



<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v75n190.120161>

DANIEL DENNETT.
INTENCIONALIDAD ORIGINAL,
EVOLUCIÓN, ESTRATEGIA
INTENCIONAL Y ELIMINATIVISMO



DANIEL DENNETT. ORIGINAL INTENTIONALITY,
EVOLUTION, INTENTIONAL STRATEGY AND
ELIMINATIVISM

JORGE ALEXANDER BURGOS ARÉVALO*
Universidad Nacional de Colombia – Bogotá – Colombia

Cómo citar este artículo:

MLA: Burgos, Jorge. "Daniel Dennett. Intencionalidad original, evolución, estrategia intencional y eliminativismo". *Ideas y Valores*, vol. 75, no. 190, 2026, pp. 34–62.

APA: Burgos, J. (2026). Daniel Dennett. Intencionalidad original, evolución, estrategia intencional y eliminativismo. *Ideas y Valores*, 75(190), 34–62.

CHICAGO: Burgos, Jorge. 2026. "Daniel Dennett. Intencionalidad original, evolución, estrategia intencional y eliminativismo." *Ideas y Valores* 75 (190): 34–62

Artículo recibido: 2 de agosto de 2025; aceptado: 1 de diciembre de 2025.

* jaburgosa@unal.edu.co / ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9817-4898>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

La noción de *intencionalidad original*, como una que se usa para comprender el fenómeno del *significado* o *contenido mental*, ha sido importante en la tradición analítica. Daniel Dennett se propone dar su teoría sobre tal noción en una manera *constructivista-naturalista*, tomando como referente central la teoría evolutiva de Charles Darwin. Y si bien esto representa un punto positivo de su modelo explicativo sobre el *significado* y los *fenómenos intencionales*, un análisis detallado muestra que hay aspectos fundamentales de su propuesta que derivan en un *eliminativismo*, lo que genera algunas insuficiencias explicativas. Mi propósito será dar cuenta de tales dificultades y, a la luz de este análisis, proponer un camino investigativo alternativo que busca conservar las virtudes de su enfoque, incluyendo algunos elementos teóricos centrales que nos permiten, por un lado, evitar sus consecuencias negativas y, por otro lado, mostrar la importancia de defender una noción robusta de la *intencionalidad original*.

Palabras clave: intencionalidad original, Charles Darwin, evolución por selección natural, evolución cultural, eliminativismo.

ABSTRACT

The notion of *original intentionality*, as one that has used to understand the phenomenon of *meaning* or *mental content*, has been important in the analytic tradition. Daniel Dennett sets out to present his theory of this notion in a *constructivist-naturalist* manner, taking Charles Darwin's theory as a central reference. While this represents a positive aspect of his explanatory model of *meaning* and *intentional phenomena*, a detailed analysis shows that there are fundamental aspects of his proposal that drift into *eliminativism*, which generates some explanatory shortcomings. My purpose will be to account for these difficulties and, in light of this analysis, propose an alternative research path that seeks to preserve the virtues of his approach, including some central theoretical elements that allow us to avoid, on the one hand, its negative consequences and, on the other hand, to show the importance of defending a robust notion of *original intentionality*.

Keywords: original intentionality, Charles Darwin, evolution by natural selection, cultural evolution, eliminativism.

Intencionalidad y la peligrosa idea de Darwin

En la tradición analítica se ha usado el término técnico de *intencionalidad* para referirse a lo que llamamos *significado* o *contenido mental*. La intencionalidad tradicionalmente ha sido presentada como el rasgo o característica de algunas cosas (eventos, estados o símbolos) que tienen *contenido* o *representan* algo.¹ Cuando indagamos por aquella característica de *tener contenido* o *representar* algo, hallamos dos aspectos centrales: uno *causal* y uno *normativo*. Por ejemplo, en algunos casos, la intencionalidad es entendida como una *relación* entre aquello que tiene la intencionalidad (*i.e.*, el estado o evento) y su contenido. Y, como relación, ella tiene un rasgo particular, a saber: el *contenido* puede ser falso o incluso puede no existir. Así, por ejemplo, mi creencia de que “Orwell es el autor de 1984” podría ser tan intencional, incluso, si Orwell nunca hubiera existido o no hubiera escrito el libro. O, por ejemplo, mi percepción según la cual “hay una copa de vino frente a mí” sería tan *intencional* incluso si aquello que percibo no fuese una copa de vino o no hubiese ningún objeto. Esto muestra un rasgo importante: la relación intencional es falible; es decir, ella no solo es *fáctica* y *causal* (en tanto *describe* y puede *producir* estados o eventos), sino también es *normativa*, pues no es solo sobre lo que ocurre, sino sobre lo que *debería* ocurrir.

En otros casos, la relación se establece entre símbolos, estados o eventos con contenido intencional como, por ejemplo, yo puedo creer que Orwell es el autor de 1984 *porque* creo que el autor del mejor relato distópico es el autor de 1984 y el autor del mejor relato distópico es Orwell o, también, me voy de viaje *porque* quiero descansar y creo que viajar me permite descansar. El “porque” aquí tiene dos funciones simultáneamente distintas, estas son: *explicar* y *justificar*. Por un lado, es *causal*, ya que las razones son consideradas como teniendo la capacidad de producir estados como creencias, deseos, intenciones, y/o acciones en general. Y, por otro lado, es *normativo*, ya que mis razones para llegar a creer o actuar pueden ser criticadas de acuerdo con qué tan buenas son; esto es, las razones pueden ser incorrectas. De acuerdo con esto, la relación intencional ha sido considerada como una que, además de ser *causal*, posee una característica distintiva, esta es: ser *normativa*. En este sentido, eventos o estados *intencionales* tienen un *contenido* o *significado* en virtud de lo cual podemos comprender y establecer lo que es correcto o incorrecto en cada situación. Y, así, la

1 El término “intencionalidad” ya se encontraba presente en las discusiones escolásticas sobre metafísica, pero solo mucho después fue reintroducido en el vocabulario de la filosofía moderna por Franz Brentano (1874) e incorporado en las discusiones en filosofía del lenguaje y percepción del siglo XX por Roderick Chisholm (1956, 1957). Mi referencia aquí será a la discusión desarrollada por la tradición analítica.

intencionalidad está caracterizada por unos criterios o *contenidos* que *explican* y *justifican* los fenómenos intencionales, tales como percepciones, creencias, pensamientos o acciones, entre otros.²

Ahora, con el fin de aclarar y entender mejor el sentido en el que los contenidos *explican* y *justifican* los fenómenos intencionales, la tradición analítica ha introducido la distinción entre *intencionalidad original* e *intencionalidad derivada*.³ Para abordar esta distinción debemos considerar que, además de las creencias, intenciones, acciones, percepciones, etc., hay otros fenómenos que exhiben *intencionalidad*. Por ejemplo, los enunciados, símbolos o palabras tienen un significado en virtud del cual establecemos sus condiciones de uso o corrección, si bien parece haber una diferencia entre estos casos y los primeros. La distinción surge al considerar que el criterio evaluativo usado para determinar aquello que *significan* las expresiones es *derivado* o generado por algo *externo* a ellas (en principio, nuestro marco interpretativo o atribución de contenido). Y, así, el significado *no es generado* por, sino *atribuido* a los símbolos o ítems del lenguaje, y esto es lo que ha sido llamado *intencionalidad derivada*. Y, por oposición, se ha denominado *intencionalidad original* a aquel tipo de intencionalidad que no obtiene su *contenido* o *significado* de manera derivativa, sino que ha sido *generado* por el propio sistema y, en virtud de unas condiciones particulares, tiene *entendimiento genuino* de tal *significado*.⁴

Dennett en su libro *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life* se propone explicar la tesis central de Charles Darwin sobre la evolución de la vida y su complejidad, y las implicaciones que ella tiene en nuestra comprensión sobre el tipo de seres que somos y la habilidad usualmente atribuida y distintiva de nosotros, esta es: la posesión de *significado* (y *entendimiento*) o *intencionalidad original*. De acuerdo con Dennett, antes de Darwin la explicación tradicional sobre la posibilidad del *significado*, el *pensamiento* y el fenómeno de la vida en general dependía de tomar como punto de partida la idea de

2 Esta manera de concebir la intencionalidad es defendida por pensadores como: Korsgaard, Searle ("Intentionality and its Place in Nature" y "Intentionality") y Haugeland ("Truth and Following Rule" y "Authentic Intentionality"). En el presente texto desarrollo argumentos que van en esa dirección. Si bien esta forma de entender la intencionalidad es cuestionada por, como veremos, Dennett (*Intentional Stance*), y autores como Kripke, Smith Churchland, Smart, entre otros.

3 Véase, especialmente, Searle ("Intentionality and its Place in Nature"); Haugeland ("Authentic Intentionality").

4 Este último punto muestra la relación que una corriente de pensamiento de la filosofía analítica establece entre *significado* y *entendimiento*. Ejemplos de ello pueden encontrarse en: Dummett, Evans y Haugeland ("Objective Perception", "Truth and Following Rule" y "Authentic Intentionality").

un diseñador o creador inteligente. Esta idea del *diseñador inteligente* cumplía, principalmente, dos funciones explicativas estrechamente relacionadas: primero, dar cuenta de nuestra historia previa en una manera que mostrara cómo ha ocurrido la secuencia de eventos que nos llevó a donde nos encontramos (este es la pregunta sobre el *cómo*) y, segundo, explicar el *propósito* u *objetivo* de todo lo que existe, incluyendo los seres humanos (esta es la pregunta sobre el *por qué*).⁵ La fuerza de tal modelo explicativo se debía a que no era posible concebir el surgimiento de un “diseño inteligente” (*i.e.*, el asombroso y complejo fenómeno de la vida, su diversidad, el surgimiento de seres pensantes, entre otros) sin un *creador* que hubiese planeado y dirigido todo con un *propósito* que *guiara y diera sentido* a su existencia. Y, así, de acuerdo con el análisis tradicional, todos aquellos fenómenos relacionados con la *vida* en general, su *propósito*, el *significado* y el *pensamiento*, entre otros, deben provenir de un *diseñador inteligente*.

No obstante, el poder transformador y revolucionario de la (peligrosa) idea de Darwin es precisamente lograr explicar la aparición de un “diseño inteligente” mediante un proceso *algorítmico ciego*, esto es, mediante un proceso *automático* y *sin propósito*, a saber: el proceso de *evolución* por *selección natural*. De acuerdo con este modelo explicativo, hay unos procesos *aleatorios* y *automáticos* que gradualmente van incrementando su orden y configuración generando la diversidad y complejidad del fenómeno de la vida como la conocemos hoy. Rudamente, la idea de un proceso *exclusivamente automático* guiando los procesos evolutivos de los seres vivos produce la idea de que aquellos seres no dirigen sus conductas, sino que están *determinados* y, en ese sentido, tal explicación implica que ellos no tienen *acceso cognitivo* a los *contenidos* que gobiernan sus conductas. De acuerdo con esto, los procesos de la evolución por selección natural niegan fenómenos *semánticos* y *cognitivos* afines como *significado*, *sentido* y *pensamiento*, entre otros. Asimismo, la idea de que tales procesos son *aleatorios* genera el rechazo de nociones *teleológicas* como *propósito*, *objetivo* o *fin*. Y, así, dados estos procesos evolutivos, podemos prescindir de la idea de un *diseñador inteligente* para explicar el *cómo* y *por qué* de la diversidad y complejidad del fenómeno de la vida, además de las nociones estrechamente relacionadas como *propósito*, *significado* y *pensamiento*, incluyendo otras, puesto que ellas ya no se requieren para dar cuenta de tales fenómenos y/o son negadas por la teoría misma; esto será elaborado con más detalle a lo largo del texto.

Ahora, uno de los objetivos de Dennett es mostrar que la explicación de Darwin no implica el rechazo o negación de aquellos fenómenos

5 Cf. Dennett (*Darwin's Dangerous Idea* 17-35).

semánticos, cognitivos y teleológicos. Y este punto es una de las principales virtudes de su modelo explicativo, puesto que él se propone dar cuenta de la posibilidad del *significado* y el *pensamiento* de una manera *constructiva naturalista*, esto es: elabora su teoría de un modo tal que no presupone aquello que quiere explicar, sino que la construye desde los elementos explicativos más básicos hasta llegar a los más complejos —de la mano de investigaciones empíricas, tomando como elementos primordiales los fenómenos físico-químicos hasta llegar a procesos como los biológico-culturales; y con esto evita caer en la presuposición de un *diseñador inteligente*.⁶ No obstante, simultáneamente, algunos compromisos teóricos de Dennett implicarán varias dificultades, las cuales desarrollaré en el texto.

En su ensayo “*Evolution, Error and Intentionality*”, Dennett presenta de manera sintética su modelo explicativo el cual denomina *estrategia intencional*. Allí se propone evaluar los alcances y el sentido que debe adquirir la noción de *intencionalidad original*, puesto que, aun cuando Dennett defiende la posibilidad del *significado* y el *pensamiento*, considera que la noción de *intencionalidad original* probablemente genera una idealización, y así una visión equivocada del fenómeno. Mi propósito será explorar la propuesta de Daniel Dennett con el fin de iluminar sus consecuencias y señalar algunas dificultades. En particular, espero mostrar que su concepción implica un *eliminativismo* y esto tiene como consecuencia varias insuficiencias explicativas. Y, a la luz de este análisis, planteo algunas ideas centrales que debemos tener en cuenta para desarrollar una noción robusta de la *intencionalidad original* y las razones para ello.

Dennett: evolución, error e intencionalidad

Dennett, en su ensayo *Evolution, Error and Intentionality*, toma como punto de partida una definición intuitiva y usada en la tradición analítica del concepto de *intencionalidad original* y se propone evaluarla. *El fenómeno descrito por esta noción será rechazado por Dennett, y en lo que sigue espero rastrear sus razones, a la vez que esclarecer su propuesta. Según Dennett, la noción usada por los teóricos consiste en afirmar que:*

Cualquier programa de computador, cualquier robot que podamos diseñar y construir, no importa cuán fuerte sea la ilusión que logremos

-
- 6 El problema de los modelos explicativos tradicionales, en particular, sobre el fenómeno de la *intencionalidad*, ha sido dar cuenta de la posibilidad del significado o pensamiento, partiendo de una concepción que ya asume o toma como punto de partida tal fenómeno presuponiéndolo sin explicarlo. Ejemplos de análisis que ilustran este problema de los modelos tradicionales pueden encontrarse en: Kripke, Dummett, Dennett (*Darwin's Dangerous Idea*) y Korsgaard.

crear que este ha llegado a ser un agente genuino, nunca podría ser un pensador verdaderamente *autónomo* con la misma clase de *intencionalidad original* que nosotros tenemos. (*Intentional Stance* 290, énfasis agregado, traducción propia)

Con el objetivo de evaluar esta tesis, Dennett analiza y desarrolla algunas estrategias investigativas que él considera han elaborado marcos teóricos explicativos confiables gracias a su poder predictivo, en virtud de los cuales podemos distinguir y entender la naturaleza de los sistemas que buscan ser comprendidos, tales como objetos físicos, robots, animales, sistemas biológicos y seres humanos. Esto le permite a Dennett evaluar la tesis de la intencionalidad original y presentar su propia teoría sobre el fenómeno.

Estrategia física y la percepción

Varias estrategias se han construido para estudiar distintos sistemas y algunas de ellas con mejor poder explicativo que otras. Una de aquellas estrategias que ha mantenido su confiabilidad (a diferencia de otros, como la astrología)⁷ es la *estrategia física*, la cual consiste en sostener que, si queremos predecir la conducta de un sistema, entonces debemos determinar su constitución física (quizás hasta llegar al nivel micro físico), la naturaleza física de los impactos y estímulos que el entorno ejerce sobre el sistema y, dado esto, usamos nuestro conocimiento de las leyes físicas para predecir la conducta del sistema (cf. Dennett, *Intentional Stance* 16). Y, así, el uso de esta estrategia, el cual nos permite comprender las conductas o comportamientos del sistema, proporciona un conocimiento sobre su naturaleza, de modo que determina su ontología en la medida en que da cuenta de sus rasgos fundamentales (*i.e.*, sus rasgos constitutivos). Ahora, esta estrategia que busca comprender el comportamiento de sistemas u objetos físico-materiales también ha sido usada para explicar el fenómeno de la *intencionalidad*.⁸ Y si bien Dennett la considera explicativamente insuficiente, un análisis de ella será pertinente, pues nos permite ver los problemas de tomar una estrategia *exclusivamente* descriptivista físico-causal para entender los fenómenos intencionales.

El primer caso que examinaré será el del *contenido* de la percepción. Suponer que, por ejemplo, en medio de una partida de ajedrez veo que mi rey está siendo amenazado por un alfil. Sin embargo, yo advierto (o alguien me indica) que puedo estar en un error, de tal manera que lo

7 El ejemplo es tomado de Dennett (*Intentional Stance*).

8 El experimento mental [*Laplace's demon*] planteado por Laplace es un ejemplo de esta postura fisicalista (cf. Dennett, *Intentional Stance* 16).

que percibo como alfil es una torre, y así mi rey no estaría en peligro. De este modo, surge la pregunta: ¿a qué debo acudir para corregir el (posible) error en la percepción?⁹ La ciencia ha avanzado y aprendido mucho sobre la visión y así, por ejemplo, sabemos que: a) los fotones del ambiente (u ondas de luz) rebotan al contacto con las partículas que componen los objetos físicos, b) ellas ingresan al globo ocular y c) estimulan unos patrones complejos en el nervio óptico causando, de esta manera, mi estado perceptual. Además, si mi reina hubiese estado en el lugar de mi rey, los fotones y los patrones en el nervio óptico habrían sido diferentes, y así mi percepción hubiese sido distinta (e.g., podría haber visto un alfil amenazando ya no a mi rey, sino a mi reina); esto muestra que las relaciones causales son relevantes con respecto a lo que percibimos.

Sin embargo, a pesar de ello, aquellos vínculos causales no nos pueden dar un criterio que permita corregir el error en la percepción por dos razones estrechamente relacionadas: i) las historias causales no nos dan razones para afirmar que estamos percibiendo piezas de ajedrez más que una multiplicidad sensorial como fotones, ondas de luz o impulsos eléctricos en nuestro nervio óptico. Y esto se debe a que estas historias causales no nos dicen cuál es el estado relevante en la historia causal: si es *a*, *b* o *c* (estos son solo algunos de los posibles eslabones de la cadena causal, pues ella puede ser mucho más extensa). Por ello, no nos dicen por qué percibimos la pieza de ajedrez como una unidad (un objeto) y no como una multiplicidad de, por ejemplo, diferentes partes conjuntas (que componen la pieza, pero no son la pieza completa), estructuras subatómicas, ondas de luz o estímulos sensoriales nerviosos, etc. Y esto nos lleva a la segunda razón, a saber: las relaciones causales no son normativas y, por lo tanto, no dan cuenta de aquello que *debió* haber sido causado (e.g., una torre), independientemente de lo que finalmente fue causado (e.g., un alfil).¹⁰ Esto quiere decir que nos falta una

9 El ejemplo y argumento están inspirados en el expuesto en Haugeland "Objective Perception". Él allí desarrolla en detalle la idea según la cual las teorías causal-informacionales no proveen una adecuada explicación sobre el fenómeno de la percepción. Es pertinente aquí porque, como veremos, la estrategia explicativa de la física, con el fin de explicar la conducta de ciertos sistemas, depende de una teoría informacional, la cual implica la idea de un marco interpretativo que haga posible la organización de los datos sensoriales (o inputs), y esto nos llevará a la idea o estrategia del *diseño* de los sistemas.

10 Es de notar que hay una tradición de pensamiento neohegeliana y neokantiana que defiende la idea de que la comprensión de la *causalidad* depende de marcos normativos (e.g., las leyes causales de la ciencia dependen del marco teórico ya sea de la física aristotélica, de la mecánica y/o de la cuántica, los cuales son conceptuales) y, en este sentido, no hay una oposición o independencia entre lo normativo y lo causal, véase: Pippin o Haugeland ("Objective Perception"). En el presente ensayo desarrollo algunos argumentos que van en esa dirección. Si bien, para los propósitos del texto,

explicación acerca de aquello que nos dice que (i) nuestra percepción es sobre un objeto en particular (*i.e.*, una pieza específica de ajedrez), y así es sobre uno y no sobre un conjunto o multiplicidad sensorial y (ii) que, gracias a ello, lo que debió haber sido percibido era un objeto (e.g., la torre) y no otro (e.g. el alfil). Así, una manera distinta de plantear la inquietud es ¿en virtud de qué podemos describir nuestra percepción como siendo de un objeto, en el dominio relevante (e.g., una pieza de ajedrez), y no sobre, por ejemplo, ondas de luz, estímulos sensoriales nerviosos, estructuras subatómicas, etc., tal que, en virtud de ello, en casos de error nos sea posible corregir la percepción?

Este razonamiento también puede ser aplicado a otros objetos de la percepción. De acuerdo con la ciencia, si examino mi entorno y veo una copa de cristal, por ejemplo, parte de la causa de mi percepción es la presencia de la copa, sus propiedades (aquellas que determinan cómo esta refleja la luz), la luz del ambiente que me rodea (la cual es en parte reflejada por la copa), el funcionamiento de mi sistema visual, etc. Sin embargo, lo que nosotros queremos decir es que mi (o nuestra) percepción es sobre la copa y no (principalmente) sobre estos otros factores, y esta explicación no es provista por la ciencia, dado que ella no nos dice cuál es el estado relevante en la historia causal. Y, así, la inquietud reformulada es: ¿cuál es el marco de referencia que da cuenta y describe adecuadamente el fenómeno de la percepción, incluyendo los (posibles y/o potenciales) errores en ella? Una primera manera de desarrollar esta pregunta puede ser mediante el mencionado ejemplo del ajedrez.

En el caso del ajedrez, para que sea posible observar un objeto como objeto del ajedrez, digamos el rey, debo tener un conocimiento (incluso si es implícito) de las normas o reglas del ajedrez, de lo contrario, el objeto, aunque lo asocie con un nombre y una forma física, no será percibido como objeto de ajedrez. Esto se debe a que percibirlo como objeto del dominio del ajedrez implica poder responder preguntas tales como: ¿Mi rey está siendo amenazado? ¿Es este un caso de jaque? ¿Es posible realizar un movimiento de enroque? etc., de tal manera que sea posible realizar movimientos legales y corregir posibles casos de error en el dominio relevante (*i.e.*, en el juego de ajedrez). Y el caso del ajedrez es pertinente en el siguiente sentido: ya que el tablero y las piezas de ajedrez pueden ser usadas para llevar a cabo otros juegos (e.g., damas chinas), las reglas del juego *determinan* los fenómenos y objetos de la percepción en su dominio con independencia de su composición física como forma, materia, color, etc., y en este sentido el objeto de la

esta introducción general es suficiente para plantear los problemas de la explicación fisicalista para entender el fenómeno de la intencionalidad.

percepción está *determinado* en función de las reglas que constituyen el dominio, en este caso, las reglas del ajedrez.¹¹

Este ejemplo sobre el ajedrez permite ver con mayor claridad el rol que juegan cierto tipo de normas o marco interpretativo que organiza los estímulos sensoriales y hace posible tomar un objeto de la percepción en su dominio relevante (más no como un mero conglomerado o multiplicidad sensorial indeterminada, estructuras atómicas, ondas de luz, etc.), y en virtud de lo cual podemos determinar si es un objeto en el dominio relevante y qué clase de objeto es. El análisis también puede ser trasladado a otros objetos de la experiencia, por ejemplo, al preguntarnos qué es aquello que me permite ver una copa como copa, esto es, percibirla como una herramienta (e.g., para servir algún líquido) y no como un alimento, una entidad biológica, un haz de luces o una multiplicidad sensorial, etc., la respuesta no puede provenir exclusivamente de la física porque aun cuando las relaciones causales son relevantes, este modelo no puede proporcionarnos el estado relevante de la cadena causal que nos permite identificar el objeto en su dominio relevante, por ejemplo, como una herramienta para verter líquido o, en el caso mencionado, percibir el alfil como una pieza de ajedrez.

Así, el argumento busca mostrar que, si bien las relaciones causales son relevantes en la percepción, las teorías explicativo-descriptivas elaboradas por la estrategia física nos dejan sin una noción de *objeto intencional* o *contenido* de la percepción, y esto implica que fallamos en entender cómo, en virtud de los diferentes fenómenos causales descritos por la física, percibimos los objetos que percibimos, la manera como lo hacemos y nuestra interacción con ellos. Y así, terminamos, por un lado, sin una comprensión de lo que ocurre en la percepción (y, en virtud de ello, dificultades para entender nuestra interacción con el entorno), y por otro, sin la posibilidad de entender y corregir potenciales errores en la percepción. Este rechazo o negación de unas condiciones de corrección o *contenido* en un *dominio* particular es denominado *eliminativismo*, esto es, la idea según la cual no hay propiamente un criterio u orden normativo que gobierne los *fenómenos intencionales*, en este caso particular, la percepción. Y, debido a los vacíos explicativos que esto nos deja, debemos preguntarnos qué es lo que hace falta en la explicación provista por tal modelo teórico.

Por último, antes de pasar a la siguiente estrategia, quisiera señalar que este mismo modelo ha sido usado para generar una comprensión de la noción de sujeto, y así proporcionar una caracterización de la

11 Por ejemplo, definir lo que es una fila, una columna, una casilla, los movimientos legales, lo que es ser una pieza del ajedrez (tal que explique correctamente sus movimientos), etc., depende de aquellas reglas.

vida mental o psicológica de los individuos (*i.e.*, de los estados mentales como creencias, intenciones, deseos, etc.), en virtud de la cual se busca explicar sus conductas.¹² No obstante, la crítica a estas teorías físico-psicológicas es elaborada sobre las mismas bases que la anterior: aquellas teorías psicológicas descriptivistas no dan cuenta del eslabón relevante en la cadena causal (*e.g.*, el impacto de ondas de luz en la retina, el procesamiento del sistema nervioso óptico, el sistema neuronal, etc.) que determina el estado mental relevante en virtud del cual podemos explicar la conducta y mediante el cual distinguimos entre el estado mental que *debió* haber sido causado (*e.g.*, la percepción y/o creencia de una torre en una posición) y no el que *de hecho* fue causado (*e.g.*, la percepción y/o creencia de un alfil en esa misma posición). Por ello, fallan en explicar el comportamiento de los organismos (tanto humanos como biológico-animales en general). En otras palabras, allí no hay condiciones de corrección o falibilidad, sino solo causalidad, y esto implica una pérdida en el entendimiento de la conducta de los organismos o sistemas que se estudian, lo que constituye una insuficiencia explicativa central.

Hermenéutica de artefactos y estrategia del diseño

Ahora, aun cuando la estrategia física es útil para explicar la conducta de algunos sistemas y objetos determinados, dada la naturaleza y/o características de otros sistemas que no son solo físico-materiales, debemos tomar en cuenta otros rasgos como el *diseño*, y ello requiere otra estrategia explicativa. Esta es la postura que Dennett sostiene pues, el desarrollo de procesos físico-químicos produjo estructuras de mayor complejidad (*i.e.*, nuevas entidades y fenómenos), tal que para situaciones en las que se estudian sistemas de cierta complejidad, su conducta es predecible y evaluable solo si se tiene en cuenta su diseño.¹³ Es decir, dada la naturaleza del sistema, la predicción y evaluación de su conducta se realiza con independencia o en conjunción con los detalles sobre su configuración físico-química, lo cual implica una *constitución* u *ontología* diferente. Dentro de esta nueva categoría Dennett incluye a las plantas, animales, sistemas biológicos y artefactos, pues aquellos no son solo sistemas físicos, sino *diseñados*, cuya naturaleza explicaré a continuación.

12 Algunos ejemplos pueden encontrarse en: Place; Smart.

13 Aquí no tomo directamente las teorías informacionales (por ejemplo, la teoría informacional de Drestke), si bien ellas están implícitas en el análisis de la estrategia del diseño en la medida en que el argumento sostiene que la respuesta conductual de un sistema (*outputs*) depende de la organización o interpretación de los estímulos (*inputs*), y esto depende del *diseño* del sistema.

Dennett presenta un ejemplo sobre una máquina expendedora (*Intentional Stance* 290) con el fin de explicar la estrategia que él denomina *hermenéutica de artefactos*, la cual constituye la idea central de la *estrategia del diseño*. Una reconstrucción muy breve del ejemplo ayudará a esclarecer el punto: una máquina expendedora es equipada con un mecanismo transductor que rechaza y acepta un tipo de moneda particular, la llamaré A, de tal manera que cuando esta moneda es insertada, la máquina entra en un estado Q. Este estado Q se entiende como el estado correcto en el que la máquina debe estar cuando la moneda A es insertada (en virtud del diseño de la máquina). Sin embargo, tales máquinas difícilmente son infalibles, por lo cual pueden llegar a un estado Q cuando una moneda distinta, digamos tipo B, es insertada, o puede *no* llegar a un estado Q cuando una moneda tipo A es insertada. En los casos de *error* podemos detectar patrones defectuosos en cuanto al material, al peso, el color, etc. Sin embargo, y este es el punto de Dennett, es solo con relación al contexto e intenciones del diseñador (constructor, propietario o usuario) de la máquina que podemos llamar al estado de la máquina (Q o no-Q) como correcto o incorrecto. Así, la *intencionalidad* o criterio de corrección de la máquina es meramente *derivado*. Es decir, las normas o marco interpretativo desde el cual evaluamos si los estados de la máquina son correctos o incorrectos, y a partir del cual buscamos predecir su conducta, depende de contextos y propósitos determinados y atribuidos por nosotros, desde nuestra perspectiva como observadores, diseñadores y/o usuarios.

Ahora, los casos en los que los sistemas que queremos estudiar han sido diseñados por nosotros, el marco interpretativo desde el cual evaluamos y predecimos sus conductas está claramente disponible a nosotros. Sin embargo, no ocurre así para sistemas que consideramos han sido diseñados, pero no ha sido nuestro diseño, y ejemplos de ello son las plantas, los sistemas biológicos (e.g., corazones, riñones, sistema digestivo, etc.), los animales y los seres humanos. Para plantear el problema acerca de cómo podemos evaluar y predecir la conducta de sistemas sobre los que no conocemos su diseño Dennett considera el ejemplo de la rana presentado en el texto de Lettvin *et al.* *What the Frog's eye Tells the Frog's Brain*. Suponer que provocamos en una rana la conducta de atrapar y tragar una bola que sacudimos frente a ella, y así, con el fin de interpretar y evaluar la conducta del animal preguntamos ¿qué le dice el ojo de la rana al cerebro de la rana? Si interpretamos la señal proveniente del ojo como transmitiendo la información que hay una mosca volando frente a él, entonces el ojo es aquello que está transmitiendo información incorrecta. Pero si interpretamos la señal como transmitiendo la información que hay una bola negra (o un punto negro o un parche negro en la retina, etc.) moviéndose y que el

sistema visual de la rana fue diseñado para interpretarlo como alimento (no solo para detectar moscas, sino también puntos o parches negros y activar la conducta de atraparlos), entonces la rana no ha cometido ningún error, simplemente su diseño es deficiente con relación a ciertos estímulos generados por su entorno. Así, la idea es que, si somos demasiado reduccionistas en nuestra interpretación, la rana nunca comete un error, pues para cada caso relevante en el sistema nervioso de la rana es posible reconstruirlo agregando disyunciones (donde las señales retinales significan cada vez algo menos demandante: mosca o bola o punto negro moviéndose, etc.) hasta llegar a un tipo de señal “adecuada” donde el error no es posible. De esta manera, a menos que delimitemos nuestro marco de interpretación —la pregunta es en virtud de qué—, caeremos en una interpretación reduccionista o deflacionista que elimina la posibilidad del error, en casos donde creemos que *efectivamente* lo hay (pues creemos que la conducta de la rana tiene como fin su alimentación y no lo está logrando en los casos en los que la conducta es dirigida a una bola o punto negro moviéndose).

Por otro lado, si inflamos demasiado nuestra interpretación de tal manera que le atribuimos más habilidades al sistema de las que él posee, el éxito de sus conductas con respecto a su entorno será azaroso o fortuito para nosotros. Esto se debe a que nuestra interpretación no daría cuenta de las habilidades que efectivamente posee el sistema, y así no podríamos explicar por qué en ciertas situaciones su conducta es adecuada, pero en otras circunstancias que, aunque distintas, debería desenvolverse de manera exitosa y no lo logra. Un ejemplo de ello es el caso de atribuir racionalidad del mismo tipo que posee un ser humano a un termostato, pues en algunas situaciones específicas logra tener éxito en su conducta, pero en muchas otras, donde esperaríamos una respuesta exitosa, no lo logra, lo que implicaría ver sus conductas exitosas como un azar; esta es la interpretación inflacionista. De este modo, tenemos una interpretación deflacionista que elimina la posibilidad del error en casos en los que consideramos que lo hay, por un lado, y tenemos una interpretación inflacionista que nos deja sin una explicación del éxito de las conductas del sistema, por otro lado. Este es un problema sobre la atribución de la clase de estados intencionales efectivamente relevantes para —o que posee— el sistema. Es decir, es sobre el marco interpretativo relevante (al nivel del organismo/sistema que deseamos comprender) desde el cual evaluamos y predecimos sus conductas.

De acuerdo con Dennett, la única alternativa es adherirnos a la hermenéutica de artefactos, esto es, debemos definir el marco interpretativo a partir del cual evaluamos y predecimos la conducta de aquellos sistemas que estudiamos desde el punto de vista del observador, y así

la intencionalidad de aquellos sistemas es exactamente como la de una máquina, *i.e.*, no la poseen, solo es *atribuida* desde tercera persona (y/o heredada del proceso evolutivo de la selección natural). Esta estrategia es denominada *la estrategia del diseño* (una versión reformulada de la hermenéutica de los artefactos), la cual consiste, tomando como base un historial de conductas y un lugar específico en el cual se desenvuelve e interactúa el sistema, en postular un(os) propósito(s) específico(s) que determinan su conducta (*i.e.*, una teleología biológica) en virtud de los cuales evaluamos y realizamos predicciones sobre su comportamiento e interacciones con el entorno.

Estrategia intencional

La estrategia del diseño proporciona elementos teóricos centrales para entender el comportamiento de los diferentes sistemas biológicos y animales, si bien se deben incluir otros para explicar la conducta de los seres humanos, dado el tipo de diseño que Dennett les atribuye. Por ello, se requiere lo que él denomina: la *estrategia intencional*. Esta estrategia nos indica la naturaleza de un tipo de ser que encaja dentro de los sistemas diseñados, si bien incluye otros elementos dadas unas características especiales.

La estrategia intencional funciona de la siguiente manera: se considera el sistema cuya conducta se quiere predecir como un agente *racional*¹⁴ y se descifra qué deseos el agente debe tener, dado su lugar en el mundo, su(s) propósito(s) y un historial de conductas. Luego se descifra las creencias que debe tener sobre aquellas mismas consideraciones y, finalmente, gracias a esto, predecimos sus conductas, teniendo en cuenta cuáles de ellas permiten llevar a cabo sus objetivos (*cf.* Dennett, *Intentional Stance* 17). Aquí hay un ejercicio de razonamiento práctico/instrumental: dado un conjunto de creencias y deseos (atribuidos con base en las consideraciones anteriores), el sistema producirá en muchas instancias (aunque no todas) una decisión sobre lo que debe hacer (*i.e.*, medios para lograr los fines), y esto es lo que predice la estrategia intencional.

De esta manera, la estrategia intencional busca construir un marco interpretativo de la siguiente manera: (I) toma como regla fundamental el atribuir al sistema los deseos que él debe tener (una lista familiar de deseos básicos, *e.g.*, supervivencia, procreación, ausencia de dolor, etc.); (II) con base en este conjunto se atribuyen creencias al sistema; y (III) sobre esta red de creencias se construyen razonamientos sobre los mejores medios para lograr sus fines (el ejercicio de racionalidad

14 Dennett, como veremos, entiende la noción de *racionalidad* o *agente racional* como la capacidad de razonamiento práctico instrumental.

práctica instrumental). Sobre la racionalidad que es atribuida a los sistemas, se parte de la suposición de que el sistema/agente cree todas las implicaciones de sus creencias y deseos *relevantes* para el sistema y la predicción de su conducta en un contexto específico, y que sostiene este conjunto de creencias sin contradicciones.

La siguiente tarea consiste en distinguir aquellos sistemas intencionales que podemos tratar como *realmente* teniendo creencias y deseos de aquellos que podemos tratar como *si* los tuvieran, es decir, atribuidos metafóricamente. El criterio evaluativo es el siguiente: usar la estrategia intencional cuando ninguna otra estrategia nos provea el poder predictivo que ella provee. Por ejemplo, a la pregunta ¿es una piedra un sistema intencional? De acuerdo con el criterio evaluativo de la estrategia intencional, si no hemos obtenido poder predictivo de ninguna otra estrategia (física o del diseño), entonces procedemos a usar la estrategia intencional. Sin embargo, para el ejemplo tomado, este no sería el caso. Desde la estrategia física podemos predecir la conducta de la piedra, y por ello, la respuesta es que ella no es un sistema intencional, sino uno meramente físico. Podríamos preguntarnos lo mismo sobre un animal: ¿es la rana un sistema intencional? Nuestra respuesta debería indicar que, dado que su conducta no es predecible desde la estrategia física, debemos pasar a la estrategia del diseño (la teleología biológica es una versión de esta estrategia para el caso de los animales); por ello, no sería necesario acudir a la estrategia intencional y diríamos que esta es un sistema diseñado (biológicamente), pero no intencional (pues no tiene el nivel de complejidad atribuido a estos). Y para los sistemas cuya conducta no puede ser explicada desde alguna de estas dos estrategias (o del diseño de máquinas), entonces recurrimos a la estrategia intencional y diremos que este sistema (y, por ende, su naturaleza) es intencional. De esta manera, Dennett busca resolver las dificultades implicadas por el inflacionismo y el deflacionismo al generar un marco interpretativo para determinar la naturaleza de los diferentes sistemas tal que le permiten evaluar y predecir sus conductas al nivel relevante. Y esto puede ser explicado y comprendido, como Dennett lo presenta, en virtud de un proceso *aleatorio, automático y sin propósito* (i.e., *algorítmico*), a saber, la *teoría de la evolución por selección natural* (cf. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea*).

Ahora, tomando en cuenta lo anterior, Dennett plantea un experimento mental en el que concibe a un robot con unas estructuras y habilidades de control que le permiten ser autorreflexivo y auto-monitorear su sistema de tal manera que el robot pueda tener acceso a sus propios estados mentales del mismo modo que el ser humano y realizar operaciones sobre ellos (e.g., reportar, comentar, reconocer, etc.). La idea consiste en imaginar que ciertas operaciones cognitivas

que consideramos distintivas del ser humano (relacionadas principalmente con la capacidad para ser “reflexivos”) pueden ser realizadas también por un robot, y que, dado al argumento sobre la *hermenéutica de artefactos*, estas operaciones o *intencionalidad* tienen la misma característica de ser *derivada* como la de cualquier otro sistema diseñado. Y, con este experimento mental, Dennett busca motivar la tesis según la cual cualquier artefacto sin importar cuán desarrollado y especializado pueda ser, incluyendo seres humanos, posee *intencionalidad derivada* de la misma manera que la máquina expendedora, y por lo cual, dadas las habilidades de supervivencia concedidas al robot del experimento mental, nosotros somos un tipo de máquina similar, solo que más compleja. Así, la conclusión que Dennett sugiere es que no solo las máquinas, sistemas biológicos, plantas y animales poseen este tipo de *intencionalidad derivada*, sino también los seres humanos, argumentando con ello que el fenómeno de la *intencionalidad original* es una idealización, ya que no captura la correcta constitución y/o diseño de los seres humanos. Esta postura es análoga a la sugerencia de Richard Dawkins al pensar en los seres vivos como sistemas diseñados por los genes o como siendo “máquinas de supervivencia”, donde el generador o diseñador de la *intencionalidad* sería el proceso de la *selección natural*, pero no el ser humano; luego esto implica un rechazo de la concepción del ser humano como ser *autónomo*.¹⁵

De acuerdo con esto, uno de los puntos centrales de Dennett, en sintonía con Darwin, es que este *diseño complejo* ha sido el resultado de un proceso *algorítmico*; evitando con ello la postulación de un *diseñador inteligente*. Si bien, elaboraré algunos argumentos con los cuales me propongo mostrar que el desarrollo de su modelo explicativo exclusivamente *biológico* (y *cultural-memético*, como veremos más adelante) implica un *eliminativismo*, y ello tiene consecuencias explicativas negativas para comprender los *fenómenos intencionales* y entender el tipo de seres que somos y las posibilidades que tenemos.

Eliminativismo de la estrategia intencional

Algunos compromisos teóricos de este modelo explicativo generan varias consecuencias negativas que espero mostrar en la presente sección. En particular, con respecto al tipo de habilidades cognitivas que poseemos, de acuerdo con Dennett —tal y como lo expresa en su

15 La noción de intencionalidad original, en la medida en que se entiende como la posibilidad que tiene un organismo o sistema de acceder a y crear la red de contenidos o significados que gobierna sus conductas, está directamente relacionada con el fenómeno de la autodeterminación o la autonomía. Así también es entendida por Dennett y allí radica su negación del fenómeno, véase cita de la segunda sección más arriba, cf. Dennett (*Intentional Stance* 290).

ensayo *Evolution, Error and Intentionality* (300)—: i) los seres humanos no solo no tenemos acceso privilegiado o autoridad sobre aquellos hechos o marco interpretativo en virtud del cual evaluamos y justificamos nuestras propias conductas, puesto que aquel orden normativo es meramente heredado (*escepticismo epistemológico*), sino que, ii) no hay tales *hechos* que justifiquen nuestras acciones, cogniciones, percepciones, etc., pues la intencionalidad se encuentra únicamente en el “ojo del observador”, es decir, es atribuida desde tercera persona (*escepticismo metafísico o eliminativismo*).

Según esta postura —un tanto ambigua—¹⁶ no hay tal criterio normativo y/o propósitos que justifiquen y/o guíen los fenómenos intencionales. Por lo cual, dado que no solo no tenemos acceso a este orden normativo (como en el caso de las máquinas), sino que no hay tal orden (puesto que este es atribuido únicamente por el observador), cuando nos preguntamos, como agentes, si estamos justificados o no en pensar, creer, actuar, etc., de una manera u otra, no encontramos ningún *hecho* o *razón* que nos permita justificarlas. Es decir, el criterio que usamos para evaluar y predecir nuestras conductas provee solo una explicación desde la perspectiva de un observador (en este caso, acerca de cómo somos influenciados por una condición biológica para actuar en la manera en que lo hacemos), pero no provee *justificación* ni (necesariamente) *motivación* al agente, desde su propia perspectiva, para actuar, creer, percibir, etc., pues tal criterio es únicamente *atribuido* desde tercera persona. Y la concepción según la cual el ser humano posee exclusivamente intencionalidad *derivada* (desde este enfoque) nos deja con varios vacíos explicativos que espero dilucidar en lo que sigue.

Una manera de precisar y profundizar en tales consecuencias es mediante un ejemplo. Considerar la teoría de la evolución por selección natural (que se encuentra a la base de la teoría de la estrategia intencional de Dennett), la cual sostiene que nosotros actuamos bajo impulsos biológicos como la autoconservación y la supervivencia (hay otros, pero estos pueden considerarse básicos). Tomar el caso (dramático) donde

16 La ambigüedad se debe a que Dennett oscila entre un escepticismo epistemológico (la idea de que puede haber un criterio normativo, pero no podemos conocerlo) y un eliminativismo (no hay tal criterio que guíe y justifique los fenómenos intencionales). Sin embargo, el punto central es que, de haber tal criterio normativo, no estaría disponible cognitivamente para nosotros como agentes, como en el caso de la máquina expendedora. Y, así, incluso si la intencionalidad es derivada del proceso por selección natural, la normatividad biológica no hace posible que los contenidos que gobiernan nuestras acciones estén cognitivamente disponibles, pues esto siempre ocurre desde la perspectiva de tercera persona, es decir, como *atribución* desde la perspectiva del observador; y de ahí la incapacidad para ser *autónomos*, es decir, la imposibilidad de crear nuestro propio sistema de significados o contenidos.

un grupo de individuos nos pide entregar a una persona, de lo contrario, nuestra vida será tomada. Además, nosotros consideramos que esa persona no merece ser entregada a este grupo porque creemos que las acusaciones contra esta persona son falsas y/o las acciones que se tomarán en su contra son injustas. En esta situación debemos decidir entre, por un lado, salvar nuestra vida actuando (en concordancia con la teoría biológica, siguiendo el principio de autoconservación, pero) en contra de varias de nuestras creencias sobre justicia. Y, por otro, arriesgar nuestra vida (pero actuando de manera coherente con aquella red de creencias sobre la justicia). Y, así, nos preguntamos ¿por qué entregar a esta persona a un grupo que consideramos actúa injustamente —y, en ese sentido, nosotros también estaríamos actuando injustamente?

Este caso es relevante porque aquí nos preguntamos si la teoría evolutiva provee una adecuada explicación sobre nuestras conductas y sobre nosotros.¹⁷ En particular, estamos indagando sobre las *motivaciones* que tenemos para actuar (*i.e.*, si tal teoría proporciona una explicación adecuada sobre por qué actuamos en la manera en que lo hacemos), pues, aunque un impulso biológico básico está en juego, como lo es la preservación de la vida, no nos sentimos motivados a actuar bajo tal impulso. Incluso si consideramos un caso (todavía más dramático) en el que entregamos a la persona bajo la presión de la tortura, esta teoría aún no nos explica por qué, a pesar de ello, tal acto de entregar a la persona no estuvo (o estaría) motivado desde nuestra perspectiva como agentes.

La idea central es que la teoría de Dennett no nos ayuda a entender por qué, desde nuestro punto de vista, aquel curso de acción no es uno que nos sentimos inclinados a seguir y, por lo tanto, no nos ayuda a entender por qué si las motivaciones para nuestras acciones provienen de nuestros instintos y/o inclinaciones biológicas (*i.e.*, que provienen de la normatividad de la teleología biológica) como lo indica la teoría, no nos sentimos sobrecogidos por su fuerza de la misma manera que nos sentimos sobrecogidos, por ejemplo, por razonamientos relacionados con la (in)justicia, para no entregar a la persona. Y, así, no logra explicar por qué estas *motivaciones* biológicas carecen de la fuerza para hacernos actuar de acuerdo con ellas.¹⁸

Y, por otro lado, aunque estrechamente relacionado con el anterior, desde este enfoque biológico-evolutivo, el tipo de normatividad biológica atribuida al ser humano elimina la posibilidad de justificar

17 Esta teoría no solo está siendo usada para entender nuestra historia evolutiva, sino también para explicar nuestras conductas actuales y nuestras capacidades, es decir, es una teoría que busca dar cuenta del tipo de seres que somos.

18 Más adelante incluiré las variables histórico-culturales como elemento explicativo que puede dar respuesta a esta inquietud.

nuestras conductas en la medida en que no podemos evaluarlas en cuanto a si son correctas o no, esto es, perdemos la posibilidad de criterios de corrección. Si retomamos el caso de la rana podemos ver lo siguiente: consideramos —desde nuestro marco interpretativo— que la rana ha sido diseñada para detectar moscas y alimentarse de ellas, sin embargo, en el curso de la evolución, una de aquellas moscas (gracias al proceso de selección natural) genera un mecanismo de protección, este es, ser venenosa. Y si la rana mantiene su conducta de atrapar la mosca con el fin de alimentarse y atrapa una de aquellas moscas venenosas, no diremos que la rana se ha equivocado, porque así ha sido diseñada, más bien diremos que su diseño es deficiente.

Ahora, es posible que después de un tiempo la rana sufra un proceso de transformación de modo que, por ejemplo, el metabolismo del organismo procese mejor la sustancia tóxica y deje de ser mortal o que el sistema logre reconocer un patrón en la mosca que le ayude a identificarla como peligrosa y no alimentarse de ella. Sin embargo, este proceso tardará cientos de generaciones y, esto es lo importante, no se entiende como un proceso autotransformador de la rana donde ella *reconoce* (en el sentido de *entiende*) su error y debido a ello cambia su conducta o metabolismo, sino más bien como un proceso de transformación que obedece a una variación genética aleatoria y que le permite adaptarse mejor a las actuales condiciones del entorno. En otras palabras, el sistema no *reconoce* (o *entiende*) el cambio y sus razones para ello porque el error no está disponible cognitivamente para él. Y, así, desde el análisis biológico de la evolución por selección natural, no encontramos las bases teóricas para explicar la posibilidad de un sistema actuando o funcionando apropiadamente según su diseño (e.g., la rana atrapando una mosca), pero cometiendo un error (e.g., al atrapar una mosca venenosa), pues la atribución de este error ocurre únicamente en tercera persona, desde el marco interpretativo del observador (i.e., nuestro análisis como observadores de su conducta). En este sentido, la deficiencia del sistema muestra que el sistema *no* es finalmente quien actúa o decide, sino es su *diseño* lo que determina su conducta y, así, su *intencionalidad* es *derivada*; aquí no hay propiamente autonomía ni entendimiento de los contenidos que gobiernan sus conductas.

Esta situación, dado el análisis presentado por Dennett, puede trasladarse al ser humano, pues en el caso en el que decidimos arriesgar nuestra vida antes que cometer (lo que creemos que es) una injusticia, la teoría de la evolución por selección natural nos dirá que la conducta es errada en la medida en que según su criterio ella nos impide preservar nuestra vida (un objetivo básico para la teleología biológica). Si bien, por un lado, el error ocurre desde tercera persona (i.e., desde la perspectiva del observador) y, por otro lado, esto no nos dice como

agentes por qué nosotros sentimos aquella conducta de entregar a la persona como injusta, como siendo incorrecta, y decidimos no hacerlo. Incluso, como el caso (extremo) de la tortura muestra, aun cuando es posible *predecir* nuestra conducta, esto es, entregar a la persona a aquel grupo (la predicción se realiza dadas unas condiciones biológicas propias del ser humano relacionadas con la tolerancia al dolor, el desgaste emocional, etc.), todavía no encontramos una explicación acerca de por qué concebimos esta acción como injustificada.

Es en este sentido que, de acuerdo con esta teoría, terminamos con la idea de sistemas deficientes (e.g., la rana sigue comiendo moscas venenosas, los seres humanos siguen realizando prácticas que ponen en riesgo la vida en la Tierra, etc.), pero no sistemas que cometen errores debido a que el error no está cognitivamente disponible para el sistema o agente, sino que siempre ocurre desde la perspectiva del observador (desde su marco interpretativo) y, así, se desvanece la posibilidad de evaluar, corregir y justificar nuestras acciones, en la medida en que carecemos del conocimiento sobre sus condiciones de corrección. Es a esto a lo que se refiere Dennett cuando afirma que no solo no tenemos acceso privilegiado o autoridad sobre aquellos hechos o marco interpretativo en virtud del cual evaluamos y justificamos nuestras propias acciones (puesto que aquel orden normativo es meramente heredado del proceso de la evolución natural; similar al caso de la máquina expendedora), sino que no hay tal criterio evaluativo (este es una proyección que ocurre desde tercera persona); en esto consiste el *eliminativismo*.

De acuerdo con lo anterior, el *eliminativismo* producido por la estrategia intencional reside en afirmar que no hay tal orden normativo en virtud del cual podemos, como agentes, *justificar* nuestras acciones e incluso entender nuestras *motivaciones*; solo podemos construir un marco interpretativo (basado en la estrategia intencional) que nos permite hacer reportes o atribución de estados mentales y, en virtud de ello, conjeturas y/o predicciones sobre futuras conductas, incluyendo las nuestras. En esto consiste la negación de *intencionalidad original* a los seres humanos desde el modelo biológico o del diseño. En el mejor de los casos, sostiene Dennett, la posibilidad de corregir el error la tiene la evolución por selección natural gracias al proceso aleatorio adaptativo, pero *no* nosotros, pues no tenemos acceso cognitivo a los criterios de corrección; no hay tal *entendimiento* ni capacidad *autónoma* para acceder ni crear los *contenidos* que gobiernan nuestras conductas. Entonces, somos similares a las ranas (seres cuya conducta no calificamos como inteligentes, dada la incapacidad para corregir errores, lo cual genera conductas que llamamos absurdas, por ejemplo, lanzar indefinidamente su lengua como conducta alimenticia hacia puntos negros en su retina a pesar de no ser moscas), la única diferencia es

que seríamos seres más complejos (*i.e.*, seres cuya naturaleza genera conductas absurdas, solo que más complejas). De este modo, la selección natural genera una forma de *adecuación* parcial o temporal en la conducta de los sistemas biológico-animales con respecto a su entorno sin necesidad de *entender* o *pensar*, aunque, debido a la complejidad y el poder generado por nosotros los seres humanos, surgen posibilidades como la de socavar la vida en la Tierra como resultado de nuestras propias prácticas, produciendo las condiciones de nuestra propia extinción, pero sin la capacidad de corregir el error.

Normatividad, agencia y compromiso

El anterior análisis no solo nos capacita para identificar algunas insuficiencias explicativas, sino también para plantear una estrategia alterna, en virtud de unas preocupaciones e intereses teórico-prácticos que espero dilucidar. Los argumentos previos muestran cómo el marco de análisis teórico basado en un enfoque exclusivamente biológico-evolutivo no solo está siendo usado para entender nuestro proceso de transformación a lo largo de la historia (incluyendo el de otros seres vivientes), sino también para entender el tipo de seres que somos. En particular, Dennett sostiene que los seres humanos solo poseemos *intencionalidad* o *significado* en un sentido *derivado*, debido a que los *contenidos* que determinan nuestras conductas son meramente heredados del proceso de la *selección natural*. Y, como espero mostrar, dada la perspectiva fundamentalmente *descriptivista* de este enfoque, esto tiene como consecuencia una pérdida del sentido de la *agencia* (junto con formas de alienación y fracturas internas) y la generación de inconsistencias para entender el *compromiso epistémico* involucrado en los *fenómenos intencionales* en general, incluyendo las atribuciones de estados y/o predicciones de conductas. Y todo ello implica una grave limitación para comprender la posibilidad de la *autonomía* y la resolución de los problemas práctico-existenciales a los que nos vemos enfrentados.

En ese sentido, hay dos puntos centrales y directamente relacionados que quiero profundizar. El primero tiene que ver con las dificultades que tal perspectiva descriptivista representa para entender el sentido de la *agencia*, la atribución de *autoría* de las acciones, y las situaciones de *alienación* y/o fractura interna que ello genera. El ejemplo presentado anteriormente puede ser reformulado de tal manera que refleja lo paradójico de eludir la perspectiva del agente en la explicación. Tomar la siguiente afirmación: “Creo que *voy* a entregar a la persona a aquel grupo [dada una herencia biológica y un historial de conductas, como lo propone la teoría desde una perspectiva de tercera persona], aunque *no* creo que *deba* hacerlo [debido a dudas o cuestionamientos que surgen, como agente, sobre las motivaciones y razones para actuar]”. Esta

reformulación refleja la pérdida de agencia cuando tomamos en cuenta un historial de conductas para *entender* y *predecir* nuestras acciones, pues muestra una situación en la que el individuo llevará a cabo una acción a pesar de considerar que no *debe* ser realizada. Allí, como agentes, no estamos reconociendo las razones ni las motivaciones para actuar, por lo que dejamos de sentir que somos nosotros quienes realizamos la acción y, así, se genera una situación de alienación —dejamos de sentir que somos quienes actuamos— y de fractura interna —al sentir que realizaremos una acción que no deseamos—. Y esto evidencia la dificultad para atribuir *autoría* por las acciones, pues surge la pregunta: ¿quién, finalmente, está actuando? Si nosotros no estamos generando ni evaluando los criterios y/o principios que *gobiernan* nuestras conductas (porque no tenemos acceso cognitivo a ellos, son simplemente *heredados*), y en ese sentido no nos identificamos con ellos, entonces no son nuestras razones, y por lo tanto no somos quienes actuamos; en últimas, tenemos una perspectiva de simples espectadores de nuestras conductas y nuestra propia vida mental y/o cognitiva. Y, así, si no somos nosotros quienes actuamos, ¿en qué medida podemos atribuir *responsabilidad* de nuestras acciones? Esto incluye tanto nuestra vida cognitiva (el campo epistémico relacionado con nuestras creencias, pensamientos y vida mental en general) como nuestra vida práctica (el campo ético relacionado con nuestras conductas).¹⁹

El segundo punto, estrechamente relacionado con el anterior, tiene que ver con la clase de *compromiso* requerido para nuestras acciones en general, en este caso, realizar *atribuciones* de estados y/o *predicciones* de conductas, incluyendo las nuestras. Dennett defiende la idea de que nosotros no podemos acceder cognitivamente a los criterios que gobiernan nuestras acciones, puesto que este criterio es heredado, como el caso de la máquina expendedora y, así, el único tipo de evaluación que nosotros podemos realizar ocurre desde nuestra perspectiva de espectadores —ya sea hacia otros seres o, incluso, hacia nuestra propia vida mental y práctica. Sin embargo, el marco interpretativo desde donde estamos evaluando y anticipando las conductas *ya* implica unos criterios de corrección, pues ellos son precisamente los que nos permiten evaluarlas y establecer predicciones. Pero si, como sostiene Dennett, no tenemos acceso cognitivo a ese criterio y, por lo tanto, no podemos

19 Aquí hay una relación implícita entre la filosofía práctica y la filosofía teórica que es controversial en ciertas tradiciones de pensamiento. En un texto próximo a salir sobre Kant defiende la idea según la cual tanto la responsabilidad epistémica como la responsabilidad moral dependen de un mismo ejercicio reflexivo autoconstitutivo, por lo que existiría una estrecha relación entre estos dos campos. No obstante, en el presente argumento solo busco mostrar que, tanto para una teoría de la acción como para una teoría de la mente, tal modelo explicativo es problemático.

evaluarlo *epistémicamente*, entonces perdemos no solo la posibilidad de *justificar* nuestras conductas en los fenómenos intencionales, sino también el estatus de autoridad *epistémico* de nuestros marcos explicativos en general y, así, de la *estrategia intencional*. En otras palabras, toda postura o perspectiva, incluso si es descriptiva, requiere ya un *compromiso epistémico* con los criterios que están siendo usados para *interpretar y evaluar* los fenómenos que se quieren *describir*. Y tal *compromiso* requiere un tipo de *ejercicio cognitivo* que está siendo negado por el modelo teórico, por lo cual, las consecuencias teóricas del enfoque implican cuestionar su propia validez *justificativa y explicativa*.

En este sentido, el énfasis de nuestro análisis sobre la dimensión normativa, esta es, la pregunta acerca de *qué debemos* hacer (pensar, ser, percibir, etc.) y *por qué*, o lo que es lo mismo, preguntarnos de dónde proviene la *fuerza y autoridad* (si la hay) de los *contenidos* que gobiernan los fenómenos intencionales, tiene que ver con entender no solo la manera como actuamos, sino la posibilidad de atribuir *autoría y responsabilidad* de nuestras acciones y el ineludible *compromiso epistémico* involucrado en los fenómenos intencionales, incluyendo el estatus de *objetividad* de nuestras teorías, pues el marco *justificativo* de ellas depende de tal *compromiso*.

Ahora bien, Dennett en su análisis incluye otro desarrollo evolutivo —además del biológico-genético— el cual nos ayuda a entender e identificar otro tipo particular de procesos que explican en gran medida la transformación social y psicológica de los humanos modernos y que, desde su perspectiva, podrá eventualmente ayudarnos a superar las fallas y la crisis que tenemos actualmente como humanidad.²⁰

Memés, cultura y evolución

Para Dennett, además de la evolución por selección natural, hay un proceso evolutivo *cultural* con características diferentes, el cual juega un rol explicativo central en nuestras conductas. Siguiendo a Dawkins, Dennett considera que a este modelo evolutivo cultural subyace un proceso de aprendizaje social, especialmente, por *imitación*, cuya herramienta teórica explicativa principal son los *memes*.²¹ De acuerdo con este enfoque, la evolución cultural consiste en la capacidad para transmitir o *replicar* información acumulada mediante procesos históricos cuyo medio principal es el lenguaje. Allí los *memes* tienen una

20 Este elemento teórico no estaba presente en su propuesta inicial de la *estrategia intencional*; fue incluido un tiempo después, especialmente, en Dennett (*Darwin's Dangerous Idea*).

21 cf. Dennett (*Darwin's Dangerous Idea* 335-342).

función similar (al menos en los aspectos centrales) a los genes²² en tanto su rol es *replicar* o *reproducir* un tipo de información, en este caso, información cultural.

Los principales vehículos transmisores de los *memes* [a diferencia de los *genes* cuyos vehículos transmisores son los organismos] son los libros, dichos, frases, expresiones, etc. (ya sea en lenguas orales, escritas o digitales, entre otras), imágenes y/o herramientas. Para Dennett, la cultura no es solo una herramienta como cualquier otra (*i.e.*, martillos, abrigos, refugios, etc.), sino una herramienta cognitiva *particular* que permite generar *exponencialmente* otro tipo de herramientas, las cuales incluso pueden *coexistir* y/o transformar procesos evolutivos que la hicieron posible y generar cambios de, por ejemplo, rasgos fenotípicos, talentos físicos, salud pública, condiciones de vida, entre otras (*cf.* Dennett, *Darwin's Dangerous Idea* 338-40).

Una de las principales razones por las que la teoría evolutiva cultural ha tomado fuerza se debe a que permite entender los grandes cambios que han caracterizado el proceso de transformación del *homo sapiens* en un muy corto periodo de tiempo en comparación con el largo proceso que requiere la evolución por selección natural.²³ Esto hace de la evolución cultural una variable central en las configuraciones y transformaciones de carácter psicológico y social.²⁴ Precisamente una

22 Para Dawkins la evolución *memética* (o cultural) no es solo análoga a la biológico-genética, sino que también obedece con exactitud a las leyes de la selección natural. Y, si bien para Dennett todavía hay muchas dudas en cuanto a tal fiel semejanza que propone Dawkins, la similitud central es el rasgo replicador de información, en este caso particular, la información cultural. Un análisis iluminador sobre este punto puede encontrarse en Godfrey-Smith 147-164.

23 El argumento central es el siguiente: los procesos de transformación del *homo sapiens* ocurrieron en un periodo de tiempo muy corto en comparación a los procesos evolutivos biológico-genéticos. Y, por otro lado, a pesar de nuestra cercanía genética a nuestros primos más próximos (*e.g.*, los simios y los chimpancés), somos seres muy diferentes (*e.g.*, las herramientas tecnológicas creadas por los humanos requieren de procesos de organización, producción y coordinación inconcebibles para nuestros primos más cercanos). Por ello, la evolución cultural es aquella que debe haber jugado un rol central en tal proceso de transformación.

24 Es importante señalar que hay teorías que estudian el proceso de evolución cultural desde una perspectiva diferente al enfoque de la *replicación memética*. Estas teorías incluyen en su análisis procesos de construcción de nicho; aprendizaje mediante acumulación de capital cognitivo; procesos de retroalimentación con herramientas, el entorno y la colectividad, incluyendo énfasis en cómo los objetos tienen un *rol cognitivo constitutivo* fundamental; y el desarrollo de virtudes basadas en la experiencia como presencia, empatía, reflexividad, entre otras. Estos enfoques son fundamentalmente diferentes porque involucran procesos cognitivos mucho más ricos y complejos que simplemente la *replicación* de información. Estos estudios se pueden encontrar en: Odling Smee *et al.*, Charles, Kendal *et al.*, Marchand, Sterelney, Malafouris, Coulmas, entre otros.

de las principales particularidades que destacan tanto Dawkins como Dennett de los *memes* es la facilidad y rapidez con la que pueden replicar la información, por un lado, y los efectos a corto plazo que tal reproducción tiene en la colectividad, por otro.²⁵

No obstante, Dennett en su análisis resalta precisamente que el poder *replicador* de los *memes* es independiente de sus virtudes *epistémicas*. Esto quiere decir que las razones por las que un *meme* se reproduce rápida y masivamente son independientes de los beneficios o conocimientos que pueda proporcionar, más bien, por el contrario, es quizás el rasgo pernicioso y perjudicial para la colectividad lo que puede promover su rápida replicación.²⁶ Y esto lo podemos corroborar. En la actualidad tenemos muy buenos ejemplos en cuanto a los problemas que genera la información compartida masivamente sin criterios epistémicos. Los *memes* generan todo tipo de teorías conspirativas, reproducción de información falsa, campañas ideológico/dogmáticas, entre otras formas de engaño, encubrimiento y manipulación, las cuales incluyen diversos tipos de violencia ya sea etnocentrista, racista, machista, homofóbica, etc.

Esto muestra que, si bien la evolución cultural *memética* permite entender procesos de *replicación* masiva de información y de conductas por *imitación*, tales procesos por sus mismas características impiden un *compromiso epistémico* con el contenido de la información en tal replicación masiva. Una *replicación memética* puede motivar una acción o un estado mental, por lo que podría explicar diferentes conductas, pero no dar cuenta de su estatus *epistémico*, luego no puede proporcionar una *justificación* ni de la acción ni de las cogniciones involucradas. De la misma manera que en la evolución por selección natural, los criterios que están guiando tal proceso de *replicación* permanecen ocultos a los individuos (que quizás ahora deberíamos llamar “impulsos” o “instintos” *culturales*), y así este proceso está siendo guiado por un tipo de *intencionalidad derivada*, ahora ya no biológico-genético, sino más bien biológico-cultural. Y el principio de la *estrategia intencional* de Dennett es el mismo: no hay un criterio en virtud del cual podemos, como agentes *justificar* nuestras acciones ni cogniciones, incluyendo *atribuciones* o *reportes* de estados intencionales como vimos anteriormente, pues ellos requieren un *compromiso epistémico* que no es apoyado por tales procesos.

Y, así, el resultado de la evolución cultural desde el enfoque de los *memes* es de nuevo el *eliminativismo*, esto es, la negación *de* y *acceso* cognitivo *a* un criterio normativo que nos permita *evaluar* y *justificar*

25 (cf. Dawkins 1976, 1982; Dennett 1996; Godfrey-Smith 2009).

26 (cf. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea* 362-365).

nuestras acciones, y con ello la pérdida del *compromiso* y *responsabilidad* para atribuir la *autoría* de nuestras acciones y la posibilidad de la *autonomía*. Pero, si ello es así, ¿cómo podremos construir las condiciones para corregir nuestros potenciales errores (e.g., la generación de las condiciones de nuestra extinción)? Es de suma importancia entender la posibilidad de lograr un *entendimiento genuino* o *intencionalidad original*. Esto no es solamente un problema de idealización como lo ve Dennett (pensar en unas condiciones ideales, pero no reales, de ser seres autónomos), sino que es la posibilidad de redirigir nuestras acciones y el curso de la historia.

Dimensión normativa, reorientación investigativa y ampliación de las potencialidades

Avanzar en el proyecto *constructivo-naturalista* que Dennett propone es importante porque de ello depende la posibilidad de entender, especialmente, los fenómenos intencionales (aunque no solo ellos) tal que podemos explicarlos sin presuponerlos. No obstante, debemos reorientar nuestra investigación de una manera que nos permita profundizar y comprender mejor la *dimensión normativa* del fenómeno de la *intencionalidad*. Sin tal reorientación perdemos de vista elementos centrales asociados al sentido de la *agencia*, el *compromiso* y la *responsabilidad* en los fenómenos intencionales, y con ello la comprensión de ciertas posibilidades y potencialidades vitales para el ser humano como la *autonomía* y de ahí el redireccionamiento de nuestras prácticas y nuestro futuro. Ello requiere, como vimos, entender cómo podemos acceder cognitivamente a los principios o contenidos que están gobernando nuestras acciones y pensamientos, algo que la teoría de Dennett está negando.

Kant en la *Crítica de la Razón Pura* realiza un análisis sobre una habilidad denominada la *apercepción*, la cual consiste precisamente en un acceso cognitivo a aquellas variables que están guiando nuestras conductas y pensamientos, donde tal acceso no ocurre como una clase de reflexión teórico-conceptual (el acceso a tales variables no ocurre como objetos del entendimiento o de la consciencia), sino mediante el desarrollo de una *sensibilidad* particular (que hace posible identificar las *guías sensibles* que orientan la actividad).²⁷ De acuerdo con este análisis (no ortodoxo) kantiano, la *apercepción* puede entenderse como un tipo de acceso *cognitivo* a unas habilidades que compartimos con otros animales, las cuales guían nuestra actividad e interacción con el

27 La *apercepción* es una noción que Kant toma de Leibniz (cf. Pippin, *Hegel's Idealism* 265), y su comprensión y defensa involucran varios intereses teóricos. En un texto próximo a publicar sobre Kant elaboro un análisis sobre su importancia, los retos que plantea y las bases teóricas para el desarrollo de tal noción en un proyecto que busca entender la posibilidad de la *autoconstitución* (o autonomía).

entorno —y que constituyen así capacidades básicas del pensamiento. En este sentido, este es un camino investigativo que permite profundizar la dimensión normativa del fenómeno de la intencionalidad de una manera *constructivo-naturalista*, puesto que la *apercepción* entendida así es una habilidad que posibilita el desarrollo de capacidades asociadas a nuestra naturaleza animal.²⁸

Además, parte importante de la exploración de este camino consiste en entender cómo este acceso cognitivo no ocurre en perspectiva de observador (como si solo hiciéramos un escaneo de aquellos principios que guían nuestra vida mental y práctica, para devenir en meros espectadores de ella), sino desde una perspectiva de agente, es decir, una perspectiva que permite *evaluar* el estatus de autoridad epistémico de los criterios o contenidos que gobiernan nuestras acciones tal que, en virtud de ello nos sea posible *comprometernos* con tales principios. Tal orientación es un camino que busca entender y profundizar la posibilidad de la *responsabilidad* y la *autonomía*, que son además preocupaciones centrales en la investigación kantiana y el idealismo alemán. Este es un camino exploratorio que, dadas varias motivaciones teórico-prácticas, tiene un valor central en la investigación sobre la *intencionalidad* y la posibilidad de lograr un entendimiento acerca de quiénes somos y la clase de seres que podemos llegar a ser.

De acuerdo con lo anterior, la investigación sobre la *intencionalidad* no tiene como único objetivo entender nuestra historia evolutiva ni como fin principal tener un poder *predictivo* sobre nuestras conductas, dicho de otro modo, tener una teoría descriptivo-causal sobre aquello que influye en nuestras maneras de actuar.²⁹ Más bien, uno de los objetivos centrales consiste en comprender cómo podemos usar tal conocimiento en una manera que nos permita dar cuenta de aquellas habilidades cognitivas básicas y fundamentales, y con ello reorientar y transformar nuestras prácticas. Si bien, para ello, el análisis ha

28 Para este análisis es útil apoyarse en Fichte y Hegel, pues, como menciona Pippin (cf. 265), Kant es bastante oscuro en la definición y explicación de tal noción. En un artículo próximo a publicarse, desarrollo esta vía investigativa desde una lectura hegeliana, y elaboro las bases teóricas de un proyecto que busca entender el rol y sentido de *apertura* epistémica de la experiencia perceptual de una manera que logre, por un lado, resolver los problemas de las teorías conceptualistas de la experiencia perceptual y, por otro lado, reconciliar nuestra naturaleza y capacidades animales (y, así, nuestra historia evolutiva) con los logros cognitivos asociados al conocimiento empírico.

29 Esta investigación biológico-cultural tiene un poder explicativo fundamental para comprender quiénes somos (*i.e.*, la clase de seres que somos), si bien mi punto consiste en argumentar que tomarlo como único elemento explicativo, siguiendo su perspectiva descriptivista, nos lleva a un reduccionismo con varias consecuencias negativas y a limitar el entendimiento que tenemos de nosotros y las potencialidades que podemos desarrollar en virtud de este.

mostrado la importancia de profundizar en la dimensión normativa de la *intencionalidad*, esto es: saber *qué*, si hay algo que efectivamente, *debemos* hacer y *por qué* —o, en otras palabras, entender de dónde proviene la fuente y autoridad de los contenidos que gobiernan los fenómenos intencionales. Esto se debe a que estamos interesados en comprender cómo aquello que *guía* y *motiva* nuestras acciones también puede *justificarlas* y, en virtud de ello, podemos entender mejor la posibilidad de la *agencia*, el *compromiso* y la *autonomía*. Asimismo, este es el camino para generar una concepción diferente de nosotros, una que pueda involucrar un *entendimiento genuino* y la comprensión de otras potencialidades que tenemos como seres humanos y que podemos desarrollar.

Bibliografía

- Charles, David. "Wittgenstein's Builders and Aristotle's Craftsmen." *Perspectives on Greek Philosophy*. Editado por R. W. Sharples. Routledge Revivals, 2003. 103–126.
- Coulmas, Florian. *Writing and Society: An Introduction*. Cambridge University Press, 2013.
- Dennett, Daniel. "Evolution, Error and Intentionality." *The Foundations of Artificial Intelligence: A Sourcebook*. Editado por Derek Partridge y Yorick Wilks. New Mexico University Press, 1988.
- . *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. Simon & Schuster Paperbacks, 1995.
- Dennett, Daniel. *The Intentional Stance*. MIT Press, 1989.
- Dummett, Michael. *The Seas of Language*. Oxford University Press, 1993.
- Evans, Gareth. *The Varieties of Reference*. Clarendon Press, 1982.
- Haugeland, John. "Authentic Intentionality." *Dasein Disclosed*. Harvard University Press, 2013.
- . "Objective Perception." *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*. Harvard University Press, 1998.
- . "Truth and Following a Rule." *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*. Harvard University Press, 1998.
- Kendal, Jeremy, et al. "Human Niche Construction in Interdisciplinary Focus." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, vol. 366, 2011, pp. 785–92. [<https://doi.org/10.1098/rstb.2010.0306>]
- Korsgaard, Christine. *The Sources of Normativity*. Cambridge University Press, 1996.
- Kripke, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Harvard University Press, 1982.
- Laplace, Pierre-Simon. *A Philosophical Essay on Probabilities*. Traducido por F. W. Truscott y F. L. Emory. New York: Dover Publications, 1951.

- Malafouris, Lambros, y Colin Renfrew. *How Things Shape the Mind: A Theory of Material Engagement*. Institute for Technology, 2013.
- Marchand, Trevor. *Making Knowledge: Explorations of the Indissoluble Relation Between Mind, Body and Environment*. Wiley-Blackwell, 2011. [<https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2010.01607.x>]
- Odling-Smee, F. John et al. *Niche Construction: The Neglected Process in Evolution*. Princeton University Press, 2003.
- Pippin, Robert. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge University Press, 1989.
- Place, Ullin. "Is Consciousness a Brain Process?" *British Journal of Psychology* 47 (1956): 44–50.
- . "Intentionality." *Mind: A Brief Introduction*. Oxford University Press, 2004.
- Searle, John. "Intentionality and Its Place in Nature." *Consciousness and Language*. Cambridge University Press, 2002.
- Smart, John Jamieson Carswell. "The Mind/Brain Identity Theory." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editado por Edward Zalta. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017.
- Smith Churchland, Patricia. *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain*. MIT Press, 1986.
- Sterelny, Kim. *The Evolved Apprentice: How Evolution Made Humans Unique*. MIT Press, 2012.