

# Naturalismo e identidad personal: la propuesta del “yo” narrativo de Dennett

**Malena León**

malena.leon.m@gmail.com

Licenciatura en Filosofía

Directora de TFL: Carolina Scotto

Co-directora de TFL: Laura Danón

Beca Estímulo a las Vocaciones Científicas, Consejo Interuniversitario Nacional

Recibido: 17/09/18 / Aceptado con modificaciones: 26/11/18

---

## Resumen

En la teoría narrativista de Daniel Dennett, el “yo” es entendido como una abstracción definida por un conjunto de atribuciones e interpretaciones, propias y ajenas, que conforman la biografía del cuerpo viviente del que es el “centro de gravedad narrativa” (Dennett, 1988, 1991, 1992). Dicha teoría narrativa del “yo” constituye una de las muchas instancias en las que este filósofo aborda el proyecto de explicar la mente y dar cuenta de la singularidad humana desde una perspectiva naturalista. Un rasgo distintivo su filosofía es el lugar que en ella ocupa la teoría de la evolución de las especies.

En este trabajo pretendo evaluar la potencia de la concepción narrativista del “yo” de Dennett a la hora de cumplir con lo que voy a considerar uno de los desafíos principales para perspectivas naturalistas como las de este tipo; a saber: construir explicaciones que eviten brindar una imagen excesivamente deflacionada de las características y capacidades de la mente humana, y que, por otra parte, no incurran en el error de presentar a las mismas como originándose a partir de una suerte de salto milagroso que proponga una excepción al principio darwiniano según el cual los productos del mundo natural son, en último término, el resultado de una actividad mecánica no inteligente y sin motivo, y no de una mente o principio superior. Con ese objetivo, en una primera instancia, voy a realizar una breve reconstrucción de la teoría dennettiana del “yo” y defender que la versión narrativista de Dennett se caracteriza por proponer una explicación de la elaboración de las narraciones que nos constituyen como “yoes” que incluye componentes de carácter biológico. La misma nos devuelve una imagen en la que no aparecemos como creadores conscientes, antes bien, somos, según la sugerencia de Dennett, como arañas exudando una tela de forma relativamente instintiva. Estas parecen ser el tipo de implicancias que irían en contra de nuestras visiones *folk* acerca de nosotros mismos. Con el objeto de negar esta presunta implicancia, en el segundo apartado voy a intentar poner en relación esta teoría con lo que Dennett dice sobre el rol del lenguaje en la inteligencia. Por último, voy a intentar justificar por qué este enfoque permite explicar la posibilidad de intervenciones deliberadas en la constitución de nuestros “yoes” sin renunciar a su naturalismo.

*Palabras clave:* identidad personal, centro de gravedad narrativo, naturalismo

---

## 1. Introducción

En el marco de la filosofía de la mente y de la antropología filosófica, el naturalismo desafía preconceptos y concepciones enraizadas acerca de la mente humana y, consecuentemente, acerca de la singularidad de los seres humanos frente a otras criaturas. Dennett es uno de los filósofos contemporáneos que más seriamente se ha tomado el proyecto de explicar la mente y

dar cuenta de la singularidad humana desde una perspectiva naturalista. Un rasgo distintivo de su filosofía es el lugar que en ella ocupa la teoría de la evolución de las especies. Aceptar con todas sus consecuencias dicha teoría, que concibe a los seres humanos como una especie emparentada evolutivamente con las demás, nos insta a comparar nuestras características específicas con las de otros animales superiores, sin presuponer singularidades que requieran de un marco metafísico y epistemológico anti-naturalista. Uno de los desafíos fundamentales que se presentan a perspectivas como ésta es el de si pueden cumplir sus objetivos sin eliminar aquellos rasgos que la "psicología popular" reconoce como exclusivamente humanos.

Para explicitar en qué consistiría ser consecuente con una perspectiva darwiniana en la formulación de teorías, Dennett (1995) recurre a dos metáforas conceptuales que refieren a distintos tipos de explicaciones. Sostiene, por una parte, que una teoría filosófica compatible con el darwinismo debería evitar apelar a "ganchos celestes" [*skyhooks*] y, por la otra, que debería brindar, en cambio, explicaciones que incorporen "grúas" [*cranes*]. Así, utilizar un "gancho celeste" sería proponer una excepción al principio darwiniano según el cual los "diseños" del mundo natural son, en último término, el resultado de una actividad mecánica no inteligente y sin motivo, y no de una mente o principio superior. En cambio, las "grúas" serían sub-procesos de diseño que permiten la aceleración de la lenta y básica selección natural, y que, a su vez, deben poder explicarse como resultado de la misma. Las "grúas" son, en definitiva, formas de aumentar localmente el poder del proceso de selección natural.

Ahora bien, si centramos ahora nuestra atención en un problema diferente, el de la identidad personal, encontramos que Dennett comparte la idea de Hume (1739) de que un estudio biológico del hombre no encontrará un correlato físico exacto del "yo". De allí que afirme que el "teatro cartesiano" (es decir, un centro especial en el cerebro en donde se presenta el verdadero flujo de la conciencia, Dennett, 1991) contemplado por un "yo", no existe. El "yo" es, antes bien, una abstracción definida por un conjunto de atribuciones e interpretaciones, propias y ajenas, que conforman la biografía del cuerpo viviente del que es el "centro de gravedad narrativa" (1988, 1991, 1992). Se trata, pues, de una abstracción que, además, juega un rol fundamental en la economía cognitiva de dicho cuerpo, dado que el modelo mental que cada uno tiene sobre sí mismo ocupa un lugar privilegiado en relación al resto de las cosas sobre las que construye otros modelos mentales. Para este autor, la constitución del "yo" es fruto de un proceso que se da en el desarrollo psicológico individual, pero dentro de un marco social. El contar historias y los juegos de simulación serían ingredientes claves en dicho proceso. Estas historias nos definen alrededor de un "punto luminoso" al que llamamos "yo" (Dennett, 1991: 439). En efecto, hay una gran distancia entre nuestro sentido de la identidad y el que tiene una ameba (el hecho de que la ameba tiene un sentido biológico de identidad se puede constatar porque sigue principios muy básicos como el de no comerse a sí misma); pero dicha diferencia es, presuntamente, explicada de un modo naturalista: a partir del comportamiento biológico particular de nuestra especie y a partir de las prácticas, sobre todo lingüísticas, que llevamos a cabo. Es aquí donde el lenguaje juega un rol crucial como herramienta para representarnos a nosotros mismos: en nuestra relación habitual con el entorno nos valemos de narraciones auto-protectoras que vamos tejiendo con otros a lo largo de nuestro desarrollo y, por eso, nuestro sentido del "yo" tiene un carácter eminentemente social.

En este trabajo pretendo evaluar la potencia de la concepción narrativista del "yo" de Dennett a la hora de cumplir con lo que voy a considerar uno de los desafíos principales para perspectivas naturalistas como las de este tipo; a saber: construir explicaciones que eviten brindar una imagen excesivamente deflacionada de las características y capacidades de la mente humana, y que, por

otra parte, no incurran en el error de presentar a las mismas como originándose a partir de una suerte de salto milagroso, o sostenidas por un "gancho celeste". En otros términos, intentaré presentar algunas piezas que pueden considerarse claves para defender que Dennett no está cometiendo ninguno de estos errores: ni presentando una teoría que precise de un salto "mágico" para dar cuenta de nuestras habilidades, ni proponiendo una visión demasiado empobrecida de estas últimas. Con ese objeto, en una primera instancia, voy a realizar una breve reconstrucción de la teoría dennettiana del "yo" y defender que la versión narrativista de Dennett se caracteriza por proponer una explicación de la elaboración de las narraciones que nos constituyen como "yoes" que incluye componentes de carácter biológico. La misma nos devuelve una imagen en la que no aparecemos como creadores conscientes, antes bien, somos, según la sugerencia de Dennett, como arañas exudando una tela de forma relativamente instintiva. Estas parecen ser el tipo de implicancias que irían en contra de nuestras visiones *folk* acerca de nosotros mismos. Con el objeto de negar esta presunta implicancia, en el segundo apartado voy a intentar poner en relación esta teoría con lo que Dennett dice sobre el rol del lenguaje en la inteligencia. Por último, voy a intentar justificar por qué este enfoque permite explicar la posibilidad de intervenciones deliberadas en la constitución de nuestros "yoes" sin renunciar a su naturalismo.

La cuestión que voy a abordar aquí es uno de los temas desarrollados en mi TFL titulado: "Naturalismo e Identidad Personal: La propuesta narrativista de D. Dennett". En aquella oportunidad me propuse, además, poner en relación la teoría narrativa del "yo" con otros desarrollos teóricos del autor; en particular, con su teoría de los sistemas intencionales, con su explicación de la conciencia, con el estatus que le confiere a determinado tipo de abstracciones y con su concepción evolucionista sobre el origen del "yo", cuestiones que serán dejadas de lado en este artículo por cuestiones de extensión.

## 2. El "yo" narrativo y la autoría en jaque

En conjunto con Hofstadter, Dennett (1981) elabora un primer libro -traducido al castellano con el título *El ojo de la mente*- en donde se comienzan a vislumbrar algunos caracteres de la perspectiva que el filósofo mantendrá acerca del problema del "yo". Sin embargo, recién encontramos una exposición sistemática de sus ideas al respecto en un artículo de 1988, titulado "Why Everyone is a Novelist", en cuya oración inicial plantea el problema: "¿Qué es un yo?" (Dennett, 1988:16, mi traducción).<sup>1</sup> Esta pregunta encuentra como respuesta una primera formulación de la teoría dennettiana del "yo" como "centro de gravedad narrativa". Al año siguiente, es publicado "The Origins of Selves", dedicado a mostrar al "yo" como algo que se origina a través de un proceso, como todos los fenómenos que tienen lugar en los organismos biológicos. Ahora bien, la versión más completa y desarrollada de la teoría se puede encontrar en el capítulo destinado a "La realidad de los Yos" en *La conciencia explicada* (1991).

En el libro en cuestión, Dennett sostiene que:

Un "yo", de acuerdo con mi teoría, no es un viejo punto matemático, sino una abstracción que se define por la multitud de atribuciones e interpretaciones (incluidas las autoatribuciones y las autorepresentaciones) que han compuesto la biografía del cuerpo viviente de la cual es su centro de gravedad narrativa. (Dennett, 1991: 437).

Para explicar la metáfora conceptual del “centro de gravedad narrativo”, Dennett (1988) traza dos analogías, una con el centro de gravedad de un objeto, y otra con el personaje de una ficción. La metáfora hace referencia a que el “yo” es aquello en torno a lo cual giran todas las narraciones que tratan sobre cada uno de nosotros. Dichas narraciones son producidas, en gran medida, por nosotros mismos. Desde chicos, aprendemos a relatar nuestra vida, incluyéndonos en dichas narraciones, como personajes fundamentales de nuestra historia. Sin embargo, Dennett aclara que nuestro “yo” también está conformado por narraciones de otros (aunque podemos suponer que sólo en la medida en que las conozcamos y puedan, en consecuencia, causar algún tipo de efecto en nuestras vidas). En definitiva, podemos decir que las narraciones que constituyen ese *corpus* del cual nuestro “yo” es el centro, son aquellas que hablan sobre nosotros y que pueden ser: o bien elaboradas por otros, en la medida en que nosotros las “aceptemos” y nos las apropiemos, o bien, elaboradas por nosotros (en algunos casos nutriéndonos de lo que otros han dicho de nosotros, sea que las “aceptemos” o no).

Podría pensarse que la idea de que sólo somos los relatos que construimos sobre nosotros mismos no es tan difícil de aceptar. Sin embargo, creo que hay otra arista de la propuesta del “yo” narrativo de Dennett, que no ha sido lo suficientemente señalada y que resulta un tanto más disruptiva. “Somos todos virtuosos novelistas” es una de las frases que encontramos reiteradas veces en los textos que abordan esta temática (Dennett 1988, 1989, 1992). Sin embargo, esa no es la respuesta a la pregunta: ¿qué somos?, en el sentido de: ¿qué son nuestros “yoes”? Esa es la respuesta a la pregunta de: ¿de dónde provienen todas esas narraciones?, y da cuenta de nuestra contribución a su creación la que es, como veremos, en gran medida, inconsciente.<sup>2</sup>

Pretendo defender que, en la teoría del “yo” narrativo de Dennett, la forma en la que nos vinculamos con ese *corpus* de narraciones que conforman nuestra identidad no es la de ser sus Autores, en un sentido fuerte. En *El Banquete* de Platón, Diótima hace referencia a las obras artísticas, diciendo que se trata del fruto de la sabiduría de los poetas y demás artistas, y señala que son obras del espíritu, preferibles a las obras del cuerpo, los hijos naturales, dado que son más bellas y más inmortales:

¿Y qué es lo que toca al espíritu producir? La sabiduría y las demás virtudes que han nacido de los poetas y de todos los artistas dotados del genio de invención... De esta manera el lazo y la afición que ligan el uno al otro son mucho más íntimos y mucho más fuertes que los de la familia, porque estos hijos de su inteligencia son más bellos y más inmortales, y no hay nadie que no prefiera tales hijos a cualquiera otra posteridad, si considera y admira las producciones que Homero, Hesiodo y los demás poetas han dejado... (Platón, *El Banquete*, 208e).

Las obras de arte serían, para Diótima, *hijas de la inteligencia*, objetos que sólo son capaces de producir quienes fueron *dotados con el genio de la invención*. En la teoría de Dennett, el entramado de narraciones que nos hace ser quienes somos no lleva, en un sentido análogo a las producciones de los artistas de los que habla Diótima, nuestro sello y firma de autoría. Podríamos distinguir así dos formas distintas de ser autores: el modo en el que comúnmente consideramos que Homero lo es de la *Odisea*<sup>3</sup>, y el modo en el que comúnmente consideramos que yo lo soy de mis sueños, y el hornero de su nido<sup>4</sup>. Desde la perspectiva narrativista, el “yo” es más bien una obra en el segundo sentido:

Ahora estamos listos para la idea más extraña de mi artículo, pero también, creo, la más importante: hay una similitud más fuerte entre las arañas, los castores y nosotros. Las arañas no tienen que pensar conscientemente y deliberadamente, sobre cómo tejer sus redes; es simplemente algo que los cerebros de las arañas están diseñados para hacer que las arañas hagan. Igualmente, los castores, a diferencia de los ingenieros humanos profesionales, no planean consciente y deliberadamente las estructuras que construyen. Y finalmente, nosotros (a diferencia de los contadores de historias humanos profesionales) no resolvemos, conscientemente y deliberadamente, qué narraciones contar y cómo contarlas; como las redes de la araña, nuestros cuentos son tejidos por nosotros; nuestras conciencias humanas y nuestros voes narrativos son sus productos, no sus causas. (Dennett 1989: 168, 169, mi traducción)

Esta imagen también es consecuente con la que podemos encontrar en esta otra cita:

«Llámenme Dan» oyen salir de mis labios, y ustedes obedecen, pero no llamando Dan a mis labios, o a mi cuerpo, sino llamándome Dan a mí, la ficción de un teórico creada por... bueno, no por mí, sino por mi cerebro, actuando en concierto durante años con mis padres, hermanos y amigos. (Dennett, 1991: 439)

La idea de que nuestros cerebros no saben lo que hacen cuando construyen un "yo" tiene el problema de chocar contra la intuición de que somos autores conscientes de aquello que somos y de aquello que decimos que somos. La imagen de cada uno de nuestros cerebros excretando narraciones, sin entender lo que hacen, suena terriblemente reduccionista, o al menos parece dejar de lado algo que consideramos esencial en la conformación de las personas: la posibilidad de intervenir conscientemente sobre quiénes somos.

Un extrañamiento del mismo tipo se produce frente a la concepción dennettiana de la intencionalidad derivada. La noción de *intencionalidad* a la que se apela en filosofía de la mente para explicar la mente humana, sus operaciones y sus productos, es una noción medieval reintroducida por Brentano (1874) en los debates contemporáneos. La misma hace referencia a la propiedad distintiva de ciertos fenómenos que consiste en ser *acerca de* o estar *dirigidos a* o *representar* otras cosas: estados mentales, expresiones lingüísticas, cierto tipo de comportamientos y de entidades (cuadros, libros, artefactos, etc.) manifiestan ese rasgo en algún grado. Brentano había enfatizado, sin embargo, que la intencionalidad era la marca distintiva e irreductible de los fenómenos mentales, sentando la base de una perspectiva que propone una distinción profunda entre la "intencionalidad intrínseca" u "original" y la "intencionalidad derivada". La primera hace referencia a aquella intencionalidad que es exclusiva de las mentes humanas, que no está dada por nada ni nadie, pues las mentes humanas son una especie de punto cero, las dadoras de significado (idea que Dennett (1987: 255) compara ingeniosamente con el motor inmóvil aristotélico, que sólo es movido por sí mismo). Ésta se diferencia de la "intencionalidad derivada", propia de los artefactos que hemos construido y que sólo poseen intencionalidad porque nosotros se la hemos otorgado. Dennett se propone rebatir los fundamentos metafísicos de esta distinción y defender que toda intencionalidad es derivada.

En el marco de esta polémica, Dennett elabora un potente y controvertido experimento mental en el que nuestros cuerpos son congelados y preservados en cápsulas-robot a las que se dota de autonomía para tomar decisiones. Aquellas características que los lectores intuitivamente atribuyen a los robos (como la de poseer sólo intencionalidad derivada) también deben extenderse a nosotros, dado que el experimento mental es sólo una versión con variaciones de la propuesta de Dawkins (1976) de entendernos a nosotros mismos como máquinas de supervivencia que fueron diseñadas para perpetuar la existencia de sus genes *egoístas*. Según esta visión, es coherente sostener que su preservación es nuestra razón de ser original, "¿De manera que nuestra intencionalidad deriva de la intencionalidad de nuestros genes "egoístas"!" (Dennett 1987: 264).

Las imágenes y argumentos traídos a colación contribuyen a la idea de que no somos autores en un sentido fuerte de los relatos que nos constituyen; es decir, nuestra autoría sobre nuestras narraciones no es del mismo tipo que aquella que le atribuimos a Homero por la *Odisea*. Ahora bien, esta idea podría resultarnos, al menos hasta ahora, poco convincente, dado que los relatos elegidos para transmitirla parecen estar proponiendo una teoría de un grado de reduccionismo extremo o de un antropomorfismo extraño. Sin embargo, pretendo defender que una visión más global de estos aspectos muestra que son, no sólo sensatos, sino hasta necesarios desde una perspectiva evolucionista.

Afirmar que son nuestros cerebros, sin saber lo que hacen, quienes tejen las historias sobre nosotros mismos y los otros; y que somos máquinas al servicio de la perpetuación de nuestros genes egoístas, debe vincularse con la visión darwiniana de lo humano que mantiene Dennett. La idea de fondo es, nada más ni nada menos, la de que somos el resultado de un proceso evolutivo complejo, que involucra procesos que operan en distintos niveles. Esto explica el hecho de que nuestro cerebro empieza a tejer historias antes de que podamos tener una idea acabada de qué es una historia y de que nosotros tomemos alguna decisión al respecto, así como también el que tengamos muchos instintos que son útiles para nuestra supervivencia, con independencia de que conozcamos su utilidad. Antes de poder tomar cualquier decisión de forma consciente, contamos con una batería de herramientas cognitivas y comportamentales para relacionarnos en el mundo sin las cuales, sin duda, no sobreviviríamos. Algunas de estas herramientas tienen su origen en la evolución biológica de las especies por selección de genotipo, mientras que otras tienen un origen vinculado a aspectos que juegan un rol fundamental en la evolución de la conciencia: el lenguaje y la evolución cultural. Sin estos componentes adicionales, sería imposible obtener una explicación que incluya todo aquello que en nuestra especie forma parte de nuestro fenotipo extendido (Dawkins, 1982). En efecto, vivimos inmersos en una cultura, un lenguaje, un conjunto de valores. Todo lo que somos tiene una historia, biológica y cultural, que nos ha sido legada como puro resultado. En la medida en la que somos beneficiarios de esa herencia, inclusive antes de tomar ninguna decisión al respecto, podemos pensar que incluso los componentes lingüísticos y culturales contribuyen a la idea de que el proceso de creación de un "yo" no debe ser pensado como estrictamente análogo al que lleva a cabo un novelista cuando decide escribir una novela; más bien, se parece al de un castor construyendo una represa, o a dos niños imitando el modo de relacionarse de sus padres entre sí.

En función de lo expuesto hasta aquí sobre la explicación de Dennett de cómo elaboramos las narraciones que constituyen nuestros "yoes", podemos considerar que la misma es coherente con una mirada de los seres humanos que se preocupa por entender a los mismos como miembros de una especie animal entre otras, pero que es defectuosa a la hora de conservar algunas de nuestras intuiciones de sentido común sobre el "yo", en la medida en que presenta a dicha

elaboración de narraciones como una actividad exclusivamente instintiva. Sin embargo, creo que si vinculamos apropiadamente lo dicho hasta aquí con otro aspecto de la teoría de Dennett - específicamente, la propuesta de una cierta relación entre lenguaje e inteligencia- podemos negar esta presunta implicancia negativa. Ese es el tema de los siguientes apartados.

### 3. El rol del lenguaje en la constitución de la mente

La visión teórica que coloca a la especie humana en continuidad respecto de otras especies, no implica que no podamos establecer grandes diferencias entre una y las otras. El verdadero desafío naturalista es, antes que diluir esas diferencias, esbozar buenas explicaciones de las mismas. Con ese objetivo, Dennett introduce un esquema, simplificado e idealizado, para entender las capacidades mentales de distintos organismos pertenecientes al mundo natural. Llama a este esquema "la torre de generación y testeo" (Dennett, 1994, 1995). Dicha "torre" está estructurada en diferentes niveles que clasifican a los organismos según sus capacidades cognitivas. Cada uno de estos niveles se diferencia progresivamente de los anteriores, en función de presentar una mayor complejidad en cuanto a las estrategias que pueden emplear los organismos pertenecientes al mismo para adaptarse al entorno. A su vez, cada uno de estos niveles incluye las capacidades presentes en los estratos inferiores. En el primer piso de la torre se encuentra lo que Dennett decide llamar *criaturas darwinianas*: se trata de las criaturas que fueron creadas por el proceso de evolución de las especies, según el principio básico que produce organismos con variaciones por recombinación y mutación genética, de los que sobreviven los mejores diseños para los contextos dados.

Ahora bien, una de las características a las que la selección natural dio lugar es a la *plasticidad fenotípica*; esto es, la característica de determinados organismos de no nacer con un diseño acabado e inmodificable, sino de poder cambiar ciertos rasgos, lo que les permite hacer una nueva selección entre diferentes variables en el desarrollo ontogenético. El sub-grupo de criaturas darwinianas que cuentan con esta plasticidad sujeta a procesos de condicionamiento, recibe por parte de Dennett el nombre de *criaturas skinnerianas*. Estos organismos, despliegan diferentes conductas e incorporan de modo permanente aquellas que les brindan buenos resultados. Como cabe imaginar, aunque esta posibilidad puede implicar importantes beneficios comparados con la adaptación que pueden desarrollar las meras criaturas darwinianas, especialmente en ambientes cambiantes, tiene también algunas desventajas. Un límite de las capacidades cognitivas de las criaturas skinnerianas se puede explicar señalando que poseen lo que Dennett (1993) ha llamado "aprendizaje ABC"<sup>5</sup>. A partir de un entrenamiento gradual, los animales obtienen complejas y poderosas capacidades discriminatorias. Sin embargo, las mismas están "ancladas" [*embedded*] en los tejidos específicos que son modificados por el entrenamiento y no pueden ser transportadas a otro dominio, con el fin de ser utilizadas en una situación completamente diferente.

Una mejora considerable con respecto al mecanismo skinneriano es posible gracias a la adquisición de la capacidad de representar internamente el medio. Esto es lo que hacen aquellos organismos que pertenecen al siguiente piso en la torre. En lugar de poner a prueba las distintas opciones comportamentales y correr el riesgo de morir en el intento, estos organismos cuentan con la posibilidad de realizar una preselección "interna" que les permite descartar aquellas opciones que evalúan como riesgosas o absurdas, antes de ensayarlas. Estas características son poseídas por las *criaturas popperianas*. Esta estrategia precisa, entonces, de algún dispositivo interno al organismo (como nuestros cerebros) con la capacidad de almacenar información acerca del mundo externo, de manera tal que la preselección tenga sentido. Si bien se trata de

capacidades muy beneficiosas, no encontramos aquí una explicación de la especificidad humana, dado que compartimos este peldaño de la escalera no sólo con otros simios, sino inclusive con pájaros, reptiles y peces: todos ellos poseen la aptitud para extraer información del medio para seleccionar sus conductas antes de probarlas efectivamente.

Para explicar la suerte de punto de inflexión que divide a las criaturas popperianas en nuevos subgrupos, se puede apelar a otra imagen empleada por Dennett en los mismos textos (1994, 1995), sobre dos modos alternativos de proceder que podrían adoptar un cuerpo de agentes que actúan en conjunto con una misión en común. El primero de estos modos es el del espionaje, en el que cada agente debe saber sólo lo mínimo y necesario para cumplir su parte en la misión. El otro, es el del "principio de comando en equipo", según el cual todos los miembros del equipo deben saber todo lo que sea posible acerca del plan, de forma tal de poder responder del mejor modo posible a imprevistos. Dicha distinción permite explicar una diferencia que parece ir en la dirección opuesta a la de las afirmaciones que comparaban la actividad humana de construir narraciones con la de otros animales en la producción de su fenotipo ampliado. En esta ocasión, Dennett señala que un niño podría copiar, paso por paso, el método con el que un castor construye una presa y obtener un resultado exactamente igual. Sin embargo, esto no invalida el hecho de que, incluso en estos casos, "hay dos métodos muy diferentes para construir presas: el método que utilizan los castores y el método que utilizamos los humanos" (Dennett, 1995: 614). La diferencia no radica en el resultado, sino en las estructuras de control que tienen los cerebros que desarrollaron la actividad. Mientras que el cerebro de los castores está diseñado según el principio del espionaje, nuestros cerebros humanos están estructurados según el "principio de comando en equipo". La primera afirmación se ve apoyada empíricamente por experimentos como el de Wilson (1974) que, poniendo a prueba la reacción negativa que los castores parecían tener al ruido del agua que corre, colocó altoparlantes que reproducían grabaciones del fenómeno, a lo que los castores respondieron tapando los parlantes con barro. En cambio, los niveles de control más elevados permiten un grado de versatilidad que sólo presentan las criaturas que ascienden un piso más en la torre. La adquisición de una estructura de control de mayor complejidad está vinculada con el lenguaje. En los párrafos siguientes explicaré cuáles son las características distintivas de las criaturas que habitan el último piso de la torre de generación y testeo: los seres humanos.

Nosotros tenemos algunas conductas rutinarias e instintivas. Muchas otras que son imitativas, es decir, que aprovechan exploraciones realizadas no sólo por nuestros ancestros, sino también por nuestros grupos sociales (una forma de transmisión no genética de información que también compartimos con otras especies). Sin embargo, nuestra capacidad de planear actos deliberadamente es algo que cuenta no sólo con información reunida y transmitida por seres de nuestra misma especie de diferentes culturas y diferentes momentos históricos, sino además por objetos que contienen una cantidad de información que ningún ser humano individualmente considerado ha incorporado o entendido por completo. Esto nos hace ascender como especie un piso más en la torre de generación y testeo, y formar parte del sub-sub-subgrupo de las criaturas darwinianas que reciben el rótulo de *criaturas gregorianas*. El aporte de Gregory (1981), un psicólogo, es haber entendido que el uso de herramientas no sólo requiere inteligencia, sino que además la confiere, dado que las mismas se entretajan con destrezas y habilidades previas de modo tal que las extienden, las amplifican y las enriquecen. Mientras más trabajo de diseño posea una herramienta, más información potencial confiere al usuario.

Desde esta perspectiva se puede pensar a las palabras como herramientas mentales. Las palabras confieren a las criaturas gregorianas una capacidad para ejercitar la preselección interna presente



en todas las criaturas popperianas de un modo mucho más sofisticado, pudiendo realizar una cantidad exponencial de reflexiones sin encontrar un límite. Por cuestiones de acumulación evolutiva por *plasticidad fenotípica*, cuando las palabras arriban por primera vez a los cerebros humanos actuales, no encuentran una *tabula rasa*, sino un medio que es el resultado de presiones evolutivas más tempranas y que, según estudios actuales, favorece la apropiación de ciertos conceptos. El lenguaje es lo que permite las largas cadenas de pensamiento que hacen posible este modo tan fructífero de exploración interna. El lenguaje formaría parte de la herencia que tenemos en la historia de la sofisticación de los mecanismos que los organismos vivos hemos utilizado para adaptarnos al ambiente. Aunque no tengamos incorporado un mecanismo interno que nos permita un proyecto a largo plazo, como el del castor para construir una presa, podemos construir la presa y muchas cosas más, porque el lenguaje nos permite un tipo de encadenamiento del pensamiento que posibilita esta continuidad orientada a un objetivo.

La manera en la que la adquisición del lenguaje explica la transformación de cada una de nuestras mentes tiene que ver con que, cuando esto sucede, aprovechamos la sabiduría que está corporizada en las herramientas mentales que otros han inventado, mejorado y transmitido. Según Clark (2002), debemos entender como una herramienta mental a cualquier constructo diseñado (o heredado culturalmente) que ayuda a transformar y simplificar la resolución de problemas en el entorno (mental) interno. Dennett (1996, 1998) brinda algunas pistas acerca de cómo podemos pensar el funcionamiento de tales herramientas. Esta nueva incorporación por parte del sistema cognitivo de un ser humano puede pensarse como el resultado de la apropiación de este instrumento. En una instancia previa, el sistema cognitivo disponía de la capacidad de agrupar cierta información relevante, pero es recién con la incorporación de las palabras que esa información se vuelve más "saliente" y susceptible de ser manipulada en futuras interacciones con el entorno. La adquisición de un lenguaje se asemeja, de algún modo, a la adquisición de etiquetas que nos permiten formular conceptos al aplicarlas a ciertos nodos de información que ya habíamos adquirido, en función de anteriores interacciones con el mundo (Dennett, 1993).

En función de lo que veníamos exponiendo, pareciera que la gran diferencia entre el modo de actuar del cuco<sup>6</sup> cuando tira del nido los otros huevos, y el modo de pensar nuestro, tiene que ver con que el del cuco es conocimiento *en* el sistema, pero no conocimiento *para* el sistema. Podemos afirmar, por esa razón, que se trata del "aprendizaje ABC", al que hicimos referencia antes. La "inteligencia" de su comportamiento está en algún sentido integrada *en* el cableado innato que logra este efecto tan robustamente, pero el cuco recién nacido no tiene una clave acerca de esta "razón de ser". A diferencia del mero entrenamiento laborioso al que se circunscribe este tipo de aprendizaje, nuestros cerebros están equipados de modo tal que pueden enriquecerse desde adentro al volver a representar el conocimiento que ya se han representado antes. El factor fundamental que permite este cambio es la adquisición de símbolos. Los símbolos son medios de representación explícitos, que permiten apreciar, entender y explotar conocimientos tácitos entretejidos en las redes neuronales. Así, podemos decir que la red conexionista que es la base de nuestro sistema cognitivo, está conectada a un sistema de símbolos que es exclusivo de nuestra especie.<sup>7</sup> Resulta tentador objetar a esta propuesta que contiene cierta circularidad. La idea de que algo que nosotros mismos hemos creado nos vuelve más inteligentes, podría ser circular en la medida en que parece que para crearlo deberíamos contar con esa inteligencia previamente. No obstante, este no es un problema dado el concepto de diseño de Dennett, derivado de entender a la Selección Natural como un algoritmo ciego, que

demuestra que los buenos diseños no precisan necesariamente de una planificación previa (1995, 2001).

Si bien Dennett piensa que todavía no disponemos de las herramientas para elaborar una teoría sobre cómo se originó este sistema simbólico y cuál es su relación con la red conexionista subyacente, sí elabora una propuesta a modo de bosquejo tentativo de tales cuestiones (Dennett, 1993, 1996). Una analogía con la cámara de fotos puede resultar útil. Esta tecnología significó un avance científico en la medida en que permitió observar con más detenimiento fenómenos que en tiempo real ocurren muy rápidamente. La analogía que quiere explotar Dennett es que el artefacto que permite este incremento de poder cognitivo mediante la captación de determinado fenómeno, es "estúpido". Según el filósofo, algo similar ocurre en el proceso de la instalación del sistema simbólico que conforma los rasgos propios de las mentes humanas: para adquirir nuestra capacidad cognitiva que incluye tanto la de percibir como la de entender las representaciones simbólicas, necesitamos pasar por una instancia anterior en la que somos capaces de percibir las pero no de comprenderlas. La adquisición de un lenguaje implica un largo proceso en el que los niños se acostumbran a oír palabras e incluso a repetir las antes de comprender su significado. Muchas veces esas vociferaciones se realizan en circunstancias determinadas (vociferar "no hay que tocar porque está caliente", cuando se está cerca de la estufa). Estas prácticas son las que dan lugar a la asociación entre procesos auditivos y articulatorios, por una parte, con patrones de actividad o circunstancias específicas, por el otro, que nos hacen familiarizarnos con determinados rótulos. Lo que hace un rótulo, en términos de Dennett, es volver más "salientes" ciertos nodos de información, produciendo que de algún modo queden anclados en la memoria (Cfr. Dennett, 1993: 544). En el avance y sofisticación de este proceso, se van desarrollando nodos cada vez más salientes, con la capacidad de asociarse entre sí; se trata, nada más y nada menos, que de los conceptos. Una vez adquirida esta capacidad, la formación de un concepto puede no precisar de la asociación con una palabra, pero ellas sí son las necesarias precursoras de los primeros conceptos que podemos manipular. El resto de las especies podrá tener nodos de información respecto de ciertas cosas en el mundo que podemos llamar conceptos, pero no podrán considerar tales conceptos; eso se debe a que al carecer de lenguaje natural no tienen cómo "arrancar" los conceptos de las redes conexionistas interconectadas. En cambio, para los seres humanos los conceptos se vuelven objetos de manipulación y de escrutinio. Así, los símbolos, entendiéndolos simplemente como la representación perceptible de una idea, tienen de especial que pueden manipularse, trasladarse, hacer un aporte significativo diferente en un pensamiento diferente. Con esto, el lenguaje (y los códigos públicos) nos han provisto de un nuevo ámbito de objetos reconocibles y manipulables sobre los cuales se vuelven más sofisticadas las capacidades básicas de reconocimiento, imaginación y aprendizaje. Las herramientas mentales servirían para explicar por qué accedemos a ciertos niveles de abstracción, comprensión y aprendizaje.<sup>8</sup>

#### 4. El "yo" narrativo como locus de auto-control

"¿Por qué la importancia o excelencia de alguna cosa le debe llegar desde las alturas, desde algo más importante, como un regalo de Dios?"  
(Dennett, 1995: 98)

Hasta aquí he explicado cómo, para Dennett, las herramientas mentales dan lugar a las capacidades cognitivas de abstracción, comprensión y aprendizaje, que serían imposibles sin aquellas. Sin embargo, esto no parece una respuesta satisfactoria al problema planteado

anteriormente, a saber, que la práctica instintiva de narrar, entendida dentro de un esquema según el cual *las palabras hacen cosas con nosotros*, parece no dejarnos lugar para intervenir conscientemente en la constitución de quienes somos. Por ende, en esta última parte del artículo intentaré señalar que la adquisición de los nuevos objetos de manipulación a los que dan lugar las herramientas mentales también están vinculadas a nuestra capacidad de manifestar una agencia consciente. Si bien no abordaremos aquí la teoría filosófica de Dennett respecto del libre albedrío (a la que dedica importantes libros, como *Freedom Evolves*, 2003a), sí intentaremos identificar algunos aspectos relevantes acerca del vínculo entre las capacidades específicas de las criaturas gregorianas y la posibilidad de tener cierto tipo de autocontrol moralmente significativo (Dennett, 1984, 2003b) que mostrarían por qué esta perspectiva naturalista del “yo” no resultaría, a fin de cuentas tan difícil de aceptar.

Según lo expuesto anteriormente, las palabras son herramientas mentales capaces de objetivar conceptos y relaciones, de modo tal que podemos hacer con nuestro pensamiento cosas que nunca antes hubieran sido posibles. En definitiva, contar con el lenguaje nos vuelve capaces de tener activamente pensamientos sobre nuestros pensamientos. Ahora bien, es razonable pensar que participar de intercambios comunicativos y cooperativos nos hace obtener recursos de una naturaleza completamente nueva, dado que en ocasiones nos obliga a preguntarnos cosas como “¿qué razones tengo para tal o cual cosa?”, “¿son buenas razones?”, “¿qué tan fiable es la evidencia que tengo para creer tal cosa y orientar mis acciones en virtud de esa creencia?” Ese tipo de auto-cuestionamiento se vuelve posible cuando las razones del agente se vuelven objetos para el mismo agente; esto es, cuando el agente tiene a su disposición cierta representación de las razones que le permite diseñarlas, editarlas, revisarlas, manipularlas, defenderlas. En función de lo expuesto, parece que las objetivaciones de soporte lingüístico de nuestros estados mentales guardan algún vínculo con la aptitud para la moral (y para la reflexión y evaluación orientada a otros dominios también), en la medida en que son necesarias para el proceso de poner en cuestión las propias creencias y razones para la acción, lo que a su vez hace posible el autocontrol. En definitiva, se está suponiendo que cierto tipo de autocontrol moralmente significativo depende de la capacidad para tratar reflexivamente a los propios pensamientos, creencias y razones como objetos. Dicha adquisición puede pensarse como el resultado de un proceso en el cual las criaturas van desarrollando de manera creciente la capacidad de autocontrol. De hecho, Clark (2002) señala que se puede pensar que hay, en Dennett, una cascada de autocontrol análoga a la de las estrategias adaptativas.

Uno de los desafíos tempranos con el que se enfrentan los seres humanos en su desarrollo ontogenético es el de aprender a controlarse a sí mismos. Se puede pensar que el grado más básico del autocontrol es el de controlar la motricidad del propio cuerpo. Unos peldaños más arriba nos encontraríamos con la capacidad de tomar decisiones de forma deliberada. Sin embargo, la toma de decisiones de forma deliberada todavía se diferencia de un piso ulterior, en el que encontramos un componente específicamente moral en la realización de elecciones. Para explicar en qué consistiría tal distinción, Dennett (1984) señala que un jugador de ajedrez se debe “hacer cargo” de su jugada, en la medida en que afirma que no estaba siendo controlado por nadie más al momento de realizarla, lo que lo convierte en artífice de sus elecciones. Este es uno de los aspectos en el que somos autores de aquello que somos: somos responsables de las acciones que realizamos y que conforman nuestra historia. Sin embargo, esto no es suficiente para la responsabilidad moral, en la que se contempla a un tipo de toma de decisiones que es el resultado de un proceso diferente, que Dennett (1984) llama la “autoevaluación radical”. Dicho proceso consiste en una indagación mediante la cual se intenta decidir qué es lo realmente

importante y cuáles son los valores de fondo en los criterios de la criatura que la realiza. Así, en las autoevaluaciones, se ponen en tela de juicio los criterios que la misma criatura emplea en las evaluaciones corrientes. Por ejemplo, podemos pensar que si una persona intenta tomar algunas de sus decisiones en virtud de cuál de las opciones disponibles conduce a consecuencias más justas, en la autoevaluación radical pondrá en cuestión qué es lo "justo" para ella. Dennett señala, siguiendo a Taylor (1976), que no contamos con un lenguaje de meta-nivel que haga posible tal tipo de indagación. En ese sentido, es un proceso análogo al pensamiento filosófico, en la medida en que durante el desarrollo de la exploración se va transformando la pregunta misma. Según Dennett y Taylor, en el intento de formular los propios valores, quien realiza la indagación busca formular una idea de *qué es lo que realmente importa* en torno a la cual podrá ordenar los propios criterios, sin embargo, se trata de una idea que de algún modo ya está allí, pero no de modo definido y articulado, sino como una intuición borrosa. El proceso de conseguir formular esa intuición es lo que termina siendo constituyente de los "yoes"; por eso Dennett dice que: "creamos a nuestros valores al tiempo que nos creamos a nosotros mismos" (Dennett, 1984: 108). En definitiva, habría valores previos, implícitos, no articulados, que los sujetos buscan explicitar, articulándolos, para que ello les permita ordenar los criterios para tomar decisiones o evaluar acciones particulares. En función de esto, podemos decir que sólo las *criaturas gregorianas* de Dennett son capaces de realizar una radical autoevaluación. Esa autoevaluación requiere la articulación explícita de los valores e ideas inherentes en nuestras acciones y proyectos y, junto con ello, el desarrollo de habilidades deliberativas que después mejorarán nuestra capacidad para las acciones controladas (Dennett, 2003b).

Considero que sería consecuente con el planteo de Dennett sostener que el formato narrativo es importante para la práctica de incorporar lo obtenido en la autoevaluación radical a nuestros comportamientos futuros. Entre la voluminosa cantidad de información que tenemos respecto de los comportamientos que llevamos a cabo, las narraciones permiten discriminar "una forma y un fondo" a partir de patrones de actividad. Así, podemos detectar estrategias de operación generales en dichos patrones de actividad y nos podemos hacer preguntas de meta-nivel sobre tales estrategias y evaluar cuán bien sirven a sus deseos, objetivos y necesidades. Nótese que este grado de asimilación de la autoevaluación es la cúspide de un proceso que sólo es posible porque se cuenta con un lenguaje auto-descriptivo, que le brinda al agente la posibilidad de representarse las propias creencias, intenciones y principios en un medio "objetivo", de forma tal que pueden ser objeto de escrutinio y evaluación.

Por otra parte, es importante señalar que para Dennett la responsabilidad moral no se restringe a aquellos casos en los que hay un reporte consciente de la toma de decisión. Experiencias como aquellas en las que nos damos cuenta *a posteriori* de que ya hemos tomado una decisión, muestran que ésta no se identifica con su reporte consciente, por lo que podemos hablar de la misma sin presencia de esto último. La perfecta introspección, que muchos han convertido en una de las características de lo mental, es una generalización injustificada de una capacidad que cabe considerar como una adquisición evolutiva tardía, que sólo empleamos en ocasiones limitadas, y que no siempre desempeña el mismo papel epistemológico o psicológico. Sin embargo, sí está en nuestras manos equiparnos de forma tal que desarrollemos habilidades deliberativas y la capacidad de acudir a ellas cuando sea importante.

En función de lo expuesto, podemos sostener que es la constitución de un "yo" lo que da lugar a que el autocontrol adquiera otra categoría: aquella a la que se accede únicamente cuando los patrones de actividad se vuelven transparentes o autoconscientes, y pueden ser contrastados y revisados en cada proceso de autoevaluación radical. En un artículo más reciente, Dennett

(2003b) habla del “yo” como un *artefacto*. Tomando este término en su acepción más general, esto es, como un objeto fabricado con cierta técnica para desempeñar una función específica, podemos decir que una de las funciones de este nuevo artefacto es la de operar como un foco de autocontrol y de toma de decisiones. En ello se cifra la potencialidad de la emergencia de un “yo” responsable. Y es por eso que los “yoes” tienen proyectos, intereses y valores, que crean en el curso del desarrollo de sus habilidades autocontroladas y autoevaluadas.

Con esto podemos decir que examinar la teoría de Dennett sobre el rol del lenguaje en la inteligencia como parte de la evolución cultural permite explicar de modo naturalista cómo tenemos capacidades específicamente humanas de: i) abstracción, comprensión y aprendizaje, y ii) autocontrol moralmente significativo. Así, no es contradictorio que Dennett reconozca que somos el resultado de un proceso evolutivo al tiempo que añade que:

Nuestros intereses tal y como los concebimos y los de nuestros genes pueden muy bien diferir, aun cuando si no fuera por los intereses de nuestros genes no existiríamos: su preservación es nuestra *raison d'être* original aun si podemos aprender a ignorar ese objetivo e idear nuestro propio *summum bonum*, gracias a la inteligencia que nuestros genes han instalado en nosotros (Dennett 1987: 264).

La realidad de que los distintos elementos que nos constituyen sean el resultado de una historia, no impide que seamos artífices de la misma desde el momento en el que empezamos a incidir en el mundo. Así, en un escenario donde la idea de alma o “perla cerebral” (Dennett, 1991) no tenían nada que aportar en términos explicativos, una comprensión naturalista del problema puede buscar pensar de qué manera los individuos desarrollan sus auto-representaciones, consiguiendo equipar los cuerpos que controlan con unos “yoes” responsables.

Para concluir, me gustaría señalar tres aspectos que se desprenden de esta concepción naturalista compleja de las mentes y los “yoes” humanos. En primer lugar, la idea de que hay que entender a la cultura y a las herramientas o artefactos culturales, que solemos ver como un producto de la naturaleza humana, más bien como algo que la constituyen. Es por eso que no tendría sentido intentar dejar de lado la cultura para ver cómo es realmente la mente humana; más bien debería pensarse que sin cultura no hay mente humana. Aunque esta parece una verdad evidente, lo interesante en nuestro caso es que puede ofrecerse de ella una explicación naturalista. Así, cobraría sentido hablar en Dennett de una constitución híbrida, biológica y no biológica, de lo humano. Con esto no nos referimos a que somos poseedores de una dimensión que no es, en última instancia, biológica; sino a que es necesario un abordaje desde distintos niveles explicativos, entendiendo que algunos aspectos de lo humano serán mejor explicados desde los términos y principios de la biología misma, mientras que hay otros que han adquirido una dinámica autónoma específicamente cultural y que la distinción entre ambos es inestable, variable en cada individuo y difícil de establecer.

Como dijimos, en uno de los artículos recientes, Dennett (2003b) habla del “yo” como un artefacto. Una de las funciones de este nuevo artefacto sería la de lograr un mayor autocontrol, que es posible gracias a las objetivaciones lingüísticas de nuestros propios estados mentales, los que contribuyen al proceso de adquirir la capacidad de confrontar las propias creencias y razones para la acción. El artefacto del que estamos hablando nos permite vincularnos con el ambiente y con los demás de modos que serían imposibles en su ausencia. En palabras de Clark: “No somos más que una bolsa de herramientas cognitivas de usuarios menores (algunas naturales, algunas

artificiales) reunidas por un tipo de ilusión de mismidad: una ilusión enraizada en la puesta en marcha de nuestra capacidad de hilar narrativamente, adquirida por cortesía de nuestra destreza y nuestro lenguaje" (Clark, 2002: 194, mi traducción). Por otra parte, entender al "yo" como un artefacto nos permite concebirlo como algo que no tiene garantizada su estabilidad *a priori*. Más bien está, como los demás artefactos, "sujeto a repentinos cambios de estatuto" (Dennett 1991: 434). Por eso el "yo" es en algún punto un concepto que implica una inestabilidad mucho mayor a la que viene asociada con la idea de alma o de sustancia mental, porque lejos de ser inmutable está en constante transformación. Además, cuenta con la fragilidad de toda construcción humana. Si bien es una construcción sólida para sus propósitos funcionales, en circunstancias más o menos estables, no es indestructible.

Por último, podemos pensar en otro de los cambios que implica haber convertido al alma en un "yo" naturalizado: eso que los filósofos tradicionales creyeron que estaba ahí porque lo había insuflado Dios, y que apareció como misterioso e inexplicable hasta que pudimos contar con la teoría darwiniana de la evolución, que explicara sus orígenes, así como la posibilidad de interpretar sus alcances, de acuerdo a la hipótesis de Dennett, de modo no reduccionista. Este trabajo ha intentado examinar las tensiones propias de entender a los seres humanos como resultado de un largo proceso evolutivo. La idea que componentes tan importantes de nuestra constitución ya vienen dados, parece atentar contra nuestra capacidad de decidir quiénes somos. Una visión de lo humano compatible con los resultados de investigaciones empíricas señala que gran parte de nuestro repertorio conductual está basado en preferencias instintivas, comportamientos imitativos y enseñanzas culturales. Lejos de negar la relevancia de estos rasgos heredados, la perspectiva de Dennett nos permite sostener que dicha herencia no opera en nosotros como una fatalidad; antes bien, hace posible que empecemos a operar en el mundo como nunca podríamos haberlo hecho si no contáramos con ella.

Así, podemos decir que, de acuerdo a este enfoque naturalista, es posible explicar los rasgos distintivos de nuestra singularidad frente a otras criaturas. La perspectiva que tenemos sobre nosotros mismos se ve enriquecida no sólo por los aspectos que se señalan como excepcionales, sino también por aquellos puntos en los que se presentan continuidades con las mentes de otros animales. Nuestra capacidad para intervenir en forma activa y (al menos algunas veces) reflexivamente, en la historia que nos conforma, no es algo que surge de un momento a otro, sino que tiene una abigarrada historia que no sólo la antecede, sino que la hace posible.

Retomando el epígrafe de este apartado, donde Dennett cuestiona la extendida idea de que la importancia o excelencia de algo debe venir desde las alturas, como un regalo de Dios, podemos decir que la explicación brindada por el filósofo constituye un buen ejemplo de una teoría que no apela a regalos divinos ni ganchos celestes, pero que no por eso convierte a sus objetos de análisis en fenómenos menos excelentes; antes bien, al menos desde mi punto de vista, se ven mucho más enriquecidos. Así, a pesar de que no hay una diferencia esencial entre las mentes de humanos y animales, y que no hay hechos profundos que puedan distinguir nuestra intencionalidad de la de los meros artefactos, los poderes transformadores de las herramientas mentales incubadas culturalmente hacen posible la creación de un "yo" "experimentante" y responsable. Lo cual, a su vez, implica que, en un sentido no metafísico, pero quizá más profundo, nuestras vidas mentales sean más interesantes.

## 5. Conclusiones

En este trabajo he pretendido evaluar la potencialidad de la concepción narrativista del “yo” de Dennett a la hora de brindar una explicación de las personas y de la mente humana que sea compatible con un enfoque naturalista darwiniano, preservando a su vez, los rasgos que la psicología popular reconoce como distintivamente humanos. Considero que la teoría del “yo” narrativo ha demostrado ser capaz de cumplir estas condiciones. Así, la misma constituye un ejemplo a favor de la idea de que una buena explicación naturalista de nuestro “yo” ha de apoyarse en una concepción híbrida (biológica y no-biológica) de los seres humanos

En esta teoría, el modo en el que construimos nuestros “yoes” es comparado con el modo en que una araña teje su tela, y un pájaro construye su glorieta; comparaciones en las que la actividad de elaborar narraciones parece ser de carácter exclusivamente instintivo. Este aspecto tornaría la propuesta del “yo” de Dennett sumamente anti-intuitiva, sino fuera porque puede ser complementado con el vínculo que el filósofo establece entre lenguaje e inteligencia. He defendido que una reconstrucción de dicho vínculo, en diálogo con otros aspectos no biológicamente determinados de la teoría de Dennett, permite mostrar que el filósofo norteamericano consigue explicar cómo la adquisición de herramientas lingüísticas y los intercambios lingüísticos dentro de una cultura, nos permiten adquirir y desarrollar capacidades específicamente humanas de i) abstracción, comprensión y aprendizaje, y ii) autocontrol moralmente significativo. Con esto, he procurado poner de relieve la potencialidad de la idea de Dennett de que la capacidad de tratar los propios pensamientos como objetos habilita posibilidades de intervención deliberada sobre los mismos. Así, el “yo” puede ser entendido como un artefacto, que tiene como una de sus funciones la de operar como un foco de autocontrol y de toma de decisiones. En ello se cifra la importancia de la emergencia de un “yo” responsable, que tiene proyectos, intereses y valores, que son posibles (y explicables de manera naturalista) en el curso del desarrollo de habilidades de autocontrol y autoevaluación.

## 6. Notas

<sup>1</sup> Una versión posterior de este artículo es publicada, con escasas modificaciones, bajo el nombre de “The Self as the Center of Narrative Gravity”, en 1992. En general, citaré la versión de 1888, a menos de que resulte más pertinente referirse a la de 1992.

<sup>2</sup> De hecho, se puede conjeturar que ese es el motivo por el cual en la segunda versión de su artículo sobre el Yo, Dennett cambió el título de “Why Everyone is a Novelist” (1988) por “The Self as the Center of Narrative Gravity” (1992).

<sup>3</sup> Retomamos el ejemplo de la Odisea de Homero porque es el que aparece en el texto platónico, dejando de lado las discusiones sobre si efectivamente existió un único autor de dicha obra.

<sup>4</sup> Esta distinción entre dos sentidos distintos de la autoría la formulo deliberadamente en el plano de las concepciones de sentido común, dado que existen discusiones filosóficas que ponen en cuestión nuestras concepciones corrientes sobre la autoría de las obras de arte y la idea misma de creatividad. Se pueden encontrar en Dennett (1995, 2001) reflexiones al respecto.

<sup>5</sup> El nombre se debe a que es un tipo de aprendizaje que se pudo comprender a partir del esfuerzo acumulativo de teóricos de distintos ámbitos: asociacionistas (A), conductistas (B -en inglés-), y conexionistas (C).

<sup>6</sup> El cuco (*Cuculus canorus*) es una especie de ave insectívora que practica el parasitismo en el momento de poner sus huevos. Las hembras lo hacen en los nidos de otras especies de aves, aprovechando la ausencia de sus dueños. Al nacer, los polluelos de cuco se comportan siempre de la misma manera: se deshacen o bien de los otros huevos que hay en el nido, si no han nacido, o bien de los pequeños polluelos de la especie parasitada.

<sup>7</sup> Filósofos que han defendido una idea similar son Clark y Karmiloff-Smith (1993), al proponer que las capacidades para usar el lenguaje dependen de una capacidad subyacente en la arquitectura re-descriptiva de nuestro aparato cognitivo. Hay una diferencia de énfasis con respecto a ellos en Dennett (1993), quien señala que esa capacidad de redescrición que necesitamos para usar el lenguaje depende, en algún punto, de lo que el niño adquiere al recibir las estructuras prediseñadas del lenguaje natural.

<sup>8</sup> Clark recupera un experimento que puede ser bastante ilustrativo al respecto. Thompson, Oden y Boyson (1999) han realizado un estudio de resolución de problemas en chimpancés, en el que los animales lograban resolver una nueva clase de problemas abstractos a partir de un entrenamiento. Los chimpancés eran entrenados para usar un marcador arbitrario de plástico (un triángulo amarillo) para señalar pares de objetos idénticos entre sí (por ejemplo, dos tazas) y otro marcador arbitrario (un círculo rojo) para señalar objetos diferentes entre sí (una taza y un zapato). Luego del entrenamiento los chimpancés eran capaces de realizar una tarea similar, pero involucrando relaciones de un orden superior. Así, por ejemplo, frente a dos pares distintos de objetos idénticos (dos tazas por un lado y dos zapatos por el otro) los chimpancés debían señalar con el triángulo amarillo que se trataba de la misma relación (identidad), o frente a un par de objetos idénticos y un par de objetos distintos (dos tazas por un lado y una taza y un zapato por el otro), señalar con el círculo rojo que se trata de relaciones distintas (identidad en el primer par y diferencia en el segundo). El éxito de los chimpancés en esta difícil tarea se puede explicar apelando al entrenamiento anterior, suponiendo que han interiorizado mentalmente los antiguos marcadores.

## 7. Bibliografía

- BRENTANO, F. (1874), *Psychology from an Empirical Standpoint*, London: Routledge, 1995.
- CARR, D. (1998) "Phenomenology and Fiction in Dennett", *International Journal of Philosophical Studies*, 6, 331-344.
- CLARK, A. (2002) "That Special Something: Dennett on the Making of Minds and Selves" en A. Brook and D. Ross (eds) *Daniel Dennett*, Cambridge: Cambridge University Press, 187- 205.
- DENNETT, D. (1987) *La actitud intencional*, Barcelona: Gedisa, 1998.
- DENNETT, D. (1988): "Why Everyone is a Novelist", *The Times Literary Supplement*, London: News UK, 4,16-22.
- DENNETT, D (1989) "The Origin of Selves", *Cogito*, 3, 163-173.
- DENNETT, D. (1991) *La conciencia explicada*, Barcelona: Paidós.
- DENNETT, D. (1992): "The Self as the Center of Narrative Gravity," in F. Kessel, P. Cole and D. Johnson (eds.) *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*, Hillsdale: Erlbaum.
- DENNETT, D. (1993) "Learning and labeling", *Mind and Language*, 8, 540-548.
- DENNETT, D (1994) "The Role of Language in Intelligence," en Jean Khalifa (ed.) *What is Intelligence?, The Darwin College Lectures*, Cambridge: Cambridge Univ. Press., 161-78.
- DENNETT, D. (1995) *Darwin's dangerous idea*, Londres: Penguin Books.
- DENNETT, D. (1996) *Tipos de Mente*, Barcelona: Ed. Debate pensamiento, 2000.
- DENNETT, D. (1998) *Brainchildren: Essays on Designing Minds*, Cambridge: The MIT Press.
- Dennett, D. (2001) "In Darwin's Wake, Where Am I?", *Proceedings and Addresses of The American Philosophical Association*, 75 (2), 13-30.
- DENNETT (2003a) *Freedom Evolves*, London: Allen Lane Publishers, e impreso por Penguin Books.
- DENNETT (2003b) "The Self as a Responding—and Responsible—Artifact," *Annals New York Academy of Sciences*, 1001, 39-50.
- DAWKINS, R. (1982) *The Extended Phenotype: The Gene as the Unit of Selection*, San Francisco: Freeman.
- DUPRÉ, J. (2003) *El legado de Darwin. Qué significa hoy la evolución*, Buenos Aires: Katz, 2006.
- GREGORY, R. (1981) *Mind in Science: A History of Explanations in Psychology and Physics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HOFSTADTER, D, DENNETT, D. (1981) *El ojo de la mente: Fantasías y reflexiones sobre el Yo y el alma*, Buenos Aires: Sudamericana, 1983.



---

HUME, D. (1739) *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid: Editora Nacional.

PLATÓN, "Banquete", *Diálogos: Fedón; Banquete; Fedro*, traducción de Lledó, E., Gual, C. G., & Hernández, Madrid: Gredos, 1992.

TAYLOR, C. (1976) "Responsibility for the Self" en E. Rorty (Ed.) *The identities of persons*, Berkeley: University of CALIFORNIA PRESS.

WILSON, L. (1974) "Observations and Experiments on the Ethology of the European Beaver", *Viltrevy, Swedish Wildlife*, 8, 115-266.