencionalidad son susceptibles de ser estudiadas desde sus mecanismos biológicos, desde el cerebro.

La mente y todo lo relacionado con ella, según esta postura, se reduce al cerebro. Los aportes de los neurocientíficos, según el autor, nos llevan a eliminar de las explicaciones dualistas el término *mente*, porque en una concepción dualista, expone este filósofo, “nunca podremos comprender la conciencia humana” (Dennett, 1995, p. 50). Visto así, en este planteamiento no se aceptan tejidos milagrosos, pues su propuesta está anclada en tejidos físicos, y al no existir una cosa llamada *mente* no habrá que atribuirle propiedades.

Considerar la conciencia y, en general, la mente como algo diferente al cerebro mismo es lo que ha llevado, según Dennett, a incluir el dualismo dentro de las teorías que se han realizado sobre la mente. El hecho de seguir inmersos en el error de buscar al interior un *yo* es lo que no permite superar el problema del dualismo. Y es que como lo muestra Carnap, el *yo* también acaba por ser un pseudoproblema.

Para Dennett el buscar un *yo*, cuya substancia es diferente a la de la substancia material que se pregunta por su *yo*, es un sinsentido. “O quizá nos engañamos al conceder tanto predicamento a la introspección, a nuestra capacidad de observar nuestras propias mentes conscientes” (Dennett, 1995, p. 80). La búsqueda del *yo*, de un *yo* que no se corresponde con lo físico, nos mantiene en el *teatro cartesiano* que enmarca la mente y la conciencia en una

sustancia pensante con propiedades diferentes a las que posee la sustancia extensa. Lo anterior se sigue, dado que “la gente admite no tener acceso a las causas y los efectos de sus experiencias conscientes” (Dennett, 1995, p. 81). ¿Qué sentido tiene, entonces, la búsqueda de estas?

Para Dennett, el error abismal de Descartes, más que en el uso del lenguaje, estaba en sus imprecisos estudios científicos del cuerpo y su funcionamiento, así como en las suposiciones del funcionamiento de la glándula pineal y la relación que dicho pensador otorgaba a las experiencias sensoriales con las experiencias conscientes.

Si Descartes hubiese tenido un buen apoyo científico, según Dennett, se hubiera evitado el problema del dualismo sustancial, pues habría reconocido que:

[...] la tarea del cerebro es guiar al cuerpo que controla en un mundo de condiciones cambiantes y sorpresas repentinas, así que debe acumular información sobre este mundo y utilizarla con rapidez para ‘crear el futuro’, para producir anticipaciones a fin de andar un paso por delante del desastre. (1995, p. 158)

De esta forma, Descartes habría comprendido que el cerebro es responsable de las representaciones que tenemos del mundo.

Desde otra perspectiva, se pueden encontrar los estudios del emergentismo naturalista de John Searle. Para Searle (1983; 1992; 2015), hay que reconocer la mente y sus procesos como un rasgo de emergencia biológica. La ontología de la mente sería de carácter subjetivo, pero sus estudios alcanzarían la objetividad epistémica en la medida en que todos logramos reconocer tales estados en los seres que poseen un cerebro y una neurofisiología similar.

Con esta postura, Searle pretende eliminar el dualismo cartesiano en la medida en que asume la mente y sus procesos como emergencia de lo físico. No obstante, el problema en Searle continúa, ya que, si bien plantea un intento por superar un dualismo sustancial, no logra salir del dualismo de propiedades; algo paradójico si se tiene en cuenta que para este pensador no tiene sentido hablar de un problema como el de los *qualia*.

Al sustentar la mente como un rasgo biológico, Searle plantea que esta tiene propiedades tanto biológicas como psicológicas. La mente, entonces, es una emergencia del cerebro, pero no se reduce a este. Asimismo —expone el filósofo estadounidense— se torna absurdo llegar a eliminarla como lo hacen algunos de sus contemporáneos, y como lo sugiere Dennett. La mente es:

[...] un rasgo biológico de los cerebros humanos y de ciertos animales, la cual está causada por procesos neurobiológicos; es una parte del orden biológico natural como cualquier otro rasgo biológico, como lo son la fotosíntesis la digestión o la mitosis. (Searle, 1992, p.90)

Searle ancla el pensamiento y la mente al sujeto, el cual, a su vez, es poseedor de un cerebro determinado con unas características neurobiológicas determinadas. El sujeto es quien posee dicho estado mental como rasgo de emergencia física, y el único que puede darse

cuenta de lo que sucede a su alrededor y, para el caso de los seres que tienen una consciencia en alto nivel, de lo que les sucede a sí mismos. Es decir que la mente le pertenece solo al sujeto que la posee, la experimenta y la vivencia gracias a la biología que posee. Es cada quien el que se percata de sus estados mentales y quien puede dar cuenta de estos.

Tanto Dennett como Searle plantean alternativas diversas como solución al problema heredado por Descartes. No obstante, y pese a sus esfuerzos, es preciso decir que ambos continúan atados al problema. Dennett elimina por completo la mente al reducirla al cerebro, algo que ni los mismos neurocientíficos se atreven a hacer, y continúa enmarcado en el mal uso del lenguaje en la medida en que usa los conceptos propios a la psicología humana para atribuirlos a los procesos neurofisiológicos. Eliminar los estados mentales o reducirlos al cerebro no es una verdadera solución, ya que, nos guste o no, nuestras experiencias conscientes e intencionales se oponen a la negación de las mismas. Si bien la ciencia ha logrado mostrar qué partes del cerebro intervienen en tal o cual estado mental, ello no implica que el cerebro mismo sea dicho estado.

Para el caso de Searle se torna más complejo aún porque en sus juegos de lenguaje plantea que no existe problema de los *qualia* o cualidades de la mente, pero paradójicamente, en su discurso se queda anclado al dualismo de propiedades, puesto que en su teoría de la emergencia expone que la consciencia emerge de los procesos neurofisiológicos, pero las cualidades de la consciencia le pertenecen a esta, que es algo diferente al cerebro; las cualidades de la consciencia están contenidas en el mismo concepto consciencia. Un juego del lenguaje que se torna engañoso y contradictorio.

Asimismo, aunque afirme plantear una superación del dualismo sustancial al hablar de emergencia, sustentada en los procesos de macro y micro nivel, su teoría no es suficiente para eliminar el dualismo sustancial, e incurre con ello en el dualismo de propiedades. Un dualismo que se evidencia en la sustentación de la emergencia a cuya base subyacen rasgos físicos, pero al entrar a explicar los fenómenos mentales enfatiza en que no se trata de reducirlos al cerebro e inicia la descripción de estos en términos de propiedades físicas y psicológicas.

Conclusiones

Una vez presentado el problema en el análisis de apartados de algunos de los discursos más representativos de la literatura en el campo de la filosofía, podría decirse que de los problemas presentados —dualismo sustancial, dualismo de propiedades y *qualia*— el único que puede ser considerado como un problema real en el campo de la metafísica sería el dualismo de sustancias. No obstante, en el caso del dualismo cartesiano, este podría ser superado, como lo exponen Bennett y Hacker (2003), en el uso del lenguaje, reconociendo que no somos dos cosas o sustancias diferentes, sino una sola que piensa, percibe, es consciente de, etc. Hacer esa distinción tajante en la que se afirma que lo mental debe ser

descrito con otro lenguaje diferente a lo material, permite usar la navaja de Ockham para eliminar el problema superficial que con el uso del lenguaje se crea.

En este análisis, los otros dos problemas no son problemas reales aun cuando por mucho tiempo se hayan considerado como tal, realmente son pseudoproblemas generados en el uso inapropiado del lenguaje.

Por otra parte, aun cuando se aceptara el dualismo substancial, es preciso decir que el dualismo de propiedades se elimina en la medida en que se use adecuadamente el lenguaje, o cuando se postule un nuevo juego del lenguaje que dé cuenta de lo mental sin dar cuenta de lo físico (algo que realmente no sería una solución, pues si bien la mente no se reduce al cerebro, es innegable que sin este último no se produce la primera). En este sentido, habría que pensar un tipo de lenguaje claro que permita, sin caer en contradicciones lógicas, abarcar lo material e inmaterial (ello en el caso de quienes continúen en la postura dualista y no estén a favor de considerar que somos quienes pensamos y somos conscientes de tal o cual cosa).

En esta misma línea, el problema de los *qualia* no es otra cosa que el problema de propiedades con una nueva investidura, un problema heredado que se denomina con un nuevo término: cualidades. Por lo cual no es un problema nuevo, como pretenden hacerlo ver las ciencias cognitivas, en especial la filosofía de la mente. En términos de Tomasini, es un problema viejo con nuevos ropajes.

El dualismo de propiedades y el problema de los *qualia* realmente no llegan a ser problemas de orden metafísico, como algunos lo han supuesto; son pseudoproblemas causados por el uso inapropiado y poco claro de los términos en los discursos. Un problema de orden conceptual que se genera al adscribirle atributos psicológicos al cerebro y conexiones conceptuales entre lo biológico y lo neurofisiológico a partir de relaciones discursivas.

Los pseudoproblemas evidenciados en el discurso, también llamados falacias mereológicas, podrían superarse en la medida en que no se atribuyan rasgos psicológicos a lo físico del modo eliminativista o reduccionista, lo que nos llevaría a entender que:

El cerebro no toma decisiones, pero tampoco es indeciso. Sólo lo que puede decidir puede ser indeciso. Así el cerebro tampoco puede ser consciente, sólo la criatura de la que es cerebro puede ser consciente, o inconsciente. El cerebro no es un sujeto lógicamente apropiado de predicados psicológicos. Sólo del ser humano y de lo que se comporta como tal se puede decir de forma inteligible y literal que ve o es ciego, oye o sordo, formula preguntas o se abstiene de preguntar. (Bennett y Hacker, 2003, p. 37)

En este sentido, al evidenciar el problema en el uso del lenguaje y en la formulación de preguntas, la discusión ya no sería si la mente es el cerebro, si ambas son distintas, o cuál es la naturaleza de la mente, sino en torno a la atribución de cerebro y mente a un ser humano, quien se constituye en su unidad como tal.

El ser humano es una unidad psicofísica, un animal que puede percibir, actuar intencionadamente, razonar y sentir emociones, un animal que utiliza lenguaje, que no es meramente consciente, sino también autoconsciente; no un cerebro incrustado en un cráneo de un cuerpo. (Bennett et ál. 2008, p. 19).

Si se acepta lo anterior, implica aceptar, entonces, que identificar los atributos de la mente como atributos mentales nos remite a descripciones que evitan el error de atribuir tales propiedades al cerebro. Desde esta perspectiva:

Quien percibe es el animal. No partes de su cerebro, y son los seres humanos quienes piensan y razonan, no sus cerebros. El cerebro y sus actividades hacen posible que nosotros, no él, percibamos y pensemos, sintamos emociones, tengamos estados mentales y elaboremos proyectos que intentamos hacer realidad, con lo cual se evitaría el problema meramente lingüístico. (Bennett et ál. 2003, p. 21)

Referencias

- Aristóteles (2011). *Acerca del alma*. En M. Candel (ed. y trad.). *Obra completa 1*. (pp. 7-130. Madrid: Gredos.
- Avicena (2010). El libro de las definiciones. *Revista Española de Filosofía Medieval*, (17), 181-194.
- Bennett, M. y Hacker P. (2003). *Philosophical Foundations of Neuroscience*. Hoboken: Blackwell Publishing.
- Bennett, M., Dennett, D., Hacker, M. y Searle, J. (2008). *La naturaleza de la conciencia. Cerebro, mente y lenguaje*. R. Filella (trad.). Barcelona: Paidós.
- Bennett, K. (2021). Why I am Not a Dualist. *Oxford Studies in Philosophy of Mind*, (1), 208-231.
- Carnap, R. (1990). *Pseudoproblemas en la filosofía. La psique ajena y la controversia sobre el realismo*. L. Mues (trad.). Ciudad de México: Instituto de Investigaciones filosóficas, Unam.
- Churchland, P. (1989). *A Neurocomputational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*. Cambridge: MIT Press.
- Descartes, R. (2011). Meditaciones metafísicas. En M. Flórez (ed.) y J. A. Díaz (trad.). *Reglas para la dirección del espíritu. Investigación de la verdad por la luz natural. Discurso del método. Meditaciones metafísicas. Conversación con Burman. Las pasiones del alma. Correspondencia con Isabel de Bohemia. Tratado del hombre* (pp. 335-475). Madrid: Editorial Gredos.
- Dennett, D. (1995). *Conciencia explicada*. S. Balari Ravera (trad.). Barcelona: Paidós.
- Fonseca, M. (2020). Agencia eidética: agencia material, artefactos y agentes eidéticos. En J. C. Moreno (ed.). *Tecnología, agencia y transhumanismo* (pp. 41-56). Bogotá: Ediciones USTA.
- Gómez, S. (1987). *La psicología de Averroes*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Kenny, A. (2000). *La metafísica de la mente*. F. Rodríguez Consuegra (trad.). Barcelona: Paidós.
- Lorca, A. (2004). Introducción. En Averroes. *Sobre el Intelecto* (pp. 1-10). Madrid: Trotta.
- Ryle, G. (2000). *The concept of Mind*. New York Penguin Group.
- Searle, J. (1983). *Intentionality*. In *Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- Searle, J. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge: MIT Press.

- Searle, J. (2015). *See things as they are. A Theory of perception*. Oxford: Oxford University Press.
- Tomasini, A. (2016). *Filosofía, conceptos psicológicos y psiquiatría*. Barcelona: Herder.
- van Inwagen, P., Sullivan, M. y Bernstein, S. (2023). Metaphysics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/metaphysics/>
- Wittgenstein, L. (1967). *Zettel*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus logico-philosophicus*. J. Muñoz e I. Reguera (trad.). *Obras completas I (Tractatus logico-philosophicus; investigaciones filosóficas; sobre la certeza)* (pp. 528-610). Madrid: Editorial Gredos.