

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XV JORNADAS

VOLUMEN 11 (2005)

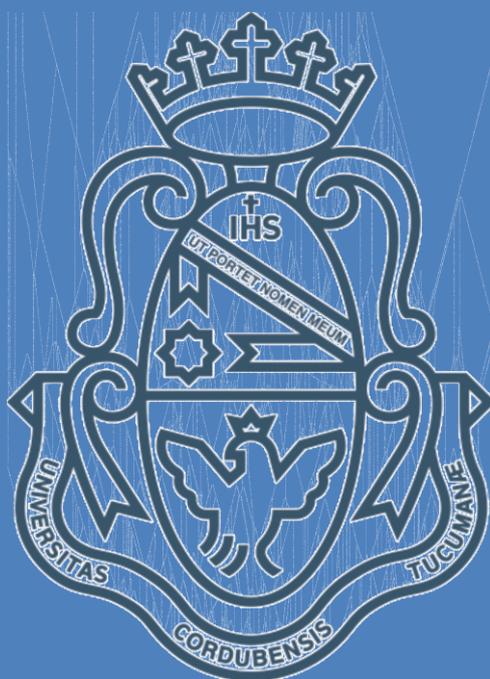
TOMO II

Horacio Faas

Aarón Saal

Marisa Velasco

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



# Intenciones naturales y personas no humanas

Carolina Scotto\*

En este trabajo me propongo sumar fundamentos a la necesidad de una revisión del concepto de persona, fundamentos que resultan de una caracterización naturalista de la atribución intencional<sup>1</sup>. Estos dependen a su vez de comprendernos a nosotros mismos como miembros de una especie biológica cuyos talentos sociales e intelectuales se explican por la ardua y lenta tarea realizada por los procesos evolutivos naturales. Por otra parte, en lo relativo a la explicación del comportamiento de otras especies, existe considerable consenso acerca de que las hipótesis evolucionistas que han adoptado un resuelto formato intencional, pueden describir y explicar mejor una variedad de comportamientos complejos. De allí se sigue que no es posible trazar una línea divisoria entre nosotros y los demás animales basada en la distinción entre las atribuciones intencionales *strictu sensu* y las atribuciones "como si", esto es, aquellas que proyectaríamos antropomórficamente sobre otras especies. Puesto que los miembros de otras especies biológicas realizan atribuciones intencionales, el concepto de persona no tiene mayores razones para ser confinado exclusivamente a los seres humanos. La provocativa propuesta de extender el concepto de persona, que venía limitándose a los seres humanos, tiene el interés de sugerir que nuestro concepto de comunidad (social, moral, política) también necesita ampliarse. Esta será una importante consecuencia práctica de la propuesta que aquí se defenderá.

## Una breve historia de las personas

La revisión de los conceptos tiene sentido como parte de la empresa más amplia de revisión de las creencias acerca de una materia dada. En ese contexto, la reconstrucción histórica de los significados de un concepto tiene una enorme importancia teórica. La tarea resulta aun más inevitable y compleja<sup>2</sup> cuando el concepto de que se trata tiene un papel primitivo o básico en un marco conceptual dado. Este es el caso que nos ocupa.

El concepto de persona ha recibido diversas formulaciones en la historia de la filosofía. Las nociones teóricas más o menos desarrolladas o explícitas han conformado un marco conceptual mayor y una metafísica en la que las personas se distinguieron esencialmente de las no personas (y de los rasgos no personales de las personas) por algún conjunto preciso de propiedades intrínsecas. Es así que las personas se han distinguido esencialmente de las especies biológicas, de los propios cuerpos despersonalizados o muertos, de las entidades físicas en general, de los fenómenos naturales, de los artefactos, etc. Las concepciones metafísicas tradicionales acompañaron estas distinciones esenciales con alguna versión de lo que Arthur Lovejoy (1936) denominó "la gran cadena del ser", generalmente bajo la forma una escala jerárquica de seres o entidades, con algunas ocupando la base y otras la cúspide. Con la excepción de Hume, cuya visión naturalista le permitió dudar de la existencia necesaria de una cadena de seres que debía depender de

\* Universidad Nacional de Córdoba. CONICET.

*Epistemología e Historia de la Ciencia*, Volumen 11 (2005)

alguna entidad sobrenatural para sostenerse, hubo que esperar al siglo XIX para que se pusiera bajo sospecha primero, y se abandonara gradualmente después, el supuesto general de un orden jerárquico y su correlato, una dirección o finalidad global que da sentido a esa jerarquía, supuestos ambos necesarios para la defensa de nuestra condición singular de personas.

La teoría darwiniana de la evolución de las especies rompió a un tiempo con la necesidad de una metafísica sobre-naturalista para la explicación de la diferenciación de las especies y de su origen en procesos de adaptación naturales, y con la necesidad de una orientación finalística de esos procesos de transformación naturales. Junto con ello, borró las distinciones esenciales entre las especies. Respecto del concepto de persona, Darwin señaló en *La Descendencia del Hombre* (1871) que también los seres humanos, y sus rasgos especiales, tales como la capacidad para aprender y emplear un lenguaje, como parte de un conjunto de capacidades intelectuales, así como los rasgos morales basados en el instinto social, "son capaces de desarrollo", esto es, no son el fruto de especiales creaciones o en su caso, dones o talentos incomparables cuya explicación escape a la de nuestros rasgos "meramente" biológicos y adquiridos por procesos de adaptación acumulados<sup>3</sup>.

Ha tenido singular importancia, para la historia del concepto, el conjunto de tesis y supuestos que en conjunto forman parte de lo que podría denominarse el "paradigma cartesiano". La filosofía contemporánea de la mente (y de otras áreas vinculadas) ha estado dominada por ese paradigma de diversas maneras. Forman parte sustancial del mismo la defensa de una radical asimetría entre subjetividad y objetividad<sup>4</sup>, la tesis de la preeminencia ontológica de los fenómenos concientes junto con el supuesto de que los fenómenos mentales reflexivos son los casos paradigmáticos de la vida mental, la convicción de que el auto-conocimiento constituye una forma privilegiada e incorregible de conocimiento porque la vida mental se desarrolla en un "escenario" privado, sólo accesible a su propietario e irreductible a explicaciones elaboradas desde fuera. En el mismo rango se encuentra la preeminencia concedida al "yo", a los razonamientos en primera persona o "pensamientos-yo"<sup>5</sup>, asociados a diversas cuestiones de interés filosófico, como la tesis de la identidad sustancial y el problema acerca de la existencia y/o el conocimiento de las otras mentes.

Se debe también al paradigma cartesiano el haber proporcionado una elaboración filosófica a la tradición cultural predominante que defendía una diferencia sustancial entre los seres humanos y los animales. La visión cartesiana de los animales como autómatas o máquinas sin alma, sin lenguaje, razón ni experiencia subjetiva, ha tenido el rango de un presupuesto incuestionable desde el siglo XVII, sobreviviendo incluso más tenazmente que otras ideas del mismo paradigma hasta hoy<sup>6</sup>.

Distintos factores pueden explicar la perpetuación de los componentes esencialistas, antropocentristas y apriorísticos del paradigma cartesiano. Me referiré a dos de ellos. El primero, un núcleo esencial de la mentalidad anti-naturalista, es el hábito de pensar con categorías discontinuas. Se trata del modo de pensar que el biólogo R. Dawkins denomina la "mente discontinua": supone que el mundo presenta una distribución discontinua<sup>7</sup> y que, por lo tanto hay una verdadera "laguna discontinua" entre las especies biológicas y especialmente entre los seres

humanos y los "simios"<sup>8</sup>. Esta visión contrasta con la explicación evolucionista de las especies que afirma que en la historia de las transformaciones adaptativas hasta llegar a las variedades conocidas han existido formas intermedias, aunque muchas veces desaparecidas, por lo que el concepto "absoluto" y esencial de especie debe ser reemplazado por uno histórico y gradual. El segundo factor que ha apoyado el cartesianismo acerca de la distinción entre personas y animales es el prejuicio apriorístico propio de muchas tradiciones filosóficas. En relación a nuestro tema, este prejuicio se puede formular mediante la expresión: "los animales de los filósofos"<sup>9</sup>, esto es, al hecho de que estos filósofos "no ha(n) reflexionado sobre los animales reales"<sup>10</sup>, ignorando los avances de las investigaciones empíricas acerca de las diferentes especies desde los puntos de vista anatómico, genético, conductual y cognitivo. Esta actitud apriorística anticientífica ha permitido que se desarrollen y prosperen innumerables estereotipos acerca de los animales, que no se corresponden con el nuevo conocimiento empírico disponible, sino que se apoyan en la convicción (quizás también en el deseo) que hay una diferencia absoluta, en vez de relativa, entre humanos y animales<sup>11</sup>.

Pero volviendo a nuestro tema, hay que señalar que en contraste con esta visión cartesiana de las personas como "yoes" individuales y de los animales como máquinas sin alma, desde hace unas tres décadas, la comunidad científica primero y la filosófica más lentamente después, viene revisando sus fundamentos y reemplazando las preguntas dependientes de ellos. Dicho resumidamente, frente a la centralidad del "yo" individual, el interés se ha desplazado hacia cuáles son los límites de nuestra comunidad de iguales, esto es, al problema de los alcances del pronombre de primera persona del plural, del "nosotros" (no sólo en sus dimensiones epistémica y semántica, sino también en sus proyecciones metafísica y moral). Igualmente, el interés genuino y creciente en la psicología animal, y el desarrollo de nuevas hipótesis y estrategias para su estudio, ya no motivadas por el interés antropocentrista en comprender por comparación y contraste la naturaleza humana y, sobre todo, la mente humana<sup>12</sup>, sino por el objetivo de entender las formas de comportamiento y cognición animal, han trastocado el estado cultural (y filosófico-cartesiano) de las cosas de un modo verdaderamente notable y positivo. Dejaré para el final el tratamiento del concepto social, no individual, naturalizado y no apriorístico, de persona.

### Animales cognitivos

Me referiré primero, entonces, a las investigaciones en "etología cognitiva", desarrolladas en el marco del cambio de paradigma en el estudio del comportamiento animal y el abandono de los *standards* conductistas que habían dominado los estudios etológicos hasta entonces. Se trata de un campo interdisciplinario emergente y de gran desarrollo en las últimas dos décadas. Se acepta hoy que la etología cognitiva como ciencia ha nacido hacia principios de los '80, y se reconoce a Donald Griffin como su principal mentor, a partir de la publicación de *The question of animal awareness: Evolutionary continuity of mental experience* (1976, 1981). Se define el objeto de esta disciplina como "el estudio evolutivo y comparativo de los procesos mentales de animales no humanos: conciencia, creencias o racionalidad, y es un área en la cual la investigación está informada por diferentes tipos de investigaciones y explicaciones"<sup>13</sup>. Es fácil ver el interés que las teorías y explica-

ciones de la psicología cognitiva humana pueden tener para el desarrollo de la etología cognitiva, y, con el desarrollo de esta última, también la inversa. El concepto de persona no humana proviene justamente de esta breve pero profusa tradición disciplinar. Otros conceptos empleados por los etólogos cognitivos con intenciones similares, son el "de animales no humanos", el de "personas primates", el de "primates no humanos", etc.

Los etólogos han comenzado a utilizar hipótesis mentalistas para describir y explicar mejor algunos sofisticados comportamientos sociales de una variedad de especies, con muy interesantes resultados. Este desarrollo ha ido acompañado de reflexiones epistemológicas que cuestionan los prejuicios antropocentristas, esto es, las críticas que se hacen a la aplicación de atribuciones intencionales a otras especies, invocando la necesidad de apegarse a explicaciones parsimoniosas no antropomórficas.

Como señala M. Bekoff (1998)<sup>14</sup>, la inicial incredulidad de los etólogos respecto de la utilización de conceptos intencionales y descripciones mentalistas estuvo vinculada con una variedad de cuestiones,<sup>15</sup> pero interesa destacar aquí el prejuicio epistemológico que ha dominado en distintas disciplinas científicas contra el sentido común, su marco conceptual y su poder descriptivo y predictivo. En efecto, el sentido común psicológico incluye un repertorio de categorías, presupuestos y generalizaciones acerca de la conducta intencional humana que resulta de enorme valor para definir algunas preguntas iniciales y formular incluso hipótesis para el estudio del comportamiento animal. Aunque centrado en el modelo humano, nuestro lenguaje psicológico de sentido común admite gradaciones más o menos liberales de su empleo a otras criaturas, justamente más justificadas en el caso de seres que tienen mayores semejanzas con nosotros<sup>16</sup>. En este sentido, Bekoff sostiene que, junto con el concepto de continuidad evolutiva, proporcionado por la teoría de la evolución, el sentido común ha sido una las fuentes principales de estímulo a los enfoques cognitivos de la mente animal.

Respecto de la atribución intencional a criaturas no humanas, debe señalarse que la cuestión en debate no es meramente si podemos atribuir mentalidad a los animales, sino más aun, si ellos mismos lo hacen. Aunque ambas cuestiones están evidentemente relacionadas, son independientes. En efecto, podría admitirse que las descripciones que recurren a categorías intencionales de las conductas de los animales se justifican sólo por su poder heurístico y por las evidentes ventajas prácticas (especialmente en economía descriptiva) que dan a la investigación empírica. Una justificación más potente, en cambio, dependerá de responder a la cuestión acerca de si los animales están manipulando recursos intencionales cuando actúan y se relacionan con otros miembros de su grupo, porque en ese caso nuestras descripciones intencionales de ellos tendrían un correlato objetivo o, dicho de otro modo, podrían recibir una interpretación más literal. Como señalábamos al comienzo, la cuestión es si puede trazarse una línea demarcatoria entre las atribuciones intencionales *strictu sensu* y las atribuciones intencionales *como si*.

Entre los fundamentos de esta distinción se encuentra la adopción del paradigma lingüístico de atribución intencional, ejemplificado justamente por las declaraciones psicológicas normalmente incorregibles que los humanos hacemos de nuestra propia experiencia, en primera persona, y por medio de un refinado re-

peritorno conceptual. Nada de eso sucede con los animales. Se han descrito sistemas complejos y naturales de comunicación por medio de gestos o de gritos en algunas variedades de simios, como los gorilas o los chimpancés, incluso un repertorio finamente discriminado que permite clasificarlos de acuerdo con el contexto y con las funciones semánticas que desempeñan. Sobre estas bases se puede afirmar que tampoco la competencia comunicacional permite trazar una distinción nítida entre nosotros y ellos. No obstante, está fuera de discusión que el lenguaje articulado proporciona un poder de discriminación increíblemente superior, ya que no sólo permite expresar con mayor precisión pensamientos complejos, sino incluso adquirirlos. Este hecho ha creado la distorsión filosófica (y la parafernalia teórica) de tomar como modelo de "verdaderas" creencias y deseos a nuestras actitudes proposicionales con su alto grado de precisión conceptual. Como ya sabemos, creer que Venus es la estrella matutina, no es lo mismo que creer que Venus es la estrella vespertina.

Dennett (1987, 1991 y 1996) ha contribuido notablemente a fundamentar un enfoque naturalista de la mente humana y de sus propiedades intencionales y en ese contexto ha aportado argumentos y recursos conceptuales y explicativos que permiten derribar este espejismo según el cual no es posible atribuir contenidos intencionales a los animales, basado justamente en que no podemos decir con precisión qué es lo que creen<sup>17</sup>. La disolución a esta nueva "laguna" es posible por la distinción que propone Dennett (que atribuye a Rosenthal<sup>18</sup> y que en realidad tiene su origen en Wittgenstein) entre "describir" (o "reportar") y "expresar". Veamos esa distinción.

Dennett (1991) se pregunta, en el marco del sentido común: ¿qué ocurre cuando hablamos? Y la respuesta es que, si no mentimos o si no somos insinceros, decimos lo que pensamos, esto es, expresamos nuestros pensamientos. Las creencias que uno expresa, otro puede describirlas (si es que no se limita a citar meramente nuestras propias palabras). Esto es lo que sucede con las creencias de los animales: expresan por medio de su comportamiento lo que quieren y creen y nosotros describimos, por medio de nuestro repertorio conceptual, eso mismo. Aunque hay maneras diversas de expresar un estado mental, para describirlo sólo es posible emplear un lenguaje, o mejor dicho, el lenguaje de quien describe. Las expresiones, especialmente las lingüísticas, proporcionan la mejor evidencia de los estados en cuestión, pero sólo las descripciones los describen. "Expresar un estado mental, deliberadamente o no, es sólo hacer algo que provee buena evidencia a favor, o hace manifiesto ese estado a otro observador, un lector mental, si se quiere. Reportar un estado mental, en contraste, es una actividad más sofisticada, siempre intencional y que involucra lenguaje."<sup>19</sup> Aunque otros fundamentos apoyan la necesidad de desacreditar el requisito de la precisión proposicional y por lo tanto de la competencia lingüística para justificar la atribución intencional, esta distinción entre "reportar" y "expresar" aclara simplemente el papel no cartesiano que tienen los "pensamientos-yo", expresados lingüísticamente, en las atribuciones intencionales en tercera persona<sup>20</sup>.

Despejadas estas objeciones filosóficas, podemos ver que las investigaciones de los etólogos evolucionistas han mostrado que diferentes especies, pero en especial los "grandes simios"<sup>21</sup>, tienen una rica vida intencional. Entre los talentos

que se han estudiado mejor se incluyen la capacidad de comunicación y de engaño, el juego social, el comportamiento vigilante o antipredador, el control de las relaciones sociales, la discriminación de los parientes y de otros individuos, el uso de herramientas, la búsqueda de escondrijos para guardar alimentos y el fingimiento de estar heridos o comportamiento de "ostentación de distracción"<sup>22</sup>

Las investigaciones que han causado un impacto naturalmente más directo en la revisión de nuestro concepto exclusivo de personas, son las que vienen realizando los primatólogos desde la década del '60<sup>23</sup> Y la razón es obvia. Como afirma R. Dawkins, "el árbol genealógico familiar muestra que los seres humanos están situados en plena fronda del ramaje simio", más precisamente somos primates, parientes próximos de los grandes simios, de algunos más que de otros<sup>24</sup>. Al parentesco genético, morfológico y anatómico, se agrega un variado repertorio de habilidades y comportamientos cuya explicación no sólo parece requerir de las atribuciones intencionales de los investigadores sino de la atribución a ellos mismos de la capacidad para adoptar actitudes intencionales hacia miembros de su grupo. Se trata de lo que también Dennett (1987) ha caracterizado como estados intencionales de orden superior (de segundo, tercero, cuarto grado) y que ha propuesto como una alternativa no conductista para la descripción de algunos comportamientos animales, como por ejemplo, el comportamiento antipredador y los gritos de alarma de los micos estudiados por Cheney y Seyfarth. Entre las alternativas interpretativas se cuenta "X quiere hacer que Y corra hacia los árboles" (intencionalidad de primer orden) hasta "X quiere que Y reconozca que X quiere que Y crea que hay un leopardo" (de cuarto orden), siendo la alternativa de orden cero una más o menos así: "X es propenso a cierto tipo de vocalizaciones cuando ve leopardos". Dennett observa que la elección a favor de una descripción compleja como la de cuarto orden citada, sólo se justifica en el caso de grupos donde hay lugar para la ironía, la metáfora, el chisme, las mentiras, la simulación, por lo tanto, ese sería su límite. Ahora bien, la elección de una descripción de orden cero no solamente excluye el nivel intencional, sino que la relación entre lo que hace X y su pertenencia a un grupo mayor que reacciona a su conducta de un modo apropiado frente a objetivos comunes reconocibles, literalmente se pierde. La ventaja de preferir atribuciones intencionales no está entonces en una antropomorfización económica sino en el incremento de preguntas e hipótesis empíricas que podemos ganar a través de ellas. Estas descripciones sólo pueden resultar exóticas o disparatadas si se presupone que su corrección depende de suponer que los micos, "ante el ojo de su mente", manipulan o contemplan pensamientos articulados y conscientes de ese tipo, en vez de considerarlos, simplemente, nuestras descripciones de lo que hacen.

### Nosotros, las personas

Decíamos que la preeminencia otorgada al "yo" como entidad sustancial, individual y fuente de "pensamientos-yo" con autoridad incorregible, testimonios verbales de nuestra íntima vida mental, había sido desplazada por una reflexión orientada hacia la categoría "nosotros", interpretada ya no más en aquellos sentidos, y tampoco antropocéntricamente. Los hallazgos de los científicos cognitivos, combinados con los de la antropología humana, biológica y cultural, han contribuido en conjunto a derrumbar aquella visión monolítica y apriorística y a absor-

berla en un concepto de comunidad que, dado su anti-esencialismo, se desagrega en un círculo que se expande borrosamente, conforme se incrementa nuestro conocimiento y con él la comprensión de nuestras semejanzas con otros seres vivos. En cualquier caso, las especies gregarias marcan una línea divisoria importante para nuestra nueva noción naturalizada de persona.

Si acudiéramos ahora a la caracterización del contenido conceptual de "nuestra" noción de persona que hace Dennett (1976), muchas especies animales lo son, faltándoles sólo los dos últimos rasgos: la capacidad para la comunicación verbal y la capacidad de tener pensamientos auto-conscientes de naturaleza conceptual. Son personas, en ese sentido, quienes son seres racionales, a quienes se atribuyen creencias y deseos, seres hacia los cuales puede adoptarse una actitud intencional, capaces a su vez de adoptar esas actitudes hacia otros miembros de su grupo. No diría, como Dennett, que las seis condiciones son en conjunto necesarias para la condición de sujeto moral, puesto que algunas otras características deberían examinarse con cuidado, tal como la capacidad para sufrir (ausente en su listado de condiciones). Tampoco deberían confundirse los pensamientos conscientes con pensamientos de segundo orden, que pueden no ser conscientes<sup>25</sup>.

Está claro que todas estas cuestiones acerca de los límites de la comunidad de iguales tienen indudable importancia práctica. Uno de los efectos de pronunciarse sobre el límite de nuestra noción de persona es, como señala Diamond, el siguiente: "En algún punto de la escala que va desde las bacterias hasta los seres humanos tenemos que establecer a partir de dónde matar se convierte en asesinato y dónde comienza el canibalismo. La mayoría de la gente traza la línea entre la especie humana y las demás especies...". Pero cabe defender con fundamentos objetivos, es decir, no meramente con un egoísmo arbitrario como el que nos protege sólo a los humanos sino en todo caso con un egoísmo capaz de incluir a nuestros parientes más próximos, esto es, basado en las capacidades y rasgos que reconocemos que tienen, como la inteligencia, la naturaleza de los vínculos sociales, la capacidad para sentir dolor, etc., "que los chimpancés y los gorilas tienen derecho a gozar de una consideración ética preferente sobre los insectos y las bacterias"<sup>26</sup>. Que esta conclusión tenga cierta indeterminación, sólo incrementa nuestras probabilidades de ser prudentes frente a los casos dudosos, tanto de animales no humanos como de primates humanos<sup>27</sup>. Volviendo a Dawkins, "...el triste hecho es que, en la actualidad, las actitudes morales de la sociedad se basan casi por completo en el imperativo de la discontinuidad y el especismo."<sup>28</sup> Una variedad apenas algo más generosa que sus análogas menos presentables, el esencialismo y el racismo, respectivamente. Esas actitudes morales están, según Dawkins, sancionadas por "abogados y teólogos de mente discontinua". Mientras esto no cambie, "...es prematuro abogar por una moralidad cuantitativa, distribuida en un continuo"<sup>29</sup>. En este trabajo hemos intentado revisar y ampliar nuestro concepto de persona, puesto que es una condición indispensable para abogar a favor de esa moralidad distribuida.

## Notas

<sup>1</sup> La revisión del concepto de persona no sólo depende de una revisión de los rasgos de la atribución intencional. Otros rasgos que han servido para trazar una distinción cualitativa entre los seres humanos y las demás entidades pueden sumarse a esta visión naturalista y fortalecer el cambio de enfoque respecto

de las personas humanas, tales como la capacidad para emplear un sistema de comunicación o la capacidad para aprender y enseñar el uso de artefactos, las que, por otra parte, guardan una estrecha relación con la capacidad para "mentalizar" de la que nos ocuparemos aquí.

<sup>2</sup> En otros trabajos me he ocupado del papel del concepto de persona en la así llamada "psicología del nivel personal". He intentado mostrar, siguiendo las ideas de W. Sellars entre otros, que buena parte de las ideas filosóficas tradicionales acerca de las personas resultan de un "afinado" del concepto primitivo de persona de nuestro sentido común o "imagen manifiesta"

<sup>3</sup> "Si ningún ser orgánico exceptuando al hombre hubiera poseído ningún poder mental, o si sus poderes hubieran sido de una naturaleza enteramente diferente de aquellos de los animales inferiores, entonces nunca habríamos sido capaces de convencernos a nosotros mismos que nuestras facultades elevadas han sido desarrolladas gradualmente. Pero puede mostrarse que no hay diferencia fundamental de esta clase. Debemos también admitir que hay un intervalo más amplio en poderes mentales entre uno de los peces más simples, ..., y uno de los simios superiores, que entre un simio y un hombre; incluso este intervalo es llenado por innumerables gradaciones" (Ch. Darwin, (1871) p. 445, citado por Allen, C. (2001)

<sup>4</sup> No se trata sólo una asimetría epistémica sino incluso, para algunos autores, de una distinción ontológica esencial (Searle, 1992).

<sup>5</sup> Esta es una de las condiciones, de hecho la última, que Dennett (1976) reconoce en nuestro concepto de "persona": la capacidad de tener pensamientos conscientes, dependiente a su vez de una condición previa, la de ser capaz de comunicación verbal.

<sup>6</sup> "... la filosofía cartesiana marcó el tono en el pensamiento, tanto científico como teológico, relativo a la mente animal... los conductistas pavlovianos y watsonianos llevaron al límite esta idea y desarrollaron una psicología humana sin mente, y los etólogos lorenzianos, por su parte, proclamaron que la mente animal, si es que existe, es incognoscible." (A. Kortlandt, pg. 177)

<sup>7</sup> Dawkins, R., pg. 106.

<sup>8</sup> Dawkins, R., pg. 113.

<sup>9</sup> Siempre que no se interprete que "animales" funciona aquí como un epíteto.

<sup>10</sup> Corbey, R., "Simios Ambiguos", pg. 173.

<sup>11</sup> *Op. Cit.*, pg. 171.

<sup>12</sup> Frongia, G. (1995), pg. 134.

<sup>13</sup> Bekoff, M. (1995).

<sup>14</sup> *Op. cit.*, pp. 134-5.

<sup>15</sup> Entre las cuales el prejuicio de mantener estrictamente separadas a la ciencia de las preocupaciones éticas por la utilización de animales para la investigación sin consideración de sus derechos y su bienestar.

<sup>16</sup> Wittgenstein ha descripto con minuciosa precisión no sólo la variedad de significados que los conceptos mentales tienen en su aplicación a distintas formas de conducta humana, sino también el grado y fundamentos de su extensión a diversas especies animales, basada justamente en ciertas semejanzas en los comportamientos y las formas de vida.

<sup>17</sup> Tal es, por ejemplo, la posición de S. Stich en *From Folk Psychology to Cognitive Science* (1983). Cfr. pp. 104-6) y en menor medida, la de Davidson. Puede interpretarse que Davidson más bien opta por limitar el concepto de creencia a nuestras creencias lingüísticamente articulables, más que intentar poner en cuestión el empleo de conceptos intencionales para caracterizar sus vidas mentales.

<sup>18</sup> (1986, 1989, 1990), citado por Dennett (1991), pg. 304.

<sup>19</sup> Dennett (1991), pg. 306.

<sup>20</sup> Esta afirmación debe interpretarse como una sugerencia a favor de acotar el dominio y el privilegio peculiar de los pensamientos en primera persona lingüísticamente expresados, y no de eliminarlos.

<sup>21</sup> "Grandes simios" son los chimpancés, gorilas, orangutanes, gibones y siamangs.

<sup>22</sup> Bekoff, M. (1998), pg. 136.

<sup>23</sup> Para el desarrollo de la primatología han sido decisivos los aportes realizados por los primeros estudios de campo de J. Goodall sobre la vida en su propio medio de los chimpancés de Tanzania y posteriormente, en la década de los '80, por Cheney y Seyfarth, de los monos de Kenia.

<sup>24</sup> Aunque el grado de proximidad evolutiva (a lo que se suma el debate acerca de los criterios para fundamentar las taxonomías biológicas y entender las "clases naturales") aún da lugar a disputas respecto de qué en qué punto del trayecto los humanos nos separamos de otros simios, se admite en general que nuestra mayor semejanza es con los chimpancés y gorilas, y en menos medida, con los orangutanes. Otros autores, sin embargo, asemejan los humanos a los otros dos chimpancés, los pigmeos y los comunes, haciéndolos compartir el mismo género, el *Homo*. (Genéticamente, nos separamos de ellos sólo en un 1,6 por ciento del ADN.) De allí el concepto de "tercer chimpancé" que es el "chimpancé humano". (Cfr. J. Diamond (1998), pp. 124 y ss.) Lo que no está en discusión es nuestra pertenencia a un orden común.

<sup>25</sup> Dennett (1976) cita a Anscombe: "Si supusiéramos que semejante expresión del razonamiento describe los procesos mentales reales, en general sería bastante absurda. El interés de la explicación es que describa un orden que está presente siempre que las acciones se realizan con intenciones", y no que se requiera "pensar los pensamientos." (pg. 21)

<sup>26</sup> Diamond, J. (1998), pp. 131-2.

<sup>27</sup> Gomila Benejam, A. (2000), pg. 382.

<sup>28</sup> Dawkins, R. (1998), pg. 112.

<sup>29</sup> Dawkins, R. (1998), pg. 114.

## Bibliografía

Allen, C. (2001), "Cognitive Relatives and Moral Relations", Beck, B.B., Stoinski, T.S., et al. (2001), *Great Apes and Humans: The Ethics of Coexistence*, Smithsonian Institute Press, pp. 261-273.

Bekoff, M. (1995), "Cognitive Ethology and the Explanation of Nonhuman Animal Behaviour", *Comparative Approaches to Cognitive Science*, Meyer and Roitblat (eds.), pp. 119-150.

Bekoff, M. (1998), "Sentido común, etología cognitiva y evolución", en *El Proyecto "Gran Simio" La igualdad más allá de la humanidad*, Ed. Trotta, Madrid, pp. 133-40.

Bogdan, R. (1997), *Interpreting Minds*, Cambridge Mass: The MIT Press, A Bradford Book.

Corbey, R. "Simios ambiguos", en *El Proyecto "Gran Simio"*, pp. 163-75.

Dawkins, R. (1998), "La mente discontinua", en *El Proyecto "Gran Simio"*, pp. 105-114.

Dennett, D. (1976), "Condiciones de la cualidad de persona", *Cuadernos de Crítica*, México, 1989.

Dennett, D. (1987), *La conciencia explicada*, Ed. Gedisa, Barcelona.

Dennett, D. (1991), *Consciousness Explained*, Little, Brown & Company, Canada.

Diamond, J. (1998), "El tercer chimpancé", en *El Proyecto "Gran Simio"*, pp. 115-32.

Frongia, G. (1995), "Wittgenstein and the Diversity of Animals", *The Monist*, 78, nro. 4, pp. 534-552.

Gomila Benejam, A. (2000), "Las razones de las personas primates", *Laguna*, Revista de Filosofía, no. 7, pp. 381-85.

Kortlandt, A. "¿Espíritus vestidos de pieles?", en *El Proyecto "Gran Simio"*, pp. 176-84.

Searle, J. (1992), *El redescubrimiento de la mente*, Ed. Crítica, Barcelona, 1996.