

¿Qué es la conciencia?

Reflexiones, debates e incertidumbres

What is Consciousness? Reflections, debates and uncertainties

RENATO D. ALARCÓN¹
CARLOS F. CÁCERES²

© Los autores. Artículo de acceso abierto,
distribuido bajo los términos de la Licencia
Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.



DOI: <https://doi.org/10.20453/ah.v67i2.6186>

RESUMEN

El término «conciencia», su significado y vigencia son materia de un análisis detallado en busca de precisiones conceptuales, claridad hermenéutica y delineación de futuras rutas de estudio multidisciplinario. Las perspectivas desde las que se procede a una revisión somera de la literatura existente incluyen mecánica cuántica, neurobiología, psicología, filosofía y enfoques socioculturales y ético-religiosos. El hallazgo fundamental es el de un gradual pero consistente esfuerzo de integración ontológica, de búsqueda de comprensión de planteamientos básicos, rutas de encuentro, metodologías de investigación y armonía y balance en la discusión temática. Se trata, sin duda, de un proceso consistente y duradero, con definidos visos de permanencia.

Palabras clave: conciencia; *self*; integración multidisciplinaria; identidad; razón; realidad.

ABSTRACT

The word Consciousness, its meaning and presence are the matter of a detailed analysis in search of conceptual

precisions, hermeneutic clarity and delineations of future routes of multidisciplinary studies. A review of the existing literature is done from the perspectives of quantum mechanics, neurobiology, psychology, philosophy, besides sociocultural and ethical-religious foci. The fundamental finding is a gradual but consistent effort of ontological integration, a search of understanding of basic proposals, routes of convergence, research methodologies, and harmony and balance in the thematic discussions. This is, undoubtedly, a lasting and consistent process with definite features of permanence.

Keywords: conscience; *self*; multidisciplinary integration; identity; reason; reality.

INTRODUCCIÓN

Probablemente uno de los términos de mayor uso en todos los idiomas a través de la historia, «conciencia» es también un tema de continua y permanente discusión dentro de, prácticamente, todas las disciplinas del conocimiento humano. Su complejidad conceptual y el vigor de sus definiciones en todos y cada uno de los terrenos ontológicos que la estudian han contribuido no solamente a su persistencia como material heurístico, sino también a su casi plena —y, obviamente, paradójica— aceptación en campos científicos y filosóficos, biofísicos y genéticos, éticos, religiosos, políticos, etc. Estas circunstancias le han conferido definiciones diferentes, resultado de

1 Profesor emérito de Psiquiatría y titular de la Cátedra Honorio Delgado de la Universidad Peruana Cayetano Heredia, Lima, Perú; profesor emérito distinguido de la Escuela de Medicina de la Clínica Mayo, Rochester, MN, Estados Unidos. ORCID: 0000-0002-7316-1185

2 Profesor Principal de Salud Pública y Vicerrector de Investigación de la Universidad Peruana Cayetano Heredia. ORCID: 0000-0002-8101-0790

modalidades y metodologías de estudio también radicalmente distintas; a su vez, han dado lugar a debates tan arduos como memorables, muchos de los cuales, más que en soluciones, han devenido en incertidumbres difícilmente resolubles. Conciencia, por tanto, es un concepto multifacético, núcleo de estudios multidisciplinarios, fuente de múltiples ideas y enfoques ontológicos, un desafío formidable para numerosos y nutridos contingentes de investigación.

El ser, la naturaleza, el qué, el por qué y el cómo de la conciencia constituyen un problema fascinante para la epistemología contemporánea. Sus diferentes expresiones generan descripciones tan complicadas como contradictorias, y exploraciones tan cautivadoras como desconcertantes. Quede claro que todas las disciplinas entregadas a su estudio y cultivo utilizan sus recursos propios de investigación con diligencia y seriedad ejemplares y proveen sus resultados con seriedad y honestidad. El saldo elocuente y dramático de estos esfuerzos es, sin embargo, sumamente conflictivo: los desacuerdos subsisten, la convergencia conceptual se mantiene distante, los principios endo o intradisciplinarios permanecen inmodificables y las críticas tornan a ser, en casos, recíprocamente duras y excluyentes.

El objetivo fundamental de este ensayo es revisar las nociones sobre conciencia y sus implicaciones, desde diversas perspectivas, en un esfuerzo de búsqueda de posibles acuerdos o puntos de cercanía, aclaraciones conceptuales y eventuales coherencias. Podemos adelantar que no se pretende encontrar acuerdos definidos o precisos, sino más bien tender puentes de conocimiento y explorar ideas de trabajo conjunto hacia el futuro. Se expondrán puntos básicos y hallazgos pertinentes en torno a las diversas perspectivas sobre el tema y se examinarán también conceptos nuevos y/o actualizados que han emergido de estas exploraciones a lo largo del tiempo. Una breve discusión intentará resumir el estado actual de estas búsquedas y describir sendas eventualmente concurrentes.

CONCIENCIA: BASES CONCEPTUALES

Es necesario reiterar que las publicaciones sobre el tema de conciencia abarcan una variedad de perspectivas, con conceptos y metodologías de estudio tan diversos y singulares como las disciplinas que las nutren. Así

pues, se tiene la existencia de una variedad de términos que, con sutiles semejanzas o diferencias, intentan describir la esencia de su significado. El *Diccionario de la lengua española (DLE)*, de la Real Academia Española (1984), incluye hasta tres definiciones más o menos precisas de la palabra «conciencia» (proveniente del latín *conscientia*): i) propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta; ii) conocimiento interior del bien que debemos hacer y del mal que debemos evitar; y iii) conocimiento exacto y reflexivo de las cosas.

Resulta sumamente interesante que el mismo *DLE* describe, pocas páginas después, la palabra «consciente» (derivada del mismo término en latín) y pasa inmediatamente a listar «consciente» (del latín *consciens, -entis*, p. a. de *conscire*, ‘saber perfectamente’) con otras tres acepciones: i) que siente, piensa, quiere y obra con conocimiento de lo que hace; ii) dicese de lo que se hace en estas condiciones; y iii) con pleno uso de los sentidos y facultades.

De su lado, la *Enciclopedia británica (EB)* incluye y define claramente dos términos ortográficamente cercanos, pero con claras diferencias en cuanto al significado: *conscience* y *consciousness*. El primero entraña un sentido personal del contenido moral de la propia conducta, las intenciones o el carácter en relación con el sentimiento de «obligación de hacer las cosas bien o de ser bueno»; usualmente forjada por procesos tales como aculturación e instrucción, es generalmente entendida como la provisión de juicios intuitivamente autorizados por la calidad moral de acciones individuales. La *EB* amplía la explicación del término mencionando antecedentes históricos, filosóficos, religiosos, psicológicos y sociocientíficos; incluye, además, la postulación psicoanalítica del superego, «un set internalizado de prohibiciones, condenas e inhibiciones» (*Encyclopaedia Britannica, Inc.*, 1988).

El segundo término, *consciousness*, con su equivalente español «consciente» (como sustantivo), definido inicialmente por John Locke (1690) como «la percepción de lo que pasa en la mente de un hombre», atrajo principalmente el interés de filósofos y pensadores a lo largo de casi todo el siglo XIX, para luego dar paso a indagaciones de psicólogos, mayormente de orientación conductual, cultores de la naciente neuropsicología y, más recientemente, a

neurofisiólogos y otros científicos básicos. En páginas siguientes se describirá este proceso con más detalle.

PERSPECTIVAS DE ESTUDIO

Transcurrido el primer cuarto del siglo XXI, el estudio de la conciencia y de conceptos adyacentes responde a los intereses de por lo menos seis grandes campos del quehacer intelectual humano. Estas perspectivas pueden ser consideradas repositorios básicos del tema de la conciencia e incluyen los siguientes enfoques: físico/cuántico, neurobiológico, psicológico, sociocultural, ético-religioso y filosófico. Cada uno de ellos, en posesión de terminologías, concepciones y formulaciones propias, define y caracteriza el concepto y sus alcances, precisa sus enfoques teóricos o doctrinarios y prácticos o instrumentales para elaborar investigaciones afines. En algunos casos, se reconoce la existencia de enfoques alternativos, lidiando entonces con ellos como «competidores» o «complementarios», según el nivel de militancia gnoseológica que cada uno profese.

Al lado de estas indagaciones y proyecciones básicas, sus numerosas implicaciones y las de otros campos epistemológicos han dado lugar a una serie de temas más o menos estrechamente vinculados al de conciencia, pero portadores de cierta autonomía conceptual. Se cuentan entre ellos el Yo o *Self*, el inconsciente individual y colectivo, la voluntad, el libre albedrío, el *zombie* o hechura semirrobótica y otros.

Perspectiva Cuántica

La mecánica cuántica es la teoría sobre los fenómenos físicos que operan a nivel sub-atómico. Mientras que el pronunciamiento precursor en el campo de la física, el paradigma newtoniano, sostenía sin problemas que los fenómenos físicos ocurrían independientemente de un espectador, los creadores de la mecánica cuántica demostraron el sorprendente hallazgo de que en el nivel subatómico la realidad no era asible, dejaba de ser concreta y se tornaba probabilística, y que un observador podía influir en que una de las posibles manifestaciones de realidad, representada en alguna de tales probabilidades, terminara manifestándose. El señalamiento de la influencia de este «observador», equivalente a «la conciencia», es lo que se definió como la interpretación de Copenhague de la mecánica cuántica, implicando que aquel tendría un papel crítico en la conformación de la realidad, apoyada en la capacidad procesadora del cerebro:

Hemos propuesto que la conciencia crea la realidad y la hace cognoscible; si hay otro candidato viable, debe pasar la prueba de fuego: transformarse en pensamientos, sentimientos, imágenes y sensaciones. La ciencia no está ni remotamente cerca de convertir el azúcar de un azucarero en la música de Mozart o en las obras de Shakespeare. El cerebro convierte el azúcar de la sangre en palabras y música, no mediante algún truco de las moléculas del cerebro, ya que no son especiales ni privilegiadas en absoluto. Más bien, la conciencia utiliza el cerebro como un dispositivo de procesamiento, moviendo las moléculas donde se necesitan para crear la vista, el sonido, el tacto, el gusto y el olor del mundo. (Kak et al., 2014, «Conclusión», párr. 4)

La mecánica cuántica, entonces, no tuvo la intención de definir la conciencia, sino que esta apareció como una variable interviniente en sus experimentos, enfocándose más directamente en ella en una etapa posterior. Esta conciencia puede tender a ser crecientemente concebida de una manera no física, no local, vinculada a un nivel de experiencia más profundo pero interconectado, nivel en el cual se basa la experiencia consciente subjetiva; al mismo tiempo, si para efectos prácticos podemos tratar la realidad empírica como objetiva e independiente, el supuesto de una realidad física independiente se desmorona cuando se analiza la relación entre conciencia fenoménica y procesos cerebrales físicos:

La conciencia fenoménica no encaja de manera natural con nuestra noción de realidad física [...]. Por otro lado, encuentra un marco alternativo, postulando que, subyacente a nuestro nivel experiencial de realidad, existe un nivel más profundo de realidad que no es local y está fundamentalmente interconectado. He defendido un aspecto fundamental de la realidad subyacente que es distinto de lo físico, que proporciona la base para la experiencia consciente subjetiva [...]. He demostrado cómo la visión propuesta de la realidad subyacente podría derivarse de la mecánica cuántica y cómo resuelve el problema de interpretación en la mecánica cuántica [...]. La visión propuesta tiene implicaciones importantes

para una teoría científica de la conciencia. Tal teoría presumiblemente tiene que estar arraigada en la realidad empírica, así como la mecánica cuántica en su fase de desarrollo tuvo que ser formulada en términos de una realidad clásica. (Mukhopadhyay, 2014)

Una interesante noción de conciencia la plantea como el espacio de análisis de- y elección entre escenarios clásicos alternativos, lo que finalmente representa el libre albedrío, la vida misma. De hecho, esta conciencia cuántica es formulada como un puente entre dos esferas cognitivas distintas: la de las ciencias naturales y la de lo espiritual:

La conciencia es separación de alternativas. Esto plantea una visión novedosa de una cuestión difícil, qué es la vida. Al poseer la capacidad de comparar varios escenarios clásicos y elegir el más favorable de ellos, la conciencia cuántica resulta ser la esencia misma de la vida y explica fenómenos tan importantes en la esfera de la vida como el libre albedrío [...].

La conciencia [...] es una parte general de dos esferas cualitativamente diferentes de la cognición. Al ser definida como una separación de alternativas, la conciencia es una parte de la física cuántica: por lo tanto, de las ciencias naturales. La conciencia, asimismo, al ser un fenómeno particular característico de los seres vivos, pertenece a la psicología y, por tanto, a los humanistas o, más en general, a la esfera del conocimiento sobre el espíritu. Así, la conciencia cuántica [...] es una parte común de estas dos esferas y proporciona un puente entre ellas. Esto parece muy interesante porque a menudo se considera que las dos esferas no tienen nada en común (aunque las relaciones conceptuales entre ellas, por supuesto, existen y se discuten activamente). (Mensky, 2007, p. 467)

Estas elaboraciones conducen a la noción de una realidad holográfica emanada de la conciencia. Una holografía es una imagen virtual en tres dimensiones obtenida a partir del uso de la luz. Según la teoría del holograma cuántico de la conciencia (THCC), esta no es local (es decir, no tiene una ubicación fija en el espacio), y la función de onda de la mecánica cuántica es uno de sus campos:


Podemos aprender más sobre cómo se construye nuestra realidad y qué son los estados no ordinarios de conciencia, estudiando la THCC, que nos dice que la conciencia no es local y que los estados alterados de conciencia pueden ayudarnos a entender cómo funciona nuestra mente. Eso es lo que pensaba Schrödinger: que la función de onda de la mecánica cuántica era un campo de conciencia [...]. Las teorías holográficas para la conciencia humana [sostienen] que el cerebro funciona como un holograma y procesa imágenes en patrones de interferencia que luego se convierten en imágenes virtuales, al igual que un holograma láser. Estas ondas cuánticas pueden almacenar mucha información, que nuestro cerebro utiliza para crear nuestro mundo tridimensional. (Valverde et al., 2022, p. 187)

Los fotones, en su dualidad onda-partícula, facilitan la resonancia y la percepción y elaboran una realidad detallada y a la vez interconectada, dando forma a la conciencia humana y la noción de realidad externa que utiliza. Así, la interacción entre estas partículas resonaría entre los constructos teóricos de la física, postulados religiosos e hipótesis psico-filosóficas, los cuales, desde sus diferentes tradiciones intelectuales de origen, convergerían en la noción de un campo unificador que es «holístico, interconectado y fundamental para la conciencia y la percepción» (Leong, 2024, «Conclusión», párr. 2); así, la interacción de fotones duales revela la naturaleza multidimensional de la conciencia. El siguiente texto explica de manera cabal este proceso, a punto de partida de la mecánica cuántica:


A la luz de la discusión anterior, es palpable que los fotones, a través de su naturaleza dual, actúan como conductos fundamentales que facilitan los intrincados procesos de resonancia y percepción. Unen al observador con lo observado, funcionan como portadores de información y tejen un tapiz que es a la vez minuciosamente detallado (a través de su naturaleza de partícula) y expansivamente interconectado (a través de su naturaleza de onda). Esta encarnación simultánea de especificidad y potencialidad dentro de los fotones es fundamental para dar forma a la conciencia humana y nuestro compromiso con la realidad externa.

El concepto de resonancia, subrayado por las interacciones de los fotones, resuena

prominentemente dentro de los constructos teóricos de la holografía cuántica, la octava conciencia en la filosofía budista y el inconsciente colectivo de Jung. Aunque provienen de tradiciones intelectuales dispares, cada uno de estos marcos converge en la noción de un campo o matriz subyacente y unificador que es holístico, interconectado y fundamental para la conciencia y la percepción. Al sintetizar estas perspectivas, se hace evidente que la resonancia facilitada por los fotones no es meramente un proceso físico o biológico, sino que tiene profundas implicaciones para la comprensión de la conciencia a nivel tanto individual como colectivo. La interacción dinámica de los fotones, como partículas y ondas, refleja la naturaleza multidimensional de la conciencia, que es a la vez particular, universal, empírica y trascendente. (Leong, 2024, «Conclusión», párrs. 1 y 2)



En suma, si se considera la conciencia puramente en términos de subjetividad personalizada, se **cae en las clásicas paradojas mente-cuerpo** que concluyen en las tres posiciones —también clásicas— de mentalismo, fisicalismo y dualismo, y en un subsecuente «diálogo de sordos».



Desde la biología, Rupert Sheldrake (2009) propuso el concepto de «campos morfogenéticos», los cuales contendrían información en forma de radiación electromagnética. Estos campos, según el autor, organizan la actividad del sistema nervioso, se heredan a través de la resonancia mórfica, y transmiten «una memoria colectiva e instintiva» que permite una propagación más rápida de «nuevos patrones de comportamiento». Los entrecomillados implican definidamente el concepto y la función de conciencia con componentes como memoria, identidad y comunicación, entre otros. Asimismo, Sheldrake sostiene que los campos mórficos de los grupos sociales conectan a sus miembros al extenderse más allá del cerebro a través de mecanismos como intención o atención. Ingresando en el terreno hipotético,

les asigna propiedades de diferente complejidad, definiéndolos como «totalidades autoorganizadas» en posesión de espacios temporales, con fines u objetivos, rutas y otros campos de jerarquías distintas con una actividad organizadora «probabilística». La «memoria acumulativa» que se organiza de este modo precede a la «habitación» de patrones particulares de actividad y a su adaptación y acciones sistemáticas. Esta es, sin duda, una fascinante narrativa del concepto de conciencia que liga conceptos biofísicos con procesos psicológicos a través de mecanismos biológicos.

Perspectiva Neurobiológica

En contraste con la conceptualización de la conciencia formulada en el marco de la mecánica cuántica, la perspectiva neurobiológica incluye los componentes biológicos, vitales y —más específicamente— los engranajes de un sistema neural minuciosamente sofisticado. Desde las predisposiciones de orden genético y sus procesos bioquímicos y fisiológicos hasta la descripción anatómico-funcional del cerebro y sus cada vez más numerosas regiones y subregiones, protagonistas de funciones superespecializadas, el abordaje neurocientífico de la conciencia remueve el estudio puramente físico del tema hacia la integración (e integridad) biológica, diseñadora de armonías y precisiones en el devenir cotidiano de todo ser humano (Searle, 2006).

En este terreno, sin embargo, no se encontrará solidez hercúlea o unanimidad de explicaciones e interpretaciones en relación con la conciencia. La obra de V. S. Ramachandran (2004) es un ejemplo de descollantes logros, pero también de rechazos sistemáticos a postulados o hallazgos que no responden a las expectativas teóricas y objetivos del autor. De hecho, su cita de un pronunciamiento de T. H. Huxley, formulado en el siglo XIX, es reveladora:

Contra los puntos de vista del obispo Wilberforce y de Benjamin Disraeli, no somos ángeles, somos meramente monos sofisticados. Sin embargo, no sentimos como ellos, sino como ángeles atrapados dentro de cuerpos de bestias, constantemente buscando trascendencia, tratando de desplegar nuestras alas y volar. Realmente, un extraño predicamento si uno piensa acerca de él.

La localización de toda función, incluida la conciencia, en determinadas zonas de cerebro y del sistema nervioso central, es postulado esencial del enfoque neurobiológico. La estrategia de este abordaje clínico y heurístico recurre, en manos de investigadores como Ramachandran, a la evaluación de procesos psicopatológicos, de síntomas como funciones perturbadas en el «núcleo emocional» del cerebro, llámense amígdala, sistema límbico o lóbulo temporal; o también como «mecanismos adaptativos» que pueden incluir anosognosia o «negación de enfermedad». En este contexto, Ramachandran (1995, 2001) considera dos problemas: el de la sensación subjetiva o *qualia* y el del *self*. El primero de ambos textos aborda el dilema materia-mente, *i. e.*, el flujo de iones en pequeños grupos de neuronas, unos y otras como maneras diferentes pero completas de descripción de eventos físicos y mentales en el cerebro: «No hay por qué preguntar qué descripción es la correcta porque ambas lo son, aun cuando parezcan totalmente diferentes».

En cuanto al *self* (el Yo), Ramachandran lo considera «el último gran misterio persistente en el mundo de la ciencia» y señala que, *junto a qualia*, «son dos lados de la misma moneda». Sus cinco características definitorias incluyen: continuidad, unidad o coherencia, corporalización o propiedad, agencia o libre albedrío, y autorreflexión; cualquiera o todas ellas pueden estar perturbadas en una «enfermedad cerebral» (léase, entidad psicopatológica).

Qualia y *Self*, codificados para su depósito en una estructura ejecutiva central del cerebro, resultan en una representación de alto orden que persigue nuevos objetivos computacionales (cerebrales), una «metarrepresentación» de símbolos secuenciales (pensamientos) o ideas de comunicación con otros a través de un canal unidimensional de sonidos (lenguaje). Si se combinan abstracciones con el juego de símbolos secuenciales, se obtiene el «pensar», proceso nuclear de la conciencia, característica central de nuestra especie y de su cerebro. Así, no es posible tener *qualia* sin *self*, la capacidad de usar circuitos especiales del cerebro para crear metarrepresentaciones de procesos (representaciones) sensoriales y motores. Y no debe olvidarse el múltiple rol de las «neuronas espejo» (dedicadas a la imitación y a la mimesis) que «liberan a los humanos de las constricciones de una evolución estrictamente basada en genes», facilitando así la transmisión de la cultura.

La combinación de diferentes modalidades de estudio gracias al creciente impacto de diversos recursos tecnológicos permitirá dilucidar estos componentes («set de circuitos») del proceso y, finalmente, explicar *cómo sus componentes interactúan para generar* una conciencia que se autopercibe. Se ha enfatizado también el importante papel de la «especialización hemisférica» en la evolución funcional de la conciencia (Kinsbourne, 2005; Gazzaniga, 2015).

Hay, por cierto, numerosas y variadas opiniones en torno al contexto neurobiológico de la conciencia. Francis Crick (2006), el descubridor (junto con James Watson) de la estructura del DNA, planteó que no había un enfoque sencillo para la explicación del término y de su contenido. Propuso explorar los correlatos neurales que correspondan a aquello de lo que somos conscientes, y señaló, audazmente, que «mucho de lo que sucede en nuestro cerebro es inconsciente; por lo tanto, lo que queremos saber es la diferencia en la actividad cerebral cuando uno está consciente, comparada con cuando no lo está». Es indispensable conocer los «correlatos» antes de inquirir acerca de las «causas» del proceso, «recorrer la jerarquía inconscientemente y luego retornar conscientemente». El estado de la conciencia depende de la «coalición de neuronas que están disparando». En uno de sus mejores libros, Crick (1994) afirmó en algún momento que «nosotros no somos sino un paquete de neuronas» y, de acuerdo con Daniel Wegner (2006), puntualizó que «no somos conscientes de mucho de lo que está pasando; en cierto modo ese es un epifenómeno» un proceso mecánico determinista que hace de la voluntad una ilusión. Y consolidó así su explicación: «Mucha gente ha escogido la explicación errónea: que hay una suerte de alma o un espíritu que es separado y diferente al cerebro. Ellos son esencialmente, dualistas». Searle (2006), por su lado, resolvió categóricamente este dilema: «Conciencia responde a procesos cerebrales que tienen lugar en el sistema cerebral».

Perspectiva Psicológica

En tanto que función psicológica integral, la conciencia es considerada fundamentalmente como un significativo producto de la mente, un proceso mental multifacético, resultado complejo de operaciones, inferencias, deducciones y objetivaciones de la realidad o realidades circundantes. Esta perspectiva exhibe fundamentos sólidos e investigaciones valiosas, pero,

como todo campo hermenéutico, muestra también planteamientos rígidos que sus proponentes o cultores consideran casi inapelables. Por otro lado, el enfoque psicológico puede entrañar hasta tres abordajes, basados en la orientación teórica, conceptual y metodológica que lo preside: el de la llamada psicología general (Delgado e Ibérico, 1953), el conductual o conductista (Ullman y Krasner, 1967) y el de base freudiana o psicoanalítica (Freud, 1959).

Lo anterior no debe ser concebido como un trío de compartimientos independientes, mucho menos aislados entre sí. Varela (2006), por ejemplo, empieza afirmando que la conciencia no debe ser denominada «un problema» ya que es uno de los muchos hechos albergados por la naturaleza. Los científicos (en este caso, los psicólogos) y los humanos en general constituyen una de las mitades —la consciente— del mundo natural. El mismo autor prologa su visión con un punto bastante objetivo: lo que llama factores de la «sociología de la ciencia». A comienzos del siglo xx, con el surgimiento y la prevalencia de la fenomenología y el proceso de introspección (la obra de Husserl, Wundt y Jaspers, entre otros) en Alemania, estos enfoques prevalecieron con fuerza hasta la década de los 30 y posteriores, en que, identificados con el nazismo por obra de Heidegger, vieron su vigencia sustancialmente debilitada. Debe señalarse, sin embargo, que este juicio es arbitrario y parcializado: la fenomenología, brillante doctrina teórica y metodológica en el estudio de la realidad mental, no tuvo inspiración política alguna y su coincidencia en el tiempo con un régimen totalitario fue solo un «capricho de la historia».

Con Europa sacudida geográfica, social y políticamente por la violencia de la Segunda Guerra Mundial, el trabajo y la investigación en psicología se trasladaron a Norteamérica y, principalmente en Estados Unidos, pasaron a manos del conductismo (*behaviorism*) y sus cultores. En ese país, decorado por un pluralismo flexible y receptivo, no debe dejar de citarse, sin embargo, la poderosa influencia de William James, quien, en sus obras más impactantes, *Principios de psicología* (y, más tarde, *Variedades de la experiencia religiosa* y *Pragmatismo*), fomentó el *élan* moderno de la investigación científica.

En varios de sus trabajos finales, James (1904) considera a la conciencia como la «sustancia más precisa del Universo»; todo lo que existe está inmerso en ella y, en definitiva, la conciencia no es reductible a explicaciones

provenientes de la biología o la neurociencia. Varela (2006), por su lado, afirma con convicción que «la conciencia es la más preciada cualidad de lo que es ser y estar vivo»; llama «intimidad» a esa característica, y deja claro que su comprensión dependerá de un entendimiento pleno del funcionamiento cerebral:

[...] de cómo puede diferenciar colores y formas, poseer capacidades de programación motora y experimentar diferentes clases de emociones [...]. Toda esa maquinaria no es simplemente una computadora que tiene que producir algún resultado. Es un dispositivo que ha evolucionado a través de un largo período de historia, tanto en lo filogenético como en lo ontogenético. Solo tiene sentido en el contexto de su total actividad en el mundo, la encarnación [*embodiment*] que permite a cada uno experimentarse íntimamente. Por lo tanto, concebir el estado de conciencia como un simple mecanismo no es suficiente; el mecanismo es una condición de posibilidad para dar lugar a algo que alguien siente porque está encarnado.

El proceso de concientización, de «tomar conciencia» de algo, se nutre, en opinión de Varela (2006), de la neurofenomenología: «neuro» proporciona un *insight* fundamental con relación a cómo trabaja el cerebro, en tanto que «fenom» (*phenom*) requiere su incorporación al cuerpo (encarnación) y su primer acceso personal a la posibilidad de reportarlo. El uso de la primera persona como elemento esencial de la conciencia permite liberar a la ciencia cognitiva del papel de mero procesador de información, acercándola más bien hacia la perspectiva encarnada o activa.

El enfoque conductista de la conciencia asume un carácter formalista o estructural y otro, más bien, dinámico, activo. El primero sigue un patrón más o menos descriptivo, casi fenomenológico y, por lo mismo, no necesariamente explicativo de la naturaleza innata del proceso, excepto su dependencia casi total de funciones cerebrales de naturaleza bio-físico-química. Cuando ingresa en el territorio de proceso activo, la conciencia se manifiesta como un «examen de experiencias» que resulta en el abandono de la idea de vida como proceso unitario y, más bien, alude a ser dotado de una «esencia vital» que la genera. Quienes adoptan esta segunda aproximación asumen entonces que cada experiencia tiene una explicación propia,

por lo que no habrá necesidad de «invocar cada vez la ocurrencia de un proceso mágico» (O'Regan, 2006). El Yo sería un mero «constructo social», una presencia física «*que piensa* acerca de las cosas del entorno y habla con otros acerca de ellas», aunque sin necesidad de añadir otros mecanismos al cerebro del individuo para que este «sienta» esa conciencia.

En suma, si se considera la conciencia puramente en términos de subjetividad personalizada, se cae en las clásicas paradojas mente-cuerpo que concluyen en las tres posiciones —también clásicas— de mentalismo, fisicalismo y dualismo, y en un subsecuente «diálogo de sordos». En estas circunstancias, este concepto es tratado desde una perspectiva interna o externa, nunca como una variable. Baars (2006) ha utilizado la «metáfora del teatro» en su teoría del espacio de trabajo global, precisando que «lo que es consciente es como el sector iluminado por los reflectores en el escenario y lo inconsciente es todo lo demás». Otros, en cambio, postulan la existencia de varios tipos de conciencia en el contexto de una «revolución cognitiva» que, en su momento, rechazó las negaciones del conductismo. En cierto modo, el enfoque moderno de esta corriente tiende a utilizar a las humanidades como puente conceptual hacia la conciencia.

Como es sabido, el psicoanálisis constituye una suerte de territorio semiautónomo en el campo del conocimiento psicológico, una doctrina original y hasta revolucionaria en su momento por su concepción teórica y por el foco en conductas humanas nunca antes exploradas. El genio de Freud y las circunstancias históricas en las que le tocó actuar permitieron la elaboración y la difusión mundial de una nueva terminología con

social, académica y hasta política del psicoanálisis, contribuyeron a su aceptación y a un prestigio que, en determinado momento, pareció indetenible (Freud, 1955; Roazen, 1984).


Es pertinente señalar que el significado de conciencia cambió radicalmente en el lenguaje psicoanalítico, perdiendo prácticamente todo tipo de soporte correlacional con mecanismos biogenéticos, químico-fisiológicos o neuroanatómicos. Para empezar, no incorporó el vocablo original y sus derivados, sino que los «transformó», *más* bien, en «consciente» y «subconsciente/inconsciente», asignándoles significados diferentes, casi etéreos pero autónomos, y agentes específicos (Yo, ello, superego) con territorios y roles más o menos precisos. La historia del psicoanálisis es uno de los más fascinantes capítulos del conocimiento humano.

En la teoría psicoanalítica, el consciente, manejado por el Yo, es el equivalente de la persona que conocemos habitualmente en su desenvolvimiento cotidiano, con actitudes, conductas y expresiones propias, normales y características. El inconsciente, el territorio del ello, contiene masivo material «reprimido» expresado en comportamientos «espontáneos», inadvertidos, no planeados, anormales y/o de gravedad creciente en muchos casos, portadores todos de significados personales cuya identificación e interpretación son generalmente resultado de las clásicas «sesiones en el diván». El superego incluye, finalmente, las normas morales, religiosas, espirituales, éticas y conductuales que asisten en el desempeño personal e interpersonal alturado del individuo y le confieren mecanismos de balance y de «defensa» frente a los embates del inconsciente (Freud, 1935).


Perspectiva Sociocultural

Puede afirmarse que esta perspectiva en torno a la Conciencia le asigna un carácter eminentemente colectivo, pluralista, debido *más* que nada al contenido de sus dos componentes, nutridos de fuentes como historia, hábitos y costumbres, características raciales, etnicidad, lenguaje, etc. (no incluimos fuentes ético-religiosas o espirituales porque, dado su poder, requieren un examen propio).

Es pues posible y generalmente aceptado hablar de una conciencia colectiva, social, grupal o plural, poseedora de características propias y de amplia



Alejada de todo tipo de reduccionismos, la innegable vigencia de principios físicos, neurobiológicos, psico-socioculturales, religioso-espirituales y filosóficos en el **ejercicio de la conciencia como campo de previsiones**, observaciones, enjuiciamientos, decisiones, acciones y anticipos, es, sin duda, objetivo de amplia aceptación.



significados y explicaciones singulares. La formación de un disciplinado masivo para su época y la recepción

base. Su estudio puede depender sustancialmente de investigaciones de científicos sociales (sociólogos, antropólogos, psicólogos sociales y hasta arqueólogos), no pocas veces asistidos por contribuciones de escritores, poetas, pintores y otros artistas (Neumann, 1979; Pessoa, 2013; Alarcón, 2024).

La «epistemología compartida» entre neurociencias y humanidades genera, en opinión de Reca (2023), niveles de trascendencia que entrañan una necesidad de desplazamientos tópicos forzados por la heterogeneidad sociocultural. Estas «series complementarias» de conceptos, a veces aparentemente opuestos, constituyen problemas clásicamente planteados por la transdisciplinariedad y las dimensiones interpersonales e intersubjetivas de todo intercambio humano. La etnopsicología y su rama psiquiátrica llevaron estas reflexiones a niveles colectivos, introduciendo entonces nociones como diversidad, raíz ontológica del multiculturalismo y la alteridad (u otredad), dentro de un contexto irreductiblemente pluralista. Otro concepto, igualmente aceptado o válido, es el de identidad, sustantivo que, en este contexto, sigue siendo colectivo y confiere, asimismo, autoría y consistencia al enfoque de la conciencia (Padilla y Padilla, 1977).

Hablamos, pues, de una conciencia esencialmente colectiva y social como red de enjuiciamientos y calificaciones de la entidad humana, sus principios y sus acciones. Siguiendo a Reca (2023) en su propuesta del uso de lenguaje poético como instrumento de manejo de la psicopatología transcultural, se puede aceptar que «esa palabra de naturaleza poética tendría la ventaja de darle un lugar de expresión al sujeto y a su objeto, en esa infinita nebulosa de implícitos culturales desplegados en un espacio totalmente anfibológico en coloquio con el otro». El lenguaje poético admite lo afectivo y lo emocional como integrantes del marco de transformaciones elaborativas y decisionales, en el respeto y el uso objetivo de la alteridad, con la preocupación científica de autenticidad, anudando lo general en lo subjetivo. Tal sería una elaboración sociocultural de la conciencia.

En los esfuerzos por ofrecer explicaciones comprensibles de fenómenos complejos, ha sido de crucial importancia, en todo momento, evitar elaboraciones más o menos sofisticadas que, sin embargo, terminan por generar explicaciones mitológicas. Los mitos, señalan Gómez y Castillo (2023), han emergido desde los albores de la

humanidad, tratando de conferir sentido y significado a eventos y conceptos del entorno, de modo tal que «las explicaciones formuladas reflejan la sofisticación del conocimiento humano en cada época». Así, cada sociedad, cada cultura en cada época de la historia humana, ha creado su noción de conciencia: en cierto modo, el proceso consiste en definiciones diferentes, pero, todas y cada una, en posesión de categóricas dosis de autoridad y poder persuasivo. La conciencia, sus atribuciones y sus aplicaciones han afectado invariablemente a las comunidades humanas a lo largo del tiempo, suprimiendo su capacidad de sorpresa *basándose en* la formulación de «neuromitos».

Muchos autores asignan también a la conciencia una función creativa. Con variaciones periódicas, dictadas por los avances de la ciencia y la tecnología, el concepto esencial de un binomio conciencia-creatividad ha persistido (Trout, 2002; Gazzaniga, 2015). Estos ajustes no solo han permitido sobrevivencia elemental a los seres humanos, sino, esencialmente, la creación de «sinfonías de belleza sublime, pinturas de las que disfrutamos enormemente al contemplarlas, y obras literarias que leemos con fruición, aunque también en ocasiones son responsables de producir en nosotros percepciones distorsionadas del mundo» (Gómez y Castillo, 2023).

Sin renunciar al impacto de las neurociencias, Rodríguez Betancourt (2023), psiquiatra y pensador mexicano, opina que:

[...] nos encontramos en el dintel del siglo del misticismo como el atributo divino que vive en la humanidad, y la espiritualidad no sectaria compartida con el prójimo, lo cual representa un cambio total de paradigma en relación con las grandes cosmovisiones de los últimos siglos, surgidas del cartesianismo y la concepción newtoniana del Universo.

E insiste:

Vivimos en una época de gran incertidumbre. Nos es laborioso encontrar seguridad dentro de nosotros mismos. De allí la tendencia predominante a buscar dentro de nuestra propia alma y mundo interior («Nuestro cuerpo es el templo del espíritu», San Pablo, Corintios 6:19) esa seguridad que se muestra elusiva en un planeta turbulento como el nuestro, de sombras semiapocalípticas». (Rodríguez Betancourt, 2023)

Rodríguez Betancourt (2023) postula, además, que la actual tribulación universal nos está encaminando hacia la «unidad y totalidad» en la especie humana, un punto de vista integrativo concebido por Popper y Eccles (1977), quienes enfatizan «la característica relacional del mundo humano» y sus tres estancias: mundo físico, mundo interior y mundo social —la cultura, la civilización—. El autor mexicano define a la subjetividad como el «campo multirreferencial» del individuo, que implica: i) las oposiciones clásicas binarias de sujeto/objeto, individuo/sociedad, interioridad/exterioridad y consciente/inconsciente; ii) dimensiones semióticas, heterogéneas, plurales, polifónicas; y iii) un posicionamiento explícito en torno a la interioridad, la fenomenología y la autoconciencia. La subjetividad contiene, además, la referencia a los lazos con otros seres humanos, que son «atributos ontológicos naturales del ser auténtico», pero que han sufrido «una reducción, esquematización y exclusión en el campo de las ciencias de la naturaleza». Hay pocas definiciones que, usando el descarte como recurso racional, pueden trazar mejor los rasgos delineantes de conciencia, como fenómeno y proceso sociocultural.

Es evidente que, sin negar el definitivo valor de los hallazgos de las ciencias básicas y biológicas en el entendimiento de la conciencia, este campo de estudio ejemplifica claramente los beneficios del afronte sociocultural en el logro de una visión amplia e integral de la complejidad humana. La investigación de la subjetividad y de la conciencia encarna óptimamente esta estrategia:

Conforme se acercaba el tercer milenio, un número pequeño de neurocientíficos empezó a aceptar que el estudio de la conciencia y la mente (en contraposición con el simple estudio del cerebro) es un área legítima de investigación. La conciencia todavía parece a muchos un tópico demasiado etéreo y fantástico como para ser tomado en cuenta científicamente [...]. [Sin embargo], premios Nobel como Crick y Watson hablan sobre el enigma de la conciencia y la volición, y muchos otros empiezan a cuestionar el materialismo reduccionista, preguntando si la conciencia estará gobernada por las ciencias de la naturaleza. (Schwartz y Begley, 2002)

La conciencia es, pues, un aspecto ontológico fundamental, un elemento primario de la realidad humana inscrita en el binomio mente-cultura. El

mismo Rodríguez Betancourt (2023) reseña tesis como la del físico alemán Werner Heisenberg, quien demostró que a nivel subatómico no existe la medición de los fenómenos independientemente del observador y que, a un nivel cuántico, lo aparentemente sólido y definible de la materia no lo es tanto: todo esto pone de relieve la importancia del individuo y la conciencia, conexión sociocultural por excelencia. Heisenberg (1962) sentenció: «Lo que observamos no es la misma naturaleza, sino *más* bien la naturaleza expuesta a nuestro método de indagación». En efecto, las matemáticas y hasta las concepciones de la *física pueden ser, también, resultado de la actividad cognitiva/intelectiva del «medidor»*, de la «relación ineludible del sujeto cognoscente y su conciencia» (Rodríguez, 2023).

Es fascinante citar a científicos que, superando sus presunciones y prejuicios disciplinarios, aceptan que «vivimos en un universo consciente, dinámico y participativo [sociocultural] dentro del cual nuestros propios pensamientos [¿conciencia?] pueden modificar la realidad externa» (Stapp, 1999). El autor citado señala también que la mecánica cuántica describe un mundo dentro del cual la conciencia humana, la subjetividad, está íntimamente vinculada a la estructura causal de la naturaleza. Y, para concluir esta sección, leamos nuevamente a Rodríguez Betancourt (2023), en su cita de Nadeau y Kafatos (1999):

Cuando el factor de la no-localización [física] es tomado en cuenta en el entendimiento de las relaciones entre las partes y el todo, tanto en la física como en la biología, entonces la mente y la conciencia tienen que ser concebidas como un fenómeno emergente dentro de una interconectada totalidad sin fisuras, llamada cosmos.

Dimensión Ética y Perspectiva Religioso-Espiritual

Ética y religión suelen tratarse de manera conjunta en muchas discusiones teóricas, aunque su tratamiento independiente resulta más conveniente en este caso. La ética o filosofía moral es la rama de la filosofía que sistematiza, defiende y recomienda nociones sobre la buena o mala conducta (Carnegie Council for Ethics in International Affairs, s. f.). En buena medida, la vigencia de postulados éticos es resultado de reflexiones y sabiduría en torno a la necesidad de límites maduros, aceptables y aceptados del comportamiento humano. La corrección, la contención, la prevención y —en última instancia—

la sanción de conductas consideradas anormales o excesivas, y la urgencia de un compartir sosegado de tales normas, hicieron de la ética y la conciencia columnas fundamentales del edificio espiritual de la humanidad (Lolas, 2001). En esa línea, la ética provee sentido, en buena medida, a la conciencia moral que describimos en la introducción. Además, como hemos visto, núcleos de sentido como el superego en el psicoanálisis, o los aspectos normativos de la conciencia colectiva, aluden claramente a lo ético.

Por otro lado, las religiones son actualmente consideradas conjuntos de experiencias, significados, convicciones, creencias y expresiones de un grupo, a través de los cuales sus participantes responden a sus dialécticas de autotranscendencia y *relación con la divinidad* (Lonergan, 1988; Nongbri, 2013). *Más que territorio de investigación o debate en el sentido de la ciencia de la modernidad, la perspectiva religiosa de la conciencia entraña grados o niveles de convicción y de justificación de atributos y características que siguen su propia lógica.* Las religiones más desarrolladas incluyen una reflexión teológica, que es un estudio sistemático de la verdad sobre lo divino expresada en textos sagrados y hechos históricos. En cualquier caso, las religiones podrían considerarse casos particulares de esa conciencia colectiva a la que nos referimos antes.

Aun cuando Asia y África poseen probablemente las agrupaciones religiosas más antiguas, resulta innegable el peso del cristianismo como religión mayoritaria en Occidente durante veinte siglos. A pesar de principios tales como piedad, amor, solidaridad, compasión, misericordia y salvación en decálogos, epístolas, evangelios y encíclicas, durante sus períodos de mayor poder político, el cristianismo ha impuesto duras sanciones, castigos, reclusiones y condenas por la comisión de «pecados». La conciencia colectiva adquiere y ejerce, así, un rol dominante y punitivo (Villani et al., 2019; Cook y Grimwade, 2021).

Contenida en su propia lógica, la perspectiva religiosa de la conciencia no da lugar a cuestionamientos o pronunciamientos heurísticos en torno a sus doctrinas, desde la perspectiva de la ciencia moderna. No deja de ser fascinante, por ello, que algunos científicos y pensadores (igualmente rígidos, en muchos casos) acepten y —más aún— ejerciten enfoques y emitan comentarios de índole religiosa en torno a su propio quehacer.

Ahora bien, desde los diversos cuarteles religiosos han surgido temas e ideas que no solo se prestan como material de estudio científico, sino que ofrecen puentes conceptuales originales y valiosos. Esto ocurre más mientras menos dogmáticas y más abiertas son las concepciones —o, podríamos decir también, mientras menos «religiosas» y más «espirituales» resultan ser—. El más productivo y factible es el proveniente del budismo (Moffic et al., 2024). Susan Blackmore (2003), psicóloga británica, ha reiterado un punto de vista que identifica procesos conscientes con postulados budistas a través de, por ejemplo, prácticas como la meditación. La «lucidez» que trae consigo el estadio post-yoga permite cambiar más tarde «a voluntad, en cualquier manera imaginable» el contenido de los sueños (LaBerge, 2006). Estos sofisticados métodos de adiestramiento hacen posible un reportaje fiel, preciso, sofisticado e intervalidable de la vida emocional, una función protagónica de la conciencia que abarcaría la gama entera, homogénea y estable de condiciones y estados mentales (Varela, 2006).

Es necesario aquí plantear el concepto de alma o ánima, el cual

se refiere a una entidad inmaterial que, según las afirmaciones y creencias de diferentes tradiciones y perspectivas filosóficas y teológicas, poseen los seres vivos. La descripción de sus propiedades y características varía según cada una de esas tradiciones y perspectivas. (Chevalier y Gheerbrant, 1986)

Asimismo, según el hinduismo, la conciencia sería

una cualidad eterna (o sea, sin principio ni fin) que posee el alma *espiritual*. La conciencia no aumenta ni disminuye, solo se enfoca en algo. En el contexto espiritual, la conciencia se dirige a alguna forma de dios o a la energía divina omnipresente. (Gómez, 2006)

Perspectiva Filosófica

Las diferentes rutas de exploración del concepto y campo de la conciencia tienen en la perspectiva filosófica la singularidad de lo complejo que dice mucho para muchos, pero deja dudas y escepticismo en muchos otros. Los adversarios de este enfoque señalan, con cierta ironía, que se debe prestar atención a las preguntas, pero no a las respuestas de los filósofos en relación con la conciencia. Sus «largos y elaborados

argumentos están principalmente basados en juegos del lenguaje y los llevan a concluir que la conciencia existe, no existe o no podrá nunca ser adecuadamente explicada» (Koch, 2006). La ausencia de evidencia empírica es, probablemente, la crítica más severa.

Según Daniel Dennett, filósofo de la Tufts University en Boston, la conciencia

luce como un misterio insoluble cuando uno tiene una visión inflada de su naturaleza [...] y es nuestra vida introspectiva la que tiende a darnos esa visión inflada. Tendemos a pensar que somos conscientes de mucho más de lo que en realidad podemos ser; tendemos a pensar que la conciencia tiene propiedades que, sencillamente, no tiene.

Este autor insiste en que no se trata de negar la existencia de la conciencia, sino de explicar su fenomenología, generando y adoptando el método que la caracteriza. Se trata de una suerte de explicación descriptiva de esa «heterofenomenología» de la conciencia, el catálogo científico de su naturaleza y contenido.

El recorrido del territorio de la conciencia y sus diversos campos ontológicos reconoce y refleja no solo el profundo interés del tema, sino también **la influencia del entorno colectivo** que subraya el papel de conceptos psicológicos, socioculturales y religioso-espirituales.

Dennett (2006) postula, pues, una perspectiva de «tercera en lugar de primera persona», ya que esta última «distrae y confunde» al observador, hundiéndolo en una gran variedad de «contraintuiciones» agrupadas bajo un reducto de materialismo cartesiano que «describe gran parte de la máquina, pero la deja aún inhabitada». Este estudio y ejercicio de la conciencia genera, a su vez, un contingente de libre voluntad o libre albedrío, produciendo un agente autónomo que actúa sobre la base de razones válidas en tiempos precisos. Aquellas, forjadas por informaciones sólidas y reforzadas por valores pertinentes, alistan al individuo para actuar. Nadie menos que Kant, sin embargo, argumentó que tenemos que actuar como si poseyéramos libre albedrío porque eso está de acuerdo con nuestra experiencia

subjetiva, en el sentido metafísico. Koch (2006), crítico acervo, menciona que

la libre voluntad implica que hay acción sin precedente físico alguno. Uno es libre porque no es otro el que determina sus acciones, ni una fuerza ciega ni el destino: son su crianza, sus genes, sus predilecciones y deseos, además de algún componente al azar vinculado a funciones fluctuantes del cerebro.

La perspectiva filosófica pone de relieve la complejidad y la profundidad de la naturaleza humana, del ser humano y sus sensaciones, pensamientos, sentimientos y experiencias. Enfatiza la subjetividad y su significado, la capacidad decisoria del individuo, reflejo esencial del «pienso, por lo tanto, soy» cartesiano, expresión suprema de la conciencia y sus alcances. Mente, conducta e inteligencia son, asimismo, parte de la conciencia cuando es percibida y evaluada filosóficamente. El filósofo/psicólogo David Chalmers (2006) reafirma que esta llega más lejos que las propiedades físicas fundamentales (*i. e.*, tiempo, masa,

carga) o los hechos biogenéticos: «La conciencia es irreducible, es fundamental. Es un rasgo básico del mundo». Sus estudiosos necesitan elucidar las leyes que la gobiernan, las conexiones entre la experiencia subjetiva de la primera persona y las propiedades físicas objetivas de la tercera.

Por otro lado, si la conciencia es un ente no físico que, sin embargo, interactúa con el mundo físico, preguntarse por su existencia es válido. Puede responderse, con Chalmers (2006) y otros, que la conciencia confiere significado a nuestra vida, la hace comprensible e interesante, un *locus* de valores, en oposición a un mundo de *zombies*, seres sin conciencia y, por lo tanto, sin significado. *Last but not least*, conciencia *per se* no importa, es la conciencia compleja la que es moral y éticamente significativa. Tal es el abrazo elocuentemente amplio y abarcativo de la filosofía.

Como ya es evidente, un punto crucial del debate en torno a la conciencia desde la perspectiva filosófica es el de su posible o eventual conexión con el cerebro y sus estructuras. Hay quienes, como los filósofos canadienses Patricia y Paul Churchland (2006), critican a colegas como Chalmers que, en algún momento, proclamaron

que jamás sería posible explicar la conciencia desde una perspectiva neurobiológica. Llamamos a esta una «actitud derrotista» de filósofos temerosos de que las neurociencias se apropien de su territorio y resuelvan todos sus problemas. Los Churchland exigen la producción de «teorías positivas» que expliquen la conciencia y los fenómenos relacionados como *qualia*. En este terreno —puntualizan— un fenómeno es consciente solamente si es generado internamente y, por tanto, «reportable».

Finalmente, muchos se han preguntado si la conciencia sobrevive a la muerte del cuerpo físico. A punto de partida de que el cerebro es necesario para funciones asociadas con la conciencia, los Churchland (2006) no conciben cómo esta (sustentada por el cerebro) podría sobrevivir sin las neuronas, definiéndola como la «dimensión particularmente sofisticada de la vida biológica»; por tanto, si esta termina, aquella también ha de cesar.

DISCUSIÓN

La lectura de las páginas precedentes puede ya haber generado una suerte de hipótesis integradora en la base de un abordaje multifacético y a la vez homogeneizante de un tema tan complejo como es la conciencia. Alejada de todo tipo de reduccionismos, la innegable vigencia de principios físicos, neurobiológicos, psico-socioculturales, religioso-espirituales y filosóficos en el ejercicio de la conciencia como campo de previsiones, observaciones, enjuiciamientos, decisiones, acciones y anticipos, es, sin duda, objetivo de amplia aceptación. Uno de los ejemplos más reveladores de este intento es el «puente» que muchos han empezado a tender entre la más rígida ciencia occidental y la milenaria religión budista (Greyson, 2013). Esta tendencia permite prevenir confusiones, como la de la filosofía materialista con la metodología científica y, a la vez, reconoce limitaciones aún presentes como aquella que acepta que la conciencia y sus procesos no pueden ser vistos sino a través de efectos, inferencias o conexiones.

En cualquier caso, es importante señalar que las perspectivas aquí desarrolladas, en la mayor parte de casos, i) son inconmensurables, en el sentido de que abordan dimensiones diferentes de lo que sería la conciencia; y ii) no serían mutuamente excluyentes. Por ejemplo, las perspectivas cuántica, neurobiológica y religiosa son cosmológicas (en tanto se refieren sobre todo al origen o naturaleza de la conciencia),

mientras que las perspectivas psicológica, sociocultural y filosófica se enfocan sobre todo en sus características (desde disciplinas distintas). Insólitamente, la perspectiva cuántica es compatible con la perspectiva religioso-espiritual (en particular en cuanto a la relación conciencia-espíritu), y, de forma condicional, también con la neurobiológica; y las tres que se refieren a las características de la conciencia pueden ser compatibles, en mayor o menor grado, con las que se enfocan en su origen o naturaleza. Las únicas que parecerían incompatibles serían la neurobiológica (por su naturaleza claramente materialista/reduccionista) y la religioso-espiritual, en lo concerniente al alma. Curiosamente, además, en tanto la mecánica cuántica plantearía que la conciencia determinaría el curso de la realidad (al promover el colapso de la función de onda que define cada hecho específico), una conciencia trascendente como la vinculada al concepto de alma o espíritu sería más apropiada que una finita para el efecto, por lo cual la mecánica cuántica apoyaría las concepciones de que vivimos una realidad primariamente espiritual, y solo secundariamente material (Walton, 2017).

Los componentes de la conciencia son muchos y su precisa definición es tanto o más importante que la que Damasio (2016) establece, por ejemplo, entre sentimientos (experiencias o estados mentales) y emociones (acciones factuales). Los sentimientos reflejan evaluaciones, en términos mentales, del valor de estados vitales internos (LeDoux, 2016), proveyendo, por lo tanto, una información *consciente* del estado de vida e introduciendo una nueva capa en la maquinaria biológica (bases neurales) de la regulación vital. Estas formulaciones, sin embargo, han ido requiriendo, en las últimas décadas, el aporte de lo que Cacioppo (2016) denomina «neurociencia social», orientada al estudio de una multitud de procesos (apego, empatía, atracción, actitudes, altruismo, afiliación, cooperación, contagio, competencia, etc.), con el cerebro como sistema central de mapeos de sistemas y niveles (desde el genoma hasta grupos sociales y culturas), beneficiados por experticia interdisciplinaria, estudios comparativos, métodos innovadores y un análisis conceptual integrativo: conciencia en su más óptima vigencia y como expresión de que, a menudo, son los límites entre disciplinas académicas los que ofrecen oportunidades más valiosas para avances genuinos del conocimiento (Posner, 2016).

Conciencia también entraña componentes como capacidad cognitiva o funciones ejecutivas basadas en comunicación y cooperación de sistemas y subsistemas (Robbins, 2016); el control cognitivo no es, sin embargo, monolítico, ya que depende de múltiples mecanismos con complejos procesamiento subyacentes (Jonides, 2016). Se incluye memoria en este enfoque, evaluando los componentes estructurales de sus procesos de control de almacenamiento y recuperación: memorias sensoriales de vida corta y memorias de corto y largo plazo (Atkinson y Shiffrin, 2016). La noción de «memoria de trabajo» (Baddeley, 2016), asociada con la memoria de corto plazo, combina dos rasgos esenciales: memoria temporal y control atencional; este último, el «ejecutivo central», cuenta con dos subsistemas, el de información verbal y acústica y el visual-espacial. En este estudio integrador del proceso de conciencia, el poco explorado vínculo entre memoria de trabajo y emociones plantea, una vez más, interrogantes poderosas (Loftus, 2007; Schacter, 2016).

Otra corriente de pensamiento en el estudio actual de la conciencia conduce, casi insensiblemente, a lo que varios autores llaman «teoría unificada de la mente». Anderson (2016), uno de sus iniciales proponentes, intentó utilizar un «análisis racional», basado en la definición de cognición humana como «una adaptación estadística a la estructura del ambiente». Pero el proceso va más allá de este análisis, retornando una y otra vez a terrenos como la memoria y sus varios componentes (texto, discurso, comprensión), como uno de los muchos pilares en el edificio de la conciencia. Kintsch (2016) añadió la representación de significado, el proceso de comprensión y el modelo construcción-integración con un sello de percepción plena de elementos estructurales estrechamente vinculados. Y la conciencia no puede prescindir de inteligencia y sus áreas de creatividad, análisis, practicidad y sabiduría, además de su componente adaptativo, a menudo estrechamente vinculado a la cultura (Sternberg, 2016).

Motivación y aprendizaje juegan un significativo papel en la formación de estructuras conscientes funcionalmente efectivas (Bandura, 2016). El modelaje social es ruta definitoria de este proceso y su investigación responde tanto a la vigencia de un alto nivel de aprendizaje, destrezas cognitivas, automanejo y habilidad intersistémica como al criterio

de integración varias veces mencionado. La conciencia, como recipiente integrador de numerosas habilidades, requeriría también los tres sistemas complementarios que el mismo Bandura propone para cambios sociales significativos: un sistema teórico que provea principios confiables de cambio; otro traslacional e implementable que torne teoría en práctica efectiva; y un tercero de difusión social que adapte las prácticas exitosas para su uso en diferentes *milieux* culturales: ¿Es esto acaso diferente de la noción de conciencia colectiva?

Resulta obvio a estas alturas que la investigación futura sobre la conciencia debe ser multidisciplinaria o capaz de integrar pragmáticamente los aportes provenientes de diferentes cuarteles. El estudio de procesos de autoconocimiento es sumamente importante porque, como lo describe Wilson (2016), los seres humanos tienen un vasto «inconsciente adaptativo» sin las amenazantes implicaciones del original enfoque freudiano. Este mecanismo permite un rápido y eficiente procesamiento de información acerca de uno mismo y del mundo a su alrededor. De acuerdo con Eisenberg et al. (2015), el desarrollo temprano de habilidades para el manejo de atención, conducta y emoción es crítico para el funcionamiento social y emocional del futuro adolescente: el rol de la autorregulación del «funcionamiento moral» y del comportamiento global se convierte así en otro componente básico de la conciencia (Baumeister, 2005; Carver, 2016).

Con este listado de ingredientes activos de la conciencia, al cual se podría asignar también el rótulo de «autonomía humana», acuñado por Ryan (2016) y estudiado a fondo por Ryan y Deci (2017), se alinea también el de autodeterminación, enlace conceptual del ejercicio de libertad y control como canales motivadores de autorrealización plena. Conciencia, como entidad autónoma, es en verdad un *continuum*, un *locus* percibido de causalidad interior más o menos regulada, tanto más poderosa cuanto más interiorizada (pero no «introyectada», es decir, empujada por culpa o baja autoestima); a un nivel más alto adviene la identificación y, finalmente, la motivación intrínseca, fuente más genuina, más autoconvinciente y mejor concientizada (Scheier, 2016). En un nivel algo más alto en esta secuencia, podría ubicarse lo que Csikszentmihalyi (2003) llama (en inglés) *flow* o flujo, corriente, movimiento ininterrumpido. Para los propósitos del estudio de la conciencia, vale la pena remarcar que este puede ser un aspecto esencial de la

vida que genere una perspectiva, un factor motivante adicional para la comprensión de la conducta humana y raíz de una nueva y vigorosa corriente, la psicología y psiquiatría positiva (Jeste et al., 2015; Lopez et al., 2019).

La identidad social atrae creciente interés como componente de la mentalidad o de la conciencia colectiva. Como señala Brewer (2016), «implica un cambio de “yo” a “nosotros”, de modo tal que el sentido del *Self* (y del bienestar) se torna estrechamente ligado a las fortunas y al destino del grupo como un todo». Independientemente de raigambres etimológicas, el término «etnicidad» (y su derivado, «etnocentrismo») responde a la observación universal de «nosotros» y «ellos» o «los otros» (la otredad), la distinción que demarca límites de lealtad y cooperación, actitudes y valores que contribuyen a la fortaleza, la fe y la confianza como rasgos positivos del grupo, pero también a la discriminación, la desconfianza o el vituperio como saldos negativos. Así pues, la conciencia colectiva se fortalece o debilita en función de principios socioculturales y ético-religiosos (Fiske, 2016).

Otra propuesta en relación con el tema es la planteada por Kitayama (2016) y Markus (2016), *i. e.*, la «construcción colectiva» del *self*, siguiendo modelos culturales de independencia e interdependencia predominantes en las comunidades occidentales y orientales, respectivamente. A partir de un vínculo más o menos establecido entre patrones culturales, estructuras sociales y procesos psicológicos, es posible reafirmar que el *self* y/o la conciencia, colectivamente concebido/a y construido/a, tienen en la cultura una poderosa fuente fundacional. La cultura debe entonces penetrar «en el corazón de la mente» para abarcar así no solo lo consciente, sino también lo inconsciente, reflejando la plasticidad de un cerebro que cambia en función de experiencias culturales estudiadas por una neurociencia afín.

CONCLUSIONES

Intentamos concretar enseguida ideas, iniciativas o sugerencias más o menos específicas del tema examinado, *i. e.*, diversas modalidades de estudio de la conciencia en el mundo contemporáneo:

- La noción de conciencia es una de las más complejas a las que se enfrentan la filosofía y las diversas ciencias. Se intentó aquí presentar

un panorama que, desde diversas perspectivas teóricas, permitiera explorar la posibilidad de llegar a una mirada integradora.

- Hace un siglo, en la formulación de la mecánica cuántica se constataba que el mundo subatómico no era real, sino probabilístico (potencial), tornándose «real» cuando un observador (una mente/conciencia) lo medía o registraba, influyendo de paso en que las probabilidades se manifestaran de una u otra manera. En reflexiones posteriores se ha enfatizado en los conceptos de conciencia no local y realidad holográfica.
- Otra perspectiva abarca las características neurobiológicas de la conciencia, con el formidable rol del cerebro y las estructuras anexas en el funcionamiento vital y dinámico del ser vivo y la actividad humana, representados por regiones, redes, conexiones, etc., bajo el estudio de las neurociencias.
- También se incluye: el abordaje psicológico de la conciencia con enlaces de diverso tipo respecto a actividades mental-emocionales y estructuras neurales; el enfoque sociocultural, resultado de una creatividad colectiva que confiere diversas identidades: propia, proyectada y ajena; y la perspectiva filosófica, que trasciende linderos de reflexión y análisis para intentar una integración conceptual no siempre alcanzable.
- El análisis desde lo religioso-espiritual nos presenta cosmologías complejas que se asemejan a la idea de «conciencia colectiva», y que imponen normas éticas que deben seguirse para mayor vinculación con lo divino. Dentro de lo religioso, durante siglos, la conciencia se ha equiparado al alma, implícitamente; el budismo, sin embargo, considera a la conciencia como la parte eterna del alma.
- Las perspectivas revisadas son mayormente compatibles entre sí y permiten aproximaciones más completas a la noción de conciencia. Es indispensable, sin embargo, un despliegue de investigaciones multidisciplinarias, flexibles y respetuosas de *inputs* de diversa factura, para que las reflexiones, debates e incertidumbres actuales den paso a un conocimiento sólido, integrado y armónico, con repercusiones insospechadas para el logro de una humanidad plena.

El recorrido del territorio de la conciencia y sus diversos campos ontológicos reconoce y refleja no solo el profundo interés del tema, sino también la influencia del entorno colectivo que subraya el papel de conceptos psicológicos, socioculturales y religioso-espirituales. En tal contexto, y a pesar de cierta rigidez en los planteamientos ético-religiosos y de las generalizaciones imprecisas de las formulaciones filosóficas, el tema carecería de sustancia si se dejan de lado estos enfoques. Tal vez ha llegado el momento de buscar posibles conexiones entre las teorías científicas y el pensamiento religioso-espiritual. Paradójicamente, la mecánica cuántica nos da la oportunidad de romper con el materialismo crudo y hablar de un mundo en el que existirían conexiones efectivas entre lo material y lo espiritual, lo que, en la práctica, significaría la reversión del dualismo cartesiano. Se infiere, pues, una convergencia entre el conocimiento científico y las experiencias milenarias de tradiciones espirituales, lo que aportaría a la construcción de un futuro de la humanidad «caracterizado por la sabiduría» (Kak et al., 2014).

REFERENCIAS

- Alarcón, R. (2024, 21 de julio). *Arte y psicopatología: reflexiones sobre las dimensiones clínicas de la creatividad* [conferencia en video]. Academia Nacional de Medicina del Perú. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=C7aaai5yQjQ>
- Anderson, J. R. (2016). A unified theory of mind. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 163-166). Cambridge University Press.
- Atkinson, R. C. y Shiffrin, R. M. (2016). Human memory: a proposed system and its control processes. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 115-118). Cambridge University Press.
- Baars, B. (2006). Consciousness is a real working theatre. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 11-23). Oxford University Press.
- Baddeley, A. (2016). Working memory. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 119-122). Cambridge University Press.
- Bandura, A. (2016). The power of observational learning through social modeling. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 235-239). Cambridge University Press.
- Baumeister, R. R. (2005). *The Cultural Animal: Human Nature, Meaning, and Social Life*. Oxford University Press.
- Blackmore, S. (2003). *Consciousness: An Introduction*. Oxford University Press.
- Brewer, M. (2016). Ethnocentrism and the optimal distinctiveness theory of social identity. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 360-364). Cambridge University Press.
- Cacioppo, J. T. (2016). Social neuroscience. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 45-48). Cambridge University Press.
- Carnegie Council for Ethics in International Affairs (s. f.). Key term: *Ethics* [consultado el 15 de diciembre de 2024].
- Carver, C. S. (2016). Self-regulation. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 283-287). Cambridge University Press.
- Chalmers, D. (2006). I'm conscious: he's just a zombie. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 36-49). Oxford University Press.
- Chevalier, J. y Gheerbrant, A. (1986). Alma. En *Diccionario de símbolos* (2.ª ed.) (pp. 77-82). Herder Editorial.
- Churchland, P. y Churchland, P. (2006). The brain is a causal machine. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 50-67). Oxford University Press.
- Cook, C. y Grimwade, L. (2021). *Spirituality and Mental Health*. Royal College of Psychiatrists.
- Crick, F. (1994). *The Astonishing Hypothesis. The Scientific Search for the Soul*. Simon & Schuster.
- Crick, F. (2006). You're just a pack of neurons. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 68-78). Oxford University Press.
- Csikszentmihalyi, M. (2003). *Good Business: Flow, Leadership and the Making of Meaning*. Viking Press.
- Damasio, A. (2016). Feelings and decisions. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 11-15). Cambridge University Press.
- Delgado, H. e Ibérico, M. *Psicología* (5.ª ed.). Editorial Científico-Médica.
- Dennett, D. (2006). You have to give up your intuitions about consciousness. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 79-91). Oxford University Press.
- Eisenberg, N., Spinrad, T. L. y Knafo-Noam, A. (2015). Prosocial development. En M. Lamb y M. R. Lerner (eds.), *Handbook of Child Psychology and Developmental Science. Vol. 3: Socioemotional Processes* (7.ª ed.) (pp. 610-656). Wiley.
- Encyclopaedia Britannica, Inc. (1988). *The New Encyclopaedia Britannica* (vol. 3). The University of Chicago Press.
- Fiske, S. T. (2016). How warmth and competence inform your social life. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 369-372). Cambridge University Press.
- Freud, S. (1935). *The Interpretation of Dreams*. Hogarth Press.
- Freud, S. (1955). *The Interpretation of Dreams* (J. Strachey, trad.). Basic Books.

- Freud, S. (1959). The metapsychology of instincts, repression, and the unconscious. En E. Jones (ed.), *Collected Papers of Sigmund Freud*. Basic Books Inc.
- Gazzaniga, M. S. (2015). *Tales from Both Sides of the Brain: A Life in Neuroscience*. Harper Collins.
- Gómez, J. A. (2006). La conciencia en el hinduismo: lectura desde la objetividad y subjetividad de la conciencia unificada. *Hallazgos*, 3(6), 133-148. <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2006.0006.08>
- Gómez J. y Castillo, M. (2023). Neuromitología. En S. J. Villaseñor-Bayardo y C. Rojas, coords.), *Neurociencias y humanidades: un nuevo paradigma en psiquiatría* (pp. 241-257). Página Seis.
- Greyson, B. (2013, 28 de diciembre). "Is Consciousness Produced by the Brain?" by Bruce Greyson [conferencia en video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=sPGZSC8odIU>
- Heisenberg, W. (1962). *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. Harper & Row Publishers, Inc.
- James, W. (1904). La conciencia. *Revista de Filosofía, Psicología y Métodos Científicos*.
- Jeste, D. V., Palmer, B. W., Rettew, D. C. y Boardman, S. (2015). Positive psychiatry: its time has come. *Journal of Clinical Psychiatry*, 76(6): 675-683. <http://doi.org/10.4088/JCP.14nr09599>
- Jonides, J. (2016). Gaining control. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp 81-92). Cambridge University Press.
- Kak, S., Chopra, D. y Kafatos, M. (2014). Perceived reality, quantum mechanics and consciousness. *Cosmology*, 18, 231-245. <http://cosmology.com/ConsciousTime107.html>
- Kinsbourne, M. (2005). Imitation as entrainment. Brain mechanisms and social consequences. En S. Herley y N. Chater (eds.), *Perspectives on Imitation: From Neuroscience to Social Science, Vol. 2: Imitation, Human Development, and Culture* (pp. 163-172). MIT Press.
- Kintsch, W. (2016). Comprehension. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 175-178). Cambridge University Press.
- Kitayama, S. (2016). The collective construction of the self: culture, brain and genes. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 400-404). Cambridge University Press.
- Koch, C. (2006). Why does pain hurt? En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 125-136). Oxford University Press.
- LaBerge, S. (2006). Lucid dreaming is a metaphor for enlightenment. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 137-148). Oxford University Press.
- LeDoux, J. (2016). Coming full circle: from psychology to neuroscience and back. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 28-31). Cambridge University Press.
- Leong, D. (2024, 10 de enero). *Quantum resonance with the mind: a comparative analysis of Buddhism's eighth consciousness, quantum holography and Jung's collective unconscious*. Qeios. <https://doi.org/10.32388/7SIZ7P>
- Locke, J. (1690). *An Essay Concerning Human Understanding*. En repositorio.unal.edu.co.
- Loftus, E. F. (2007). Autobiography. En G. Lindzey y M. Runyan (eds.), *History of Psychology in Autobiography* (vol. IX, pp. 198-227). American Psychological Association Press.
- Lolas, F. (2001). *Bioética. El diálogo moral en las ciencias de la vida*. Mediterráneo.
- Loneragan, B. (1988). *Método en teología*. Ediciones Sígueme.
- Lopez, S. J., Pedrotti, J. T. y Snyder, C. R. (2019). *Positive Psychology: The Scientific and Practical Explorations of Human Strengths*. SAGE Publications, Inc.
- Markus, H. R. (2016). The personal is political... and historical and social and cultural. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 405-408). Cambridge University Press.
- Mensky, M. B. (2007). Reality in quantum mechanics, Extended Everett Concept, and consciousness. *Optics and Spectroscopy*, 103, 461-467. <https://doi.org/10.1134/S0030400X07090159>
- Moffic, H. S., Gogineni, R. R., Peteet, J. R., Aggarwal, N. K., Malhi, N. K. y Hankir, A. (eds.) (2024). *Eastern Religions, Spirituality, and Psychiatry. An Expansive Perspective on Mental Health and Illness*. Springer Nature.
- Mukhopadhyay, R. (2014). Quantum mechanics, objective reality, and the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 21(11-12), 57-80.
- Nadeau, R. y Kafatos, M. (1999). *The Non-Local Universe: The New Physics and Matters of the Mind*. Oxford University Press.
- Neumann, E. (1979). *Creative Man: Five Essays*. Princeton University Press.
- Nongbri, B. (2013). *Before Religion: A History of a Modern Concept*. Yale University Press
- O'Regan, K. (2006). There's nothing there until you actually wonder what's there. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 160-172). Oxford University Press.
- Padilla, E. R. y Padilla, A. M. (eds.). (1977). *Transcultural Psychiatry: An Hispanic Perspective*. Spanish Speaking Mental Health Research Center.
- Pessoa, F. (2013). *Libro del desasosiego*. Acantilado.
- Popper, K. R. y Eccles, J. C. (1977). *The Self and its Brain: An Argument for Interactionism*. Springer Verlag.
- Posner, M. I. (2016). Imaging the human brain. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 58-61). Cambridge University Press.

- Ramachandran, V. S. (1995). Anosognosia in parietal lobe syndrome. *Consciousness and Cognition*, 4(1), 22-51. <https://doi.org/10.1006/ccog.1995.1002>
- Ramachandran, V. S. (2001). Sharpening up 'the Science of Art'. An interview with Anthony Freeman. *Journal of Consciousness Studies*, 8(1), 9-30. <https://citeseerx.ist.psu.edu/t?repid=rep1&type=pdf&doi=2c6058ee51b682b3f15d1dde01c9a1487ea2c175>
- Ramachandran, V. S. (2004). *A Brief Tour of Human Consciousness. From Impostor Poodles to Purple Numbers*. PI Press.
- Real Academia Española (1984). *Diccionario de la lengua española* (20.ª ed., t. I). Editorial Espasa-Calpé.
- Reca, M. (2023). El lenguaje poético en psicopatología transcultural. En S. J. Villaseñor-Bayardo y C. Rojas (coords.), *Neurociencias y humanidades: un nuevo paradigma en psiquiatría* (pp. 145-153). Página Seis.
- Roazen, P. (1984). *Freud and his followers*. New York University Press.
- Robbins, T. W. (2016). Different mechanisms of cognitive flexibility within the prefrontal cortex. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 62-65). Cambridge University Press.
- Rodríguez, J. C. (2023). Subjetividad, intersubjetividad y neurociencias: hacia otro paradigma. En S. J. Villaseñor-Bayardo y C. Rojas (coords.), *Neurociencias y humanidades: un nuevo paradigma en psiquiatría* (pp. 259-271). Página Seis.
- Ryan, R. M. (2016). The empirical study of human autonomy using self-determination theory. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 311-315). Cambridge University Press.
- Ryan, R. M. y Deci, E. L. (2017). *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. Guilford Press.
- Schacter, D. L. (2016). Memory: beyond remembering. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 148-151). Cambridge University Press.
- Scheier, M. F. (2016). Behavioral self-regulation: a little optimism goes a long way. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 316-319). Cambridge University Press.
- Schwartz, J. M. y Begley, S. (2002). *The Mind and the Brain: Neuroplasticity and the Power of Mental Force*. Regan Books.
- Searle, J. (2006). I don't understand a word of Chinese. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 198-212). Oxford University Press.
- Sheldrake, R. (2009). *Morphic Resonance: The Nature of Formative Causation*. Park Street Press.
- Stapp, H. P. (1999). Attention, intention and will in the quantum physics. En B. Libet, A. Freeman y K. Sutherland (eds.), *The Volitional Brain: towards Neuroscience of Free Will* (pp. 144-164). Imprint Academic.
- Sternberg, R. J. (2016). What does it mean to be intelligent? En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 183-186). Cambridge University Press.
- Trout, J. D. (2002). Scientific explanation and the sense of understanding. *Philosophy of Science*, 69(2), 212-233. <https://doi.org/10.1086/341050>
- Ullman, L. P. y Krasner, L. (1967). The psychological model. En T. Millon (ed.), *Theories of Psychopathology* (pp. 338-350). W. B. Saunders Co.
- Valverde, R., Korotkov, K. y Swanson, C. (2022). The Quantum Hologram Theory of Consciousness as a framework for altered states of consciousness. *NeuroQuantology*, 20(3), 187-197. https://neuroquantology.com/media/article_pdfs/187-197.pdf
- Varela, F. (2006). We're naïve about consciousness, like people before Galileo looking at the sky. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 222-232). Oxford University Press.
- Villani, D., Sorgente, A., Ianello, P. y Antonietti, A. (2019). The role of spirituality and religiosity in subjective wellbeing of individuals with different religious status. *Frontiers in Psychology*, 10, 1525. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.01525>
- Walton, J. (2017). The significance of consciousness studies and quantum physics for researching spirituality. *Journal for the Study of Spirituality*, 7(1), 21-34. <https://doi.org/10.1080/20440243.2017.1290029>
- Wegner, D. (2006). Don't think about a white bear. En S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness* (pp. 245-257). Oxford University Press.
- Wilson, T. D. (2016). The scientific study of self-knowledge. En R. J. Sternberg, S. T. Fiske y D. J. Foss (eds.), *Scientists Making a Difference* (pp. 268-272). Cambridge University Press.