

Consideraciones sobre la perspectiva analítica de primera persona, tercera persona y el *Self*. *

Considerations on the analytical perspective of first person, third person and the Self.

Osvaldino Marra Rodrigues**
elnoragondim@yahoo.com.br

Resumen: Descartes y Kant tenían razón al demarcar las características del mundo intelegible en relación a lo sensible y con tales argumentos criticamos las tesis de Dennett con respecto al fisicalismo, por otro, a la teoría de Charles Taylor es algo que corrobora esto: la comprensión de que es, propiamente, el *Self*.

Palabras Clave: Dennett, fisicalismo, Taylor, Kant, Descartes.

Abstract: Descartes and Kant were right to distinguish between the characteristics of the intelligible world in relation to sensitive and critical of such arguments as Dennett's thesis of physicalism to the other, Charles Taylor's theory is something that corroborates this: understanding of what is proper, the *Self*.

Keywords: Dennett, physicalism, Taylor, Kant, Descartes.

* Traducción del portugués por Martín Ríos López. Las citas en inglés del original se mantienen en inglés.

** Osvaldino Marra Rodrigues, Brasileño, Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Federal de Uberlândia (UFU), Ha sido profesor en la Universidad federal de Uberlandia y en institutos de educación superior. También ha sido becario del CNPq e investigador en proyectos del CNPq y FAPERGS. Actualmente realiza estudios de Máster en la Universidad Federal do Piauí, Brasil.

1. Consideraciones teórico-metodológicas

Los estudios contemporáneos acerca del *Self* se originan en el proceso de naturalización de los problemas y procedimientos discutidos por René Descartes sobre el alma y el cuerpo. Según Bernard Willians, la “perspectiva completamente naturalista del fenómeno de la vida es un paso característico en la evolución científica del siglo XVIII”⁷⁵. Este es un punto de inflexión importante para el surgimiento y la comprensión de los debates sobre el *Self*: la naturalización de los procedimientos de análisis sobre la mente.

Dicho esto, me gustaría establecer algunas distinciones metodológico-conceptuales sobre nuestro enfoque al tema que aquí se ha propuesto:

a) La primera de ellas es en relación al concepto de *Self*: Éste se refiere a la identidad como sí mismo (*ipse, self, selbst*). El concepto de *Self* se distingue del de identidad (*idem, same, gleich*) como permanencia subjetiva, como ipseidad. Desde el punto de vista de los conceptos, *Self* se refiere a la *persona*, en cuanto el *yo* proviene del *individuum*, aquello que no admite división, que es indivisible. Pero, aunque el proceso de individuación se realice, el *Self* ecológico es *conditio sine qua non* para que ocurra el fenómeno. Por consiguiente, el concepto de *Self* es distinto del concepto de (yo) y, desde una perspectiva hermenéutico-ontológica, anterior: el yo solamente emerge de un *Self* ecológico.

b) El concepto de ecología sigue la ‘teoría de sistemas’ de Bertalanffy⁷⁶, que influyó considerablemente en el concepto utilizado en la biología. Destaco aquello que denominó ‘nichos ecológicos’ – sistemas dentro de los cuales es posible el surgimiento y la mentención de la vida- mejor, de vidas específicas posibles por la interdependencia que acontece en esos nichos. Desde el punto de vista filosófico se aproxima mucho al concepto de *Lebensform*, formas de vida, de Wittgenstein. En el concepto de ecología se encuentra implícita la comprensión de que la vida de sistemas abiertos o cerrados se desenvuelve en estricta cooperación de interdependencias mutuas a partir de un punto orgánico común. Cuanto más complejo los nichos ecológicos, mayor es la diversidad biológica contenida en ellos. En esa perspectiva teórica es igualmente importante la estabilidad dentro de los mismos y de la que depende una intrincada red que debe ser garantizada. Otro elemento teórico importante en ese cuadro conceptual es el del mundo; proporciona, el mismo, la estructura de sentido, de la *Erlebnis*, sobretudo aplicado a los sistemas abiertos para el medio y cerrados para dentro, como el *Self*. La homeostais es una tendencia natural de los organismos en mantener su equilibrio en el medio con el fin de preservar su integridad, conservan sus características y se reproducen dado que los *memes*⁷⁷ constituyen redes ecológicas; aunque ocurran alteraciones en el proceso de replicación, especialmente cuando hay choque de nichos ecológicos distintos, los memplex preservan características importantes.

⁷⁵ WILLIAMS, B. Descartes: el proyecto de la investigación pura. Cátedra, Madrid, 1996, p. 354.

⁷⁶ Ver BERTALANFFY, L. Teoría general de los sistemas. F.C.E, México, 2006.

⁷⁷ Desde esta perspectiva, la homeostasis es la lógica intrínseca de la afirmación de la repetición en el campo de la variación existencial. El concepto de ecología, en la filosofía analítica, encuentra una analogía próxima al concepto de meme, o replicadores, desarrollado por el filósofo Daniel Dennet y el biólogo Richard Dawkins, ambos estadounidenses.

c) El sentido de fenomenología aquí adoptado sigue muy de cerca las concepciones de Husserl y Heidegger, sobretodo en las obras *Ideas relativas a una fenomenología pura y una fenomenológica*, libro I, y *Ser y tiempo*, especialmente los §§ 17 y 18, respectivamente. Ambos apuntan a que nuestra existencia en el mundo no se desarrolla de acuerdo con los procedimientos de representación devenidos de la tradición cartesiana y de la filosofía inglesa. La *Erlebnis*, aunque puede, pero no primariamente, ser experimentada racionalmente en cuanto procedimiento de primera persona, no puede ser reducido a categorías de procedimientos racionales de representación de un agente racional: el mundo proporciona, el mismo, la estructura de sentido, de la *Erlebnis*. Las cosas del mundo proporcionan e indican, ellas mismas, un sentido. Por ese motivo, el concepto de percepción aquí adoptado es, desde el punto de vista ontológico, anterior y proporciona la condición para la emergencia de la racionalidad. Tómese como ejemplo la hoja de papel: ella es, simultáneamente, vista y tocada en cuanto estamos viendo y tocando, una vivencia, ella nos orienta en el acto de *cogitatum*, ‘no vivo de percepción, pero percibo’, por ese motivo ‘todo lo percibido se da sobre un fondo de experiencia’. La tessitura del *Self*, muy próximo de la percepción, está anclada en la *Erlebnis*.

d) La hermenéutica sigue la perspectiva de Charles Taylor. El punto de inflexión de la teoría tayloriana está en la crítica que se teje en el llamado “atomismo del agente comprometido”. Él procura mostrar “*how the inescapability of the background involves an understanding of the depth of the agent*”⁷⁸ en el horizonte de sentido de Heidegger, Merleau-Ponty y Wittgenstein. Para Taylor, la perspectiva de la identidad individual del agente comprometido deviene de la tradición racionalista y empirista, por el designada ‘epistemología’, dado que esta perspectiva teórica generó una “*picture of the subject as ideally disengaged, that is, as free and rational to the extent that he has fully distinguished himself from the natural and social worlds, so that his identity is no longer to be defined in terms of what lies outside him, in these worlds*”⁷⁹. En ese sentido, un elemento clave en Taylor es el concepto de ‘agente comprometido’, oriundo de la influencia del concepto wittgensteineano de las ‘formas de vida’. Para Taylor el agente tiene incorporado en sí las vivencias significativas que le permiten interpretar, evaluar y validar su acción en el mundo y, consecuentemente, conocer y actual en el mismo. Hay que decir que el concepto de *Self* en Taylor no tiene una dimensión estática, como una ‘esencia’ aristotélica o platónica, al contrario, el *Self* es entendido como un proyecto; por eso mismo los agentes comprometidos pueden modificar sus posiciones a través de la comprensión narrativa, dado que “comprendo mi acción presente en la forma de un ‘y entonces’: había A (el que soy), entonces hago B (lo que me proyecto ser)”⁸⁰. Taylor también se distancia sustantivamente de aquello que él denomina ‘self puntual’ o ‘neutro’, y que atribuye a Locke. Para éste -de acuerdo con Taylor-, el *Self* “presenta la particularidad de hacerse presente esencialmente para sí mismo. Su ser es inseparable de la autoconciencia. Pero eso no es de forma alguna lo que he estado llamando *Self*, algo que sólo puede existir en un espacio de indagaciones morales”⁸¹.

2. Naturalismo monista y dualismo

⁷⁸ TAYLOR, C. *Philosophical arguments*. Harvard University Press, Cambridge, 1995, p. 12.

⁷⁹ TAYLOR, C. *Philosophical arguments*, 1995, p. 7.

⁸⁰ TAYLOR, C. *As fonts do Self*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 71.

⁸¹ TAYLOR, C. *As fonts do Self*. p. 73.

En el ámbito de la filosofía contemporánea, dos posiciones teóricas asumirán una preeminencia en el debate acerca de la mente: los teóricos que defienden una explicación en la perspectiva de ‘tercera persona’ y aquellos que defienden el lenguaje intencional de ‘primera persona’.

En última instancia los problemas suscitados por ambas posiciones conciernen al procedimiento de naturalización de la mente iniciado con Descartes en el siglo XVII. Más allá de eso, del debate entre ambas, emerge el problema sobre las posibles correlaciones entre ‘mente’ y ‘cerebro’, ‘estados mentales’ y ‘estados cerebrales’, ‘mente y cuerpo’, ‘lenguaje descriptivo’ y ‘lenguaje intencional’. Los problemas de tales correlaciones recibirán, a partir de la filosofía moderna, dos respuestas preponderantes:

a) El materialismo monista, o fisicalismo, sustenta una creencia básica: la ‘mente’ sería apenas un constructo lingüístico que emergió por una ilusión causada por el mal uso del lenguaje. Esta perspectiva se origina del empirismo británico y encuentra un exponente ejemplar en el Wittgenstein tardío.

b) El dualismo, que afirma la existencia de dos propiedades distintas: mente y materia - incluso aquí el cuerpo. Desde ese punto de vista el cerebro – por lo menos desde el punto de vista contemporáneo- sería un anfitrión de la mente. Por ese motivo los ‘estados mentales’ y los ‘estados cerebrales’ serían fenómenos distintos, por lo menos desde la perspectiva del análisis de los conceptos. Aquí encontramos una excepción: el dualismo contemporáneo no corrobora la hipótesis de la existencia de sustancias distintas en la oposición de ‘estados mentales’ y ‘estados cerebrales’. El fisicalismo es rechazado porque no ofrece una explicación plausible en la que los ‘estados mentales’ pudieran ser explicados por la descripción de los ‘estados cerebrales’. Esa es la vía cartesiana.

2.1 La perspectiva de tercera persona del materialismo monista.

La hipótesis que sustenta el punto de vista a) que en última instancia desemboca en alguna forma de *behaviorismo*, sustenta una perspectiva metodológica del lenguaje en tercera persona, una vez que los ‘estados mentales’ pudieran ser descritos a partir de una adecuada comprensión del *design* ‘mental’. En otra perspectiva: los ‘estados mentales’ podrían ser descritos desde el punto de vista de la reducción materialista, o física. Desde esa óptica, los ‘estados mentales’ pueden ser objetivamente descritos si hay una comprensión correcta de la relación de aquellos con el mundo físico. Ese ‘estado de espíritu’ de los fisicalistas parece encontrar resonancia en los modernos procedimientos de la medicina y de la química.

Con los avances de las ciencias neurológicas y bioquímicas se hace posible, hoy, detectar si una persona está o no soñando, si siente rabia o no; tanto el electroencefalograma como la resonancia magnética detectan las alteraciones ocurridas en el cerebro. Análisis químicos detectan la alteración de la cantidad de adrenalina en la corriente sanguínea, así como el electrocardiograma registra alteraciones ocurridas en el funcionamiento del músculo cardíaco – queda todavía una pregunta: ¿cómo vincular las explicaciones con las descripciones observadas?

No obstante la posibilidad de una descripción relativamente precisa deriva de una perspectiva en tercera persona, la descripción *apenas* conseguiría determinar qué gatilló o qué hizo que se desencadenaran los altos niveles de adrenalina en el cuerpo del agente observado. Para ser completa la descripción en tercera persona elaborada por el materialista, éste tendría que recorrer los ‘estados subjetivos’ de los agentes observados para comprender *qué* y el *por qué* de las alteraciones ocurridas y observadas en el cuerpo físico del agente observado. Parece, pues, que las descripciones elaboradas en tercera persona no podrían determinar la causalidad de las alteraciones observadas sin recurrir a un lenguaje intencional de primera persona.

Por las razones enumeradas, es plausible sustentar que, tanto la intencionalidad como la subjetividad de los agentes observados, no pueden ser objetivamente determinadas por las descripciones de la explicación en tercera persona –por lo menos no desde el punto de vista causal. Por ese motivo, la descripción en tercera persona de los ‘estados mentales’ tiende a ser incompleta cuando desestima o no se recurre al vocabulario intencional, dado que la mera descripción no demuestra satisfactoriamente el cuadro completo del agente observado. En ese sentido, el nudo gordiano para el materialista-reduccionista se sitúa en última instancia en el problema de la conciencia. Con esto, el problema mente-cuerpo parece, en la perspectiva de Nagel, “insoluble”⁸²; en palabras de este:

[...] Cualquiera que sean las variaciones en cuanto a la forma, el hecho de que un organismo tenga, *cualquier que ésta sea*, una experiencia conciente significa, básicamente, que hay algo que es *ser* como aquel organismo. Puede haber implicaciones adicionales sobre la forma de la experiencia; puede así también haber implicaciones sobre el comportamiento del organismo (sin embargo, lo dudo). Pero, fundamentalmente, un organismo tiene estados mentales concientes si, y solamente si, existe algo que es como ese organismo, algo que es como *para* el organismo⁸³.

Por consiguiente, las descripciones fisicalistas elaboradas en tercera persona sobre experiencias tienden a ser incompletas, específicamente porque, desde el punto de vistas causal, necesitan del complemento advenido del lenguaje intencional. O sea: el ‘lenguaje fisicalista’ del materialista no agota el análisis sobre la experiencia de mundo del agente. Por consiguiente, una descripción fisicalista acerca de los ‘estados mentales’ no sería capaz de formar un cuadro completo de la experiencia efectiva acerca de la experiencia descrita –por más que un fisicalista comprenda la fisiología y la química, y las describa correctamente, eso no lo habilitaría a vivenciar la experiencia observada; en el límite sólo podría llegar a imaginar algo.

Pero ese ‘imaginar algo’ sólomente es posible en el plano del lenguaje de primera persona, produciéndose aquí una circularidad epistémica cuando la causalidad del fenómeno observado e imaginado, una vez que las causas desde el punto de vista descriptivo y cualitativo son distintas, dado que la segunda perspectiva implica el concepto de los *qualia* que “apuntan a la existencia de elementos de la experiencia humana que serían ellos mismo inescrutables e incommunicables entre los seres humanos que participan de una misma lengua y de una misma perspectiva específica del

⁸² NAGEL, T. «Como é ser um Morcego?». En *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, pp. 245-262, jan.-jun. 2005, p. 246.

⁸³ NAGEL, T. «Como é ser um Morcego?», p. 247.

mundo”⁸⁴ Cabe destacar que la perspectiva fisicalista busca defender y sustentar la hipótesis que las experiencias ‘mentales’, o ‘estados mentales’ del agente, en última instancia, se refieren y se originan en la sensibilidad que espeja el ‘mundo real’. Después de todo, como sostuvo Hume:

Incluso en nuestros sueños más desenfrenados y errantes – y no solamente en ellos, pero también en nuestros propios sueños-, descubriremos, si reflexionamos, que la imaginación no corrió *completamente* en libertad, pero hay una *ligazón* entre las diferentes ideas que se suceden unas a otras. La mente es una especie de teatro, donde diversas percepciones hacen sucesivamente su aparición; pasan, repasan, desaparecen, y se mezclan en una infinita variedad de posiciones y situaciones [...] Pero la comparación con el teatro no nos debe llevar a engaño. La mente está constituida únicamente por las percepciones sucesivas; y no tenemos la menor noción del lugar en que esas escenas son representadas o del material del que está compuesto ese lugar⁸⁵.

En una evaluación acerca de la perspectiva monista del lenguaje fisicalista, podríamos decir que el dualismo está superado – aunque a expensas de la intencionalidad. Incluso un abordaje moral desde el punto de vista de una descripción en tercera persona derivada del monismo reflejaría la pérdida de la dimensión intencional:

[...] raramente juzgamos los objetos por su valor intrínseco; como, al contrario, las nociones que de ellos formamos resultan de una comparación con otros objetos, se entiende que evaluamos nuestra propia felicidad o infelicidad según observemos una porción mayor o menor de felicidad o de infelicidad en los demás, y es, en consecuencia de eso que sentimos dolor o placer. La infelicidad de otros nos da una idea más viva de nuestra propia felicidad, y su felicidad, de nuestra infelicidad. La primera, por tanto, produce satisfacción; y la última, displacer⁸⁶.

En el marco del objetivo teórico del monismo fisicalista, todos los ‘estados de conciencia’ podrían ser descritos en un lenguaje de tercera persona precindiendo del lenguaje intencional de primera persona. Esto es posible; no obstante, la comprensión sobre la causa de los ‘estados mentales’ quedaría interdictada.

2.2. La hipótesis del dualismo ‘cartesiano’

También la hipótesis b) merece una evaluación en cuanto a los supuestos por ella asumidos. Denominamos ‘dualismo cartesiano’ a la tesis que sustenta una diferencia ontológica entre mente y materia, o los ‘estados mentales’ y los ‘estados cerebrales’ –en Descartes encontramos una clara distinción entre ‘cerebro’ y ‘mente’⁸⁷. Además de la distinción entre ‘cerebro’ y ‘mente’, Descartes afirmó que el agente es ‘un compuesto de cuerpo y mente’⁸⁸. No obstante, las afirmaciones de Descartes acabarán en una aporía difícil de ser superada –por lo menos desde el punto de vista de la epistemología

⁸⁴ TEIXEIRA, J. *Como ler a filosofia da mente*. Paulus, São Paulo, 2008, p. 38.

⁸⁵ HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Unesp, São Paulo, 2001, p. 285.

⁸⁶ HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*, pp. 409-410.

⁸⁷ DESCARTES, R. *Oeuvres philosophiques*. Vol. 1. Garnier, Paris, 1997. p. 186)

⁸⁸ DESCARTES, R. *Oeuvres philosophiques*, p. 181.

clásica-, el problema de las ‘otras mentes’. Para el análisis de una perspectiva epistémica, el problema parece insoluble. Sin embargo, por la vía del lenguaje parece que hay solución, reservando tanto un lenguaje intencional así como un lenguaje descriptivo.

Aunque la perspectiva cartesiana disponga, desde el punto de vista cuantitativo, de menos teóricos para sustentar sus hipótesis, los problemas suscitados para el monismo fisicalista son bastante intrigantes. Una de ellas es la explicación de la *causa* que desencadena los estados mentales. Difícilmente esas causas podrán recibir una explicación satisfactoria a partir de tormentas neuronales o alteraciones en las tasas de adrenalina en la corriente sanguínea y por las alteraciones ocurridas en el cuerpo del agente.

El reconocido cineasta español Luis Buñuel escribió, con la cooperación de su amigo francés Jean-Claude Carrière, un libro de memorias intitulado *Mi último suspiro*. En éste se encuentra un capítulo, el de apertura, particularmente interesante: ‘memoria’; en el cual Buñuel describe los últimos años de su madre. La descripción nos interesa particularmente en este momento. Buñuel afirma que su madre:

Llegó a no reconocer a los hijos, a no saber quienes eramos. Yo entraba, la besaba, pasaba un tiempo con ella – físicamente, mi madre continuaba bien, se mostraba inclusive bastante ágil para su edad-, después salía y regresaba después de un rato. Ella me recibía con la misma sonrisa y pedía que me sentase como si me estuviese viendo por primera vez, incluso sin siquiera recordar mi nombre⁸⁹.

La descripción es bastante realista, lo suficientemente realista para Buñuel como para afirmar que “una vida sin memoria no es vida, así como una inteligencia sin posibilidades de expresión no sería una inteligencia. Nuestra memoria es nuestra coherencia, nuestra razón, nuestra acción, nuestro sentimiento. Sin ella, no somos nada”⁹⁰. Nótese que el problema de Buñuel es la memoria, sin la cual ‘no somos nada’. Lo que somos, por tanto, es nuestra memoria. Pero ésta, al contrario de lo que pretende un historiador, no es totalmente fidedigna, mejor, no posee una connotación de objetividad. Vale resaltar que ‘memoria’, para Buñuel, tiene su fuente en la historia de la vida, y la vida se encuentre radicada en los contextos de vidas: somos el resultado de nuestras vivencias.

La identidad, es el hilo de Ariadne que permite al agente posicionarse en el mundo, saber de sí, es saber de las cosas. Esa perspectiva se aproxima mucho a la perspectiva de Taylor, para quien la “plena definición de la identidad de alguien implica, en general, no sólo su posición en asuntos morales y espirituales como también alguna referencia a una comunidad definitoria”⁹¹ Buñuel afirma que la “memoria es también frágil y vulnerable. No sólo se ve amenazada por el olvido, su Viejo enemigo, como por lo falsos recuerdos que día tras día le invaden”⁹². Esos ‘falsos recuerdos’ de los que habla Buñuel componen el *Self*, siempre relacionando nuestras experiencias como agentes

⁸⁹ BUÑUEL, L. *Meu último suspiro*. Cosacnaify, São Paulo, 2009, p. 13.

⁹⁰ BUÑUEL, L. *Meu último suspiro*, p. 14.

⁹¹ TAYLOR, C. *As fonts do Self*, p. 56.

⁹² BUÑUEL, L. *Meu último suspiro*, p. 15.

comprometidos, agentes constituidos en nichos ecológicos, ‘comunidades definitorias’, para usar una expresión de Taylor.

3.- Consideraciones finales

La relación entre el alma y el cuerpo impregna toda la Filosofía. En otras palabras, es complejo intentar explicar cómo sustancias tan heterogeneas pudieran relacionarse entre sí y, para Kant, por ejemplo, en un escrito de 1766, sería ocioso explicar la tesis de el comercio psicofísico, ya que no tenía las condiciones para probarlo. Kant comienza ese libro intitulado como *Los sueños de un visionario explicado por Sueños de la metafísica* observando que los fenómenos de la materia inerte tienen una explicación física y mecánica. Sin embargo, existen seres diferentes de los que son tratados desde las leyes mecánicas. De ahí viene la suposición de seres inmateriales, ya demostrados por Descartes, regidos por leyes pneumáticas y por leyes orgánicas. Este mundo inmaterial engloba las almas y los espíritus. Con todo, en relación al concepto de la sustancia espiritual, lo que se tiene es solamente una suposición. Pero ¿será imposible obtener cualquier observación real y generalmente admitida? Se suponía que el alma humana ya en esta vida, participa de los dos mundos: el espiritual y el material, y, por este motivo, se encuentra en una doble disposición: una en el plano fenoménico, ligada al mundo material y otra en el plano *nouménico*, donde recibe y reenvía las influencias de las naturalezas inmateriales, o sea, ella se encuentra en comunidad recíproca con el mundo espiritual. Sin embargo, según Kant, en cuanto se encuentra unida a un cuerpo, ella no es consciente de esta influencia. Así, las representaciones del mundo corporal no son transmitidas al mundo espiritual y los conceptos de los seres espirituales, a su vez, no pueden ser intuidos en la clara conciencia del hombre, por el hecho de ser algo corpóreo. Se trata, pues, de dos especies absolutamente heterogéneas de ideas. De esta forma, en los *Träume*, Kant elabora los primeros elementos para diferenciar el mundo sensible del mundo inteligible. Y la conclusión que Kant alcanza: es imposible establecer y demostrar cómo ocurre la relación entre alma y cuerpo. Por lo tanto, sólo podemos pensarla, pero no, conocerla.

Partiendo, entonces, del supuesto kantiano, somos llevados a contrariar la teoría de Dennett, pues, para él, los estados interiores de la conciencia no existen. En otras palabras, Dennett afirma que el ‘teatro cartesiano’, esto es, un lugar en el cerebro donde se procesaría la conciencia, no existe, puesto que admitir esto sería concordar con una noción de intencionalidad intrínseca. En esta perspectiva, para él, la conciencia no se da en un área específica del cerebro, sino en una secuencia de *inputs* y *outputs* que forman una cadena por donde la información se mueve. En otras palabras, la propuesta de Dennett es denominada: el modelo de los borradores múltiples, o sea, todas las variedades de actividad mental son realizadas en el cerebro por procesos paralelos, de múltiples caminos de interpretación y elaboración de los datos sensoriales. Toda la información que entra en el sistema nervioso está bajo continua ‘revisión editorial’. Sin embargo, en contraposición a Dennett, recurrimos a Kant y observamos que, como la metafísica no puede establecer parámetros para que se pueda conocer el mundo material, tampoco se puede elegir el mundo material como estructura y, a partir de ahí, inferir conclusiones sobre el mundo inteligible; por cuanto lo inteligible y lo sensible tienen características propias y, por tanto, formas específicas que sirven como base para el entendimiento de cada una de ellas. Así, tanto la teoría de Dennett -la cual defiende la autonomía del nivel intencional contra los ataques de los materialistas-reduccionistas y afirma que cosas como creencias, deseos e intenciones no pasan de ‘ficciones útiles’,

presentes en nuestra mente y en nuestro lenguaje, que empleamos para interpretar el comportamiento de determinados sistemas-; como el monismo fisicalista, propiamente dicho, parecen hipótesis improbables con respecto al análisis sobre la experiencia del mundo del agente. Por tanto, aunque la descripción fisicalista de los ‘estados mentales’ no podría elaborar un cuadro completo de la experiencia efectiva acerca de la experiencia descrita, eso no le habilitaría a vivenciar, y la experiencia observada teniendo en consideración que los pensamientos son fenómenos mentales y no físicos: ellos no ocupan espacio y el que lo ocupa es el cerebro; esta parte del cuerpo. La mente, aunque dependa del cerebro, no se puede reducir todo al ámbito de lo físico, ya que desde Descartes fue provada la presencia de algo inmaterial en el hombre, esto es, a través de la duda fue constatada la existencia del ‘Yo Pienso’. Por lo tanto, se puede, plausiblemente, postular diferentes propiedades en el mundo, propiedades que constituirán fenómenos irreductibles como, por ejemplo, la ‘consciencia’ o la ‘intencionalidad’ de los estados y eventos mentales. Siendo así, ¿de qué forma se puede combinar la perspectiva de una persona particular, inserta en el mundo, con una visión objetiva de este mismo mundo, en que la propia persona y su punto de vista está incluido? En cuanto a la teoría de Dennett, ésta, también, nos parece improbable; por cuanto a la eficacia de la postura intencional, no se puede tener los medios para saber si el punto de vista intencional es siempre más eficaz (o menos eficaz) que el punto de vista físico y de proyecto. Apenas podemos afirmar que la postura intencional es más eficaz, pero ella siempre será la estrategia más eficaz.

Por tanto, constatamos que ningún abordaje puede agotar las posibilidades de análisis acerca de ellos. Un abordaje fisicalista no incluye en su proyecto el carácter subjetivo de la experiencia consciente, aunque el mundo proporcione la estructura del sentido, del *Erlebnis*, así también, es improbable que tales teorías fisicalistas, por sí sólo, funcionen adecuadamente, por cuanto al aspecto subjetivo de la experiencia no posee la misma objetividad que el cerebro posee: nuestra experiencia mental es más que una actividad neurológica del cerebro. Aunque la acción neurológica ocurra en el cerebro, eso no prueba que sea la causa de todos los procesos mentales, pues hay algo además de eso. En cuanto a Dennett, por ejemplo, éste utiliza el vocabulario intencional sin que exista un compromiso, de hecho, con la existencia de tales estados. Su uso cumple un papel en la relación del hombre con sus pares en el mundo, aunque no hay, rigurosamente hablando, estados como creencias y deseos. Dennett, por lo tanto, jamás afirma que allí se reúnan creencias, deseos y cosas de ese tipo. Y, así, Dennett afirma que la mente es un sistema complejo, más que las máquinas, y en el caso humano, que los animales; no obstante eso, él niega el hecho de que ostentamos algo que otros sistemas no pueden poseer, no teniendo en cuenta que el enfoque en relación a los deseos y las creencias sea tomado como estados mentales necesarios a las prácticas sociales.

Por lo tanto, si, por un lado, Descartes y Kant tenían razón al demarcar las características del mundo ininteligible en relación a lo sensible y con tal argumento nos servimos de base para rebatir tanto las tesis de Dennett como las del fisicalismo, por otro, la teoría de Charles Taylor es algo que viene a corroborar nuestra tesis: la comprensión de lo que es, propiamente, el *Self* en cuanto sistema sistema y su importancia en la resolución de la problemática relacionada al fisicalismo, monismo y dualismo.

Aquí es conveniente resaltar que Charles Taylor es un pensador de la tradición hermenéutica, pues cree que los seres humanos son criaturas de auto-interpretación. Él tiene influencias, por ejemplo, de Heidegger en cuanto a la ontología hermenéutica. Ve

el conocimiento humano como el producto de agentes encarnados y de la experiencia. Por eso, Taylor, considerando a los seres humanos como animales-interpretas, asigna un lugar de gran importancia al lenguaje en la vida humana. En esta perspectiva, de acuerdo con Taylor, nos interpretamos a nosotros mismos como seres con un pasado que puede ser recordado, reconstruido y reinterpretado como una forma de imaginación a título de proyecto de nosotros mismos y de nuestros propósitos con vistas al futuro.

De esta forma, Taylor afirma que, como seres en el tiempo, podemos, naturalmente, crear una interpretación de la narrativa de nuestras vidas, o sea, el agente no pierde la conciencia de sí en la relación a sus deseos, de esta forma la racionalidad es comprendida como formas significativas elaboradas por el agente que va ganando conciencia de esas elaboraciones en la expresividad de sus acciones por medio de la inmediatez sensible. Sin embargo, en la teoría de Taylor la relación entre acción humana y estructuras neurofisiológicas, las definiciones biológicas nos son necesarias para comprender las acciones humanas. En contrapartida, Taylor afirma que el agente es, en sus acciones, un ser activo que tiene la capacidad de conocer su manera de actuar. En este sentido, acción y agente son inseparables. Según Taylor, Kant hace una distinción crucial entre nuestro conocimiento empírico de los objetos y las verdades sintéticas a priori, Kant, establece tal distinción, porque las verdades están presentes en nuestro propio actuar. También, nos parece que Taylor comprendió muy bien las críticas que Hegel hizo a Kant y como solución al problema kantiano (el dualismo y el formalismo estéril) nombrado por la filosofía hegeliana, Taylor elabora su concepción de *Self*. En sus propias palabras:

To be a full human agent, to be a person or a self in the ordinary meaning, is to exist in a space defined by distinctions of worth. A self is a being for whom certain questions of categoric value have arisen, and received at least partial answers. Perhaps these have been given authoritatively by the culture more than they have been elaborated in the deliberation of the person concerned, but they are his in the sense that they are incorporated into his self-understanding, in some degree and fashion. My claim is that this is not just a contingent fact about human agents, but is essential to what we would understand and recognize as full, normal human agency⁹³.

Así también, observamos que el concepto de *Self* es distinto del concepto de *I* (yo) y, desde una perspectiva hermenéutico-ontológica, anterior: el yo solamente emerge de un *Self ecológico*. Y en este sentido, observamos la plausibilidad de la teoría de Taylor en lo que concierne a una respuesta con grandes posibilidades de satisfacer la pregunta centrada en el ámbito de la filosofía contemporánea, donde dos posiciones teóricas asumirán una preeminencia en el debate acerca de la mente: los teóricos que defienden una explicación en la perspectiva de tercera persona y aquellos que defienden el lenguaje intencional de primera persona.

⁹³ TAYLOR, C. *Philosophy and the human sciences: Philosophical papers II*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 3.

Bibliografia

1. BERTALANFFY, L. *Teoría general de los sistemas*. F.C.E, México, 2006.
2. BUÑUEL, L. *Meu último suspiro*. Cosacnaify, São Paulo, 2009.
3. DESCARTES, R. *Oeuvres philosophiques*. Vol. 1. Garnier, Paris, 1997.
4. HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Unesp, São Paulo, 2001.
5. KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. 3 ed. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1994.
6. _____. *Los sueños de un visionário*. Alianza, Madrid, 1987.
7. NAGEL, T. «Como é ser um Morcego?». En *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, pp. 245-262, jan.-jun. 2005.
8. _____. *A última palavra*. Unesp, São Paulo, 2001.
9. TAYLOR, C. *As fontes do Self*. Loyola, São Paulo, 1997.
10. _____. *Philosophical arguments*. Harvard University Press, Cambridge, 1995.
11. _____. *Philosophy and the human sciences: Philosophical papers II*. Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
12. TEIXEIRA, J. F. *Como ler a filosofia da mente*. Paulus, São Paulo, 2008.
13. WILLIAMS, B. *Descartes: el proyecto de la investigación pura*. Cátedra, Madrid, 1996.