

# Reflexión y crítica

## Thomas Nagel versus Gilbert Ryle: los falsos dilemas<sup>1</sup>

Thomas Nagel v. Gilbert Ryle: the false dilemmas

Manuel Liz Gutiérrez

### Resumen

En este trabajo se comparan los planteamientos de Thomas Nagel y de Gilbert Ryle sobre la naturaleza y modo de existencia de la mente. Nagel defiende un anti-reduccionismo basado en las perspectivas de primera persona. Ryle, un conductismo conceptual que reduce la mente a conducta. Argumento que, pese a las apariencias, ambas posiciones pueden ser compatibles. No hay ningún conflicto necesario entre ellas. El anti-reduccionismo basado en las perspectivas de primera persona, defendido por Nagel, puede tener interpretaciones no-sustancialistas, concretamente procesualistas, que cabe armonizar perfectamente con las disposiciones a la conducta involucradas en el conductismo conceptual de Ryle, interpretadas también en el mismo sentido procesualista. El trabajo acaba analizando en la misma línea el enfoque más reciente de Daniel Dennett sobre la mente, en gran medida uno de los principales herederos del planteamiento de Ryle.

### Abstract

This paper compares the approaches of Thomas Nagel and Gilbert Ryle about the nature and mode of existence of the mind. Nagel defends an anti-reductionism based on first-person perspectives. Ryle defends a conceptual behaviorism that reduces the mind to behavior. I argue that, in spite of appearances, both positions can be compatible. There is no necessary conflict between them. Nagel's first-person based anti-reductionism can receive non-substantialist interpretations, namely procesualist ones, that can be perfectly coherent with the dispositions to behavior involved in Ryle's conceptual behaviorism, also interpreted in the same procesualist mood. The paper ends with an analysis of Daniel Dennett's more recent proposal about the mind, by far one of the main heirs of Ryle's approach.

---

<sup>1</sup> Este trabajo se ha llevado a cabo en el contexto del Proyecto de Investigación, FFI2014-57409 (*Puntos de vista, disposiciones y tiempo. Perspectivas en un mundo de disposiciones*), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

**Palabras clave:** conductismo, disposiciones, perspectiva de primera persona, perspectiva intencional, procesos absolutos.

**Key words:** Absolute Processes, Behaviorism, Dispositions, First-person Perspective, Intentional Perspective.

Hay dilemas que son falsos en el sentido de no ser realmente dilemas. Parecen serlo pero no lo son. Y esto puede ocurrir por muy diferentes razones. A veces, no es adecuado alguno de los enfoques propuestos. Otras veces la cuestión tratada puede efectivamente plantearse en los términos que se proponen, pero no es en absoluto relevante hacerlo. En ocasiones, no estamos realmente ante una única cuestión sino ante cuestiones diferentes, o acaso ante algo que no es propiamente una cuestión<sup>1</sup>. Y hay veces, por último, en las que hay una única cuestión, puede plantearse adecuadamente en los términos propuestos, además es relevante hacerlo, pero se piensa erróneamente que estamos ante una dicotomía. En todos estos casos el dilema tan sólo es una ilusión de dilema.

Comparemos la perspectiva anti-reduccionista de primera persona sobre lo mental que defiende Nagel, perspectiva de primera persona desde la que descubrimos lo que significa tener experiencia del mundo y de nosotros mismos, con el conductismo conceptual propuesto por Ryle, donde lo mental consiste únicamente en ciertas disposiciones a la conducta. Si somos benévolo y descartamos las dos primeras opciones anteriores, muy fácilmente podemos pensar que tiene que ocurrir algo como lo descrito por la tercera opción. Seguramente, pensaremos, las posiciones de Nagel y de Ryle responden a problemas distintos. Pensaremos que los problemas que surgen desde esa perspectiva de primera persona a la que apela Nagel desaparecen cuando se adopta la perspectiva de tercera persona desde la que Ryle argumenta a favor de un conductismo conceptual, que los problemas de Ryle dejan de ser problemas importantes desde la perspectiva de Nagel, y que esto que vale para los problemas también vale para las respectivas soluciones. La distinción entre diferentes niveles de lenguaje, niveles de pensamiento o niveles de realidad es una manera muy habitual de dar sentido a esta tercera opción. En general, la perspectiva de

---

<sup>1</sup> Tal vez estemos ante una pseudo-cuestión, Como cuando, por ejemplo, nos parece que hay que dar respuesta a una cuestión terriblemente sustantiva y realmente sólo estamos ante un tema opcional sobre lo cual lo único que cabe hacer es tomar una decisión.

primera persona y la perspectiva de tercera persona pertenecerían a niveles muy distintos<sup>2</sup>. Otra manera habitual de dar sentido a la tercera opción es distinguiendo aspectos diferentes de un mismo asunto. La perspectiva de primera persona y la perspectiva de tercera persona ofrecerían aspectos diferentes de una misma realidad básica. Y aún otra manera muy habitual de dar sentido a esta tercera opción es rechazando que, epistémicamente, podamos hacer algo más que elegir o bien una perspectiva de primera persona o bien una perspectiva de tercera persona.

Ciertamente, la tercera opción deja abierto un amplio campo de posibilidades. Hay muchas formas de rechazar que las posiciones de Nagel y de Ryle responden a un mismo problema. Sin embargo, en este trabajo intentaré mostrar que cabe otra interpretación mucho más directa de la situación, una interpretación más acorde con la cuarta opción. La ilusión de que, en el tema que estamos tratando, estamos ante un dilema puede deberse simplemente a creer, de modo erróneo, que lo que está en juego es una dicotomía<sup>3</sup>.

Al contrastar las posiciones generales de Thomas Nagel y de Gilbert Ryle sobre la naturaleza y modo de existencia de lo mental nos encontraríamos ante un falso dilema. Y sería un falso dilema porque no está involucrada ninguna dicotomía. Sería una ilusión creer que nos enfrentamos a una dicotomía. Ambas posiciones encaran un mismo problema genuino. Y en principio, podría ser adecuado tanto el planteamiento de Nagel como el planteamiento de Ryle. Además, sería relevante cualquiera de ellos. Sería pertinente e interesante. Sin embargo, pese a las apariencias, pese a la primera impresión de encontrarnos frente a un profundo dilema, ambas posiciones pue-

---

<sup>2</sup> Niveles muy distintos, ¿de qué? ¿Qué hay en el fondo? ¿Distintos niveles de lenguaje? ¿De pensamiento? ¿De realidad? Difícil pronunciarse. Estamos pisando un terreno categorial. Y al menos desde Aristóteles arrastramos la anterior ambigüedad. Sin embargo, no afectará a lo que sigue. Simplemente, seguiremos llevando tal ambigüedad con nosotros.

<sup>3</sup> En un genuino dilema, por tanto, se han de cumplir cuatro condiciones: 1) ha de ser posible plantear la cuestión a través de cualquiera de los enfoques propuestos, 2) debe ser relevante plantearse la cuestión en esos términos, 3) ambos planteamientos han de responder a una misma cuestión genuina, y 4) la disyunción de tales planteamientos tiene que constituir una dicotomía. Una dicotomía nos enfrenta con dos opciones mutuamente incompatibles. Las cosas tienen que ser o bien de una forma o bien de la otra, en un sentido excluyente.

den ser correctas. No hay ninguna dicotomía insalvable. Puede haber compatibilidad en el sentido más literal<sup>4</sup>.

Ya hemos dicho que propondremos un modo de escapar del supuesto dilema que nos ocupa que no recurrirá a ninguna distinción entre niveles. La cualificación «en el sentido más literal» no significará tampoco que Nagel y Ryle nos ofrecen aspectos diferentes y compatibles de una misma realidad, tal vez imposible de abordar si no es asumiendo una perspectiva u otra. Ni tampoco que sus posiciones sean meramente opcionales, que más allá de toda evidencia y reflexión llegamos a un punto en el que tanto podemos adoptar una como la otra<sup>5</sup>. Lo que significará «en el sentido más literal» es que la naturaleza y modo de existencia de lo mental puede ser tal que, sin distinción de niveles, sin distinción de aspectos, sin mera opcionalidad, tengan cabida tanto una perspectiva no reduccionista de primera persona como como un conductismo conceptual de tercera persona<sup>6</sup>.

### *1. Anti-reduccionismo en primera persona y conductismo conceptual anti-sustancialista*

¿Cuáles son exactamente las posiciones de Thomas Nagel y de Gilbert Ryle sobre la mente? De manera muy resumida, podemos decir

---

<sup>4</sup> Ryle (1954), que se titula justamente *Dilemmas*, ofrece otra interpretación muy distinta de varias polémicas filosóficas de gran relevancia (acerca del contraste entre el mundo de la ciencia y el mundo ordinario, acerca de la circularidad que supone apoyarnos en evidencias observacionales para formular teorías fisiológicas sobre la percepción, acerca de lo paradójico que puede llegar a ser empeñarse en promover el desarrollo de un comportamiento moral, acerca de las discrepancias entre la lógica informal y la lógica formal, etc.). Según él, lo que ocurre en todas estas polémicas es que no se está abordando un mismo problema. Como estamos diciendo, vamos a interpretar la propia confrontación conceptual Nagel vs Ryle de otra manera. Vamos a rechazar que realmente tenga que existir aquí una dicotomía.

<sup>5</sup> Éste sería un estilo muy carnapiano de ver las cosas. No habría propiamente una cuestión a resolver. Lo que habría es que tomar una decisión sobre un abanico de posibles opciones. Véanse las notas 2 y 4. La opcionalidad de Carnap, y su principio de tolerancia, sin embargo, sólo son pertinentes cuando se ha llegado al límite de toda evidencia y reflexión. Y no está claro que éste sea el caso. Más aún, si consideramos seriamente la reflexión, realmente nunca podrá estar del todo claro que se ha llegado al límite.

<sup>6</sup> Sobre las distinciones de niveles, las distinciones de aspectos, y otras estrategias alternativas, en relación al problema del realismo, véase Liz, Manuel: «Realismo y antirealismo. Comentarios a José Zalabardo», en *Análisis Filosófico* 34 (1), pp. 5-34.

que la posición de Nagel es la de un anti-reduccionismo en primera persona. Y también que la posición de Ryle es la de un conductismo conceptual que, desde una perspectiva de tercera persona, entiende los estados mentales como disposiciones a la conducta. Examinemos más de cerca estas dos concepciones.

### 1.1. Thomas Nagel: Perspectivas en primera persona, irreducibles y máximamente individualizadas

Comencemos con la posición de Nagel. Pese al anacronismo, hay una razón para ello. Será muy fácil introducir luego las ideas de Ryle como oponiéndose a cierta manera de entender a Nagel. Y será también muy natural, más tarde, ver cómo no es realmente necesario entender a Nagel de esa forma, y que por tanto ambas posiciones pueden ser perfectamente compatibles.

Lo que en un sentido muy genérico llamamos «mente» incluiría cosas como la percepción sensorial, la intencionalidad de la creencia, del deseo y de la acción, las emociones y sentimientos, la conciencia personal, etc. Para Nagel, el rasgo esencial de la mente, el rasgo que unifica todos los anteriores fenómenos, consiste en la siguiente capacidad:

S: La capacidad de sentir el mundo de cierta forma especial.

Y otra importante capacidad asociada a S sería la siguiente:

A: La capacidad de acceder epistémicamente al hecho de que se sienta el mundo de esa forma especial.

S es una capacidad de sentir. A es una capacidad de acceso epistémico. La capacidad A permite acceder a las manifestaciones de la capacidad S.

Al menos en nuestro caso, en el caso genérico humano, es plausible asumir que tener y ejercer la capacidad S implica tener y ejercer también la capacidad A. Ser capaces de sentir el mundo de una cierta forma especial implica ser capaces de acceder epistémicamente al hecho de sentir el mundo de esa forma especial. Y hacer lo primero involucra hacer lo segundo. En otras palabras, no podemos sentir nada sin saber que lo sentimos.

Pero aún hay más. Algo muy importante. Nagel sostiene que sólo puede tenerse y ejercerse una capacidad de acceso A si se tiene y ejerce la capacidad de sentir S a la que se asocia. Ser capaz de acceder epistémicamente a lo que sea sentir el mundo de una cierta

forma especial implica ser capaz de sentir el mundo de esa forma<sup>7</sup>. Y hacer lo primero involucra hacer lo segundo. Dicho de otro modo, para saber realmente que se siente, y qué se siente, hay que sentirlo.

La única manera de acceder adecuadamente al hecho de sentir en mundo de una cierta forma especial, es decir, la única manera de acceder epistémicamente al hecho de que han tenido lugar manifestaciones de la capacidad S, de acceder epistémicamente al hecho de que cierta capacidad S se ha ejercido, es justamente a través de esas manifestaciones particulares, a través de esos ejercicios particulares, de la capacidad S.

En un famoso artículo de hace ya varias décadas, Nagel utilizaba los murciélagos como ejemplo<sup>8</sup>. Los murciélagos tienen una curiosa capacidad de percibir el mundo, llamémosla Sm, que involucra sistemas sensoriales de ecolocación. Nos imaginamos que esto les hace sentir el mundo de cierta forma muy especial. Pero, cabe preguntar, ¿exactamente de qué forma especial? ¿Qué sería tener experiencia perceptiva del mundo, experimentar el mundo, del modo como lo hacen los murciélagos? La respuesta de Nagel es muy tajante. Y apela a nuestras intuiciones de sentido común: únicamente sintiendo el mundo de esa forma especial podríamos tener acceso epistémico a lo que supone sentir el mundo de esa forma.

Para saber lo que es sentir el mundo como un murciélago, habría que ser un murciélago. Tan sólo ejerciendo la capacidad de sentir Sm podría ejercerse la capacidad de acceso Am a la que se asocia esa capacidad Sm. Para tener acceso epistémico al hecho de sentir el mundo como lo siente un murciélago, a través de su extraño sistema sensorial de ecolocación, para saber lo que es sentir el mundo de esa forma tan especial, hay que sentir el mundo como lo siente un murciélago. Nosotros no tenemos la capacidad de sentir el mundo de esa forma tan especial basada en la ecolocación. Y por lo tanto, no podemos acceder epistémicamente al hecho de sentir el mundo de esa extraña forma.

¿Es correcta esta tesis de Nagel? Reconsideremos primero el hecho de que tener capacidades de tipo S implique tener ciertas capaci-

---

<sup>7</sup> Por supuesto, estas capacidades pueden tener o no tener manifestaciones. Y en principio, podrían tenerse esas capacidades sin que nunca llegaran a manifestarse. Sin embargo, el saber que se tienen tal vez sí que requiera ciertas manifestaciones. Aquí como en otros muchos casos, la epistemología es más exigente que la ontología.

<sup>8</sup> NAGEL, Thomas: «What Is It Like to Be a Bat», en *The Philosophical Review* 83 (4), pp. 435-50.

dades de tipo A. Hemos dicho que, en el caso humano, podemos aceptar esto. Ahora bien, ¿es generalizable tal implicación? ¿No es posible tener capacidades de tipo S sin tener ninguna capacidad de tipo A que permita acceder epistémicamente a eso que se siente? La situación en este punto es complicada. Y lo es en un sentido muy parecido a como lo es la propia tesis de Nagel sobre la necesidad de sentir para poder saber que se siente, y qué se siente.

Muchos seres (por ejemplo, animales no humanos) parecen tener capacidades de tipo S sin tener capacidades asociadas de tipo A. En cualquier caso, parece que pueden concebirse situaciones en las que se siente pero no se accede epistémicamente, de una manera digamos adecuada, al hecho de que se siente, ni al hecho de que se sienta lo que se siente. También parece que pueden concebirse situaciones en las que quien siente y quien accede al hecho de que se siente sean sujetos diferentes, por ejemplo un murciélago y nosotros mismos. Y seguramente puedan combinarse todas estas cosas, y muchas otras más.

Las anteriores posibilidades pueden ser argumentadas con mucho detalle. Sin embargo, seguramente Nagel está en lo cierto cuando sostiene que todo ello estará siempre demasiado alejado de nuestra situación real<sup>9</sup>. En nuestro caso, en el caso humano, las implicaciones mutuas entre las disposiciones de tipo A y de tipo S que hemos subrayado más arriba deben ser aceptadas como verdades irrenunciables de sentido común<sup>10</sup>.

Así pues, hay seres con capacidades del tipo S y A. Dichas capacidades serían parte de su naturaleza. Y constituirían la esencia de lo

---

<sup>9</sup> Sin duda, acceder a lo que puede ser percibir el mundo como lo hace un murciélago se nos escapa. Pero tal vez no tanto, por ejemplo, acceder a lo que pudiera ser percibir el mundo como lo hace *Daredevil (Matt Murdock)*, personaje de cómic de la casa Marvell, que, pese a haber perdido la vista desde niño, ha desarrollado un oído, un olfato y un tacto muy superiores a los de cualquier otro ser humano. Es más, según nos dicen, su capacidad auditiva llega a tener efectos muy similares a los de una ecolocación. Como se ve, éste es un tema polémico (y puede serlo aún más si consideramos cosas como que un varón pueda llegar a saber lo que es ser madre). Pero esta polémica no va a tener consecuencias de peso en el desarrollo de este trabajo.

<sup>10</sup> Esta apelación al sentido común no es una apelación a prejuicios o concepciones previamente asumidas. A veces, Nagel ha sido duramente criticado en este sentido (por ejemplo, por Dennett). Pero tal crítica es injusta. Su apelación al sentido común se solapa básicamente con la adopción de una perspectiva de primera persona. Sobre este importante punto, véase NAGEL, Thomas: *The Last Word*. Oxford University Press, Oxford, 1997.

mental. Ésta es la posición de Nagel. Y es una posición que tiene consecuencias anti-reduccionistas inmediatas. En la medida en que no sea posible explicar reductivamente las capacidades S y A, la mente será un aspecto de la realidad no reducible. Y no parece que pueda haber tales explicaciones reductivas.

El argumento anti-reduccionista de Nagel es tan simple como contundente. Puede reconstruirse así:

1. Las capacidades S y A son esenciales a la mente desde una perspectiva de primera persona.
2. Tenemos, y a menudo ejercemos, esas capacidades. (Como ya hemos dicho, al menos en nuestro caso, en el caso de seres como nosotros, tener cualquiera de ellas implica tener la otra, y ejercer cualquiera de ellas implica ejercer la otra.)
3. Dichas capacidades S y A son irreducibles. De modo más preciso, al menos por el momento no pueden ser explicadas reductivamente en términos físicos.
- 4.(Conclusión) La mente que descubrimos en primera persona es irreducible a términos físicos.

Un detalle muy importante de este argumento es que el que existan o no las implicaciones entre las capacidades S y A examinadas más arriba no juega ningún papel relevante. Ni tampoco, el carácter máximamente individualizado que suele atribuirse a los puntos de vista en primera persona. Muchas veces, estos ingredientes se ponen en primer plano. Pero lo que en definitiva cuenta es tan sólo que las capacidades S y A no puedan ser explicadas reductivamente en términos físicos, o en cualquier caso en término más básicos.

¿Qué es explicar reductivamente? Baste con siguiente ejemplo. Si decimos que una escalera (un cierto tipo de escalera) es una estructura sólida que puede ser de materiales muy variados pero que casi siempre tiene dos barras verticales y un cierto número de barras horizontales entre ellas, dispuestas a distancias iguales, que sirve para subir y bajar salvando distintas alturas, etc., estamos explicando reductivamente lo que es una escalera (de ese tipo). Una escalera no es más que esos elementos organizados de ese modo. En la medida en que no pueda hacerse lo mismo con las disposiciones S y A, tales disposiciones no podrán ser explicadas reductivamente.

Digamos algo más sobre el «acceso» presente en la capacidad A. Puede entenderse en términos de «conocimiento». También puede entenderse en términos de «experiencia». Lo primero tiene un fuerte componente conceptual que no está presente en el segundo caso.

Pero respecto a esta cuestión, tampoco necesitamos pronunciarnos en un sentido u otro. Podemos simplemente utilizar la noción de perspectiva o punto de vista. La idea importante es que la capacidad A entraña ser capaces de tener una perspectiva, o punto de vista, de primera persona sobre algo que nos ocurre.

Tal vez no todos los seres capaces de sentir el mundo puedan tener una perspectiva de primera persona<sup>11</sup>. Pero los humanos somos capaces de tenerla. Y también muchos animales. Y puede que otros seres<sup>12</sup>. Cada uno de nosotros tiene una perspectiva sobre lo que es ser cada uno de nosotros en ese sentido, sintiendo el mundo como lo siente y sintiéndose a sí mismo como algo que siente el mundo como lo siente. Tener una perspectiva de primera persona consiste en esto.

Acabemos nuestro breve análisis de Nagel diciendo algo más sobre las perspectivas de primera persona. Es plausible pensar que para desarrollar una perspectiva de primera persona han de ser necesarios dos componentes:

1. Una capacidad de acceso de tipo A vinculada estrechamente a capacidades de sentir de tipo S.
2. La capacidad de diferenciar, experiencial o conceptualmente, entre por un lado sentir el mundo y, por otro lado, sentirse a uno mismo como una parte diferenciada y sumamente peculiar del mundo.

---

<sup>11</sup> Utilizaremos de modo intercambiable los términos «perspectiva» y «punto de vista». Ciertamente, a veces el primer término tiene usos mucho más «objetivistas» u «objetivadores» que el segundo. Por ejemplo, tiene pleno sentido decir cosas como «desde aquí puede verse una amplia perspectiva de la ciudad», pero no algo como «desde aquí puede verse un amplio punto de vista de la ciudad». Sin embargo, asumiremos que ambos términos pueden tener a veces una carga muy objetiva y otras veces una carga muy subjetiva. Sobre estos temas, véase LIZ, Manuel: «Analizando la noción de puntos de vista», en LIZ, Manuel (ed.): *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Laertes, Barcelona, 2013; así como LIZ, Manuel; VÁZQUEZ, Margarita: «Subjective and Objective Aspects of Points of View», en VÁZQUEZ, Margarita; LIZ, Manuel (eds.): *Temporal Points of View. Subjective and Objective Aspects*. Springer, Dordrecht, 2015, pp. 59-104.

<sup>12</sup> Habría que distinguir entre «tener una perspectiva, o punto de vista, de primera persona» y «tener una perspectiva, o punto de vista, personal». Algunos mamíferos superiores (por ejemplo, chimpancés, bonobos, orangutanes, gorilas, etc., también algunos perros y otros animales) podrían ser capaces de tener el primer tipo de perspectiva sin ser capaces de tener una perspectiva del segundo tipo. Tener una perspectiva personal incluiría más cosas que tener una perspectiva de primera persona. Al menos, parece que debe incluir elementos normativos y elementos culturales.

Seguramente se requieran más componentes, pero estos dos parecen necesarios. En una perspectiva de primera persona se accede a cómo se siente el mundo y a cómo uno mismo se siente. Y esto último, cómo uno mismo se siente, cobra un relieve muy especial en contraste a cómo se siente el mundo.

Cada uno de nosotros puede fácilmente adoptar perspectivas de primera persona. Forma parte de nuestra actitud natural ante el mundo y ante nosotros mismos. Y tendemos a pensar que sólo cada cual, él mismo, y nadie más, puede adoptar la perspectiva de primera persona peculiar que adopta. Es decir, tendemos a pensar que las perspectivas de primera persona son máximamente individualizadas. Pero, como hemos indicado, esto no tiene porqué intervenir en el anti-reduccionismo que defiende Nagel.

Igualmente, tendemos a pensar que sólo pueden adoptar perspectivas de primera persona entidades con un carácter muy sustancial, incluso que las personas son el paradigma de lo que son las sustancias. Pero tal vez todo esto también carezca de justificación. Lo que sí parece establecido es que lo que descubrimos adoptando perspectivas de primera persona no es reducible a nada más básico, a nada en último término físico. Y que, entonces, tampoco puede serlo el propio hecho de adoptar tales perspectivas. La razón crucial para esto último es que el hecho de adoptar perspectivas de primera persona lo descubrimos adoptando una perspectiva de primera persona.

## 1.2. Gilbert Ryle: Conductismo conceptual

Volvamos ahora nuestra vista hacia Ryle. Como hemos dicho, tenemos una tendencia muy fuerte a interpretar de modo sustancialista la adopción de perspectivas de primera persona. Aunque tal interpretación tal vez no pertenezca a nuestra «imagen manifiesta» del mundo y de nuestra posición en el mundo, sí ha sido una constante en la historia de nuestra cultura occidental.

El punto crucial de esta interpretación sustancialista consiste en la tesis siguiente:

*Interpretación sustancialista de las perspectivas de primera persona (ISPP):* Las perspectivas de primera persona tan sólo pueden ser adoptadas por cierta clase peculiar de sustancias capaces de mantener su identidad a través del tiempo con independencia de que se tengan o dejen de tener cualquier tipo de propiedades no individualizadas.

Digamos que una propiedad es individualizada cuando sólo puede ser tenida por una entidad particular. Podemos suponer que las sustancias tienen propiedades individualizadas. Pero estas propiedades no cuentan en relación a ISPP. Existirán sustancias si existe algo capaz de seguir existiendo aunque tenga o deje de tener cualquier otro tipo de propiedades<sup>13</sup>.

Es más, suele pensarse que las sustancias son capaces de mantener su identidad a través del tiempo gracias a ciertas propiedades individualizadas. Estas propiedades les hacen ser las sustancias particulares que son. Las otras propiedades, las no individualizadas, les hacen ser sustancias de un tipo u otro<sup>14</sup>.

Parece muy natural considerar que las propias perspectivas de primera persona están máximamente individualizadas, que sólo pueden ser tenidas por el sujeto que en cada caso las tiene. De esta forma, tener una perspectiva de primera persona constituiría necesariamente una propiedad individualizada. Y también lo serían necesariamente todas las propiedades que involucran esa propiedad.

La interpretación sustancialista de las perspectivas de primera persona invita a generalizar. Parece muy natural pasar de ella a una tesis como la siguiente:

Los sujetos genuinos de todo estado o proceso mental han de ser esas entidades sustanciales que descubrimos desde una perspectiva de primera persona. Si se cree algo, si se desea algo, si se percibe algo, si se siente un cierto dolor, si se lleva a cabo cierto razonamiento, etc., ha de existir una sustancia que sea la que cree, desea, percibe, siente y razona.

Y a esta tesis se le añade rápidamente otra:

Esa sustancia tan peculiar situada como sujeto psicológico de todo estado o proceso mental podría tal vez relacionarse con otras entida-

---

<sup>13</sup> Debe advertirse que también otras entidades aparte de las sustancias podrían tener propiedades individualizadas, por ejemplo los procesos. En la concepción procesualista que defenderemos, los procesos pueden perfectamente tener propiedades individualizadas. Pero se pierde ese sentido de necesidad con el que tendrían propiedades individualizadas las perspectivas de primera persona bajo la interpretación sustancialista. Un concepto muy cercano al de propiedad individualizada es el de «haecceitas», de Duns Scoto, dentro de la escolástica medieval. La «haecceitas» de una cosa son las propiedades específicas (cualidades, rasgos, características, etc.) que la hacen ser la cosa particular que es.

<sup>14</sup> La tradición llama «quidditas» a estas otras propiedades, en contraste con la «haecceitas» que mencionábamos en la nota anterior.

des sustanciales no menos peculiares: entidades como los conceptos, las proposiciones, los números, otros sujetos psicológicos sustanciales, etc. Estas entidades sustanciales serían ciertos objetos mentales. Sería necesario apelar a ellos a la hora de llegar a explicaciones adecuadas de los fenómenos mentales<sup>15</sup>.

Para Ryle, este enfoque es completamente erróneo. No hay nada sustancial en la mente. No existen objetos mentales con una entidad sustancial diferente de la que puedan tener las entidades del mundo físico. Y sobre todo, no existen sujetos psicológicos con una entidad sustancial diferente de la que puedan tener los cuerpos físicos supuestos como sustrato de los estados y procesos mentales atribuidos a esos sujetos psicológicos. Pensar lo contrario es, en las propias palabras de Ryle, mantener el dogma del «fantasma en la máquina» («The dogma of the ghost in the machine»)<sup>16</sup>.

El dualismo cartesiano, postulando una sustancia material y una sustancia mental, con propiedades características cada una de ellas, el idealismo que intenta reducir toda realidad material a realidad mental, y el materialismo que intenta reducir toda realidad mental a realidad material, cometerían según Ryle un gran «error categorial»: tratar las descripciones de los fenómenos mentales como si fueran descripciones de fenómenos físicos en competencia con otras descripciones de fenómenos físicos<sup>17</sup>.

Para Ryle, mente y cuerpo no son nociones que pertenezcan a la misma categoría lógica. Una forma breve de explicar esto es la siguiente. Consideremos equivalentes lo corporal, lo material y lo físico. Y hablemos, por simplicidad, de lo físico. Las descripciones físicas se refieren a objetos físicos teniendo o dejando de tener propiedades físicas. Y cualquier descripción de estados físicos, procesos físicos, eventos físicos, etc., depende de que ciertos objetos físicos tengan

---

<sup>15</sup> Sobre la noción de objetos mentales, véase el sugerente análisis de CRANE, Tim: «Intentional Objects», en *Ratio* 14 (2001), pp. 336-49.

<sup>16</sup> Véase el cap. 1 de RYLE, Gilbert: *The Concept of Mind*. University of Chicago Press, Chicago, 1949; titulado «Descartes' Myth».

<sup>17</sup> La noción de error categorial es introducida por Ryle también en el cap. 1 de Ryle (1949), titulado «Descartes' Myth». Un ejemplo, de clara inspiración wittgensteiniana, que emplea Ryle, es el siguiente. Después de recorrer los edificios de una universidad, su biblioteca, el rectorado, etc., después de ser presentado a numerosos profesores y alumnos, después de dar un paseo por el campus, etc., un visitante pregunta «¿Pero dónde está la Universidad?». El error categorial aquí está en querer aplicar a una entidad que pertenece a la categoría de las instituciones rasgos propios de la categoría de las cosas físicas que tienen partes físicas y son parte de otras cosas físicas.

o dejen de tener determinadas propiedades físicas<sup>18</sup>. ¿Qué ocurre con las descripciones mentales? La idea fundamental de Ryle es que las descripciones mentales describen conductas. Y esto es algo muy distinto.

A diferencia de lo que ocurre con las descripciones físicas, las descripciones de estados mentales, procesos mentales, eventos mentales, etc., no dependen en absoluto de que existan ciertos sujetos psicológicos sustanciales que tengan o dejen de tener determinadas propiedades, y menos aún entonces de que existan ciertos objetos mentales sustanciales relacionándose con esos sujetos psicológicos sustanciales. Todos los objetos sustanciales que existen pueden ser objetos físicos. Pero esos objetos físicos teniendo o dejando de tener propiedades físicas pueden dar lugar a una serie de conductas describibles en términos psicológicos. Y a partir de tales conductas pueden ser definibles todos los estados mentales, procesos mentales, eventos mentales, etc.

La apuesta es la de un conductismo conceptual. No se trata, como en el conductismo empírico protagonizado por Watson o Skinner, y mucho más extendido, de intentar establecer correlaciones empíricas entre atribuciones de rasgos mentales y conductas, sino de afirmar la tesis reductiva de que, en el fondo, lo que las descripciones mentales describen son conductas: conductas potenciales o conductas abiertas. Es decir, disposiciones a ciertas conductas que son manifestaciones de esas disposiciones.

Hay aspectos del comportamiento de nuestros cuerpos cuya descripción no requiere especificaciones físicas demasiado detalladas. Y tampoco requiere la postulación de una entidad sustancial misteriosa capaz de tener propiedades que no son físicas y capaz de mantener relaciones con otras entidades sustanciales no físicas (conceptos, proposiciones, números, otros sujetos psicológicos sustanciales, etc.), una entidad muy peculiar en cuyas entrañas tengan lugar nuestros pensamientos, deseos, percepciones, etc. Los aspectos de nuestra conducta psicológicamente relevantes siempre son rasgos dinámicos de un cuerpo físico, pero las condiciones físicas que permiten esas dinámicas son bastante permisivas<sup>19</sup>. Pensemos, por ejemplo, en

---

<sup>18</sup> Al igual que estamos tratando como equivalentes las nociones de lo corporal, lo material y lo físico, trataremos muchas veces como equivalentes las nociones de objeto, entidad y substancia.

<sup>19</sup> Cabría distinguir, comportamientos, conductas y acciones del siguiente modo. La variación en el tiempo de cualquier propiedad atribuible a una entidad es un comportamiento suyo. En la medida en que la causa de tal variación sea

conductas como dar saltos, o ser capaces de volar. Para Ryle, ésta es toda la historia. Y es una historia que incluye nuestra vida mental al completo.

Lo mental y lo físico pertenecen a categorías diferentes. Y el error categorial del dualismo cartesiano, compartido por el idealismo y por el materialismo, consiste en pensar que los fenómenos mentales tienen la misma naturaleza que los fenómenos físicos. En un modo más formal de habla, podemos decir que el error consiste en pensar que las descripciones de lo mental tienen la misma lógica que las descripciones de lo físico. Si entendemos e interpretamos las descripciones de lo mental de la misma forma en que entendemos e interpretamos las descripciones de lo físico, estaremos cometiendo un grave error categorial con fatales consecuencias, teóricas y también prácticas,

Me interesa volver a destacar dos puntos del planteamiento de Ryle. En primer lugar, que la existencia de la mente no requiera la existencia de ninguna sustancia, de ninguna entidad sustancial, que no sea física. La mente no es un objeto, una entidad sumamente peculiar, en la que tienen lugar todos nuestros estados, procesos y eventos mentales<sup>20</sup>. La mente no es separable del cuerpo. Y aun manteniendo entre sí relaciones poco específicas, los estados mentales tampoco son separables de los estados físicos.

El segundo punto vuelve a tener que ver con su conductismo conceptual. El conductismo de Ryle es algo más que una metodología para abordar los fenómenos mentales y establecer leyes psicológicas. Ya hemos dicho que no es el conductismo de Watson o Skinner. Es un conductismo que se deriva de entender la naturaleza de la mente, o los conceptos mentales, o los significados de los términos mentales, de un cierto modo. Este conductismo se derivaría del rechazo de los objetos especiales involucrados en el punto anterior. Si lo mental es sólo conducta, si al pensar en la mente sólo estamos conceptualizando conductas, si hablar de lo mental es tan sólo hablar de la conduc-

---

interna a dicha entidad, podemos hablar de conducta. Y en la medida en que esa causa interna sea mental, podemos hablar de acción. La tesis principal de Ryle podría resumirse así: realmente no existe la acción, ya que todo lo que llamamos «mental» no es más que conducta.

<sup>20</sup> No sólo no se necesita ese objeto tan especial que solemos llamar sujeto (un yo, un alma, etc.). Tampoco se necesitarían, y esto es muy importante, objetos intencionales (objetos de pensamiento, deseo, percepción, etc.) que den lugar a estados, procesos y eventos al tener o dejar de tener determinadas propiedades mentales. No podemos desarrollar en este trabajo, de manera separada, este aspecto del problema.

ta, entonces tampoco podrán utilizarse estas referencias a la conducta para postular inferencialmente estados mentales internos, estados internos del sistema nunca directamente observables en los que algún tipo de objetos mentales, introducidos ahora como entidades teóricas postuladas, ejemplifiquen propiedades mentales<sup>21</sup>.

Pero habría que distinguir con mucha claridad esto último, inaceptable para Ryle, de otra idea que él acepta plenamente: la idea de que la conducta relevante para la existencia de la mayoría de los fenómenos mentales no sea sólo una conducta abierta y realmente existente, sino también una conducta contrafáctica o subjuntiva. La conducta relevante para lo mental no es sólo una conducta manifiesta. Es también, y sobre todo, una disposición a la conducta.

Las conductas abiertas, las manifestaciones de esas disposiciones, pueden ser muy contingentes en relación a la identificación de lo mental. Pero las disposiciones a la conducta, de las cuales esas manifestaciones son manifestaciones, no son ya en absoluto contingentes. Estas disposiciones a la conducta son necesarias para que pueda haber una clase de estado mental u otra clase, un tipo de proceso mental u otros tipos, etc. Las disposiciones a la conducta son esenciales para lo mental. Estar en un cierto estado mental de creencia acerca de que *p*, por ejemplo, sería constitutivamente, consistiría esencialmente en, tener una cierta disposición hacia determinadas conductas en relación a *p*<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Esto es justo lo que gran parte del computacionalismo clásico dentro de la ciencia cognitiva estuvo haciendo desde los años 60 a los 80, aproximadamente, con autores como Chomsky, Fodor, Phylyshyn, etc. Los estados internos postulados son aquí estados funcionales con un contenido representacional capaces de definir los elementos de un hipotético lenguaje del pensamiento. Daniel Dennett siempre ha sido muy crítico con esta manera de ver la cuestión. Y la tendencia actual, incluyendo a la neurociencia, se orienta a la adopción de posiciones mucho más ryleanas. Otro autor clásico, partidario de la postulación de estados mentales como entidades teóricas, es Wilfrid Sellars. No obstante, hay que hacer matices. En la medida en que en Sellars tenga importancia la interiorización de un lenguaje público ya existente, configurando los estados mentales internos, como una especie de «diálogo interior», a través de los recursos de ese lenguaje público, la posición de Sellars será compatible con la de Ryle. De hecho, en Sellars (1956) desempeña un papel crucial la figura de «nuestros ancestros ryleanos».

<sup>22</sup> Tanto el conductismo conceptual como el funcionalismo computacional rechazarían una tesis, característica del reduccionismo neurofisiológico, como la de que «sin cerebro no hay dolor». Pero mientras que el funcionalismo computacional, sobre todo el de tipo representacional, intentaría explicar algo como el dolor en términos de estados internos del sistema que llevan a cabo ciertos papeles funcionales (computacionales, representacionales), el conductismo

Ahora bien, ¿cómo descubrir esas disposiciones a la conducta? Ryle confiaba en el análisis conceptual a-priori. Hoy día resulta muy difícil defender la pureza de ese procedimiento. El análisis conceptual y el conocimiento a-priori se entremezclan de formas muy complejas con lo que no es ni conceptual ni a-priori. Con todo, puede seguir manteniendo su atractivo la tesis básica de Ryle acerca de que la naturaleza de lo mental esté constituida por una serie de disposiciones a la conducta.

### 1.3. Una concepción procesualista de la mente

Una vez descritas a grandes rasgos las posiciones de Nagel y de Ryle, comparémoslas. Por un lado, en Nagel, tenemos un anti-reduccionismo basado en lo que se descubre en primera persona en un sentido máximamente individualizado, anti-reductivo y proclive al sustancialismo. Las conclusiones anti-reduccionistas de la perspectiva de primera persona parecen bastante correctas. Descubrimos la capacidad A gracias a algunas de sus manifestaciones. Esto nos lleva a la capacidad S, también a través de algunas de sus manifestaciones. Y ninguna de esas dos capacidades parece ser reductivamente explicable en términos físicos. Sin embargo, debe destacarse que en este anti-reduccionismo no interviene ese sentido máximamente individualizado que parecen tener las perspectivas de primera persona. Y tampoco el sustancialismo que suele asociarse a la capacidad de adoptar dichas perspectivas<sup>23</sup>.

Por otro lado, en Ryle, tenemos un conductismo conceptual basado en un anti-sustancialismo respecto a los fenómenos mentales. Lo mental ha de ser tan sólo un modo de conducta. Los fenómenos mentales no implican que algo de tipo no físico esté teniendo o

---

conceptual definiría simplemente dolor en términos de conducta de dolor, como cierta disposición a manifestar unos determinados patrones de conducta. Y el conductismo que hemos llamado empírico, estudiaría las correlaciones empíricas existentes entre las atribuciones de dolor y esos patrones de conducta, esperando que esta inevitable metodología calme otras ansiedades ontológicas más profundas. A su vez, el eliminativismo consideraría que todos nuestros conceptos y términos mentales no son más que una ilusión, como mucho una ficción útil. Cualquiera de las anteriores posiciones puede tener, y de hecho ha tenido, derivas eliminativistas.

<sup>23</sup> Un poco más adelante conectaremos la interpretación sustancialista de las perspectivas de primera persona con el carácter máximamente individualizado que suele atribuírseles.

dejando de tener propiedades no-físicas. Concebir de esta manera la mente es asumir lo que Ryle llamó «El dogma del fantasma en la máquina» («The dogma of the ghost in the machine»). El caso es que si eliminamos los componentes a-prioristas y puramente analíticos, este anti-sustancialismo de Ryle también parece correcto. Lo que define la mente ha de ser un modo de conducta. Y esto se aplica a todos los fenómenos mentales.

Estamos diciendo que, en sus rasgos principales, parecen correctos tanto el anti-reduccionismo en primera persona de Nagel como el conductismo conceptual anti-sustancialista de Ryle. No vamos a argumentarlo. Simplemente lo asumiremos a fin de plantear una pregunta que sin duda será sugerente. Nuestra pregunta es: ¿Pueden ser realmente compatibles? ¿Puede ser realmente compatible el anti-reduccionismo de Nagel, basado en la primera persona, con el conductismo conceptual anti-sustancialista de Ryle?

Nuestra respuesta es afirmativa. El anti-reduccionismo de Nagel es independiente de esa posición sustancialista respecto de la mente que resulta incompatible con el conductismo conceptual de Ryle. Con ello, dejará de ser un problema el que éste último nos empuje hacia una reducción de lo mental a conducta. Sencillamente, no habrá nada por lo que preocuparse. El problema sólo surgía en nuestra imaginación.

Nuestra forma de buscar esa compatibilidad entre las concepciones de Nagel y de Ryle será a través de una concepción procesualista de la mente que abandone cualquier tipo de objeto, entidad o sustancia mental.

La situación es la siguiente. Del anti-reduccionismo de primera persona de Nagel no tiene por qué derivarse nada sustancial respecto a la mente, tal anti-reduccionismo es independiente de este sustancialismo. Y del conductismo conceptual de Ryle no puede derivarse nada reduccionista, o incluso eliminativista, respecto a nada que no sea una presunta base sustancial de la mente. Esto permite que el anti-reduccionismo de primera persona pueda perfectamente convivir con el conductismo conceptual.

El sustancialismo respecto a las personas que habitualmente se vincula con la posición de Nagel es un ingrediente que no interviene en su anti-reduccionismo de primera persona. Lo mismo ocurre con la extrema individualización que los puntos de vista en primera persona tienen su planteamiento. Pero podemos dejar esta cuestión en segundo plano. Lo importante es que una vez desvinculado el reduccionismo de Nagel de ese sustancialismo, las propuestas de Ryle comienzan

a resultar asumibles. Y sin duda, aún lo serían más si matizáramos esa extrema individualización de los puntos de vista en primera persona.

Así pues, las opciones no son sólo, en un sentido excluyente,

1. O bien un anti-reduccionismo de primera persona.
2. O bien un conductismo conceptual que asuma que todos los fenómenos mentales son reducibles a conducta.

Argumentaremos que afirmar una cosa no implica negar la otra. Que la mente puede consistir en algo que a la vez sea lo uno y lo otro. Y que esto se conseguiría adoptando una concepción procesualista de los fenómenos mentales.

## *2. Anti-reduccionismo en primera persona procesualista*

Adoptar una perspectiva de primera persona implica vernos a nosotros mismos como sujetos epistémicos y como agentes de nuestras acciones. Y esto entraña la exclusión de cualquier creencia (hipótesis, teoría, enfoque, etc.) que socave esta condición. En particular, entraña la exclusión de todo reduccionismo que elimine las capacidades epistémicas y agentivas que habitualmente vinculamos al nuestro estatus personal. Entre tales capacidades estarían las de seleccionar libremente nuestras creencias de acuerdo a criterios normativos de racionalidad y las de orientar libremente nuestra acción de acuerdo a nuestros objetivos más valiosos, lo cual vuelve a incluir criterios normativos de racionalidad y también criterios normativos respecto al valor que pueden tener nuestros objetivos. Es obvio que reducir nuestra condición personal a la de unos cuerpos físicos, o materiales, sometidos únicamente a las leyes dinámicas con las que nuestra ciencia actual conceptualiza el mundo físico o material, incluyendo con algo más de duda las leyes de la evolución biológica, excluye esas capacidades, o al menos las arrincona. En este sentido, una perspectiva de primera persona sería anti-reduccionista.

Sin embargo, cabe preguntar: ¿Es necesario que este anti-reduccionismo de primera persona sea sustancialista?<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Sustancialista al menos respecto a los sujetos que adoptan los puntos de vista de primera persona. Pudiendo ampliarse ese sustancialismo, a partir de aquí, hasta alcanzar a todos los supuestos objetos con los que esos sujetos personales sustanciales pueden relacionarse (conceptos, proposiciones, números, otros seres capaces de vida mental, etc.). Por supuesto, ese primer mínimo no se sobrepasaría si se adoptara una concepción adverbial de los estados mentales.

Como hemos dicho, no hay ninguna razón para ello. Las apelaciones anti-reduccionistas en primera persona son independientes del sustancialismo. No se requiere ningún «yo» personal que sea una sustancia. Puede apreciarse esto perfectamente tanto en el argumento anti-reduccionista esbozado más arriba, a propósito de las disposiciones S y A, como en la manera como acabamos de explicar en qué consiste el anti-reduccionismo de la perspectiva de primera persona.

Una posibilidad alternativa sumamente interesante consiste en tener una concepción procesualista de los sujetos capaces de adoptar perspectivas de primera persona. Tiene pleno sentido hablar de una perspectiva de primera persona procesualista con implicaciones anti-reduccionistas. En esa perspectiva de primera persona procesualista no tendrían ya cabida los sujetos sustanciales. Y dejarían de aplicarse las críticas de Ryle. No habría ya ningún «espíritu en la máquina»<sup>25</sup>.

Y se trata de algo más que una posibilidad. Nuestra fenomenología la avala. Podemos practicar en este punto un pequeño experimento mental. Hundes sus raíces en Hume. Intentemos fijar un estado mental del que tengamos conciencia. Cualquier estado mental. Intentemos llegar a algo en nuestra mente que no sea un proceso. Lo que encontramos es algo sorprendente. Pese a todos nuestros esfuerzos, ¡no podemos hacerlo! ¡No podemos fijar un estado de conciencia que no sea un proceso! A lo sumo, lo que podemos hacer es pensar repetidamente, durante unos segundos, en algo en lo que estamos pensando (creyendo, deseando, percibiendo, recordando, etc.). Pero esto es un proceso. Un proceso mental que incluye otros procesos mentales.

Fenomenológicamente, no hay en sentido estricto «estados de conciencia», estados en los que algo sustancial ejemplifique ciertas propiedades y no ejemplifique otras. Lo que hay es simplemente un «ejemplificar», o un «ejemplificando». Lo único que hay son procesos que consisten en estar siendo conscientes de algo que también es un proceso. Y así reiteradamente. Hay un flujo de conciencia que no es analizable como una sucesión o una serie de estados de conciencia en los que algo sustancial esté teniendo y dejando de tener propiedades. Lo que encontramos es algo muy cercano a lo que autores

---

<sup>25</sup> Y si generalizamos el procesualismo, tal vez ni siquiera exista ya ninguna «máquina» sustancial. Sobre una concepción procesual de la realidad, con total generalidad, véase la introducción al tema que ofrece RESCHER, Nicholas: *Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy*. State University of Nueva York, Nueva York, 1996.

como James, Whitehead y Sellars llamaban «procesos absolutos»<sup>26</sup>. La primera persona sobre la que adoptamos perspectivas reflexivas puede ser justamente esto: un proceso absoluto.

El experimento mental que acabamos de llevar a cabo hunde claramente sus raíces en Hume. Y debemos decir algo más sobre esta conexión. Pues aún teniendo allí sus raíces, puede sin embargo escapar fácilmente del «impresionismo» humeano. El punto crucial se sitúa en la diferencia entre «ser una colección de datos de los sentidos» y «ser un proceso (perceptivo, epistémico, agentivo, etc.)». Los procesos del segundo tipo pueden tener una disposicionalidad, y con ello una orientación intencional y una fuerza contrafáctica, que está ausente en las meras colecciones de datos de los sentidos. Esto es muy importante<sup>27</sup>.

El procesualismo disposicional que hemos introducido es humeano en su rechazo del sustancialismo, pero anti-humeano en su rechazo de una concepción meramente impresionista o episódica de la mente. En nuestra mente no encontramos nada sustancial. Pero tampoco encontramos tan sólo un mosaico de episodios puntuales desconectados entre sí. Lo que hay son procesos que incluyen otros procesos y son incluidos por otros procesos. Procesos con una disposicionalidad llena de dramatismo, procesos orientados intencionalmente y con una mayor o menor fuerza contrafáctica.

---

<sup>26</sup> Véase JAMES, William: «A World of Pure Experience», en *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods* 1, pp. 533-43, y 561-70, y JAMES, William: *Essays in Radical Empiricism*. Harvard University Press, Cambridge, 1976. También WHITEHEAD, Alfred North: *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. Macmillan, Nueva York, 1978; y SELLARS, Wilfrid: «Foundations of a Metaphysics of Pure Process», en *Monist* 64 (1987). En relación al último autor, véase también SEIBT, Johanna: *Properties as Processes: A Synoptic Study of W. Sellars' Nominalism*. Ridgeview, Reseda (CA), 1990.

<sup>27</sup> La orientación intencional de las disposiciones y su fuerza contrafáctica, esto es, la persistencia de esa orientación a través de cambios diversos en las circunstancias (aunque seguramente no a través de todo cambio), es un tema analizado en detalle por MARTIN, Charles Burton: *The Mind in Nature*. Oxford University Press, Oxford, 2008. Véase también HELL, John: «Dispositions», en *Synthese* 144, 2005, pp. 343-56. Como más adelante sugeriré, tal vez estos rasgos de las disposiciones se deban a que, en el fondo, las disposiciones son procesos. Y también sus manifestaciones respectivas. Sería sumamente interesante relacionar este punto con los análisis de Seibt (1990) sobre las propiedades como procesos. Tal relación quedaría perfilada por la siguiente idea: si toda propiedad es disposicional, o al menos tiene aspectos disposicionales, y si las propiedades son procesos, entonces la naturaleza de las propias disposiciones, y también de sus manifestaciones, puede estar constituida por procesos.

Aún sin ningún soporte o sustrato sustancial, los procesos pueden combinarse de maneras muy sólidas. Y esto puede dar lugar a un sujeto muy robusto<sup>28</sup>. En principio, tan robusto a cualquier efecto como pueda serlo un yo sustancial.

Acabará este apartado señalando una interesante conexión entre la interpretación sustancialista de las perspectivas de primera persona y el pretendido carácter máximamente individualizado de tales perspectivas. La interpretación sustancialista nos ofrece personas como sustancias particulares que han de tener ciertas propiedades máximamente individualizadas. A partir de esto, es plausible pensar que dichas propiedades máximamente individualizadas no podrán conocerse como se conocen las propiedades que no son tan individualizadas. Y de aquí sólo hay que dar un pequeño paso para afirmar que esas propiedades máximamente individualizadas tan sólo podrán conocerse adecuadamente «desde dentro», «directamente», siendo nosotros mismos esas sustancias y adoptando una perspectiva de primera persona.

Si rechazamos esa interpretación sustancialista de las perspectivas de primera persona y adoptamos una interpretación procesualista de lo que encontramos al adoptarlas, el carácter máximamente individualizado de esas perspectivas pasará a ser algo mucho más condicionado. Pasará a ser una posibilidad independiente del supuesto hecho de que lo que encontramos al adoptar perspectivas de primera persona sean cierto tipo peculiar de sustancias.

### *3. Conductismo conductual procesualista*

El conductismo conceptual de Ryle es una posición atrayente si consideramos que lo fundamental para Ryle no es tanto la conducta abierta como las disposiciones a la conducta. Y resulta aún mucho más atrayente si añadimos una concepción procesualista de la mente.

---

<sup>28</sup> La imagen ligada a Hume de un entramado de sensaciones, o ideas, formando una especie de cuerda, no se ajusta completamente a la extrema contingencia y desvinculación que Hume ve en las propias sensaciones e ideas (al menos, cuando no sólo son relevantes las relaciones entre ideas). Si sólo existiera esto último, contingencia y desvinculación, no habría nada (al menos, no podría haber nada de tipo no lógico) que explicara cómo puede llegar a formarse una cuerda. Igual que no habría nada (de tipo no lógico) que explicara cómo pueden formarse ideas a partir de sensaciones. En algún momento (si no queremos cargar a la lógica con todos estos problemas), se han de insinuar algún tipo de disposiciones.

Hay dos razones para ello. La primera es obvia. La segunda no lo es. Es sin duda obvio que el rechazo de Ryle al sustancialismo sintoniza perfectamente con una concepción procesualista de la mente. Ryle rechaza que en los fenómenos mentales haya algo sustancial. Y ésta es justamente la tesis del procesualismo respecto a la mente.

La segunda razón ya no es tan obvia. Se trata de una idea audaz sobre la naturaleza de las disposiciones y sobre la relación de las disposiciones con sus respectivas manifestaciones. Plantearé aquí esta idea como una hipótesis que, de ser correcta, acercaría aún más el enfoque de Ryle al procesualismo.

Ya hemos dicho que, según el conductismo conceptual de Ryle, los fenómenos mentales consistirían en disposiciones a la conducta. Disposiciones con unas manifestaciones características que, no obstante, no tienen por qué estar siempre activadas. Lo esencial, lo necesario, es la existencia de las disposiciones. No lo es que esas disposiciones se manifiesten<sup>29</sup>.

Ahora bien, ¿qué son las disposiciones? ¿Y qué relaciones mantienen las disposiciones con sus manifestaciones asociadas? Voy a ofrecer una respuesta. Pero tampoco la voy a defender en este trabajo<sup>30</sup>. Tan sólo la utilizaré para mostrar, como dije, que cierta manera de entender las disposiciones aproximaría aún más el conductismo conceptual de Ryle al procesualismo.

Mi respuesta en cuestión es la siguiente:

1. Las disposiciones son procesos.
2. Las manifestaciones de una disposición también son procesos.

---

<sup>29</sup> El que tuvieran que manifestarse algunas veces podría ser necesario a efectos epistémicos, para el conocimiento de la existencia de las disposiciones respectivas, pero no sería ontológicamente necesario. Ya hemos comentado este punto. De cualquier forma, también podría haber formas de conocer la existencia de una disposición que no pasaran por su manifestación.

<sup>30</sup> En otra nota anterior ya insinué esta concepción. Sobre las distintas maneras de entender las disposiciones, véase CRANE, Tim (ed.): *Dispositions. A Debate* (D.M. Armstrong, C.B. Martin, and U.T. Place). Routledge, Londres, 1996. Y sobre la necesidad de contar con las disposiciones a la hora de hacer ontología, véase también HEIL, John: *From an Ontological Point of View*. Oxford University Press, Oxford, 2003; HEIL, John: «Dispositions», op. cit.; MARTIN, Charles Dunbar: *The Mind in Nature*. op. cit.; MELLOR, Hugh: «In Defense of Dispositions», en *Philosophical Review* 83 (1974), pp. 157-81; MELLOR, Hugh: «The Semantics and Ontology of Dispositions», en *Mind* 109 (2000), pp. 757-80; y MOLNAR, George: «Are Dispositions Reducible?», en *Philosophical Quarterly* 49 (1999), pp. 1-17. Hasta donde conozco, considerar que tanto las disposiciones como sus manifestaciones son procesos sería una posición nueva en este campo.

3. La principal relación que vincula a las disposiciones con sus manifestaciones es una relación de inclusión entre procesos. Algunos procesos que constituyen disposiciones incluyen a otros procesos, sus manifestaciones, como partes suyas.

Con esta respuesta, las conexiones entre el conductismo conceptual de Ryle y una concepción procesualista de la mente (tal vez de toda la realidad) son muy directas. La naturaleza de la mente sería un conjunto de disposiciones. Ciertos procesos constituyen esas disposiciones. Y algunas partes de esos procesos son manifestaciones de esas disposiciones. Son conducta abierta y observable.

#### 4. *La mente y los procesos absolutos: Wilfrid Sellars*

Hay tres autores clásicos que han apostado fuertemente por el procesualismo respecto a los fenómenos mentales y rechazado el sustancialismo: William James, Alfred Whitehead y Wilfrid Sellars. Los dos primeros plantean la posibilidad metafísica de que en último término no existan las sustancias, que sólo existan procesos. La motivación que mueve a James es la de conciliar los extremos de lo objetivo y de lo subjetivo en nuestra experiencia y en nuestro conocimiento. La de Whitehead es la de dar al mundo una profundidad compatible con la ciencia contemporánea. El planteamiento de Sellars es más limitado. Tiene que ver con la integración de ciertos fenómenos mentales peculiares con la imagen científica del mundo y del ser humano como parte del mundo.

Los fenómenos mentales que Sellars quiere integrar tienen que ver con la experiencia subjetiva. Los aspectos intencionales de lo mental y los aspectos normativos son más o menos fácilmente integrables en la imagen científica<sup>31</sup>. En cambio, los fenómenos mentales teñidos de contenidos cualitativos se resisten persistentemente a tal integración. Y la única salida que se le ocurre a Sellars, si dejamos al margen el

---

<sup>31</sup> Los primeros a través de nociones funcionales (Sellars es uno de los padres del funcionalismo en filosofía de la mente) y los segundos a través de la noción de una comunidad social de pertenencia. Véase SELLARS, Wilfrid: «Empiricism and the Philosophy of the Mental», en SELLARS, Wilfrid: *Science, Perception and Reality*. Ridgeview, Atascadero, 1963 [También como SELLARS, Wilfrid: *Empiricism and the Philosophy of the Mental (Introduction by Richard Rorty and Study Guide by Robert Brandom)*. Harvard University Press, Cambridge, 1997], y SELLARS, Wilfrid: «Philosophy and the Scientific Image of the Man», en SELLARS, Wilfrid: *Science, Perception and Reality*. Op. cit.

eliminativismo y por supuesto el dualismo, o el idealismo, es considerar que esos fenómenos mentales están constituidos por procesos absolutos, por procesos que no requieren la postulación de ninguna clase de objetos sustanciales ejemplificando propiedades. No hay nada entre los objetos postulados por la ciencia y las propiedades postuladas por la ciencia que pueda explicar la experiencia subjetiva. Pero la experiencia subjetiva puede consistir en una serie de procesos absolutos. Como tales procesos absolutos, estarían fuera del horizonte de la ciencia. Pero no serían incompatibles con los objetos y propiedades postuladas por la ciencia. Simplemente, la ciencia debería admitirlos a fin de dar cabida ontológica a la experiencia subjetiva.

Largamente ignorado (incluso despreciado), este planteamiento de Sellars puede ser relevante en nuestro empeño por hacer compatibles a Nagel con Ryle. En Nagel, las perspectivas de primera persona conducen a un anti-reduccionismo que, como hemos visto, no tiene porqué ser sustancialista. Puede ser un anti-reduccionismo dirigido hacia sujetos que no tienen una naturaleza sustancial sino procesual. En contraste, el conductismo conceptual de Ryle es reduccionista. Pero su reduccionismo consiste en una reducción de lo mental a conducta, a una conducta que es primordialmente disposicional. Si en este punto adoptamos la concepción procesual de las disposiciones, y de sus manifestaciones asociadas, tenemos ya un punto de confluencia. Es a partir de ese punto de confluencia, donde el planteamiento de Sellars vuelve a ser interesante.

Sobre todo, vuelve a ser interesante si nos preguntamos por lo que puede constituir una disposición a la conducta. Hemos supuesto que las disposiciones son procesos. Y nada impide considerar que una parte de esos procesos se desarrolle en nuestros cerebros. Éste no sería un lugar «interno a la mente», en ese sentido cartesiano repudiado por Ryle («the ghost in the machine»), pero si estamos hablando de procesos absolutos no sólo sería algo distinguible de la «conducta abierta», de las manifestaciones de esas disposiciones, sino que también sería un lugar suficientemente «interno a nosotros» como para contrastarlo con todas las descripciones científicas que cabe ofrecer de nuestros cuerpos.

Basta considerar que una parte de esos procesos puede efectivamente acabar manifestándose, acabar en conducta abierta. Y que otra parte de esos procesos puede constituir nuestra experiencia subjetiva. Realmente, esto muestra un espacio que no sería un lugar «interno a la mente» en un sentido cartesiano reprochable, pero que sí sería plausiblemente distinguible de las manifestaciones de esas disposi-

ciones experienciales o cualitativas. Y un espacio que también sería suficientemente «interno a nosotros» como para contrastarlo con todas las descripciones científicas que cabe ofrecer de nuestros cuerpos<sup>32</sup>.

*5. Una nueva actualización de nuestro falso dilema:  
Nagel vs Dennett*

Hay algo en común entre Nagel y Ryle. El empeño por deshacer falsas apariencias, por aclarar la niebla conceptual que impide ver con claridad los problemas filosóficos genuinos. En cierta medida, también nosotros hemos intentado hacer algo parecido.

Que haya dos concepciones diferentes, sólidas y enfrentadas sobre un mismo problema no significa que se trate de una dicotomía, que estemos necesariamente ante un dilema. Las concepciones de Nagel y de Ryle son ciertamente diferentes. Y ambas son sólidas. Su planteamiento es robusto, bien estructurado, convincente. Además, no vale simplemente considerar que se dirigen hacia problemas diferentes, o que se formulan en diferentes niveles, o que hay una multiplicidad de sentidos, o que es opcional elegir entre ellas. Lo que está en juego es la naturaleza y modo de existencia de nuestra mente.

Hemos tratado el contraste entre los planteamientos de Nagel y de Ryle como un falso dilema en el que realmente no tiene por qué existir la incompatibilidad que a primera vista parece haber. En Nagel encontramos un anti-reduccionismo basado en las perspectivas de primera persona. Y en Ryle encontramos un conductismo conceptual que reduce lo mental a conducta. Pero estas dos posiciones son perfectamente compatibles. Lo son si el anti-reduccionismo de Nagel se desvincula del sustancialismo respecto a los sujetos que pueden adoptar puntos de vista de primera persona, interpretándose de manera procesualista, y si el reduccionismo de Ryle se entiende prioritariamente de un modo disposicional, añadiendo una hipótesis procesualista acerca de las disposiciones. Entonces, los procesos que acabamos encontrando en Nagel podrán ser justamente los mismos procesos que acabamos encontrando en Ryle.

---

<sup>32</sup> En Sellars (1956) se hace uso del conductismo conceptual de Ryle, bajo la figura de «nuestros ancestros ryleanos», al formular el Mito de Jones, con la intención de desmontar el Mito de lo Dado. Para Sellars, no hay ninguna incompatibilidad entre esto y la introducción de estados mentales intencionales como postulaciones teóricas funcionales. Y tampoco entre todo esto y la postulación de procesos absolutos a fin de entender la experiencia subjetiva. En cierto sentido, en el texto estamos desarrollando estas mismas ideas.

Una versión actualizada del falso dilema que da título al presente trabajo (Thomas Nagel vs Gilbert Ryle) la constituiría el contraste entre Thomas Nagel y Daniel Dennett. Éste último, alumno de Ryle, autor de una introducción a la edición de 2000 del libro *The Concept of Mind*, ofrece una concepción de la mente muy afín al planteamiento de Ryle<sup>33</sup>. Acabaremos nuestro trabajo comentando brevemente la concepción ofrecida por Dennett<sup>34</sup>. Y lo haremos volviendo a reflexionar sobre la conexión entre las perspectivas de primera persona y el sustancialismo sobre los sujetos capaces de adoptar esas perspectivas.

A veces se ha dicho que las personas ofrecen el principal paradigma o modelo de lo que son las sustancias. La sustancia por antonomasia sería la persona. Sin embargo, como ya hemos visto, dicho modelo perdería gran parte de su fuerza y atractivo si fuera posible interpretar coherentemente de un modo no sustancialista las perspectivas de primera persona.

Pero cabe hacer aquí una importante matización. Una cosa es tener una concepción no sustancialista de las personas y otra cosa es tener una concepción no sustancialista de las perspectivas de primera persona. Las dos cosas son diferentes. El ejemplo de Hume es muy claro. Hume ofrece una concepción no sustancialista de lo que son las personas (los sujetos, la subjetividad, el yo), pero no tiene ninguna concepción que ofrecer a la hora de entender cómo es posible que lleguemos a adoptar perspectivas de primera persona.

Exactamente lo mismo ocurre con Dennett. Hace años utilizaba profusamente la noción de «perspectiva intencional» para definir los fenómenos mentales<sup>35</sup>. Ante la realidad, ante cualquier fenómeno, sobre

---

<sup>33</sup> Así mismo, otro planteamiento actual muy similar al de Nagel, basado igualmente en una perspectiva de primera persona, y fuertemente en contraste con planteamientos como los de Ryle y Dennett, sería el de John Searle. Su polémico uso del experimento mental de «la habitación china», en oposición al proyecto de la inteligencia artificial en sentido fuerte, y en general al computacionalismo en ciencia cognitiva, se basa directamente en la adopción de una perspectiva de primera persona. Véase SEARLE, John: «Minds, Brains and Programs», en *The Behavioral and Brain Sciences* 3, pp. 417-24; y SEARLE, Wilfrid: *Minds, Brains and Science*. Harvard University Press, Cambridge, 1984. Véase también SEARLE, John: *The Rediscovery of the Mind*. MIT Press, Cambridge, 1992. Ciertamente, podríamos habernos adentrado en la confrontación Searle vs Dennett. Pero esto nos haría extendernos mucho más. Bastará con ver desde lejos el contraste.

<sup>34</sup> Sobre todo, de DENNETT, Daniel: *Consciousness Explained*. Little Brown, Nueva York, 1991. No obstante, los puntos básicos se han mantenido a lo largo de toda su producción filosófica. Véase DENNETT, Daniel: *The Intentional Stance*. MIT Press, Cambridge, 1989; y DENNETT, Daniel: *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. Simon & Schuster, Nueva York, 1995.

<sup>35</sup> Véanse los ensayos recogidos en DENNETT, Daniel: *The Intentional Stance*. Op. cit.

todo cuando queremos predecir y controlar, o cuando algo no va bien, podemos adoptar o bien una perspectiva física, o bien una perspectiva de diseño, o bien una perspectiva intencional. La primera es la propia de las ciencias naturales, la segunda es la adoptada por ingenieros y programadores, y la tercera es la que adoptamos en nuestras interacciones personales (también en nuestro trato con algunos animales, también a la hora de hacer ciencias sociales, etc.). Cuando adoptamos una perspectiva intencional, atribuimos estados y procesos mentales: percepciones, creencias, deseos, recuerdos, razonamientos, etc. Y la racionalidad nos sirve como motor inferencial. Predecimos que los sujetos harán lo que racionalmente deberían hacer. Según Dennett, la mente sólo se identifica y puede describirse adoptando esta perspectiva.

Lo anterior ofrece una teoría de la mente. Hay mente allí donde es posible ver las cosas desde una perspectiva intencional. Sin embargo, deja completamente sin explicar cómo es que somos capaces de adoptar esa perspectiva intencional. Se supone que esta capacidad es un resultado evolutivo<sup>36</sup>. Y ciertamente, debe serlo. Es un gran logro evolutivo. Pero esto no explica demasiado. No es explicativo porque no logramos salir de ese sentido en el que cabe afirmar que ¡todo es un resultado evolutivo! Y lo que quisiéramos saber es cómo puede llegarse a un resultado tal, cuál es su alcance, qué valor tiene, etc. En otras palabras, quisiéramos conocer más detalles sobre cómo han llegado a existir seres capaces de adoptar una perspectiva intencional.

Según Dennett, identificar la mente requiere cierta perspectiva. Los fenómenos mentales sólo llegan a poder identificarse y describirse desde una perspectiva intencional. Su naturaleza, y su misma existencia, es relativa a una cierta perspectiva peculiar. La mente existe sólo desde una perspectiva intencional. Ahora bien, cuando preguntamos qué es exactamente adoptar la perspectiva intencional surgen los problemas. Surge una circularidad o un regreso que sólo se salvan con la eliminación completa de la mente<sup>37</sup>. Como mucho, la mente es una ilusión útil para el desarrollo evolutivo de ciertos sistemas biológicos.

---

<sup>36</sup> Véase DENNETT, Daniel: *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. Op. cit.

<sup>37</sup> ¿Qué es adoptar nosotros una perspectiva intencional? ¿Poder ser descritos, desde la perspectiva intencional de otros sujetos, como si nosotros adoptáramos una perspectiva intencional? ¿Y en qué puede consistir que esos otros sujetos adopten esa perspectiva intencional? ¿Que nosotros podamos describirlos como adoptándola? Esto sería circular. ¿Que otros terceros sujetos sean capaces de hacerlo? Esto sería regresivo.

En esta misma línea, pero más recientemente, Dennett nos ofrece una teoría sumamente elaborada (o proto-teoría, o modelo) sobre la naturaleza de nuestro «yo personal». Se trata de lo que él llama «El modelo de los múltiples borradores» («The multiple draft model»). Nuestro yo personal es una construcción biológica adaptativa. Tanto en un sentido filogenético como ontogenético, siempre hay múltiples proyectos en curso. Y es la satisfacción de ciertos parámetros, circunstancialmente muy variables, la que decide cuál de esos proyectos acaba adquiriendo los rasgos de nuestro yo personal. En la evolución biológica de nuestra especie, y también en el desarrollo psicológico particular de cada uno de nosotros, se lleva a cabo un juego muy parecido a ese juego en el que cada participante escribe una línea o dos de texto en un papel que dobla y se lo pasa al siguiente participante, consiguiéndose muchas veces al final un relato tremendamente coherente y lleno de sentido. En el caso del desarrollo de nuestra especie, los participantes son diferentes ensayos evolutivos. En el caso de nuestro yo particular, los participantes son diferentes actividades neuronales. Como decíamos, todo esto es una teoría (o proto-teoría, o modelo) sobre la naturaleza de nuestro «yo personal». Y puede ser una teoría sugerente y en gran medida plausible. Sin embargo, no es una teoría sobre lo que son las perspectivas de primera persona, sobre su naturaleza, sobre su valor, etc. Dennett no tiene ninguna clara teoría que ofrecer sobre lo que son las perspectivas en primera persona aparte de una teoría del error. Lo único que podemos obtener del planteamiento de Dennett sobre las perspectivas de primera persona es que ofrecen algo así como un «sujeto sustantivo virtual», algo así como una «ilusión de usuario». Pero hasta esta comparación es confusa y engañosa. Pues, ¿quién es aquí el usuario?

Los sujetos de las perspectivas de primera persona no parecen ser tan sólo ilusiones de usuario, una especie de espejismo, tal vez un error evolutivamente necesario para poder llegar a ser quienes somos. Por ello, aunque sea relativamente fácil ofrecer una concepción no sustancialista de las personas, es muy difícil elaborar una concepción no sustancialista de la capacidad de adoptar perspectivas de primera persona.

Pero hemos vislumbrado un camino para hacer esto último, un camino que pasa por el procesualismo. Bastaría con ver esa capacidad para adoptar perspectivas de primera persona como una disposición que, en último término, consista en una serie de «procesos absolutos». De este modo, tener mente sí podría definirse en relación a la adopción de una cierta perspectiva intencional, de manera muy especial

en relación a la adopción de perspectivas de primera persona<sup>38</sup>. Pero, a la vez, quedaría también claro que tener mente no sería reducible a ningún hecho consistente en que determinados objetos sustanciales tengan o dejen de tener ciertas propiedades. En particular, la mente no sería reducible a ningún hecho tematizado por nuestra ciencia<sup>39</sup>.

Muchas veces se ha insistido en la inspiración que *The Concept of Mind* encontró no sólo en Wittgenstein sino también en Schopenhauer. En el sistema de Schopenhauer, el yo es voluntad. Una voluntad que se manifiesta como acción orientada por un continuo deseo que se mueve entre el dolor y el tedio. En este proceso no puede haber paz. De aquí el pesimismo de Schopenhauer. Y por ello, la única paz auténtica que puede conseguir el yo pasa necesariamente por la autonegación. Dejando aparte la cuestión del pesimismo, lo cierto es que en Ryle hay mucho de este procesualismo antisustancialista presente en Schopenhauer. En nuestro trabajo no hemos hecho más que señalar que en dicho procesualismo antisustancialista también hay suficiente espacio para las perspectivas de primera persona sobre las que Nagel basa su anti-reduccionismo. Y que esto mismo también podría ser dicho de otros autores.

### Referencias

- CRANE, Tim (ed.): *Dispositions. A debate (D.M. Armstrong, C.B. Martin, and U.T. Place)*. Routledge, Londres, 1996.
- CRANE, Tim: «Intentional Objects», en *Ratio* 14 (2001), pp. 336-49.
- DENNETT, Daniel: *The Intentional Stance*. MIT Press, Cambridge, 1989 [*La actitud intencional*. Gedisa, Barcelona, 1992].
- DENNETT, Daniel: *Consciousness Explained*. Little Brown, Nueva York, 1991 [*La conciencia explicada*. Paidós, Barcelona, 1995].

---

<sup>38</sup> Las perspectivas de primera persona serían una variedad muy especial de perspectivas intencionales. Adoptar una perspectiva de primera persona sería adoptar una perspectiva intencional respecto a uno mismo.

<sup>39</sup> A menos que, como defendía Sellars respecto a la experiencia cualitativa, como también defendía Whitehead respecto a la realidad física básica, como también especulaba James respecto a nuestra experiencia y conocimiento, nuestra ciencia llegue a tomarse en serio la necesidad de admitir «procesos absolutos». Por cierto, si nos ponemos filosóficamente serios, ¿por qué va a ser más difícil admitir que en último término la realidad consiste en eso, una serie de procesos absolutos, que admitir que en último término consiste en sustancias, en objetos sustanciales teniendo y dejando de tener propiedades?

- DENNETT, Daniel: *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. Simon & Schuster, Nueva York, 1995 [*La peligrosa idea de Darwin*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1999].
- HEIL, John: *From an Ontological Point of View*. Oxford University Press, Oxford, 2003.
- HEIL, John: «Dispositions», en *Synthese* 144 (2005), pp. 343-56.
- JAMES, William: «A World of Pure Experience», en *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods* 1 (1904), pp. 533-43 y pp. 561-70.
- JAMES, William: *Essays in Radical Empiricism*. [Edición crítica de F. Burkhardt y F. Bowers] Harvard University Press, Cambridge, 1976.
- LIZ, Manuel: «Analizando la noción de puntos de vista», en Liz, Manuel (ed.): *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Laertes, Barcelona, 2013, parte I.
- LIZ, Manuel (ed.): *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Laertes, Barcelona, 2013.
- LIZ, Manuel: «Realismo y antirrealismo. Comentarios a José Zalabardo», en *Análisis Filosófico* XXXIV, 1 (2014), pp. 5-34.
- LIZ, Manuel; VÁZQUEZ, Margarita: «Subjective and Objective Aspects of Points of View», en VÁZQUEZ, Margarita; LIZ, Manuel (eds.): *Temporal Points of View. Subjective and Objective Aspects*. Springer, Dordrecht, 2015, pp. 59-104.
- MARTIN, Charles Burton: *The Mind in Nature*. Oxford University Press, Oxford, 2008.
- MELLOR, David Hugh: «In Defense of Dispositions», en *Philosophical Review* 83 (1974), pp. 157-81.
- MELLOR, David Hugh: «The Semantics and Ontology of Dispositions», en *Mind* 109 (2000), pp. 757-80.
- MOLNAR, George: «Are Dispositions Reducible?», en *Philosophical Quarterly* 49 (1999), pp. 1-17.
- NAGEL, Thomas: «What Is It Like to Be a Bat?», en *The Philosophical Review* 83, 4 (1974), pp. 435-50 [incluido en *Mortal Questions*. Cambridge University Press, Cambridge, 1979].
- NAGEL, Thomas: *Mortal Questions*. Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- NAGEL, Thomas: *The View from Nowhere*. Oxford University Press, Oxford, 1986 [*Una visión de ningún lugar*. FCE, México, 1996].
- NAGEL, Thomas: *The Last Word*. Oxford University Press, Oxford, 1997 [*La última palabra*. Gedisa, Barcelona, 2009].
- NAGEL, Thomas: *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. Oxford University Press, Oxford, 2012 [*La mente y el cosmos*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2014].

- RESCHER, Nicholas: *Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy*. State University of Nueva York, Nueva York, 1996.
- RYLE, Gilbert: *The Concept of Mind*. University of Chicago Press, Chicago, 1949.
- RYLE, Gilbert: *Dilemmas*. Cambridge University Press, Cambridge, 1954.
- SEARLE, John: «Minds, Brains and Programs», en *The Behavioral and Brain Sciences* 3 (1980), pp. 417-24.
- SEARLE, John: *Minds, Brains and Science*. Harvard University Press, Cambridge, 1984 [*Mentes, cerebros y ciencia*. Cátedra, Madrid, 2001].
- SEARLE, John: *The Rediscovery of the Mind*. MIT Press, Cambridge, 1992 [*El redescubrimiento de la mente*. Crítica, Barcelona, 1994].
- SEIBT, Johanna: *Properties as Processes: A Synoptic Study of W. Sellars' Nominalism*. Ridgeview, Reseda (CA), 1990.
- SELLARS, Wilfrid: «Empiricism and the Philosophy of the Mental», en SELLARS, Wilfrid: *Science, Perception and Reality*. Ridgeview, Atascadero, 1963 [También como *Empiricism and the Philosophy of the Mental (Introduction by Richard Rorty and Study Guide by Robert Brandom)*. Harvard University Press, Cambridge, 1997].
- SELLARS, Wilfrid: «Philosophy and the Scientific Image of the Man», en SELLARS, Wilfrid: *Science, Perception and Reality*. Ridgeview, Atascadero, 1963.
- SELLARS, Wilfrid: *Science, Perception and Reality*. Ridgeview, Atascadero, 1963.
- SELLARS, Wilfrid: «Foundations of a Metaphysics of Pure Process», en *Monist* 64 (1987).
- VÁZQUEZ, Margarita; LIZ, Manuel: «The Notion of Point of View», en VÁZQUEZ, Margarita; LIZ, Manuel (eds.): *Temporal Points of View. Subjective and Objective Aspects*. Springer, Dordrecht, 2015, pp. 1-58.
- VÁZQUEZ, Margarita; LIZ, Manuel (eds.): *Temporal Points of View. Subjective and Objective Aspects*. Springer, Dordrecht, 2015.
- WHITEHEAD, Alfred North: *Process and Reality: An Essay in Cosmology* [edición crítica de D.R. Griffin y D.W. Sherbourne]. Macmillan, Nueva York, 1978.

Solicitado el 20 de junio de 2014  
Aprobado el 2 de abril de 2015

Manuel Liz Gutiérrez  
Universidad de La Laguna  
manuliz@ull.es