

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XI JORNADAS

VOLUMEN 7 (2001), Nº 7

Ricardo Caracciolo

Diego Letzen

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



## La psicología de sentido común como psicología del nivel personal

*Carolina Scotto\**

Uno de los debates centrales en las últimas décadas acerca de la naturaleza y explicación de los fenómenos mentales ha girado en torno a la llamada "psicología de sentido común". Se entiende por tal, aproximadamente, el conjunto de conceptos, descripciones y generalizaciones, normas y procedimientos, mediante los cuales las personas corrientes describen, explican y predicen (entre otras actividades) el comportamiento propio y el de sus congéneres, invocando para ello fenómenos mentales de ciertos tipos característicos. La naturaleza y el status epistémico de esta forma de psicología ordinaria es objeto de discusión entre los filósofos (¿es una teoría?, ¿es una práctica?, ¿surge por introspección?, ¿por simulación?, ¿es innata?, ¿es aprendida?, etc.). Las consecuencias que se pueden extraer de estas alternativas son muy diferentes. El propósito de este trabajo es señalar un rasgo constitutivo de esta variedad de concepción psicológica, cuyo papel modifica sustancialmente su caracterización y que pasa desapercibido en los debates actuales. Fue propuesto por Wilfrid Sellars [1962], uno de los filósofos que más tempranamente planteó la polémica: me refiero al concepto de persona como un "objeto primario" de lo que él denominó el marco conceptual de la "imagen manifiesta". Bajo la caracterización de Sellars, no las mentes sino las personas, constituyen el núcleo irreductible de la visión común, no-científica, de los seres humanos. Sobre la base de su caracterización resultan iluminadoras algunas disputas filosóficas posteriores. En nuestra opinión el debate actual acerca del status de la "psicología folk"<sup>1</sup> no hace justicia a las complejidades de su naturaleza, en tanto depende de una noción más básica como es la noción de persona, que el concepto de mente o de actitud proposicional en los que se ha centrado equivocadamente la discusión. El papel de esta noción, al involucrar tanto propiedades intencionales como propiedades morales, proporciona un argumento adicional para explicar por qué carece de sentido el intento de eliminar o reducir la psicología ordinaria a favor de una visión científica de los fenómenos mentales y del comportamiento humano. Si la descripción de Sellars es correcta, el dualismo, el conductismo y el eliminativismo no son compatibles con la visión de sentido común. A su vez, de las relaciones que Sellars observa entre la imagen manifiesta y la "filosofía perenne" así como del conflicto entre las imágenes manifiesta y científica se siguen algunas sugerencias acerca de las alternativas disponibles para enfocar los importantes problemas filosóficos relativos a las personas. En esa línea, exploraremos algunas versiones filosóficamente desarrolladas de esta noción de persona en las así llamadas "psicologías del nivel personal" [Dennett, 1978], intentando despejar errores de interpretación, en el sentido que constituirían teorías en sentido estricto, correctas o incorrectas, cuanto mostrar su interés filosófico, en el sentido de que no es correcto pensar que constituyan apenas descripciones detalladas de opiniones vulgares. Siendo la "psicología del nivel personal" un entramado conceptual y procedural de formas específicas y naturales de cognición humana, posee un indudable

\* Universidad Nacional de Córdoba. CONICET

valor como “fenomenología”, pero requiere, además, explicaciones empíricas e hipótesis teóricas (científicas y filosóficas) que puedan dar cuenta de sus orígenes, desarrollo y mecanismos de funcionamiento como un fenómeno real. Aunque esta conclusión es compatible con la tesis de Sellars según la cual la imagen científica incorpora y no modifica o elimina la visión de las personas de la imagen manifiesta, deja abierta una tarea más interesante para el filósofo y para el científico que el simple reconocimiento descriptivo del carácter “manifiesto” de la “psicología del nivel personal”.

### I. La imagen manifiesta

Como se sabe, Sellars [1962] propuso la distinción y “discontinuidad irreductibles” entre los marcos conceptuales de la *imagen manifiesta* (IM) y la *imagen científica* (IC) del hombre. Estas, sin embargo, encuentran un límite insuperable en las *personas*, que siendo objetos primarios de la IM, no se pueden eliminar, reducir ni “afinar” en la IC. El carácter central así como las propiedades y relaciones que las personas mantienen con otras personas y con las no-personas en el marco manifiesto, reflejan modos primarios de ser-las personas-en-el-mundo o “convicciones básicas” [Rabossi, 1996], por lo que su modificación o eliminación arrastraría consigo “la pérdida del ser del hombre”. Ahora bien, la imagen manifiesta “...constituye el marco basado en el cual el hombre ha llegado a ser consciente de sí mismo como hombre-en-el-mundo, el marco en que se ha apoyado para encontrarse a sí mismo...”<sup>2</sup> No se trata, para Sellars, de una concepción pre-científica, a-crítica e ingenua. Al contrario, incorpora modos de razonamiento y aspectos del método científico, a excepción de la postulación de entidades inobservables y “principios relativos a ellas”.<sup>3</sup> En este contexto, Sellars proporciona su propia versión de la relación entre ciertas maneras de pensar no-filosóficas y ciertos rasgos propios del pensamiento filosófico de la gran tradición metafísica, al sostener que “...los grandes sistemas especulativos de la filosofía antigua y medieval están contruidos en torno a la imagen manifiesta...” Emplea la expresión “filosofía perenne del hombre-en-el-mundo” precisamente para mostrar el vínculo entre una imagen del hombre, la manifiesta, y una tradición filosófica. Este vínculo puede expresarse también del siguiente modo: “el hombre es *esencialmente* el ser que se concibe a sí mismo a base de la imagen que la filosofía perenne afina y da por buena.”<sup>4</sup>

Lo que distingue a una de otra imagen es cuál sea el género de objetos propios de cada una, cuáles sus propiedades, relaciones y actividades. Sellars no proporciona, sin embargo, una descripción muy detallada de tal repertorio categorial, señalando, apenas, que la IM incluye en su marco: “personas, animales, formas inferiores de vida y cosas “meramente materiales”, como ríos y piedras...”<sup>5</sup> Destaca entre ellos, como objetos primarios de la IM, a las personas.<sup>6</sup> De hecho, la IM es un afinado de otra imagen, la originaria, donde “*todos los “objetos” son personas*”; se trata de un “afinado” consistente en “la “despersonalización” gradual de los objetos que no son personas; que algo así ha ocurrido con el avance de la civilización es un hecho de sobra conocido; y se dice ... que incluso las personas van quedando “despersonalizadas” con los avances del punto de vista científico.”<sup>7</sup> Ahora bien, ¿qué son las personas? Sellars aclara que con “persona” no se refiere a “espíritu” o a algo “mental”. La “concepción pre-filosófica de “espíritu”... es la de una *persona* fantasmal... por lo tanto “es un desarrollo que se ha presentado *dentro del marco de referencia de las personas*.”<sup>8</sup> Más bien, “...lo que ordinariamente llamamos personas son un compuesto de una persona (en sentido riguroso) y un cuerpo”; ..., “[aunque] una persona es un objeto no un

compuesto o un tándem,” por lo que “...el dualismo esencial de la imagen manifiesta no es el existente entre algo mental y un cuerpo que fueran sustancias, sino entre dos formas radicalmente distintas de relacionarse el individuo humano con el mundo.”<sup>9</sup> Sellars interpreta que el dualismo substancial de la mayor parte de las concepciones filosóficas no se corresponde estrictamente con esta versión de la distinción entre persona y cuerpo y propone una caracterización un tanto oscura de la condición de persona, como un compuesto de un ser o naturaleza con un modo de actuar o hacer.<sup>10</sup>

La cuestión central del ensayo de Sellars es: “la pregunta acerca de en qué sentido y medida sobrevive la imagen manifiesta del hombre-en-el-mundo a la tentativa de unirla... con el hombre concebido a base de los objetos postulados por las teorías científicas.”<sup>11</sup> El contraste de la IC respecto de la IM debe entenderse así: “...la concepción que se limita a lo que las técnicas de correlación pueden decirnos acerca de los acontecimientos accesibles mediante la percepción y la introspección y la que postula objetos y sucesos no perceptibles con el fin de explicar correlaciones entre los perceptibles...”<sup>12</sup> O lo que es igual, la IC procede “de los frutos de la construcción de teorías por postulación...”<sup>13</sup> Respecto de la imagen del hombre que contiene la IC, Sellars reconoce que no hay una imagen sino que “... hay tantas imágenes científicas del hombre cuantas son las ciencias que tienen algo que decir acerca de él.”<sup>14</sup> Analiza luego formas alternativas de relacionar globalmente las imágenes y resolver el conflicto: 1) los objetos manifiestos son idénticos a las entidades imperceptibles de la IC; 2) los objetos manifiestos son los únicos reales, y las entidades imperceptibles serían maneras abstractas de representarlos, 3) los objetos manifiestos son “apariencias” de una realidad constituida por las entidades imperceptibles. Después de analizar y rechazar las dos primeras alternativas, considera la 3), la primacía de la IC, especialmente en lo referido a las propiedades mentales, el pensamiento conceptual, las sensaciones, etc., explorando la posibilidad que sean identificados con procesos neurofisiológicos. Es entonces que el problema es formulado en los siguientes términos: “¿cómo se reconcilia la irreductible homogeneidad de la imagen manifiesta con la irreductible no homogeneidad del sistema de los objetos científicos?”<sup>15</sup> Quien intente proponer alguna forma de reducción tendría “...la tarea de mostrar que las categorías relativas al hombre, en cuanto *persona* que se encuentra frente a normas —éticas, lógicas, etc.— ... puede reconciliarse con la idea de que el hombre es lo que la ciencia dice que es.”<sup>16</sup> Sellars ensaya su propia respuesta mediante un argumento de tipo lógico, según el cual puede demostrarse que una reconstrucción del concepto de persona en los términos puramente físicos de la IC “es imposible *en principio*...”,<sup>17</sup> en virtud de que el “irreductible núcleo del marco de referencia de las personas” estaría constituido por “la red de derechos y deberes” a las que están ligadas sus conductas y elecciones, por lo que una persona sólo es comprensible “en base a la pertenencia actual o potencial a un grupo más amplio” o “comunidad”. Una “comunidad” está constituida por “principios fundamentales”, aquellos que definen lo que es “correcto” y lo “incorrecto”, lo que “está bien”, y lo que “está mal”, lo “hecho” y lo “no hecho”, son “las *intenciones* comunes más generales en ella con respecto a la conducta de los miembros del grupo.”<sup>18</sup> En síntesis: “...el marco conceptual de las personas es aquel en el que nos consideramos mutuamente partícipes de las intenciones comunitarias que proporcionan el ambiente de principios y de normas —ante todo, los que hacen posible el discurso con sentido y la racionalidad misma— dentro del cual vivimos nuestras propias vidas individuales: casi se puede definir a las personas como los seres que tienen intenciones. De ahí que este marco conceptual no sea algo que

fuese preciso *reconciliar* con la imagen científica, sino algo que ha de *añadirse* a ella; por lo tanto, para completar la imagen científica necesitamos enriquecerla, pero no con más maneras de decir lo que suceda, sino con el lenguaje de las intenciones de la comunidad y el individuo, de tal suerte que, al entender científicamente los actos que intentemos realizar y las circunstancias en que intentemos llevarlos a cabo, pongamos en relación *directa* con nuestros propósitos el mundo tal y como lo concibe la teoría científica, convirtiéndolo en *nuestro* mundo, y no ya en un apéndice ajeno al mundo en que vivimos.<sup>19</sup> Volveremos sobre esta tesis de Sellars al final.

La imagen manifiesta así descrita contiene lo que se ha llamado la *folk psychology*, aunque, como hemos visto, también incluye otros dominios de igual nivel, los que se han denominado la *folk physics* y la *folk biology*. Aunque no discutiremos aquí el punto, si Sellars tiene razón acerca del hecho que se trata de un marco global completo, un modo más adecuado de identificar los diferentes dominios *folk* deberá tomar en cuenta su inserción en ese marco conceptual basado en la noción de persona, adicionándole las categorías y convicciones específicas psicológicas, físicas o biológicas (las que Rabossi [1996] denomina convicciones subsidiarias, para distinguirlas de las básicas y comunes al sentido común en general).

Por último, vale la pena prestar atención al modo como Sellars justifica el concepto de "imagen": "...no pretendo denegarles —a ninguna de ellas ni a ambas— la condición de "realidad": lo que estoy haciendo es (por emplear la expresión de Husserl) "ponerlas entre paréntesis", transformarlas de maneras de tener experiencia del mundo en objetos de reflexión y evaluación filosóficas..."<sup>20</sup> En efecto, el concepto de imagen es interesantemente ambiguo: por una parte, "alude al contraste entre un objeto... y su proyección... y en este sentido la imagen es algo tan existente como el objeto del que sea imagen, por más que, desde luego, su estado sea de dependencia..."; por otra parte, "la "imagen" es algo imaginado, y lo imaginado puede perfectamente no existir...", o también, en su caso, existir.<sup>21</sup> De este modo, Sellars propone interpretar, en principio, tanto la IM como la IC, como *maneras básicas y alternativas de experimentar el mundo antes que como teorías, verdaderas o falsas*. Mediante este giro puede apreciarse el valor de la IM como una fenomenología a la que puedan no corresponderle objetos o entidades independientes.

## II. Las psicologías del nivel personal

La denominación "psicologías del nivel personal" se debe a Dennett [1978], cuando propone acertadamente interpretar los logros de Wittgenstein y Ryle como logros "del nivel personal", y señala que los mismos no confluyen en teorías psicológicas. Cito a Dennett: "Ryle y Wittgenstein son los modernos teóricos preeminentes del nivel personal. De hecho, en sus diferentes modos inventaron la empresa, al mostrar que hay tarea por hacer, que hay preguntas que surgen puramente en el nivel personal, y que uno malentende las preguntas si ofrece como respuestas hipótesis o teorías sub-personales." Y agrega: "Los lectores típicamente o no entienden o no aceptan estas dificultosas pretensiones, viéndolos como si evadieran o perdieran el objetivo, y se quejan que ni Ryle ni Wittgenstein tengan una teoría psicológica para ofrecer. Es verdad: la "teoría" del nivel personal no es una teoría psicológica" (yo subrayo).<sup>22</sup>

Son también teóricos del nivel personal filósofos como Frankfurt, Anscombe, Sellars, Strawson, T. Nagel.<sup>23</sup> El mismo Dennett debe ser incluido en la lista, al proponer que este

nivel de "teorización" no sólo no excluye sino que se apoya en otros niveles de teorización sub-personales abordados por distintas disciplinas científicas. En nuestra opinión, es importante recuperar estas "psicologías del nivel personal" puesto que no sólo pueden contribuir a despejar malentendidos y aclarar presupuestos en la discusión en torno a la *folk psychology*, como ya indicamos, sino también porque describen la naturaleza y modo de funcionamiento de un fenómeno de enorme importancia para la teorización en otros niveles.

Siguiendo un camino independiente al de Sellars, es interesante notar cómo las ideas de estos filósofos confluyeron en algunos puntos centrales. Sintetizo a continuación los aspectos centrales de estas psicologías del nivel personal:

[1] *Las personas y no las mentes son los sujetos de la atribución de creencias, expectativas, propósitos, etc.*, y las conductas de las personas (no de sus cuerpos) son las que caracterizamos o predecimos invocando tales fenómenos intencionales.

[2] El concepto de persona es un *concepto primitivo o pre-teórico*. Como tal, *depende de la adopción de una actitud básica que presupone personas*. No es, por lo tanto, un concepto construido a partir de otros o mediante generalizaciones o hipótesis a partir de juicios particulares.

[3] Se atribuyen a las personas propiedades intencionales y normativas, de modo que el concepto no sólo es importante como soporte de las caracterizaciones y explicaciones psicológicas, sino también e inseparablemente, para las atribuciones de responsabilidad moral.

[4] El concepto de persona, constitutivo de un marco conceptual que las propias personas aplican primariamente a sí mismas y a otras personas, sólo puede estar conformado por elementos que resulten accesibles a ellas con los medios que podamos suponer que éstas disponen. Es decir, los hechos acerca de las personas deben poder ser discernidos por las personas que se comprometen con el empleo del marco conceptual personal. Por lo tanto, lo que atribuimos a las personas (razones, intenciones, etc.) puede describirse como "*el modo como nos parecen ser, pensar o actuar característicamente las personas*". Compartimos básicamente la manera de identificar y caracterizar los distintos rasgos de las personas, *sin que esta fenomenología deba poseer estrictos correlatos ontológicos*.<sup>24</sup>

De todo lo expuesto se sigue que estos enfoques o "psicologías del nivel personal" presuponen:

[a] una "actitud descriptivista" [Rabossi, 1976], con pretensiones de neutralidad teórica y, por lo tanto, capaz de ofrecer caracterizaciones aceptables, en principio y *mutatis mutandis*, por cualesquiera otra persona convenientemente provista de la información relevante necesaria;

[b] una "actitud no ontológica": el modo como describimos a las personas no asume compromisos con correlatos metafísicos u ontológicos, sino que tiene sentido en relación con una "imagen", "proyección", "marco conceptual" o "mundo nocional", en cuyo contexto se justifica. En cambio de un correlato metafísico (presupuesto o aún por descubrir), la perspectiva o nivel personal es dependiente de la decisión de adoptarla, a partir de la cual resultan discernibles ciertos hechos que le dan su contenido objetivo (Dennett [1971]).

Ahora puede comprenderse la interpretación de Sellars de la tradición analítica como habiendo "afinado", de un modo diferente respecto de la filosofía metafísica, los rasgos centrales de la IM: "... la llamada tradición "analítica" de la filosofía británica y norteameri-

cana reciente ha hecho cada vez más justicia —especialmente bajo la influencia del último Wittgenstein— a la imagen manifiesta, y [que] ha logrado cada vez más perfectamente aislarla en algo así como su forma pura, a la vez que ha puesto en claro cuán insensato es intentar reemplazarla trocito a trocito por fragmentos de la imagen científica.<sup>25</sup>

Para terminar, caben plantearse dos cuestiones. Una acerca de los límites de esta forma de psicología y su relación con otras explicaciones psicológicas y no psicológicas. Siendo la “fenomenología” de la IM la manera como las personas experimentan el mundo, a sí mismas y a otras personas, constituye en sí misma un fenómeno real de enorme importancia que requiere de explicaciones científicas que puedan dar cuenta de sus orígenes, desarrollo y modos de funcionamiento. Que sea una visión irreductible no la convierte en un fenómeno inexplicable. La otra cuestión es acerca de si es o no correcta la tesis sellarsiana de la irreductibilidad y yuxtaposición del marco conceptual personal al marco científico. En efecto, ¿no pueden algunas teorías científicas alterar en sentidos importantes el papel que el concepto de persona tiene en los contextos pre-teóricos de su empleo primario? Contrariamente a lo que entrevió Sellars, la explicación científica de aquellos aspectos de las personas que constituyen sus condiciones necesarias, en especial sus propiedades físicas y biológicas, puede dar lugar a relaciones más complejas con nuestra visión pre-teórica de las personas que la de simple yuxtaposición. Por otra parte, tampoco puede ser una relación de simple continuidad, reemplazo total o conflicto irresoluble. Una forma de resolver la cuestión sería reparando, precisamente, en el carácter básico de la noción de persona y los compromisos que conlleva, de modo que cualquier otra imagen que no la contenga, presupone a aquella. La relación entre las imágenes (y las “psicologías”) es de presuposición no de añadido (algo que, por otra parte, debió surgir de la misma caracterización de Sellars). Por ejemplo, la despersonalización —aquella que prefiguraba Sellars por efecto de los avances de la imagen científica sobre la manifiesta— es actualmente algo más que un riesgo, pero no es, tampoco, una cuestión de todo o nada. Más precisamente, como afirma Dennett [1973], el problema real (a diferencia del problema teórico postulado) no es el del abandono total del nivel personal e intencional de descripción y explicación, sino el de su erosión parcial y constante. En este sentido, y asumiendo que la imagen personal es la más básica, surgen aún múltiples cuestiones filosóficamente importantes en relación con el fenómeno de la despersonalización. Los avances en las explicaciones no intencionales del comportamiento y la constitución de las personas, aquellas que no presuponen ni responsabilidad ni racionalidad, permiten ahora tratar a las personas como si fueran menos que personas porque el hacerlo, en ciertos casos, se presume, ocasiona algún beneficio para ellas. La pregunta es ¿por qué no estaría bien hacerlo? En el marco de las ideas que he expuesto hasta aquí, no hay una respuesta simple, no arbitraria, para esta inquietante pregunta. Como la pregunta además de inquietante es impostergable, dejamos la tarea para otro trabajo.

## Notas

<sup>1</sup> Paradójicamente inaugurado por el propio Sellars con su visión así llamada de la “teoría de la teoría” (Cf. “Empiricism and the Philosophy of Mind” [1956]). Decimos paradójicamente por cuanto las psicologías del nivel personal que surgen de esta descripción sellarsiana no adoptan la perspectiva teoreticista de Sellars sino, como veremos, un enfoque fenomenológico, es decir, no teórico.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, pg. 14.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, pg. 15.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, pg. 16. No obstante, es interesante observar que Sellars incluye bajo esta interpretación a algunas corrientes filosóficas posteriores, no-metafísicas, como la escuela inglesa del análisis del lenguaje corriente y del sentido común, interpretación que comentaré más abajo.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, pg. 18.

<sup>6</sup> Esto explica la expresión algo enigmática de Sellars cuando dice que la IM "apoya la última línea de resistencia de la creación especial." *Op. cit.*, pg. 14.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, pg. 18. Esta hipótesis de un marco conceptual "originario", caracterizado por la suposición de fuerzas personales detrás de los fenómenos naturales no es original. El paso de la IO a la IM puede compararse con la postulación de los estadios teológico y metafísico en la concepción evolutiva de la historia del espíritu humano que propuso A. Comte. Sin embargo, hay diferencias importantes: Sellars no propone una perspectiva tan abiertamente progresivista como la comtiana, del reemplazo necesario y completo de un estadio por otro. Tampoco describe la despersonalización desde la IO a la IM como el abandono de una creencia supersticiosa, sino como un cambio categorial, donde ciertas entidades dejan de ser concebidas como una manera de ser una persona para ser otra cosa, una entidad no personal.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, pg. 19.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, pg. 19.

<sup>10</sup> En el primer sentido, las personas poseen un carácter, actúan como expresión de tal carácter, y por otra parte, son capaces de deliberación racional, y actúan conforme a decisiones racionales, más allá de los actos que son frutos del hábito y el impulso.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, pg. 26.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, pg. 27-8.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, pg. 28.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, pg. 28. Sellars hace un breve examen sobre la posible integración de las distintas imágenes científicas en una sola: la física y la bioquímica, la bioquímica y la fisiológica, ésta y la psicológica. En ese contexto, propone distinguir dos formas de conductismo: uno metodológico, entendido como un alambicamiento conceptual a partir de la IM, donde al uso de los conceptos psicológicos se incorpora la utilización de criterios referentes a la conducta, y el otro científico, que "se propone encontrar correlaciones entre ciertas construcciones teóricas que introduce y define a base de los rasgos públicamente accesibles del organismo que sea y de su medio" (pg. 31). Sugiere, además, que será inevitable la postulación de procesos internos en el desarrollo de estas explicaciones del comportamiento, así como que estas se armonizarán con "una estructura de procesos y principios que acaban por encajar en los de la teoría neurofisiológica" (pg. 34).

<sup>15</sup> *Op. cit.*, pg. 45.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, pg. 47.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, pg. 47.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, pg. 48.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, pg. 49.

<sup>20</sup> Sellars [1962], pg. 13.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, pg. 14.

<sup>22</sup> Dennett [1978], pg. 154.

<sup>23</sup> Dennett [1976], pg. 9-11.

<sup>24</sup> Estos puntos pueden verse con detalle en los escritos de los filósofos mencionados. Dejamos para otro trabajo el examen de esas referencias en los escritos de L. Wittgenstein y P. Strawson, en quienes se encuentran más desarrollados los puntos arriba especificados.

<sup>25</sup> Sellars [1962], pg. 23.

## Bibliografía

Dennett, D. [1976], "Condiciones de la cualidad de persona", *Cuadernos de Crítica*, 45, México, 1989.

Dennett, D. [1973], "Mecanicismo y responsabilidad", *Cuadernos de Crítica*, 42, México, 1985.

Dennett, D. [1971], "Sistemas Intencionales", *Cuadernos de Crítica*, 40, México, 1985.

- Dennett, D. [1978], "A cognitive theory of consciousness", en [1978], *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Mass.
- Rabossi, E. [1996], "Acerca del sentido común, la filosofía y la psicología de sentido común" (inédito).
- Sellars, W. [1956], "El Empirismo y la Filosofía de lo Mental", en *Ciencia, Percepción y Realidad*, Ed. Tecnos, Madrid, 1971, pp. 139-209.
- Sellars, W. [1962], "La filosofía y la imagen científica del hombre", en *Ciencia, Percepción y Realidad*, Ed. Tecnos, Madrid, 1971, pp. 9-49.