

## **¿Cuán convincente resulta la distinción entre primera y tercera persona como un argumento contra el naturalismo?**

*Juan José Sanguinetti*

Pontificia Università della Santa Croce

### **1. El problema**

La pregunta propuesta requiere una definición del naturalismo y de lo que se entiende por perspectiva de primera y tercera persona (PPP y PTP). El naturalismo sostiene que sólo existen objetos de experiencia empírica, estudiados por las ciencias naturales. Esta posición es congruente con el materialismo y cientismo que ve en las ciencias el único conocimiento válido. La tesis excluye la existencia de lo extraño al ámbito físico, como Dios, los pensamientos y también realidades metafísicas como la esencia de las cosas, o los valores.

Como ciertas realidades parecen no ser estrictamente naturales (ideas, intenciones, la libertad, el yo), los defensores del naturalismo reducen esas entidades a su substrato físico, operación llamada *naturalización*. La operación es conocida en la historia de la filosofía. La intentó el *behaviorismo* en términos de identificación de los actos interiores con la conducta, el *neurologismo* con una reducción de lo psíquico a su componente neural, y el *funcionalismo computacional* que "naturaliza" al reducir las operaciones psíquicas a operaciones computacionales.

Pero la filosofía de la mente se encontró con el escollo de los actos psíquicos, reacios a la naturalización. Así la afirmación de primera persona del acto psíquico ("veo", "siento"... ) aparece como auto-evidente y subjetiva, mía, inaccesible a otros. Lo que siento no puede sentirlo ningún otro. Es un acto captable por introspección, no observable, privado. La auto-percepción de estos actos es la *perspectiva de primera persona*. Lo observable desde fuera, la objetividad, corresponde a la *perspectiva de tercera persona*.

Este planteamiento tiene sabor cartesiano. Llega a algo inmaterial, no “natural”, sobre la base del acceso privilegiado a la conciencia. Eso a lo que se llega es *la subjetividad propia*. Se sobreentiende que no podemos captar los actos interiores de los demás, a quienes percibimos empíricamente.

Este problema tiene una larga historia en el siglo XX. Los que aceptaron la existencia de las entidades psíquicas fueron dualistas. Por ejemplo Popper, con su “mundo 2”, el mundo de lo psíquico. Wittgenstein, a pesar de verse tentado por el behaviorismo, reconoció la validez del lenguaje psíquico de primera y tercera persona (“tengo dolores”, “él tiene dolores”), distinguiendo sus usos y sin caer en una postura reductivista. Se orientó a reconocer que la terminología de primera persona se aprende socialmente y que por tanto tiene que ver con experiencias intersubjetivas.

La posición de Wittgenstein fue olvidada en los debates, que volvieron a la contraposición entre la subjetividad vista en términos dualistas y la tendencia reductivista de la PTP, aceptable para el naturalismo. Son conocidos los argumentos a favor de la irreductibilidad de la PPP –las sensaciones del murciélago de Nagel, el argumento de la habitación china de Searle, los dolores subjetivos de los super-espartanos de Putnam, el argumento de los zombies de Kirk–, argumentos que cristalizaron en la temática de los *qualia* como realidades psíquicas reacias al naturalismo.

Se puede así entender cómo la PPP aparece como un argumento eficaz contra las pretensiones de naturalización de lo psíquico. Más difícil es proponer una ontología que dé razón de la subjetividad.

A pesar del objetivismo científico, el sujeto aparece en las ciencias en el momento en que la descripción científica se pone como tesis del científico. La exigencia de objetividad margina este fenómeno. La ciencia contemporánea, sin embargo, otorgó carta de ciudadanía objetiva a una forma de subjetividad “constitutiva”. Así lo hacen la teoría de la relatividad, cuando describe objetos físicos respectivos al sistema del observador, y la teoría cuántica cuando apela a la noción de observable. Esto significa que el sujeto está implícitamente presente en las ciencias y

que los intentos de naturalizarlo son oscuros. Aunque se pretenda reconducir la conciencia a circuitos neurales, no puede soslayarse que estos son vistos por un investigador.

## **2. Insuficiencia de la distinción**

La distinción entre primera y tercera persona se planteó al querer aplicar el método empírico a la neurobiología, que presupone las experiencias subjetivas, con independencia de que tengan un correlato neural.

La pretensión de estudiar el psiquismo en su pura dimensión biológica genera el problema de la subjetividad de la conciencia. Para el que está acostumbrado a trabajar en la PTP es una sorpresa encontrarse con fenómenos que se salgan de ella. Los nombres de primera y tercera persona son inapropiados, porque la cuestión vale para los animales, que tienen una subjetividad. Recordemos la pregunta de Nagel sobre cómo se sentiría uno si fuera un murciélago. Pero la admisión de la PPP corre el riesgo de llevarnos al dualismo. Por eso algunos ven a la subjetividad como un reducto misterioso inútil para las explicaciones científicas.

El problema tiene en su retaguardia el dualismo cartesiano. El fenómeno de primera persona es la conciencia. La abstracción científica se concentra en lo observable desde fuera. Entonces la conciencia separada cartesiana se queda en ser solamente fenoménica, perdiendo fuerza explicativa. No se sabe para qué sirve. Es un epifenómeno que sobra en la ciencia. Pero como es muy resistente como fenómeno, hay que "explicarla" según la PTP, como producto de causas biológicas. Pero persiste el misterio de por qué causas biológicas provocan la aparición de algo que no es observable desde fuera.

Con estas observaciones hago notar que la PPP no basta para resolver el problema en su raíz, porque nos hace toparnos con el dualismo, aunque sea sólo fenomenológico.

La oscilación entre dualismo y naturalismo es inestable. Sostengo que el problema debe ser resuelto con una adecuada visión ontológica basada en la persona y el realismo metafísico. Si esto falta, la conciencia se diluye, quizá en una ontología de mundos virtuales (Metzinger, que acaba en una posición casi idealista). El dualismo radical puede llevar al idealismo y al materialismo. Si el yo es irreductible a la naturalización, quizá puede concebirse como raíz de las representaciones de las ciencias naturales. No necesariamente como un yo unitario, sino como un mundo virtual sin sujeto que ya no se distingue del mundo real. Así Metzinger concluye en uno de sus trabajos que “el yo consciente es una ilusión, pero no es la ilusión de nadie”<sup>1</sup>.

Lynne Rudder Baker<sup>2</sup>, en una posición denominada visión *constitucional*, sostiene que lo propio de la persona es *la capacidad de tener una PPP plena* (autoconciencia), denominada *robusta*. Esta característica “está constituida”<sup>3</sup> por el organismo animal humano que somos y así nos hace ser personas<sup>4</sup>. En los niños no nacidos esta capacidad es incipiente o rudimentaria. La persona no es su cuerpo, aunque posee necesariamente un cuerpo (la relación con *este tipo* de cuerpo sería contingente<sup>5</sup>). La incapacidad irreversible de un organismo humano de tener autoconciencia hace que no sea persona, o que no pueda llegar a serlo en el caso de un embrión en ciertas condiciones<sup>6</sup>, o que deje de serlo en el caso de cierto daño cerebral<sup>7</sup>.

Baker no admite la noción de alma porque esto implicaría un inmaterialismo inadmisibles. Pero su noción de persona vista como capacidad de autoconciencia responde a una entidad *inmaterial* (aunque Baker no lo diga). La diferencia con Aristóteles o Santo Tomás está en que poder ser autoconscientes no es para ella una dimensión del alma humana. Paradójicamente, la noción de alma como *forma corporis* que permite evitar el dualismo drástico. En mi opinión, un personalismo basado en la capacidad de autoconciencia puede dar cuenta de la unidad ontológica de la persona humana corpórea sólo con el recurso al hilemorfismo.

### 3. Un planteamiento diferente

La aparición en la filosofía de la mente del problema de la PPP/PTP fue positiva porque llamó la atención sobre los límites del reduccionismo cientista. Quizá sorprenda que los clásicos no se hayan planteado el problema. Ellos no tenían dificultad en admitir las sensaciones y pensamientos.

En Tomás de Aquino, las cosas materiales se conocen por la abstracción intelectual operante sobre la experiencia sensible. Mediante la reflexión y la conciencia de las propias operaciones, resulta posible indagar en los actos cognitivos y en la dimensión lógica de nuestras operaciones cognitivas<sup>8</sup>. Los antiguos no conocen la clausura objetivista de la filosofía moderna. En Tomás de Aquino el conocimiento de la verdad implica la distinción entre intelecto y cosa conocida. El saber supone una autoconciencia implícita. El que sabe, sabe que sabe.

En los clásicos no existía una especial dificultad epistemológica para hacer psicología. Su no cerrazón objetivista permitía una flexibilidad en el uso de los modos de objetivación, basada en la distinción entre *lo conocido* y los *modos de conocer*.

No es lo mismo la reflexión psicológica sobre mí (por ej., para darme cuenta de mis emociones) que la lógica (por ej., para captar que dije cosas confusas). Por eso los clásicos desarrollaron ampliamente la teoría de la predicación, de la analogía y de los tipos de discurso (científico, dialéctico, retórico, etc.). Pensemos en la conciencia del alcance de nuestros conceptos en el conocimiento teológico, significativa en teólogos y místicos. Para los clásicos la temática de los modos de abstracción era importante, cosa que en la filosofía moderna se perdió.

El punto en que la filosofía clásica entró en crisis fue el conocimiento experiencial de lo singular. Los clásicos se concentraron en los universales. Podían dar la impresión de que el acceso a las cosas singulares fuera simplemente la percepción sensible, que no admitía ciencia rigurosa. Del individuo no hay ciencia<sup>9</sup>. Pero lo que hoy llamamos la PPP aparecía sistemáticamente en la Biblia, en los clásicos sólo en San Agustín y, posteriormente, en los escritos místicos y espirituales.

A nivel de saber filosófico el conocimiento experiencial no fue elaborado por ellos. El nominalismo contribuyó a la percepción de los límites del saber abstracto, pero llevó a una crisis gnoseológica. Y así la irrupción del *cogito* fue un primer impacto que demostró la importancia de tener en cuenta a la subjetividad, no de un modo universalizante, sino en la experiencia concreta. Habría que esperar hasta la fenomenología para que los filósofos comenzaran a reflexionar sobre la subjetividad personal.

Mi conclusión es que la distinción entre conocimiento en primera y tercera persona contribuye a que evitemos los peligros de un objetivismo científico excesivo. Para evitar el separatismo dualista, conviene fundamentar esa distinción en una ontología con base hilemórfica que dé razón de la unidad de lo subjetivo espiritual con lo corpóreo. Las ciencias humanas trabajan en universal, pero no se basan sólo en lo empírico, sino en las experiencias subjetivas. Estas experiencias pueden incorporarse a las ciencias cognitivas. Cuando esto sucede, el conocimiento se enriquece en su doble vertiente filosófica y científica.

<sup>1</sup> Th. Metzinger, *La soggettività dell'esperienza soggettiva: un'analisi rappresentazionale della prospettiva in prima persona*, Networks 3-4: 1-32, 2004.

<sup>2</sup> Cfr. L. Rudder Baker, *Persons and Bodies. A Constitution View*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; *The Metaphysics of Everyday Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2007; *Naturalism and the First-Person Perspective*, Oxford University Press, Oxford 2013; *Can Subjectivity Be Naturalized?*, "Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy", 1 (2013), pp. 15-25.

<sup>3</sup> El término "estar constituido por se" contrapone a la noción aristotélica de "forma del cuerpo". Para Baker, la persona es una entidad capaz de autoconciencia que está constituida por un cuerpo animal. Así, aunque rechaza la posición tomista (alma/cuerpo), no evita del todo el dualismo cartesiano de ver a la *mente* como "adherida" al cuerpo por constitución (cfr. *Can Subjectivity Be Naturalized?*, p. 20).

<sup>4</sup> Baker, *The Metaphysics of Everyday Life*, p. 68.

<sup>5</sup> Cfr. Baker, *The Metaphysics of Everyday Life*, p. 79; *Naturalism and the First-Person Perspective*, p. 31, nota 3; p. 142.

<sup>6</sup> Cfr. Baker, *Can Subjectivity Be Naturalized?*, p. 19.

<sup>7</sup> Cfr. Baker, *Persons and Bodies*, p. 19; *The Metaphysics of Everyday Life*, pp. 84-85.

<sup>8</sup> Cfr. mis trabajos *The Ontological Account of Self-Consciousness in Aristotle and Aquinas*, "Review of Metaphysics", 67 (2013), pp. 311-344, y *Voz Conciencia*. Diccionario Interdisciplinario Austral, ed. C. Vanney, I. Silva y J. F. Franck. 2017. URL=<http://dia.austral.edu.ar/Conciencia>.

<sup>9</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1039 b 25-30.