

La marca de lo cognitivo: hacia una delimitación de la mente en la era del poshumanismo

The mark of the cognitive: towards a delimitation of the mind in the era of posthumanism

Lic. Guillermo Salinas
UFASTA - UNMDP

RESUMEN

La publicación de *La mente extendida*, de Andy Clark y David Chalmers causó gran interés a su entorno en 1998. Defensores y críticos se posicionaron respecto a la tesis de la cognición extendida. A principios del siglo XXI, Fred Adams y Ken Aizawa, críticos de este externalismo, publicaron *Los límites de la cognición*, detallando problemáticas traídas por la posición externalista. Hoy, casi tres décadas más tarde, la problemática sigue generando influencia y adquiere todavía nuevas lecturas a partir de las motivaciones del poshumanismo. Teniendo presente las características de la situación histórico-cultural en la que nos encontramos (p. ej., las nuevas tecnologías y el desarrollo de la Inteligencia Artificial), proponemos algunas críticas al externalismo activo. Estas críticas surgen desde la perspectiva de una antropología holística, ontológicamente fundada y en diálogo con las contribuciones del pensamiento contemporáneo, según la filosofía de J. J. Sanguinetti.

PALABRAS CLAVE: mente extendida; externalismo activo; filosofía de la mente; acoplamiento; transhumanismo

ABSTRACT

The publication of *The Extended Mind* by Andy Clark and David Chalmers aroused great interest in its community in 1998. Defenders and critics took a stand regarding the thesis of extended cognition. At the beginning of the 21st century, Fred Adams and Ken Aizawa, critics of externalism, published *The Bounds of Cognition*, detailing problems raised by the externalist position. Today, almost three decades later, the problem remains influential and is still being interpreted in new ways based on the motivations of posthumanism. Bearing in mind the characteristics of the historical and

cultural situation in which we find ourselves (e.g., new technologies and the development of Artificial Intelligence), we propose some criticisms of active externalism. These criticisms arise from the perspective of a holistic anthropology, ontologically grounded and in dialogue with the contributions of contemporary thought, following the philosophy of J. J. Sanguinetti.

KEYWORDS: extended mind; active externalism; philosophy of mind; coupling; transhumanism

1. Introducción

Según la enciclopedia *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, el externalismo conforma una perspectiva filosófica que sostiene que aquello que acontece en la mente de un individuo no está completamente determinado por lo que sucede en su cerebro y su cuerpo (Rowlands et al., 2020). Esta posición encuentra dos vertientes principales: aquellas que consideran como externo el contenido mental y aquellas que consideran la posibilidad de intervención de vehículos o portadores externos, en procesos cognitivos, para el contenido mental (Rowlands et al., 2020). Con este problema, “están en juego importantes cuestiones relativas a la naturaleza de la mente y su relación con el mundo, tanto natural como social” (Rowlands et al., 2020).

En este sentido, dicha enciclopedia recupera el aporte de los autores Andy Clark y David Chalmers en la formación de la noción de mente extendida (*extended mind*) como expresión del externalismo, entre otras expresiones (Rowlands et al., 2020). Aun cuando es posible rastrear diversas formulaciones y antecedentes históricos del externalismo, es el artículo denominado *The Extended Mind* (publicado en 1998) que encuentra múltiples defensores o críticos, potenciando así el debate a su entorno. Entre aquellos últimos, encontramos a los filósofos de la mente Fred Adams y Ken Aizawa, quienes son escépticos de la idea de sistemas cognitivos extendidos o que trascienden los límites del cerebro.

Para el abordaje de la problemática del externalismo activo, primero presentaremos algunas cuestiones preliminares que hacen a su lectura e interpretación en el contexto en que nos situamos. En este sentido, propondremos una circunscripción de la noción de externalismo e identificaremos ciertos antecedentes históricos. En segundo lugar, describiremos aspectos importantes del giro filosófico de los últimos tiempos hacia lo cognitivo y lo corporal, junto a una serie de caracterizaciones de la situación histórico-cultural en la que nos encontramos, asociada al poshumanismo y el problema del esencialismo. Luego, intentaremos recuperar los elementos fundamentales de la propuesta externalista de Clark y Chalmers. En un tercer apartado, indicaremos las principales críticas ofrecidas por Adams y Aizawa y señalaremos una serie posible de críticas al externalismo desde el enfoque antropológico holístico del filósofo argentino Juan José Sanguinetti.

2. Cuestiones preliminares

2.1. Un nuevo y problemático contexto de interpretación de la mente extendida

2.1.1. La noción de externalismo y sus antecedentes históricos

En filosofía de la mente, el externalismo consiste en la visión que sostiene que lo que sucede dentro del cuerpo de un individuo, no siempre (por sí solo) fija lo que sucede dentro de su mente (Rowlands et al., 2020). Aquí, el cuerpo está tomado como aquello que delinea los límites biológicos del individuo, incluyendo en él su cerebro y cuyas fronteras coinciden con la piel. La mente, por su parte, “simplemente denota la totalidad de los sucesos mentales experimentados por un individuo en un momento dado” (Rowlands et al., 2020). Para el externalismo, los eventos, estados o procesos corporales (incluidos los neuronales) no son, siempre y por sí solos, lo que determina a los estados o procesos mentales tenidos o experimentados por un individuo (Rowlands et al., 2020).

En este sentido, mencionábamos que el primer tipo de externalismo es sobre el contenido mental o de los estados mentales, el que “afirma que los contenidos de al menos algunos estados mentales no están determinados únicamente por sucesos que caen dentro de los límites biológicos de ese individuo que los tiene” (Rowlands et al., 2020). En segundo lugar, está el externalismo de vehículo o tesis de la mente extendida¹, que afirma la posibilidad de que los vehículos o portadores (físicos o computacionales) del contenido mental no siempre se agotan en lo que ocurre dentro de los límites biológicos del individuo. Ambas formas de externalismo son mutuamente independientes, pues no coinciden en lo que se comprende como externo (Rowlands et al., 2020).

Usualmente, se considera que el externalismo es “una peculiar irrupción de la filosofía analítica de finales del siglo XX” (Rowlands et al., 2020). Sin embargo, se considera posible señalar algunos antecedentes históricos, como por ejemplo: la dependencia semántica que Wittgenstein defiende respecto de los signos en relación con la existencia de costumbre o prácticas y del dominio de una técnica, a modo de una versión social de externalismo de contenido, posteriormente desarrollada por Burge; en la fenomenología del cuerpo vivido de Sartre y Heidegger, a modo de filosofía del cuerpo anticartesiana; y en la psicología sociocultural y ecológica de Luria y Vygotsky, y de James Gibson, respectivamente (Rowlands et al., 2020). En última instancia, es la motivación antidualista y anticartesiana la que motiva las formas de realismo, según la perspectiva de Rowlands [et al.].

2.1.2. El giro filosófico hacia lo cognitivo y lo corporal

Ahora bien, la tesis de la mente extendida, que analizaremos luego, trae aparejados hoy ciertas posibilidades de interpretación a partir del contexto histórico en el que nos

¹ También se le llama externalismo activo, cognición extendida, externalismo vehicular, ambientalismo, e integración cognitiva (Rowlands et al., 2020).

encontramos. Han pasado ya algo más de cinco décadas desde la consumación de aquel afamado debate, que puede sernos útil como figura representativa de la época en que vivimos, que encontraba a Michel Foucault y Noam Chomsky. Era comienzos de la década de 1970 cuando, en la Universidad de Ámsterdam, ambos intelectuales se pronunciaban en torno a la ciencia y la naturaleza humana. Por un lado, el pensador francés asemejaba el concepto de naturaleza humana al rol de un indicador epistemológico carente de hondura ontológica; por otro, el filósofo lingüista estadounidense, equiparaba la noción a las propiedades biológicas inmutables dadas, es decir, a aquellas propiedades neuronales que dieran fundamento a las capacidades mentales (Chomsky y Foucault, 2006).

Desde ese tiempo hacia aquí, el ámbito epistémico antropológico ha sido el sitio en que aparecieran diversos tipos de interacción entre disciplinas tanto propias del campo de la filosofía, como externas a este. En ese sentido, dos importantes y actuales tópicos de pensamiento, que reclaman ser abordadas de manera interdisciplinar, en torno a lo humano son el poshumanismo y el problema acerca de la determinación de qué son y qué funciones cumplen la mente o lo cognitivo, y el cuerpo, pues trae aparejadas las problemáticas en torno a las nuevas tecnologías, la bioingeniería y la inteligencia artificial. De algún modo, estas formas de pensamiento ya se veían representadas por las figuras de aquellos dos filósofos en debate.

Conocemos la relevancia que posee, no únicamente por sus consecuencias éticas, políticas, jurídicas y socioeconómicas, la perspectiva antropológica que se esgrime. Esta goza también de significancia teórico-epistémica en orden a la fundamentación de investigaciones, hipótesis y experimentaciones científicas. Actualmente, parecíamos transcurrir una época de múltiples virajes (v.g., corporal, hermenéutico, lingüístico, político, social, pragmático, técnico, naturalístico, histórico, afectivo, estético, teológico, etc.). No deseamos esclarecer aquí si ello corresponde a una revisión de los prejuicios que fundamentan un tipo de pensamiento particular, a una superación de un paradigma a partir de la reconsideración de sus condiciones subjetivas de posibilidad o a una revitalización de diversos énfasis existentes en filosofía desde antaño.

Sí deseamos indicar que, el nuevo hincapié en la temática de lo mental y lo corporal (como es el caso del llamado giro corporal), reconduce la mirada a los antiguos y no tan antiguos problemas, como pueden ser la relación cuerpo/mente (y cerebro/mente), el determinismo biológico (o natural) y determinismo cultural (o social), la diferencia corpóreo-antropológica en relación con otros seres vivos, el lugar propio del ser humano como ser-en-el-mundo y la experiencia y el conocimiento de sí y de otros en tanto humanos. Dicho *turn* en atención a la corporeidad suele ser asociado a ciertas filosofías del siglo XX (vinculadas a Nietzsche, Marx, Foucault y al feminismo, como Luce Irigaray) y, más aún, a la fenomenología (Merleau-Ponty, Henry, Nancy, entre otros)².

² Acerca de lo aquí mencionado respecto del giro corporal, ver: Capelle-Dumont, 2005; Csordas, 2009; Detriez, 2002; Gallagher y Zahavi, 2013; Gallo Cadavid, 2006; Gibbs, 2005; Goñi, 2021; Ramírez Cobián, 2017; Sheets-Johnstone, 2009; Thorgeirsdottir, 2022; Varela et al., 2005; Weiss y Haber, 1999; Woodruff Smith, 2004; Zahavi, 2005.

Así, en la filosofía como en otras ciencias (cognitivas, naturales, sociales, culturales) se fijó la mirada sobre la propia corporeidad y el cuerpo en general como experiencia de sí mismo, con sus significancias tanto psíquicas subjetivas (cognitivas, afectivas, conductuales), como vinculadas a la existencia en el mundo (ser-corporal-en-el-mundo, sentido sociocultural, político, económico, simbólico e histórico del cuerpo). La experiencia fenomenológica del sujeto encarnado orienta hacia el horizonte existencial del propio ser (y también del ajeno), en cuanto comporta una dimensión fundamental del ser humano inserto, dirigido y convocado hacia y por lo dado en el mundo. La carne (*chair*) llega a ser llamada fenómeno excedente (por ej., por Jean-Luc Marion, 2005), pero aún permanece, en ciertos ámbitos, comprendida como un reducto mecánico, contrapuesto a la conciencia, en una estructura humana extrínsecamente dual, o como un mero ensamblaje biológico delimitado por las fronteras de la piel. Frente a ello, la noción de cuerpo vivido sugiere una complejidad antropológica psicosomática unitaria en apertura al mundo (Salinas, 2024a; 2024b).

2.1.3. Posthumanismo, esencialismo y el futuro del ser humano

Nos encontramos en una época en que se escucha repetir una y otra vez la frase de «he perdido la fe en la humanidad», creemos que incluso a causa de una propagación y apología de aquella toma de postura, basada en el mal moral atroz y violento del que fue y es capaz el ser humano³. No solo el cuerpo es reducido a un mero agregado biológico, pues a la base de la disputa se encuentra lo humano en sí mismo, en una era de éxtasis tecnocrático y búsqueda de superación de lo humano (Di Giacomo Z., 2024). Tanto la posición del transhumanismo y su pretensión de mejoramiento de lo humano (*enhancement*), como el posthumanismo y su invitación al olvido de la supuesta superioridad y singularidad humanas, conllevan la posibilidad de tomas de postura existenciales radicalizadas respecto de lo humano en sí. Con un uso desmedido de las

³ Esto se ve reflejado en la intensamente proliferada difusión de libros, series televisivas (o de plataformas de *streaming*) y películas que, atribuyéndose una perspectiva psicológica y científica, figuran la manifestación cruda de crímenes y otros males morales radicales, a fin de motivar la toma de postura existencial de negación de lo humano. Ejemplo de esto es el libro *Anatomía del mal: 8 crímenes que te harán perder la fe en la humanidad*, de Jorge Carrillo de Albornoz Torres (2024), también conocido por su pseudónimo de *internet*, Jordi Wild, quien es un *youtuber* y *podcaster* español cuyas visualizaciones por vídeo suelen superar el millón y medio de vistas, y cuyo canal de *YouTube* (llamado *The Wild Project*) cuenta con cerca de 6,5 millones de suscriptores. Este énfasis en el señalamiento del mal moral cometido o que puede cometer el ser humano, cuya intención es la invitación a la toma de postura afectiva de rechazo por lo humano y el desconocimiento de la bondad de la naturaleza humana, es a nuestro modo de ver el opuesto a aquel señalamiento de quien, habiendo sobrevivido a los campos de concentración nazis de Auschwitz y Dachau, afirmaba que “la realización de un sentido también es posible cuando nos enfrentamos a una situación de sufrimiento” (Frankl, 2022: 42) y que “la vida puede tener sentido *in extremis* e *in ultimis*, en situaciones de sufrimiento extremas, desoladoras y, a fin de cuentas, ante la muerte” (Frankl, 2022: 42-43). Éste último, Viktor Frankl (1905-1997), neurólogo, psiquiatra y filósofo, fundador de la logoterapia (Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia), conformó su vasta obra en torno a su concepto angular de voluntad de sentido, aun habiendo sido testigo directo de los horrores del régimen nazi. La distancia entre ambas posturas se ve marcada por el humanismo.

posibilidades de las nuevas tecnologías, y en tensión a las múltiples fracturas de los entretejidos sociales, de la paz y de la fraternidad humana, se perfila la desfiguración de lo humano en un *homo homini lupus* y, en simultáneo, un *homo homini Deus* (Di Giacomo Z., 2024: 205-208).

Se presenta entonces la interrogante por una perspectiva filosófico-antropológica no reductiva, en una época en que la ontología en general (sea clásica o moderna) ha sido desplazada o desvalorizada, tal como ha señalado la figura nietzscheana de la muerte de Dios. El abandono del último fundamento de la metafísica ha arrastrado consigo un ulterior señalamiento, la caída de una idolatría conceptual subsiguiente, esto es, la muerte del hombre, tal como fue pronunciada por Michel Foucault (Gorriti, 2021) El poshumanismo⁴ se inserta en esta visión postmoderna (o post-ilustrada) que, a nuestro parecer, supone y manifiesta un olvido similar al olvido del ser (Heidegger, 1977, GA 2: §1; 1962: 11), y es el olvido de la esencia en tanto reducción de la οὐσία/*essentia*.

Enmarcado de este modo, el proceder filosófico antropológico, aparentemente desmantelado de prejuicios como el del privilegio y excepción humanos, ya no se pregunta por la naturaleza humana, sino por la diferencia antropológica. Es propio del pensamiento posmoderno sobre el ser humano, la búsqueda por la peculiaridad humana en un proceso de distinción entre lo natural y lo artificial, apuntando hacia el prejuicio antropocéntrico moderno (dualismo, privilegio del hombre sobre el resto de seres vivos, la hoy denominada era del antropoceno), mientras se exige una reconsideración del vínculo naturaleza/sociedad (Glock, 2012; Lewens, 2012; Lee, 2020; Filippi, 2020).

Se desecha la necesidad de una identificación de la especificidad humana, virándose la observación hacia el carácter relacional o interaccional de lo humano (biológicamente entendido). Se vuelve fundamental la reflexión sobre el binomio *nature/nurture* (Fox-Keller, 2010), esto es, la oposición o no entre la naturaleza biológica, genética e innata frente a lo ambiental, cultural, técnico y adquirido, para una superación de cualquier reduccionismo determinista (de cualquiera de ambas partes). En este sentido, el externalismo y otras posturas filosóficas de la mente (y el cuerpo) pretenden una superación de la división entre los factores bajo una modalidad de yuxtaposición extrínseca entre los elementos biológicos y culturales.

El resultado de esta reflexión poshumanista es una naturaleza humana en sentido mínimo (biológica y evolutivamente mutable, en sentido fuerte; Schaeffer, 2009; Tonutti, 2011), una negación del esencialismo (escepticismo antropológico) o una concepción ontológica relacionista (estructura antropológica biológico-tecnológica). En sus varias (re)formulaciones, el poshumanismo ha sabido mostrar un punto de partida ontológico monista, naturalista-biologicista, empirista-fenomenista y/o pragmatista (p. ej., praxis, ética/moral, técnica, cultura). Este busca deshacerse del esencialismo, puesto que lo ha comprendido al modo de un fijismo biológico cerrado, una metafísica espiritualista antinatural y/o una axiología antropológica indiferente a los contextos

⁴ En esta descripción del poshumanismo, seguimos la explicación dada de esta posición, en términos generales, de Fernández (2022).

histórico-culturales (como una posición a-histórica): lo ha considerado causa de la ilusión acrítica de la jerarquía ontológica de especies, de la idea universal de hombre y del antropocentrismo, que deben superarse con la operación teórica poshumanista (Braidotti y Hlavajova, 2018; Ferrando, 2019; Haraway, 2019)⁵. Cree que, históricamente, la misma evolución se ha encargado, junto a la diversidad cultural humana, de demostrar que se ha vuelto insostenible una cosa tal como la esencia humana, teniendo ésta por origen aquel dualismo antropocéntrico al que se debe renunciar.

Frente a esta concepción cerrada de esencialismo, el poshumanismo se vuelve deudor del evolucionismo biológico (teorías biológicas acerca de la evolución de la especie humana) y del constructivismo sociocultural. Es una especie de evolucionismo constructivista en que aquel primer aspecto trata del desarrollo neurofisiológico, mientras que el segundo lo hace del psíquico intersubjetivo. Por ello, a partir de una visión monista biológico-evolutiva del ser humano, y ante la imposibilidad de reducir la naturaleza humana a un conjunto de cualidades fenoménicas estables (propiedades que responderían a la esencia humana), se propone el objetivo de una comprensión holista en que cognición, acción, corporalidad y cultura intervengan como co-constructores (a la manera coevolutiva) de la humanidad: se trata del ser humano como especie co-constituida por una doble herencia coevolutiva biológico-técnica (Lewontin, 2020; Barahona et al., 2021; Biovin, 2008; Richerson y Boyd, 2005; Laland, 2017).

Se postula una perspectiva empírica de lo humano, basada en lo observacional, esto es, en lo pragmático-conductual (al modo antropológico kantiano y al histórico-sociocultural; ej. Kant, Gehlen) o en lo fenoménico-cualitativo (propiedades biológicas y cognitivas, observables de modo directo o indirecto). Ninguna propiedad humana (o cualidad fenomenal estable, biológica o pragmática) parece poder responder a tales exigencias, siendo a la vez únicamente distintiva del ser humano, esto es, sin hacerse presente de modo alguno en otros seres vivos. Así pareciera erigirse el post-esencialismo, una vez superada la naturaleza como esencia y tomada

⁵ La universalidad de la idea de hombre es entendida no de manera formal, es decir, no en cuanto abstracción de aquella determinación específica que cada ser humano posee por naturaleza, sino de manera material, debiéndose llamar más propiamente ideal. En este sentido, se critica el ideal de ser humano formado a partir de ciertas cualidades o accidentes, aquellos asociados a los centros políticos de poder de la era moderna. Se pretende descentrar aquella pretensión discriminatoria de igualdad entre los seres humanos que toma únicamente cierto grupo étnico, clase política o económica, cultura, sexo, etc., como medida de lo humano (Balcarce, 2020). La problemática que se mantiene en pie es aquella primera de la universalidad formal de una idea de lo humano, es decir, la pregunta por la esencia o naturaleza humana, aquella que no debería ser trocada por ninguno de sus rostros particulares. Coincidimos con los autores en que las visiones discriminatorias (o totalitarias) deben ser señaladas y criticadas, pero no por ello es debido también destruirse la pregunta por lo humano. En otras palabras, es correcto denunciar la impertinencia del razonamiento que cambia lo particular humano por lo humano general (*pars pro toto*), pero dicha impertinencia pierde su carácter como tal si uno desvanece lo particular y lo general. La pregunta por la esencia queda en pie, o todo ser pierde su carácter identitario.

solo en su carácter científico-natural clasificatorio, explicativo y descriptivo (Kronfeldner, 2018). En resumen, no es posible hallar un rasgo distintivo que comprenda a todos los seres humanos con todas sus características (universalidad material) y que a la vez se extienda hasta todos ellos sin comprender también características de otros seres (Kronfeldner, 2018): por tanto, el concepto filosófico de naturaleza es meramente clasificatorio, su único valor es el nominal.

Obtenido como resultado el abandono de la esencia, y su reducción a una existencia adosada de cualidades, el ser humano es ahora concebido como un constructo biológico-cultural, nacido de la retroalimentación progresiva e histórica entre evolución y desarrollo tecnológico, y que, de poseer una configuración estructural intrínseca y determinativa, esta es únicamente biológica y práctica⁶. La condición tecno-biológica del ser humano ya no es accidental, sino esencial, aun cuando el lenguaje esencialista intente ser desterrado. En este sentido, transhumanismo y poshumanismo parecen reclamarse y realizarse mutuamente.

Volviéndose deudores de la interpretación que hace de la historia el contexto de la apoteosis de la razón humana (Di Giacomo Z., 2024), al modo del positivismo y de la primera y segunda ilustración, el transhumanismo considera que hemos tomado conciencia histórica al punto de haber alcanzado la ruptura con las ilusiones que nos distinguían como humanos. Hemos superado las pretensiones que poseíamos en el pasado a partir de las tres heridas narcisistas: la de Copérnico, que nos instruyó en nuestra posición en el cosmos, mostrándonos que no somos su centro; la de Darwin, que nos educó en nuestra posición entre las especies, esclareciendo que no somos un ser separado de ellas, sino otro animal más; y la de Freud, que reclamó para sí haber realizado la tercera herida en el narcisismo humano, transformando las ciencias para siempre como los dos oráculos previos, enseñándonos que siquiera nuestro Yo (*ego*) está centrado en sí mismo, sino que desconoce tanto de sí mismo como de inconsciente hay en él. Por último, Mazlish (1993), como nuevo profeta de la humanidad, declara que debemos afrontar la cuarta discontinuidad, la cuarta herida: la cuarta continuidad con las máquinas, pues somos co-constituidos con ellas.

El ser humano no puede posicionarse más como de frente a la naturaleza (Muñoz-González, 2021), como su distinto, su oposición o su distante, tal como reclamarían los humanistas del renacimiento o como comprendería quien distinguía las ciencias según esos dos objetos materiales de estudio irreconciliables (ej., los contemporáneos filósofos neopositivistas que radicalizan aún más la separación entre *Geistes-* y *Naturwissenschaften*, como p. ej., Bunge, 2002; Chalmers, 1982). Todo humanismo parece deber ser descartado, sin importar con cuánta integridad considere al ser humano⁷.

Nuevamente, si la técnica es co-constitutiva de las capacidades humanas (Black, 2019) y ya que el antiguo principio *agere sequitur esse* ha sido invertido, entonces

⁶ Visto así, no dista esta formulación del antiesencialismo antropológico-existencialista propuesto por el fenomenólogo francés Claude Romano (2021); ver también, Salinas (2025b).

⁷ Nos preguntamos si no debería haber allí la posibilidad de un humanismo integral, utilizando el título asignado por Jacques Maritain a una de sus obras (1966).

somos lo que hacemos, tanto biológica como culturalmente. La esencia del ser humano es, a lo mejor, el punto de llegada del género humano, no de algún individuo (Gramsci, 1984). En esta historia filogenética coevolutiva genético-técnica (Laland 2017; Tomasello, 2018; Stotz, 2010), debemos reconocernos como seres híbridos, ontológicamente *cyborgs*, naturalmente simbioses biotecnológicos (Clark, 2003; 2007; Haraway, 1995; Broncano, 2012).

Ya en *The extended mind* de 1998, Clark y Chalmers postulaban la posibilidad del externalismo atendiendo al posible problema que surgiría en un futuro *cyberpunk* en que un agente, a través de un implante neuronal, pudiera realizar una operación de cognición extendida (Clark y Chalmers, 2023: 225). Ahora bien, desde la fecha de publicación del texto hasta ahora, hemos sido testigos de un avance abismal de la tecnología. Lo *cyborg* ahora es visto con ojos de inteligencia artificial y ya no únicamente como una posible relación ergonómica entre cuerpo biológico e implante protésico artificial-digital. Esto parece obsoleto para el *sci-fi* de nuestra época. Nuestra preocupación ficcional es ahora la superación, sustitución y destierro total de lo humano por parte de la super inteligencia artificial: un futuro hiper digitalizado, no protésico, sino cuasi incorpóreo. Nuestra preocupación epistemológica, no ficticia, es la pretensión de la sustitución de las ciencias por la enciclopédica inteligencia artificial tal como ha sido desarrollada, es decir, con sus intereses subyacentes y sus presupuestos tecnocráticos (Salinas, 2025b).

Consideramos que el filósofo argentino Juan José Sanguinetti ofrece un análisis comprensivo y adecuado de la situación cultural contemporánea, sobre una mirada sintética de la historia. En ella, indica que nos encontramos en una mezcla entre lo conocido como posmodernidad y como poshumanismo; ellos se distinguen mutuamente, puesto que la posmodernidad puede asociarse a la crisis de la modernidad (advertida por Husserl, Heidegger o la escuela de Frankfurt), la crisis de los valores (descentramiento de lo humano, desconfianza en las instituciones, normas y costumbres, pérdida de valor de la vida y de los otros, oscurecimiento del valor de la verdad o posverdad) (Sanguinetti, 2021b, 5). Por su parte, el poshumanismo “se coloca en la línea de la modernidad radicalizada y por tanto aparece como antagónico a la debilidad posmoderna” (Sanguinetti, 2021b, 5), y a la imagen decadente del posmodernismo (Lyotard, Deleuze, Baudrillard, Foucault, Vattimo, Derrida, Sartre). Esto se debe a que el poshumanismo (y el transhumanismo) se sitúan en un aparente optimismo: “la irrupción sorpresiva que volvió a tomar la inteligencia artificial y las ciencias computacionales alejaron la sospecha de una decadencia occidental” (Sanguinetti, 2021b: 5-6). Se habla aquí del progreso tecnocrático: “el avance colosal de la ciencia, la tecnologización, hoy en la línea informática de la inteligencia artificial, la neurobiocomputación, la cuarta revolución industrial en la que estamos entrando” (Sanguinetti, 2025: 5), se ven en continuidad con el proyecto moderno científico, de modo neopositivista, neo-iluminista o neo-racionalista.

Esta segunda posición, la del pos y transhumanismo, ofrece una proyección de futuro como nueva forma de progreso que no sólo afecta al ambiente externo (en sentido ecológico), sino también al cuerpo humano, su cerebro y su base genética. Se sugiere así la noción de ser humano en una nueva forma de existencia material e

inteligente que supere la idea de especie natural (Sanguineti, 2021b: 6). La mezcla entre ambas posiciones, que “no es absoluta en todas las áreas y admite muchas modalidades” (Sanguineti, 2021b: 6), se hace visible en el paso que, de la crítica disolutiva de los valores posmoderna, da lugar a la ocupación, por parte del tecnologismo, del vacío dejado por aquella crítica (Sanguineti, 2021b: 6). El tecnologismo, por su parte, se afirma no ya desde la teoría, sino a partir de su dinamismo aparente y pretendidamente ilimitado: práctico o pragmático, técnico, material.

Se trata de una sociedad infotecnológica digitalizada, configurada por la tecnología informática, la comunicación en red y ulteriormente por la inteligencia artificial, afectando todos los sectores de lo humano. Una sociedad de distancias acortadas y tiempos trascendidos por la acumulación interactiva de información; inmaterializada, digitalizada y virtualizada, que prescinde de presencialidad física y, además, pretende un aprendizaje en la innovación informática continua, bajo pena de exclusión (Sanguineti, 2021b: 7). La tecnología conforma un entorno interactivo más o menos autónomo de comunicación y prolongación del dinamismo vital. Las implicancias del mundo digital, en determinados contextos, suponen condicionamientos y riesgos al punto de predominar en el modo en que las personas llevan adelante su vida, de manera unidimensional (Sanguineti, 2021b, 7; Salinas, 2021).

En la misma sociedad en que la digitalidad y la robótica plantean la problemática posible de la sustitución y emulación de lo humano, se está desarrollando la entrada de la tecnología informática y los medios biocomputacionales en la biología, la dotación genética, el cerebro, exigiendo la intervención de una neurobioética en las pretensiones de potenciamiento psicológico (*enhancement*). Nuevamente, nos preguntamos por el valor de la persona, de su vida física y su vida cognitiva, en esta tecnologización externa e interna del ser humano: “lo mejor es la moderación y el encauzamiento. El riesgo del tecnologismo extremo es la deshumanización, compatible con una máxima eficiencia material” (Sanguineti, 2021b, 9). Esto es posible si el control informático y la actividad robotizada restan libertad y autonomía; más aún, en una sociedad global cuyas interrelaciones interculturales incrementaron exponencialmente, “creando interdependencias en constante evolución” (Sanguineti, 2021b, 9). La rapidez e inmediatez de la tecnología y su alcance mundial, de comunicación en red, lo posibilitan de un modo nuevo, técnicamente potenciado, tanto para la beneficencia como para la explotación de la vulnerabilidad hasta en los rincones más periféricos de la humanidad y de lo humano: “la vulnerabilidad como una de las notas dominantes de nuestra civilización nos afecta a todos de modo global” (Sanguineti, 2021b: 12).

En este contexto, el de una sociedad auto-obligada a realizarse de manera eficiente y rápida, se desarrolla la continuidad del debilitamiento de valores posmoderno, pero ahora con la pregunta acerca de las razones por las que potenciar tecnológicamente a la especie humana. Así también, la situación actual de la relación entre lo humano y lo técnico afecta en los ámbitos ético y político, ahora atravesados por una nueva visión neuropositivista y tecnocrática de lo humano (García-Marzá, 2013; 2016; Linares, 2018; Bellver Capella y Romero-Wenz, 2018). Estas caracterizaciones describen analíticamente el contexto desde el que se lee e interpreta un externalismo activo

como el de Clark y Chalmers. Será necesario, por tanto, analizar la posición del externalismo y establecer críticamente sus posibilidades o defectos.

3. El externalismo de Clark y Chalmers en *The Extended Mind*

En medio del contexto arriba descrito, la propuesta de sinergia entre mente humana y herramienta digital innovadora de Clark y Chalmers sigue teniendo qué decir, al menos, respecto de nuestra era, cultura y pensamiento. El artículo al que hacemos referencia (Clark y Chalmers, 2023) inicia con la pregunta acerca del límite que distingue mente y mundo, es decir, la pregunta por las fronteras entre estos dos elementos. Los autores afirman encontrar dos respuestas estándar y una tercera posición por ellos propuesta: la primera respuesta estándar acepta que el límite de la piel y el cráneo coinciden con el límite de la mente; la segunda, sugiere que es posible adjudicar el significado de las palabras a ámbito externo (Putnam y el externalismo del lenguaje o de Burge, denominado externalismo pasivo). La tercera respuesta sería “un externalismo activo, basado en el papel activo del entorno en la consecución de los procesos cognitivos” (Clark y Chalmers, 2023: 225); se trata de la posición de la cognición o mente extendida.

Ahora bien, para abordar esta posición, los pensadores estadounidenses se preguntan acerca del grado de presencia de la cognición en tres hipotéticos casos. En ellos, se ofrece a un individuo, como en un examen psicológico conductista-cognitivista, que indique si es posible introducir determinadas figuras geométricas digitales en ciertas ranuras vacías (también digitales). Las opciones hipotéticas son: 1) que evalúe el ajuste de las figuras rotándolas mentalmente; 2) que elija si hacerlo mentalmente o con una herramienta computacional de mayor eficacia; 3) que elija hacerlo con su mente, pero potenciada al nivel de un ordenador por un implante neuronal, o con una herramienta computacional que, ahora, posee igual eficacia. La respuesta de los autores es que los casos no parecen diferentes: el caso primero, dicen, se alinea con el primero; el caso segundo dista del tercero únicamente en que, en aquel, la estructura computacional (ordenador) está distribuida entre el agente y el ordenador, y en éste, la estructura computacional está internalizada en el agente (implante neuronal). Por tanto, si el caso tercero implica cognición en el acto de rotación mental, se debe cuestionar con qué derecho consideraríamos que el caso segundo es fundamentalmente diferente. “No podemos señalar simplemente el límite piel/cráneo como justificación, ya que la legitimidad de ese límite es precisamente lo que está en discusión” (Clark y Chalmers, 2023: 225).

De esta manera introducen los filósofos norteamericanos al externalismo activo, es decir, a partir de ejemplos en los que el uso de herramientas, técnica y cultura conlleva que el cerebro individual realice algunas operaciones y que, a la vez, se delegue otras a la manipulación de medios externos (Clark y Chalmers, 2023: 2026). La construcción de la argumentación es, entonces, a partir de ejemplos de usos y prácticas o, dicho de otro modo, desde un enfoque pragmatista de lo mental. Así, por ejemplo, se distingue el mero pensamiento de la acción epistémica, es decir, de aquella acción en la que, “al abordar una tarea, una parte del mundo funciona como un proceso que, si se hiciera

en la cabeza, no dudaríamos en reconocerlo como parte del proceso cognitivo” (Clark y Chalmers, 2023: 226-227). De ello, hacen seguir que dicha parte del mundo sea parte del proceso cognitivo, pero no de manera pasiva, sino activa. Esto quiere decir que entre organismo humano y entidad externa hay una relación interactiva de dos direcciones, de la que surge “un sistema ensamblado que puede verse como un sistema cognitivo por derecho propio” (Clark y Chalmers, 2023: 227), donde “todos los componentes del sistema desempeñan un papel causal activo, y gobiernan conjuntamente el comportamiento de la misma forma que comúnmente lo hace la cognición” (Clark y Chalmers, 2023: 227).

Sea craneal o no, el proceso de dicho sistema debe ser llamado cognitivo en tanto ensamblado, puesto que, si se pierde una de las partes, “la competencia conductual del sistema disminuirá” (Clark y Chalmers, 2023: 227). Las características externas del sistema deben llamarse activas, pues, en tanto ensambladas, “tienen un impacto directo en el organismo y en su comportamiento” (Clark y Chalmers: 2023, 227), “son causalmente relevantes” (Clark y Chalmers, 2023: 228).

Argumentos a favor de esta perspectiva, según los autores, son el beneficio metodológico que trae para las ciencias, dado que la cognición es considerada como, en ocasiones, “continúa con los procesos del entorno” (ej., teoría de la cognición situada, estudios de robótica y mundo real, estudios de desarrollo infantil y sobre propiedades cognitivas de los colectivos; Clark y Chalmers, 2023: 228-229): “no es simplemente una decisión terminológica; establece una diferencia significativa en la metodología de la investigación científica” (Clark y Chalmers, 2023: 229). Otra razón presentada es que, en la visión externalista activa, lo cognitivo no se iguala con lo consciente, puesto que de hecho ya se dan procesos cognitivos no conscientes; por tanto, es posible que los procesos cognitivos de un ensamblaje tuvieran su parte cognitiva externa no consciente.

Por otro lado, la contingencia de los ensamblajes no presenta dificultad, puesto que también es contingente el ejercicio de las capacidades cerebrales (que pueden dañarse, como puede dañarse una herramienta externa); en este sentido, condición del ensamblaje es su fiabilidad moderadamente estable, o sea, que la característica o parte externa sea tan fiable como lo es nuestro cerebro, al que sin obstáculos llamamos parte del proceso cognitivo: “si las capacidades relevantes están generalmente donde son requeridas, entonces esto es un ensamblado suficiente” (Clark y Chalmers, 2023: 229-230). Por último, también la evolución biológica parece indicar, según la interpretación histórico-biológica de los autores, que la biología humana, ontogenética y filogenéticamente, se ha desenvuelto co-constitutivamente con el uso de características externas: “el cerebro se desarrolla de una manera que complementa las estructuras externas y aprende a desempeñar su papel dentro de un sistema unificado y densamente ensamblado” (Clark y Chalmers, 2023: 231).

Los pensadores norteamericanos no se restringen a lo dicho hasta aquí, sino que buscan ampliar los efectos de su perspectiva, pues desean afirmar que existen estados mentales de mentes particulares en los que hay factores externos cuya contribución es significativa (Clark y Chalmers, 2023: 231-232). Asumen para ello a las creencias en tanto “pueden estar constituidas en parte por características del entorno, cuando esas

características desempeñan el papel apropiado en la conducción de procesos cognitivos” (Clark y Chalmers, 2023: 232). Así, les parece, la mente puede ser extendida al mundo. Para ello, ofrecen el ejemplo de dos personas (Otto e Inga), quienes poseen creencias que no son sobrevenidas desde ellos mismos. Estas creencias están, en un caso, en la memoria y, en otro, en un cuaderno. La pretensión de Clark y Chalmers es afirmar que “el cuaderno desempeña el papel que generalmente desempeña una memoria biológica” (Clark y Chalmers, 2023: 232), para uno de los dos casos. Afirman que los casos son análogos, puesto que los roles de la memoria biológica y el cuaderno son idénticos (ofrecer la información que constituye una creencia ordinaria no sobrevenida, que es fiable, que está disponible para la conciencia y para guiar la acción) (Clark y Chalmers, 2023: 232-233). Lo importante es que, en el caso del cuaderno, se establecería un ensamblaje cognitivo activo, y esto estaría demostrado gracias al argumento propuesto.

Ahora bien, el argumento presupone que los estados mentales “se caracterizan por sus roles explicativos” y es por ello que “la dinámica causal esencial de los dos casos se refleja entre sí con precisión” (Clark y Chalmers, 2023: 233). Hay alternativas de interpretación de los ejemplos descritos, e incluso algunos son reconocidos por los autores, pero son salidas cuya explicación de los eventos, según dicen, es «inútilmente compleja»; por el contrario, lo deseable es que pueda darse una explicación unitaria y global, pues “la simplicidad es poder” (Clark y Chalmers, 2023: 233). Los norteamericanos reconocen que hay diferencias entre los ejemplos dados, pero el contenido nocional, que en general es interno en un sistema cognitivo (Clark y Chalmers, 2023: 234, nota al pie 6), aquí es extendido en virtud del uso del cuaderno. En última instancia, para los autores, “las características externas relevantes desempeñan un papel activo en el aquí y el ahora, y tienen un impacto directo en el comportamiento”, es decir, cumplen los aspectos importantes; toda otra diferencia en la dinámica de cognición es simplemente superficial (ej., constancia, acceso, percepción): aquí extender la noción de «creencia», así como de cognición y mente, simplemente es más útil para la explicación (Clark y Chalmers, 2023: 234-237).

Según la medida de los autores, la noción es «tan claramente aplicable» en virtud del caso central ofrecido (el de las creencias), pues se habla de un contenido nocional que impacta en el comportamiento cotidiano en el mundo de un individuo, que está disponible sin dificultad y cuya información es asumida sin obstáculos. Son “tres características que juegan un papel crucial” (Clark y Chalmers, 2023: 238). La pregunta siguiente sería en qué comportamientos cumplimos estas condiciones. Para Clark y Chalmers, en 1998, “Internet es probable que no sea fiable en varios cargos, a menos que extrañamente sea dependiente del ordenador, esté adaptado a la tecnología y sea confiado, pero la información en ciertos archivos de mi ordenador sí lo será” (2023, 238). Hoy no podemos decir lo mismo: es evidente el impacto del mundo digital en el comportamiento cotidiano, en su disponibilidad como información y que esta última es asumida sin mayor disquisición.

Por otro lado, los pensadores dan lugar a una extensión cognitiva social, puesto que lo “central es el alto grado de confianza, dependencia y accesibilidad” (Clark y Chalmers, 2023: 239). Donde esto se dé, entonces uno se extiende mental y

cognitivamente, aunque el otro se convierta en un “repositorio de mis creencias sobre mis comidas favoritas” (Clark y Chalmers, 2023: 239). El lenguaje es la mayor carga del ensamblaje entre los hablantes, y es un complemento de nuestros estados mentales, no un signo externo de ellos (Clark y Chalmers, 2023: 239). El Yo, por tanto, se extiende. “La mayoría de nosotros ya aceptamos que el yo supera los límites de la conciencia” (Clark y Chalmers, 2023: 239) y de la piel, y es que “Otto mismo es mejor entendido como un sistema extendido, un ensamblaje de organismo biológico y de recursos externos” (Clark y Chalmers, 2023: 239). “Es mucho mejor seguir una visión más amplia, y ver a los propios agentes como extensiones del mundo” (Clark y Chalmers, 2023: 239), afirman conclusivamente, aun cuando haya “consecuencias obvias para las visiones filosóficas de la mente y para la metodología de la investigación en ciencia cognitiva” (Clark y Chalmers, 2023: 239). También, afirman habrá efectos en los campos de la moral y de lo social, pero, “en cualquier caso, una vez que se ha usurpado la hegemonía de la piel y el cráneo, podemos vernos a nosotros mismos como auténticos seres del mundo” (Clark y Chalmers, 2023: 240).

4. Consideraciones críticas

4.1. Las críticas de Adams y Aizawa: hacia la marca de lo cognitivo

La perspectiva de la mente extendida, según lo expuesto hasta aquí, se cifra en la delimitación del lugar de lo cognitivo, comprendiendo en éste vehículos (actos, como creer o desear, y eventos, como creencias o deseos) externos al individuo. Estos vehículos pueden, en parte, ser constituidos por factores (ej., estructuras o procesos) que se localizan fuera de los límites biológicos de los seres humanos (Rowlands et al., 2020). No solo la individuación de estos puede ser externa, sino que su ubicación también lo es o, mejor dicho, puede serlo; incluso puede darse algunos internos al individuo, cuya constitución se da en virtud de factores externos. Ahora bien, Rowlands (et al., 2020) indica que la posición de Clark y Chalmers constituye una alternativa de mente extendida orientada al estado mental (y no al proceso, la otra gran versión del externalismo activo). Esta alternativa es funcionalista en su concepción de las creencias como individualizadas por sus roles funcionales, y luego orientada a estados en cuanto identifica estado mental (creencia) con estructura externa (escritura en el cuaderno); a nuestro modo de ver, esto constituye una forma también de preeminencia de lo conductual o pragmático (conductismo filosófico).

Veamos entonces las críticas de Fred Adams y Ken Aizawa, quienes son por su parte escépticos del externalismo activo. Esta segunda pareja de pensadores señala como problemática la confusión entre acoplamiento y constitución de los vehículos de cognición. En este sentido, se identifica la afirmación de que sean vehículos extendidos con la afirmación de que estén incrustados, estructurados o acoplados con el entorno. Esto último no conlleva de por sí que sean extendidos o que sean constituidos por el entorno (Adams y Aizawa, 2001; 2009; Rowlands et al., 2020). En este sentido, para Adams y Aizawa, el isomorfismo entre un proceso y otro no implica que los dos procesos sean del mismo tipo, es una relación relativamente débil.

En segundo lugar, Adams y Aizawa (2001; Rowlands et al., 2020) señalan que la escritura en el cuaderno (así como otros contenidos a la mente) únicamente corresponde a una intencionalidad derivada, puesto que no es originario el carácter de orientación o remisión de actos mentales hacia un objeto (real o mental) en los contenidos externos (Salinas, 2024a: 84, nota al pie 3). Este carácter, denominado intencionalidad⁸, suele considerarse como el sello distintivo de lo mental (desde Brentano); sin embargo, no es predicable sin más de un escrito en un cuaderno (o cualquier contenido en un entorno cultural o técnico), pues, para significar algo, debe ser interpretado. Por tanto, su intencionalidad es derivada, no es algo mental y no conforma una creencia (o estado mental) como tal (Rowlands et al., 2020). Este señalamiento es análogo a la potente crítica de Searle a la teoría de la inteligencia artificial fuerte, en la que afirma que ésta última sólo posee una intencionalidad derivada, cuyos significados “surgen sólo con relación a usuarios dotados de intencionalidad intrínseca: las personas humanas” (Sanguineti, 2008; 2019: 96).

Ambas críticas de Adams y Aizawa conllevan la necesidad de identificar cuándo un proceso es cognitivo, puesto que, como advierten estos autores, en todos los casos reales de uso humano de herramientas (y demás prácticas en cuestión) interactúan tanto procesos cognitivos ligados al cerebro como procesos no cognitivos extracraneales o extracerebrales. Ambos procesos, en definitiva, son distintos; pero los que llamamos cognitivos como tales, están ligados al cerebro (Adams y Aizawa, 2001). La ubicación intracraneal no es, sin lugar a duda, condición suficiente para afirmar el carácter cognitivo de un proceso; sin embargo, difieren de la primera pareja de autores en que, para realizar un tratamiento de lo cognitivo y la ubicación de su acontecer, debe determinarse en primer lugar aquello que puede comprenderse como la marca de lo cognitivo. Ulteriormente, se podrá considerar qué tipos de procesos en el mundo poseen dicha marca y puedan ser llamados cognitivos (Adams y Aizawa, 2001).

En torno a la marca de lo cognitivo, los pensadores toman dos condiciones necesarias para que un estado o proceso sea llamado cognitivo: en primer lugar, debe implicar un contenido intrínseco, no derivado. En este sentido las representaciones mentales o cognitivas son no derivadas. En segundo lugar, debe ser subyacente, propio de la mente. La naturaleza del proceso debe discriminarse sobre procesos causales subyacentes y, en este sentido, la naturaleza del proceso mental es distinta de la naturaleza de las herramientas (Adams y Aizawa, 2001). En última instancia, debemos subrayar que las críticas de Adams y Aizawa no sólo hacen frente, desde una perspectiva de sentido común, a las propuestas de Clark y Chalmers, sino que también reconducen la problemática a cuestiones fundamentales como: 1) qué es lo cognitivo, qué lo mental y qué una herramienta, y la relación entre procesos cognitivos y

⁸ La intencionalidad puede entenderse como: 1) la remisión del principio de conocimiento (especie cognitiva) a la realidad (intencionalidad clásica o escolástica); 2) el hecho de que el acto cognitivo forme una representación (u objetivación) por el que se conoce de inmediato la cosa real representada (contemplado interiormente) (intencionalidad objetivante, brentaniana o husserliana); y 3) la referencia de las objetivaciones a la realidad externa al sujeto (objetividad intencional, p. ej., de Leonardo Polo) (Sanguineti, 2011: 76-81).

naturaleza de la mente; 2) la naturaleza subyacente a los procesos cognitivos; y 3) el problema de la intencionalidad.

4.2. Críticas desde una perspectiva filosófico-antropológica realista y holística

En este último apartado, delinearemos algunas críticas posibles, que se vinculan a una comprensión antropológica holística, ontológicamente fundada e inspirada en el realismo filosófico de Juan José Sanguinetti. Para ello, primero caracterizaremos brevemente la propuesta de Clark y Chalmers, y luego expondremos cinco críticas posibles.

La propuesta de Clark y Chalmers puede identificarse como un funcionalismo materialista-pragmatista de sistemas tecno-humanos supervenientes⁹. Esto se debe a que las operaciones cognitivas se comprenden como “funciones computacionales (elaboración de información) capaces de realizarse de modo múltiple (realizabilidad múltiple) en diversos soportes materiales” (Sanguinetti, 2008). Ahora bien, a diferencia del funcionalismo de Putnam, aquí la realización de las funciones se da a partir de una doble causación (más o menos simultánea) de las partes técnicas (externas) y las partes humanas (biológico-materiales). A raíz de que ambas partes, la humana-biológica y la técnica, son sencillamente la totalidad de lo interviniente, este funcionalismo es materialista (no existe una parte psíquica como tal); en otras palabras, se identifica sin más el dinamismo mental con el dinamismo neural (intracraneal), añadiéndole la relación con la parte técnica (extracraneal). Este reduccionismo “no permite distinguir claramente, salvo según la base material, la psique humana o animal del *software* de un ordenador” (Sanguinetti, 2008).

Luego, este funcionalismo es pragmatista en cuanto a que el papel activo de lo extracraneal y lo intracraneal, como del sistema total, en la consecución de procesos cognitivos (conscientes o no), se define no sólo por la transducción de información, sino por su competencia conductual directa. La actividad o causación se entiende como impacto directo en el organismo (conducción de procesos cognitivos) y su comportamiento (impacto en la conducta). En virtud de esto es que se caracterizan los estados y actos mentales en cuanto cognitivos. Aquí la información se entiende como contenido nocional interno o externo, implicando una suerte de reduccionismo noético en que el carácter de la cognición se estima en virtud de su confianza, dependencia y accesibilidad (para un sujeto particular).

Ahora bien, es prioridad para este funcionalismo el ensamblaje de sistemas unitarios tecno-humanos a los que llamaré cognitivos por derecho propio (en razón de la pragmática funcionalista del sujeto biológico-técnico). En ello se destacan ciertas particularidades: en primer lugar, el sistema emerge como una nueva propiedad o evento a partir de una organización compleja de partes (intra y extracraneales); en segundo, en el sistema que emerge, superviene la posibilidad de elaboración de contenidos nocionales al modo de una causación unidireccional desde las partes al todo (causación *upward* y cierta identificación entre el evento neuro-tecnológico y el

⁹ Para la caracterización del funcionalismo y el emergentismo, ver Sanguinetti, 2008.

noético-mental); tercero, los contenidos nocionales se identifican con lo cognitivo, aunque se definan estos por su carácter o rol pragmático (sesgo conductista); cuarto, la presencia de lo cognitivo parece identificarse con un contenido inmaterial poseído, pero no se menciona un acto inmaterial auténtico como base de ese contenido (causación horizontal); quinto, el todo emergente, que intenta explicar la mente humana y la sociedad como organizaciones tecno-humanas, carecen de causalidad respecto de la base material (causación *downward*), salvo en el sentido de un impacto biológico-conductual y, por tanto, evolutivo.

En última instancia, la posición es deudora de un dualismo extremo de fondo, pues las funciones computacionales (psíquicas o noéticas), se dan en un sistema ensamblado por yuxtaposición extrínseca (a la manera del alma y el cuerpo en el dualismo cartesiano). Luego, el todo (sistema tecno-humano) es formalmente algo nuevo, una novedad ontológica que carece de vinculación causal (auto-organización formal-eficiente natural o libre) respecto de su nivel inferior (las partes técnicas y humanas). La transformación material (tecno-biológica) parece dar, por evolución, el resultado de un nuevo ser (*cyborg* cognitivo o sistema tecno-humano cognitivo extendido), que existe únicamente como concepto o idealmente y, además, se pretende que se comprenda como cognitivo. Como realidad se identifica sólo con las partes y su interrelación (análoga a los grupos sociales), pero en tanto estructuración unitaria o como un todo individual, no tiene lugar en el mundo¹⁰. Recae, por consecuencia, en un potencial panpsiquismo, del cual se protege en su presentación por su atomismo metodológico (disgregación de eventos y actos, y demás elementos, para el análisis de lo mental).

Ahora bien, las críticas que pueden realizarse a este funcionalismo devenido potencial panpsiquismo dualista son las siguientes: 1) la crítica del *background* cognitivo; 2) la crítica de la causación estructural y de la auto-organización; 3) la crítica personal-existencial; y 4) la crítica epistemológica.

En primer lugar, proponemos una crítica basada en el fondo (*background*) cognitivo. Aun cuando la posición externalista no reduzca lo cognitivo a lo consciente, desconoce la dimensión cognitiva habitual preoperativa y preconsciente desde la que se hace consciente y operativa la cognición (Sanguineti, 2007: 125). En este sentido, Searle ha desarrollado una teoría del *background* cognitivo, ampliada notablemente por Juan José Sanguineti. Searle reconducía los contenidos cognitivos inconscientes a predisposiciones cerebrales; sin embargo, para Sanguineti esto es insuficiente, puesto que nuestros conocimientos inconscientes no son sólo una copia oscura de los conocimientos conscientes o situados (Sanguineti, 2007: 124). Por otra parte, Searle

¹⁰ Se puede entrever, a nuestro parecer, un naturalismo empirista que, al modo lockeano, ignora la posibilidad de una sustancia o esencia, de manera que tanto lo humano como lo *cyborg* se presenta como un conjunto de cualidades yuxtapuestas extrínsecamente. Estas son las que se pretenden reconocer como condiciones *sine qua non* para definir qué es lo humano o lo cognitivo en este tipo de análisis nominalistas atomizados, tal como hacen Adams y Aizawa respecto de lo cognitivo o Kronfeldner de lo humano. Este tipo de análisis no logra dar cuenta de las múltiples dimensiones que atraviesan a los fenómenos estudiados (Sanguineti, 2005). Se trata de la imagen cientificista unívoca de la realidad criticada por Romano (2021).

propone que dicho *background* comprendía un contexto de capacidades mentales no intencionales o no representativas desde el que se desenvuelven nuestros actos intencionales; para Sanguineti, por su parte, no basta con un fondo como capacidad o potencialidad cerebral, sino que en ese fondo cognitivo se sitúa lo que Searle consideraba, junto a las redes semánticas que posee el individuo y también “la fuerza comprensiva preoperativa de los primeros principios noéticos con relación al resto de nuestros conocimientos intencionales” (Sanguineti, 2007: 125).

Ahora bien, esto no debe concebirse de manera dualista, sino que, tal como las operaciones sensitivas e intelectuales son psicosomáticas, de modo análogo “la configuración estable y preoperativa del cerebro como órgano sensorial será también psicosomática” (Sanguineti, 2007: 125). Es decir, no hay acto cognitivo sin su contexto psicosomático, con su dimensión corporal (o material) y su dimensión psíquica (o formal) preconsciente: se trata de “un psiquismo inconsciente, ligado al cerebro en todo lo relativo a la sensibilidad, aunque no se identifique sin más con las estructuras neurales” (Sanguineti, 2007: 125). Asimismo, “la relación con el cerebro de los contenidos intelectuales preconscientes será análoga a la de las respectivas operaciones” (Sanguineti, 2007: 125): la mente comprende entonces recuerdos, creencias, principios, actitudes intelectuales y voluntarias e intenciones implícitas, es decir, hábitos o posesiones/adquisiciones intelectuales.

Son contenidos con radicación neural en tanto habitualmente relacionados con determinadas experiencias y con cierto lenguaje. Se habla de la co-pertenencia entre las dimensiones psíquica y neurológica, que no se reducen a un objeto ensombrecido, sino que comprenden a los estados psíquicos habituales no conscientes que están a la base de toda operación o representación objetiva. Los hábitos preconscientes y preoperativos no pueden atomizarse, pues no constituyen unidades aisladas, sino que, en cierto sentido, son una estructura en red con núcleos sistémicos fuertes y débiles: estos permiten realizar «vistazos luminosos de conjunto» a la multiplicidad de nuestras ideas y experiencias (Sanguineti, 2007: 126).

Este contexto psicosomático (psíquico y neurofisiológico) de los actos cognitivos permite hacer ver cómo Clark y Chalmers desvinculan o diseminan lo cognitivo de su contexto originario de manera fuerte, extrayéndole el principio desde el que se desenvuelve y confundiendo la actividad causal desde la que se origina, tal como, de algún modo, veían Adams y Aizawa al realizar sus críticas al acoplamiento entre partes intra y extracraneales, considerando los procesos respectivos como isomórficos. Desde su fondo, no son isomórficos, tal como hacían ver estos últimos al mencionar la necesidad de lo mental como subyacente. Asimismo, Adams y Aizawa distinguían también la diferencia de intencionalidad (intrínseca y derivada) en los dos procesos, diversos por naturaleza. En este sentido, la crítica que hacemos presente va más lejos, por los siguientes motivos: 1) los principios preoperativos cognitivos pueden ser llamados intencionales de manera intrínseca (Sanguineti, 2011), separándose aún más de la intencionalidad derivada de los contenidos nocionales externos y fundándose en la mente en sí y no en una mera intencionalidad representacional (como podría pensarse con Adams y Aizawa); 2) los presupuestos cognitivos implícitos, absolutos y permanentes de nuestros conocimientos, expresiones lingüísticas y acciones, en tanto

conocimiento o saber originario básico, unitario e indivisible, se vincula con el propio Yo, los demás y el mundo en su existir conjunto, un ser-situado de la persona ante el ser, la verdad y el bien (Sanguineti, 2019: 156-162).

Hasta aquí, podemos decir que existe una causalidad horizontal entre principios preconscientes-preoperativos y el desenvolvimiento de lo cognitivo. Tanto lo primero como lo segundo se da de manera psicósomática: “todo lo cognitivo «pasa» por el cerebro, pero no todo depende del cerebro” (Sanguineti, 2005). Ahora bien, si la cognición no se reduce a elaboración de información (contenidos nocionales o actos inmanentes), esto quiere decir que el «lugar de realización» de lo cognitivo debe contar con las condiciones necesarias para su desarrollo. La «cognición informática» no sólo no posee un contexto psicósomático preoperativo adecuado para la aparición de lo cognitivo consciente, sino que además no posee la estructuración y auto-organización necesarias para que se den aquellos dos. Por más que la computación neural pueda ser imitada por una arquitectura conexionista informática, todavía permanece distinto y distante al organismo psicósomático complejo (y sus causaciones múltiples) del animal o del ser humano. El cerebro puede entenderse como un instrumento inherente al pensamiento humano, pero no puede sustituirse sin más por instrumentos separados de trabajo, como lo son la escritura o las computadoras (Sanguineti, 2005).

“El principio de superveniencia de algunos autores funcionalistas (...) hace pensar en la correspondencia entre eventos psíquicos y eventos neurales” (Sanguineti, 2005). La pregunta por la localización de lo cognitivo (en tanto elaboración de información) se torna compleja dada la flexibilidad y complejidad de lo cerebral (plasticidad cerebral, características sistémicas y de funcionamiento en red) (Sanguineti, 2005). Todavía, la «cerebralidad» del pensamiento debe considerarse en relación con la causalidad estructural (o material) que se encuentra detrás (incluso cuando esta sea inadecuada por motivos varios). Nuestra cognición se ve acompañada y «sustentada» por una plataforma previa que se asocia también a funciones cognitivas, emotivas y motrices, todas ellas con sus dimensiones psíquicas y neurales (aun cuando estas dos no sean equivalentes) (Sanguineti, 2005). Ambas dimensiones poseen sus dinamismos en cierto sentido autónomos (horizontales), pero también los actos intelectuales requieren de la base neural indispensable, es decir, se da aquí una correlación del intelecto con el cerebro (causación *upward*, de la parte al todo). De la misma manera, la persona orienta su comportamiento y, desde una auto-organización (causalidad *downward*, del todo a la parte), hace uso de sus competencias cognitivas y voluntarias.

Así, una persona puede no conseguir “guiar con su razón sus múltiples dinamismos sensitivos, por causas morales o quizá patológicas (p. ej., droga)” (Sanguineti, 2005), pero no puede causar un acto cognitivo (una creencia) por una mera intervención física en su cerebro (algo que el potenciamiento externalista activo parece querer insinuar). Múltiples causaciones en sentidos y direcciones complejas y variadas tienen lugar en una posibilidad tal. Todo esto es visible en la explicación que da Sanguineti del sí mismo natural y el sí mismo intencional: el sí mismo natural corresponde a “totalidad orgánica en cuanto dotada de fuerzas vegetativas y sensitivas que deben desarrollarse en un ambiente propicio” (Sanguineti, 2019: 132), de modo que se comprende como el

“fondo natural [que] incluye potencialidades psicológicas, así como (...) inclinaciones básicas afectivas, cognitivas y conductuales” (Sanguineti, 2019: 132). Este primero es causa estructural en el sentido de Dretske y comporta el “conjunto de condiciones estructurales y funcionales y de potencialidades positivas que permiten o incluso empujan a la realización de operaciones en el nivel intencional (Sanguineti, 2019: 132). Por otra parte, el sí mismo intencional es “el espacio de la conciencia sensitiva que guía la conducta animal intencional” (Sanguineti, 2019: 133) y, en el caso de la persona humana, “es el sí mismo auto-consciente, al que solemos llamar yo” (Sanguineti, 2019: 136). En esta totalidad subjetiva se dan causalidades (*upward*, *downward* y horizontales) en distintos niveles y direcciones (Sanguineti, 2019: 136-149). Todo esto parece simplemente echado por tierra por los autores externalistas.

Esto nos lleva a una tercera crítica personal-existencial, puesto que la atomización de lo cognitivo conlleva una suerte de despersonalización de lo mental. Sanguineti hace ver que “la causalidad psicósomática es sistémica, con muchos mecanismos de retro-alimentación y con numerosos bucles” (Sanguineti, 2019: 148). Se trata de una causalidad compleja multi-direccional, con diversas líneas y ramificaciones; es histórica y obra en contextos cambiantes y en variados niveles, cuyos aspectos son diversos. “La distinción entre trasfondo natural y perfeccionado por hábitos (el «sí mismo profundo») y las operaciones conscientes (el «sí mismo intencional») es relevante en estos análisis” (Sanguineti, 2019: 148). Aquí tienen lugar los aportes de los estudios biológicos, neurocientíficos y del desarrollo tecnológico, pero estos “aunque sean útiles para el estudio de muchos procesos mentales, en cualquier caso, son una visión parcial y siempre necesitan de una cuidadosa interpretación” (Sanguineti, 2019: 148).

La persona humana es más que la parte biológica de un ensamblaje, “es una causa auto-consciente y libre, con la capacidad de moverse a sí misma como un todo y de manipular eventos en el mundo físico” (Sanguineti, 2019: 149). Influye y es influida intencionalmente por otras personas, y su poder no es extrínseco o sobreañadido, sino “comprensible en el amplio cuadro de la vida intencional” (Sanguineti, 2019: 149). Ella se encuentra “originariamente situada, en un horizonte de comprensivo, ante el ser, la verdad y el bien, en su relación con las tres existencias pertenecientes al saber originario, la del mundo, la del otro y la de sí mismo” (Sanguineti, 2019: 159-160). Ontológica y cognitivamente situada, tal como se ve en su saber originario preoperativo y preconsciente y en su sí mismo natural e intencional, de modo que su cognición es mucho más que la elaboración de información y se distingue fuertemente de las capacidades derivadas técnicas, informáticas o computacionales. Todo esto tiene gran relevancia para nuestro tema, y aún nada se ha dicho de los modos de desarrollo de la vida intelectual y sus múltiples desenvolvimientos (Sanguineti, 2007). Son cuestiones asociadas intrínsecamente a la problemática, que no parecen tener cabida en el externalismo, que olvida también los aspectos histórico-existenciales, afectivos y conductuales (en sentido holístico y personal) de la cognición.

Por último, se deriva una cuarta crítica epistemológica, que da cuenta de la grave carencia que la padece la propuesta externalista. No sólo no tiene presente las múltiples dimensiones de lo cognitivo, sino que además aboga por una simplicidad metodológica arbitraria. No consideramos que haga falta describir cómo la simpleza de

una tesis respecto a la explicación o la investigación científicas no define su validez. Dejamos únicamente expreso que la multiplicidad de dimensiones de lo humano exige una diversidad de estudios según distintas razones y enfoques. Estos estudios, lejos de entorpecer el conocimiento y de ser innecesarios, como afirman Clark y Chalmers, son más bien una fuente de mutuo enriquecimiento y promoción (Sanguineti, 2007).

En última instancia, la posibilidad de combinaciones entre tecnología informática e intervenciones en el sistema nervioso (que pudieran tener fines terapéuticos, para mejorar defectos visivos, acústicos, motores e incluso para potenciar habilidades humanas) traen grandes problemas éticos (Sanguineti, 2008). “El potenciamiento artificial de ciertas habilidades psicosomáticas (visión, atención, memoria) puede ser equilibrado y positivo, aunque entraña riesgos” (Sanguineti, 2008). “La tecnología computacional, con todas sus aplicaciones (sistemas inteligentes, robótica, neuroingeniería computacional), es un instrumento de la razón” (Sanguineti, 2008), es decir, no constituye nuevas mentes, Yoes o conciencias; la tesis contraria “es una especie de «platonismo» que da consistencia ontológica a algo inexistente” (Sanguineti, 2008), como los sistemas ensamblados emergentes del externalismo activo.

5. Conclusiones

Hasta aquí, hemos reconstruido lo que consideramos fundamental para la comprensión del externalismo activo de Clark y Chalmers y las críticas posteriores de Adams y Aizawa. Asimismo, hemos señalado algunas posibles críticas desde una perspectiva antropológica holística, ontológicamente fundada y basada en una perspectiva epistemológica que supera el atomismo metodológico del análisis empirista. Estas críticas brotan de la inspiración de un realismo filosófico en diálogo con los aportes de ciertos filósofos contemporáneos (tanto filósofos de la mente como fenomenólogos, entre otros), no sin descartar las contribuciones del pensamiento clásico antiguo y escolástico. Por otro lado, convencidos de la importancia del desarrollo de una interpretación y discurso adecuados a nuestro contexto, hemos tenido presentes ciertas caracterizaciones de la situación histórico-cultural en la que nos encontramos.

Ante esto último, consideramos que el externalismo es funcional o servicial, junto a otras teorías como la computacional, a perspectivas antropológicas poshumanistas o transhumanistas, o, al menos, a confusiones acerca del ser humano y su existencia. Creemos que es necesario promocionar el esclarecimiento y valoración de lo humano, en sus múltiples dimensiones, a fin de superar las confusiones antropológicas y de comprometerlos vitalmente con la persona humana.

Tenemos la certeza personal de ser más que nuestro cerebro. Tenemos también la certeza de no poder ser reducidos ontológica y cosmológicamente, nosotros y el mundo con y en el que vivimos, a una visión unívoca experimental, matemática e informática. Es visible a nuestros ojos la realización histórica de múltiples conflictos (sociales, económicos, políticos, éticos) entre el mundo humano hipertecnologizado y el mundo humano que se le opone, cualquiera sea su rostro. Este último es, en última

instancia, el de los marginados, los pobres de occidentalización. Ellos experimentan la exclusión de esta nueva ilustración y de las nuevas revoluciones tecnológicas, mientras ante otros ojos solo es un fenómeno de asombro y de fascinación. Es el mismo evento histórico y global con que luego también aparece la experiencia del agobio, del atosigamiento y el aturdimiento, de la adicción y la readaptación, en una vida que no parece valer si no es digitalizada.

Un fenómeno que pretende ser excedente o saturado, y que por momentos lo es; que ya no es simple tecnología a la mano (*Zuhandenheit*), pero que se ofrece tan disponible; un fenómeno que aparenta no ser de este mundo, sino de otro espacio, de otra vida, pero que, a la vez, se experimenta tan en carne propia. Esta última experiencia, no tan distante a los intereses a los que sirven las prácticas técnicas y sociales que llamamos inteligencia artificial o mundo digital, no palpa el poder tecnocrático que promueve su dinamismo, pero sí debe movernos a preguntar por los desafíos que conlleva. Finalmente, también, debe impulsarnos a dar cuenta del alcance que guardan las visiones antropológicas reductivas. Situados ontológica y cognitivamente de frente a nosotros mismos, a los otros, al mundo, la verdad y el bien, debemos así desenvolvernos teórica y prácticamente en torno a ello, de modo que despluguemos con verdad la libertad que poseemos.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, F. and K. Aizawa (2001), "The Bounds of Cognition", *Philosophical Psychology*, 14 (1). DOI: <https://doi.org/10.1080/09515080120033571>
- Adams, F. and K. Aizawa (2009), "Embodied cognition and the extended mind", en Robins, Sarah, John Symons and Paco Calvo. *The Routledge companion to philosophy and psychology*, London/New York: Routledge.
- Balcarce, G. (2020), "Animales, humanos o no: hacia un posthumanismo deconstructivo", *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1 (7). [Disponible en: <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/152>]
- Black, D. (2019), *Digital interfacing. Action and perception through technology*, Oxford: Routledge.
- Barahona, A., M. Casanueva López y F. Vergara Silva (coords.) (2021), *Biofilosofías para el Antropoceno. La teoría de la construcción de nicho desde la filosofía de la biología y la bioética*, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bellver Capella, V. y L. Romero-Wenz (2022), "Byung-Chul Han: la sociedad transparente digital o el infierno de lo igual", *SCIO. Revista de Filosofía*, 23. DOI: https://doi.org/10.46583/scio_2023.23.1102
- Boivin, N. (2008), *Material cultures, material minds*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Braidotti, R. and M. Hlavajova (eds.) (2018), *Posthuman glossary*, London: Bloomsbury Publishing.
- Broncano, F. (2012), *La estrategia del simbiote. Cultura material para nuevas humanidades*, Salamanca: Delirio.
- Bunge, M. (2002), *La investigación científica*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Capelle-Dumont, P. (2005), *Fenomenología francesa actual*, Jorge Baudino Ediciones/UNSAM Buenos Aires, Edita.
- Carrillo de Albornoz Torres, J. (2024), *Anatomía del mal: 8 crímenes que te harán perder la fe en la humanidad*, España: Ediciones B.
- Chalmers, A. (1982), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Buenos Aires: Siglo XXI.
- Chomsky, N. y M. Foucault (2006), *La naturaleza humana: justicia y poder. Un debate / Noam Chomsky, Michel Foucault y Fons Elders*, Buenos Aires: Katz.
- Clark, A. (2003), *Natural-born cyborgs*, Oxford: Oxford University Press.
- Clark, A. and D. Chalmers (1998), "The Extended Mind", *Analysis*, 58 (1): 7-19. [Traducción al español utilizada: Clark, A. y D. Chalmers (2023), "La mente extendida. Traducción de Sergio Quintero Martín, *Thémata. Revista de Filosofía*, 67. DOI: 10.12795/themata.2022.i67.11].
- Csordas, Th. J. (2009), "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", *Ethos*, 18. DOI: 10.1525/eth.1990.18.1.02a00010
- Detriez, C. (2002), *La construction sociale du corps*, Paris: Editions du Seuil.

- Di Giacomo Z., M. (2024), "El éxtasis tecnocrático de la sociedad poshumana: una nueva religión de la razón", *Studium. Filosofía y Teología*, 27 (54). DOI: <https://doi.org/10.53439/stdfyt54.27.2024.187-219>
- Fernández, N. (2022), "Perspectivas filosóficas sobre la «naturaleza humana» en el poshumanismo", *El banquete de los dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política contemporáneas*, 10.
- Ferrando, F. (2019), *Philosophical posthumanism*, London: Bloomsbury Publishing.
- Filippi, M. (2020), *Il virus e la specie. Diffrazioni della vita informe*, Italia: Mimesis Edizione.
- Fox-Keller, E. (2010), *The Mirage of a Space between Nature and Nurture*, Durham: Duke University Press.
- Frankl, V. (2022), *Asumir lo efímero de la existencia*, Barcelona: Herder.
- Gallagher, S. & D. Zahavi (2013), *La mente fenomenológica*, Madrid: Alianza Editorial.
- Gallo Cadavid, L. E. (2006), "El ser-corporal-en-el-mundo como punto de partida en la fenomenología de la existencia corpórea", *Pensamiento Educativo*, 38. [Disponible en: <http://ojs.uc.cl/index.php/pel/article/view/24005>]
- García-Marzá, D. (2013), "Neuropolítica y democracia: un diálogo necesario", *Daimón. Revista Internacional de Filosofía*, 59. [Disponible en: <https://revistas.um.es/daimon/article/view/170951>]
- García-Marzá, D. (2016), "Neuroética aplicada: las consecuencias prácticas del neuropositivismo", *Pensamiento*, 72 (273). DOI: <https://doi.org/10.14422/pen.v72.i273.y2016.007>
- Gibbs, R. (2005), *Embodiment and cognitive science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Glock, H.-J. (2012), "The anthropological difference: what can philosophers do to identify the differences between human and non-human animals?", *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 70. DOI: 10.1017/S1358246112000069
- Goñi, M. (2021), "Del silencio a la agencia. El emerger del cuerpo en las ciencias sociales", *Revista Temas Sociológicos*, 29.. DOI: <https://doi.org/10.29344/07196458.29.2730>
- Gorriti Gutiérrez, J. A. (2021), "De la muerte de Dios a la muerte del Hombre: El Sujeto ¿constituido o constituyente?", *Metanoia*, 6. DOI: <https://doi.org/10.53870/metanoia20216178>
- Gramsci, A. (1984), *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Ed. Cátedra.
- Haraway, D. (2019), *Seguir con el problema. Generar parentesco con el Chthuluceno*, Bilbao: Consonni.
- Heidegger, M. (1977), *Gesamtausgabe 2.- Sein und Zeit*, Klostermann, Frankfurt [Traducción al español: Heidegger, Martin, (1962), *El ser y el tiempo*, México: Fondo de Cultura Económica,].
- Kronfeldner, M. (2018), *What's Left of Human Nature? A Post-Essentialist, Pluralist, and Interactive Account of a Contested Concept*. Cambridge: MIT Press.

- Laland, K. (2017), *Darwin's unfinished symphony: How culture made the human mind*, New Jersey: Princeton University Press.
- Lee, E. A. (2020), *The Coevolution. The entwined futures of humans and machines*, Cambridge: The MIT Press.
- Lewens, T. (2012), "Human nature: the very idea", *Philosophy and technology*, 25.
- Lewontin, R. (2000), *Genes, organismo y ambiente: las relaciones de causa y efecto en biología*, México: Gedisa.
- Linares, J. (2018), "Hacia una ética para el mundo tecnológico", *ArtefaCToS. Revista de estudios de la ciencia y la tecnología*, 7 (1). DOI: <http://dx.doi.org/10.14201/art20187199120>
- Maritain, J. (1966), *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Buenos Aires: Ed. Carlos Lohlé.
- Marion, J.-L. (2005), *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*, Buenos Aires: El cuenco del plata.
- Mazlish, B. (1993), *The Fourth Discontinuity. The Co-Evolution of Humans and Machines*, New Have: Yale University Press.
- Muñoz-González, D. M. (2021), "Las humanidades en tiempos del Antropoceno: en el umbral entre humanismo y posthumanismo", *Tópicos*, 61. DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v0i61.1183>
- Ramírez Cobián, M. T. (2017), "El cuerpo por sí mismo. De la fenomenología del cuerpo a la ontología del ser corporal", *Open Insight*, 8, 14. DOI: 10.23924/oi.v8n14a2017.
- Richerson, P. y R. Boyd (2005), *Not by genes alone: how culture transformed Human evolution*, Chicago: University of Chicago Press.
- Romano, C. (2021), "Por qué no existe el cuerpo vivido. Traducción de Elkin Gutiérrez", *Aporía. Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas*, 20. DOI: 10.7764/aporia.20.16921
- Rowlands, M., J. Lau, and M. Deutsch (2020), "Externalism About the Mind", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/content-externalism>
- Salinas, G. (2021), "La virtud en la comunicación: análisis ético-filosófico del mundo digital", *Dios y el hombre*, 5 (2). DOI: <https://doi.org/10.24215/26182858e084>
- Salinas, G. (2024a), "El cuerpo intencional: contribuciones de J. J. Sanguineti al problema mente/cuerpo", *Eikasia*, 124. DOI: <https://doi.org/10.57027/eikasia.124.879>
- Salinas, G. (2024b), "Por qué el cuerpo vivido sí existe I. Críticas al pensamiento existencialista de Claude Romano", *Investigaciones Fenomenológicas*, 21. DOI: <https://doi.org/10.5944/rif.21.2024.40033>
- Salinas, G. (2025a), "Desafíos de los estudios de la mente humana y animal: el problema de la brecha explicativa y las metodologías de primera y tercera persona", en Cahuapé, M., F. A. Garro y G. Salinas, *Actas de las IV Jornadas de Investigación de la Cátedra Antropología Filosófica*. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.
- Salinas, G. (2025b), "Epistemología e Inteligencia Artificial: límites y posibilidades para la reflexión filosófico-teológica", *Poliedro - Revista de la Escuela Universitaria de Teología de Mar del Plata*, 5 (7).

- Sanguineti, J. J. (2005), "Operazioni cognitive: un approccio ontologico al problema mente-cervello", *Acta Philosophica*, II (14).
- Sanguineti, J. J. (2007), *Filosofía de la mente. Un enfoque ontológico y antropológico*, Madrid: Palabra.
- Sanguineti, J. J. (2008), "Filosofía de la mente", en Fernández Labastida, F. y J. A. Mercado, *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, Pontificia Università della Santa Croce [Disponible en: <http://www.philosophica.info/archivo/2008/voces/mente/mente.html>]
- Sanguineti, J. J. (2011), "La especie cognitiva en Tomás de Aquino", *Tópicos*, 40. DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v40i1.87>
- Sanguineti, J. J. (2019), *Cuerpo, mente y ser personal*, Rosario: Ed. Logos Ar.
- Sanguineti, J. J. (2021a), *Ciencia, tecnología y mundo humano*, Rosario: Ed. Logos Ar.
- Sanguineti, J. J. (2021b) "El futuro de la humanidad: entre la post-modernidad y el post-humanismo", *Conferencia en la Universidad Austral (3 de septiembre de 2021)*. Manuscrito no publicado. [Disponible en: https://www.academia.edu/54623876/El_futuro_de_la_humanidad]
- Schaeffer, J.-M. (2009), *El fin de la excepción humana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sheets-Johnstone, M. (2009), *The Corporeal turn. An Interdisciplinary reader*, Imprint Academic, Exeter (UK).
- Stotz, K. (2010), "Human nature and cognitive-developmental niche construction", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 9. DOI: 10.1007/s11097-010-9178-7
- Thorgeirsdottir, S. (2022); "Putting the embodied turn in philosophy to practice: Luce Irigaray's response to Nietzsche's philosophy of embodied thinking", *Nietzsche-Studien*, 51. DOI: 10.1515/nietzstu-2021-2017
- Tomasello, M. (2018), *Becoming human. A theory of ontogeny*, Cambridge: Harvard University Press.
- Tonutti, S. (2011), "Antropocentrism and the definition of 'culture' as a marker of the human/animal divide", en Boddice, R. (ed.), *Anthropocentrism. Humans, animals, environments*, Leiden: Brill.
- Varela, F., E. Thompson y E. Rosch (2005), *De cuerpo presente*, Barcelona: Gedisa.
- Weiss, G. & H. Fern Haber (1999), *Perspectives on Embodiment. The intersections of nature and culture*, New York-London: Routledge.
- Woodruff Smith, D. (2004), *Mind World. Essays in phenomenology and ontology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Zahavi, D. (2005), *Subjectivity and selfhood. Investigating the first-person perspective*, The MIT Press.