

CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS ENTRE LA FENOMENOLOGÍA Y LA FILOSOFIA DE LA MENTE ACTUAL: La intersubjetividad en la interpretación de los agentes intencionales

Pablo Quintanilla

Sumilla

En 1878 Charles Sanders Peirce desarrolló las primeras intuiciones de un modelo semiótico que posteriormente fue enriquecido significativamente por Donald Davidson y Marcia Cavell, entre otros autores, para la construcción de una concepción que se propone explicar la interpretación de los agentes intencionales y la constitución de lo mental. Este modelo triangular sostiene la inseparabilidad y constitución mutua de lo subjetivo, lo intersubjetivo y lo objetivo. Aunque esta tradición de investigación y la fenomenología no han tenido suficiente contacto entre sí, es posible suponer que un mayor contacto entre ellas favorecería un enriquecimiento de ambas tradiciones. El objetivo de esta ponencia es mostrar algunos puntos en que ese enriquecimiento mutuo podría tener lugar.

La tradición filosófica europea ha sido un tronco común para una separación que comenzó a darse coincidiendo temporalmente con los conflictos bélicos que azotaron ese continente entre 1914 y 1945. Los autores más representativos de ese tronco común son probablemente Hume, Kant y Hegel. De hecho, ellos están entre los filósofos que más influyeron en la fenomenología y la hermenéutica contemporánea - en el caso de la filosofía alemana-, así como en la tradición de los hegelianos británicos inmediatamente anteriores al nacimiento del atomismo lógico con Bertrand Russell y G.E. Moore, pero también en la filosofía estadounidense que comenzó a gestarse con la llamada escuela de San Luis, que es la que antecedió al denominado *Metaphysical Club* de Harvard, de donde surgieron Josiah Royce, Charles Sanders Peirce y William James, entre otros.

Si bien el desarrollo filosófico de estas dos tradiciones, la alemana y la angloamericana, condujo a una cierta incomunicación en que los representantes de ellas prácticamente no se leían hasta hace relativamente poco tiempo, y en algunos casos siguen sin leerse, es indudable que hay puntos comunes, tanto a nivel de problemáticas como de tesis explícitas e implícitas, lo que no es de sorprender, precisamente porque la tradición común ha abarcado alrededor de dos mil quinientos años, mientras que la separación solo unas pocas décadas. Sería una tarea vasta

reconstruir los distintos aspectos comunes en estas dos líneas de pensamiento, de manera que hoy me concentraré solo en un punto específico, donde pienso que están algunas de las conexiones más interesantes. Me refiero a la filosofía de la mente de corte pragmatista y a su concepción de la constitución intersubjetiva de la subjetividad y de la objetividad. Pero antes de eso quisiera detenerme brevemente en el contexto.

Como ya mencioné, tanto los filósofos británicos como los pragmatistas americanos de fines del siglo XIX y comienzos del XX, tuvieron la poderosa influencia de Hegel y de los neohegelianos y, naturalmente, la influencia hegeliana es omnipresente en la tradición alemana. Probablemente Husserl conoció poco del pragmatismo americano, aunque leyó y fue influido por *The Principles of Psychology* de William James, de 1890. De hecho, en su libro *La filosofía alemana contemporánea* (pp. 49 y 50) Rüdiger Bübner dice lo siguiente: “Los pragmatistas americanos, de los que Husserl obviamente apenas sabía algo, se habían referido hacía ya mucho tiempo a la conexión que había entre la investigación y las necesidades prácticas. (...) a través de la reflexión sobre los orígenes prácticos de la ciencia, los pragmatistas, como es bien sabido, obtuvieron un correctivo contra una teoría del conocimiento que había sido elevada a las alturas especulativas”. De hecho es posible encontrar importantes relaciones entre la noción de mundo de la vida y la idea pragmatista de un fondo de prácticas sociales compartidas, que son el espacio último de justificación de nuestras creencias, así como el contexto social de la verdad y la moralidad, lo que se puede evidenciar en dos textos claves de Peirce: “Some consequences of four incapacities” de 1868 y “How to make our ideas clear” de 1878, en los que practica un demoledor desmontaje de la escisión entre sujeto y objeto, y de la concepción cartesiana de la subjetividad como lógicamente previa y desconectada de la intersubjetividad y de la objetividad. De igual manera desarma la teoría del significado internalista e ideacional que está presupuesta en toda la tradición filosóficamente moderna desde por lo menos Descartes hasta Kant, pasando ciertamente por Locke. Estas intuiciones se pueden encontrar también, de manera más reciente, en las *Investigaciones filosóficas* y *Sobre la certeza* de Wittgenstein quien, hasta donde se sabe, no leyó a Husserl pero sí fue influido poderosamente por Charles Sanders Peirce, a través de Frank Peter Ramsey, y de primera mano por William James. En el caso de la filosofía francesa,

Henri Bergson y James fueron amigos muy cercanos y se influyeron mutuamente, como ellos mismos los reconocen en sus obras académicas y en múltiples textos epistolares.

Volviendo a la idea de una precomprensión no verbal sino práctica y una realidad primordial no conformada por objetos discretos y separados sino por entidades que se vuelven significativas en función a nuestros propósitos y objetivos prácticos, que es la tesis pragmatista, dice Hubert Dreyfus en su *Being-in-the-World* de 1991 que puede verse a Heidegger como radicalizando las intuiciones que ya estaban contenidas en Nietzsche, Peirce, James y Dewey. Sostiene Dreyfus que Heidegger, así como su compañero George Lukács, “muy probablemente estuvo expuesto al pragmatismo americano a través de Emil Lask” (p. 6). En la nota al pie número 7 de ese libro dice Dreyfus que eso se lo sugirió a él Gadamer y señala que Heidegger agradece a Lask por la intuición de que nuestras categorías corresponden a funciones que “brotan del uso de expresiones en el pensamiento y conocimiento vivo” (Heidegger, Gesamtausgabe. Vol. 1., p. 227). En las lecciones de 1921 (contenidas en el volumen 61 de sus obras completas, p. 135), Heidegger menciona al pragmatismo y expresa su adherencia a relativizar las estructuras del conocimiento a formas de vida, es decir, a prácticas sociales compartidas. No son muchos, aunque son cada día más, los autores que se están interesando en explorar las relaciones entre Husserl, Heidegger, el pragmatismo americano y Wittgenstein. Entre estos autores están Jeff Malpas, Mark Okrent (*Heidegger's Pragmatism. Understanding, Being and the Critique of Metaphysics*, 1988), sin duda Rorty y, entre los latinoamericanos, Roberto Walton para iluminar las conexiones entre Husserl y Peirce: “Peirce y la fenomenología”. <http://www.unav.es/gep/II/PeirceArgentinaWalton.html> (2006). Como una interesante curiosidad que Walton menciona, hay que notar que en los primeros años del siglo XX, tanto Husserl como Peirce usan la expresión “fenomenología” para designar al tipo de método filosófico que se proponen desarrollar. En el caso de Husserl, lo más probable es que él haya recogido la palabra de Lotze, Stumpf y Brentano, aunque se sabe que leyó por lo menos el prefacio de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. En el caso de Peirce, se sabe que el breve uso que le dio al término “fenomenología”, pues luego lo

abandonó, procedió del hegeliano estadounidense William Torri Harris, gracias a un intercambio epistolar entre ellos que se conserva solo de manera parcial.

Ciertamente también hay importantes puntos de divergencia entre ambas tradiciones, entre los que yo consideraría como especialmente relevantes el recurso a lo trascendental y la noción de esencia, que no se encuentran ni podrían encontrarse en el pragmatismo, aunque eso también depende de la manera como se entiendan ambos conceptos, pero en esta ocasión no me concentraré en esos temas que darían para una discusión mucho más minuciosa.

Me he detenido más de lo que hubiera deseado en el trasfondo histórico, porque me parece que es poco conocido aunque necesario para entender que las posibles convergencias entre la fenomenología y el pragmatismo no son accidentales. Pero ahora quisiera concentrarme en un punto de vinculación que considero de especial importancia.

La tesis que defenderé es que subjetividad, intersubjetividad y objetividad -como conceptos y como realidades- se constituyen mutuamente y de manera interconectada, de manera que no se puede dar ninguno de ellos sin los otros dos. Esto significa que no hay una realidad previa a la intersubjetividad, como por ejemplo la subjetividad pura o la intencionalidad, y que lo mental se constituye en el individuo en relación con los otros frente a un mundo compartido.

Xxx (MyL libro)

Esta concepción, que en la filosofía de la mente reciente suele recibir el nombre de modelo triangular, está inspirada en Peirce, pues para él, los rasgos más importantes de la mente son la actividad de interpretar signos, la intencionalidad y la capacidad de causar acciones. Pensar es interpretar signos y el pensamiento es relacional en su propia naturaleza, es decir, se forma en la comunicación con otros en relación a un tercero con el que los dos anteriores interactúan simultáneamente.

Donald Davidson y Marcia Cavell han desarrollado el concepto de triangulación en otras dimensiones (Davidson, 2001; Cavell, 1993 y 2006). El objetivo central de Davidson, al desarrollar el concepto de triangulación, es mostrar que la interpretación y el pensamiento son siempre procesos sociales e intersubjetivos que son posibles solo

cuando intérprete e interpretado interactúan en relación a un mundo que ambos asumen compartir y que es, de hecho, real, objetivo y común. También considera que las perspectivas de primera, segunda y tercera persona son inseparables y que se constituyen mutuamente. Adicionalmente, sostiene que el conocimiento de nuestra propia mente, el de las mentes ajenas y el del mundo objetivo son «tres variedades de conocimiento» que conforman una suerte de trípode, tal que si faltara uno de ellos los otros dos no serían posibles.

Marcia Cavell, por su lado, influida por el pensamiento de Davidson y por el psicoanálisis, ha llevado la propuesta triangular al terreno ontogenético. Así, sostiene que la subjetividad del bebe emerge solo cuando este se pone en contacto con otro en relación a un objeto común. Cuando eso ocurre, el bebe no solo comienza a tener propiamente estados mentales sino también a atribuirlos a otra persona, pero siempre acerca de una realidad por ambos compartida. En este punto Cavell explícitamente sigue la línea de George Herbert Mead (Cavell, 2006,p.62).

Para los autores mencionados, el error fundamental de Descartes, y sus herederos, fue utilizar la introspección, la subjetividad o la perspectiva de la primera persona como punto de partida para derivar las otras dos formas de conocimiento, cuando la subjetividad solo es posible dándose simultáneamente a la intersubjetividad y la objetividad. Habría errado más profundamente Descartes al asumir que es posible alguna forma de autoconocimiento que no pase por el conocimiento de los estados mentales ajenos y de la realidad objetiva.

Ahora Integraré las diversas posiciones mencionadas e intentaré ir un poco más lejos que ellas, mediante un abordaje interdisciplinario que tomará en consideración evidencia empírica procedente de área no filosóficas. No me detendré en los detalles, cosa que he hecho en otros textos, sino mostraré el panorama general, para mostrar en qué dirección va mi proyecto. Defenderé un concepto robusto de triangulación, que relaciona los tres siguientes conceptos: yo (subjetividad, primera persona, introspección, autoconocimiento, autointerpretación), otros (intersubjetividad, segunda persona, lectura de mentes, conocimiento de los estados mentales ajenos, aleointerpretación) y realidad compartida (objetividad, tercera persona, conocimiento del mundo exterior).

En la dimensión lógica, los tres conceptos (yo, otros y mundo compartido) se interdefinen mutuamente, en el sentido de que no puede explicarse uno de ellos, o siquiera comprenderse, si no es en relación con los otros dos. En la dimensión ontogenética, las tres experiencias se constituyen simultáneamente, es decir, el niño desarrolla conciencia autobiográfica, esto es, autoconciencia y procesos metacognitivos complejos, cuando también está en condiciones de reconocer a otras entidades del mundo como personas dotadas de subjetividad, poseedoras de estados mentales y de un punto de vista propio. Esto, a su vez, es posible cuando el niño puede reconocer que existe una realidad objetiva que es compartida con los otros y que es diferente de la perspectiva individual que cada uno tiene de ella. Este hito del desarrollo se da entre los dos y los tres años de edad, y su logro suele medirse con las pruebas de la falsa creencia. Cuando esto ocurre, el niño está en condiciones de comprender las distinciones realidad/apariencia, verdadero/falso y subjetivo/objetivo. Asimismo, desde una dimensión filogenética estas tres formas de conocimiento se habrían dado juntas en la especie, es decir, la autoconciencia o conciencia autobiográfica, la lectura de mentes y la comprensión de la objetividad del mundo exterior, que hace posible su conocimiento, debieron haberse dado juntos en la evolución, aproximadamente cuando los homínidos desarrollaron el lóbulo frontal lo suficiente, en interacción con comunidades sociales complejas, como para atribuir y atribuirse estados mentales en, por lo menos, tercer grado de intencionalidad, esto es, cuando pudieron entender y formular pensamientos del tipo «María cree que Jorge piensa que p», «creo que Jorge piensa que yo creo que p» o «temo que mi deseo de que p es inconveniente». Es probable que los australopitecos, quienes vivieron entre cuatro y dos millones de años antes del presente, ya tuvieran rudimentos de estas capacidades. Si creemos que un desarrollo más complejo de estas habilidades requiere de lenguaje, tendríamos que sostener que eso ocurrió hace aproximadamente 500 000 años, en que aparentemente se desarrolló alguna forma de comunicación y pensamiento simbólico, que no involucraba sintaxis, la que debió haber evolucionado hace unos cien mil años.

Puede sostenerse que estas tres formas de conocimiento evolucionaron simultáneamente, con la finalidad de permitir a nuestros ancestros primates adaptarse

a situaciones sociales complejas, en la línea de la hipótesis de la inteligencia social (Dunbar, 1998; Byrne & Whiten, 1988). Es razonable pensar que la capacidad de lectura de mentes solo puede florecer cuando el intérprete puede comparar y relacionar los estados mentales atribuidos al agente con sus propios estados mentales, y con los eventos del mundo exterior que él reconoce como reales y que asume que el otro también puede reconocerlos. No parece razonable que uno pueda atribuir un estado mental a otra persona sin ser capaz de comprender qué se siente estar en ese estado mental. En otras palabras: ¿Cómo podría yo saber qué estados mentales atribuir a otra persona, en ciertas circunstancias particulares, si no me pregunto también qué clase de estados mentales tendría yo si estuviera en la situación en que yo creo él está? Si esto es correcto, tanto para tener estados mentales sobre nuestros propios estados mentales, es decir, metacognición, como para poder atribuir estados mentales a los demás, es necesario asumir que el interpretado y uno mismo comparten una misma realidad objetiva, con lo cual los tres vértices del triángulo se constituyen simultáneamente.

En el terreno ontogenético, esto habría coincidido con la aparición de las capacidades de metarrepresentación y simulación, que se desarrollan entre los tres y los cinco años de vida en el niño. La primera es la capacidad de representarse las representaciones ajenas y la segunda es la capacidad de imaginar que la realidad podría ser o podría haber sido diferente de como es. Esto permite al individuo imaginar ser otro en condiciones contrafácticas, de manera que él pueda atribuirle al agente los estados mentales que él cree que tendría si estuviera pasando por las circunstancias que él cree el agente está pasando, frente a las mismas circunstancias del entorno. Otra manera de formular esto es como la habilidad para imaginar mundos posibles, algo que hasta donde se sabe no está presente en ninguna otra especie excepto el ser humano, a partir de la edad ya mencionada.

Hasta este punto, la tesis que sostengo es que el conocimiento de cualquiera de los vértices del triángulo pasa necesariamente por los otros dos. Esto es, el conocimiento de los estados mentales de otros individuos solo es posible si uno los compara con sus propios estados mentales frente a la realidad objetiva compartida. A su vez, el conocimiento de la realidad objetiva solo es posible si uno compara los

estados mentales ajenos con los propios. Análogamente, el autoconocimiento es solo posible si uno compara los estados mentales ajenos con lo que uno asume que es la realidad objetiva compartida, pues son los estados mentales atribuidos a los otros en relación a lo que consideramos que es el mundo que compartimos, lo que nos sirve de criterio para determinar la corrección de nuestros propios estados mentales dotados de contenido proposicional y, así, para constituir, en sentido estricto, conocimiento, en cualquiera de sus tres variedades.

No hay, pues, un acceso directo ni inmediato a la objetividad ni a los estados mentales ajenos, y tampoco a los contenidos de los propios estados mentales, esto es, no hay introspección inmediata, sino siempre mediada por la intersubjetividad y la objetividad. Esto no implica, sin embargo, el abandono de la autoridad de la primera persona. Sin duda hay una asimetría entre el autoconocimiento y el conocimiento de los estados mentales ajenos, pero ambas formas de conocimiento requieren de interpretación y de atribución de estados mentales en procesos metacognitivos.

Excepto en el caso de experiencias fenoménicas básicas, como dolores o sensaciones primarias, el autoconocimiento requiere de procesos metacognitivos de, por lo menos, segundo o tercer grado. Así, tenemos creencias acerca de nuestras creencias, deseos o afectos; deseos acerca de nuestras creencias, deseos y afectos; o afectos acerca de nuestras creencias, deseos y afectos. Los ejemplos dados describen procesos metacognitivos de segundo grado, pero con frecuencia el autoconocimiento implica tres o cuatro grados. Es posible, verbigracia, temer que las creencias que uno tiene respecto de sus propios deseos sean falsas. O desear que los afectos que uno tiene respecto de ciertas creencias propias no fueran los que son. O creer que los deseos que tenemos acerca de ciertas emociones (por ejemplo, tenerlas o no) son inevitables. En todos estos casos el autoconocimiento requiere de procesos metacognitivos de, por lo menos, segundo grado y está asociado a la posibilidad de atribuir estados mentales a los demás frente al mundo objetivo común que compartimos.

Para conocer el contenido de nuestros estados mentales no debemos ver hacia dentro, como en la introspección, sino hacia los diversos vínculos que establecemos en relación al mundo que compartimos. Así como el psicoanalista Donald Winnicott solía

decir que no es posible observar al bebe si no es en relación con su madre, análogamente no observamos estados mentales (nuestros o ajenos) si no es en relación con otros y con la realidad objetiva acerca de la que tales estados mentales están dirigidos. Tampoco observamos a las personas si no es en sus vínculos con otros y en el contexto del mundo que compartimos. De esta manera, la comunicación no es la transmisión de pensamientos previamente formados en nuestras mentes sino el contexto en que los pensamientos se forman. La comunicación es un proceso simultáneo a la constitución de pensamientos en mentes individuales.

Asumamos, como es comúnmente admitido, que el autoconocimiento es, o por lo menos incluye, la capacidad para conocer los estados mentales de uno mismo. Ya se vio que esto requiere de metacognición en, por lo menos, segundo grado. Lo que deseo sostener ahora, es que uno solo puede atribuirse a sí mismo estados mentales y, sobre todo estados mentales *correctos*, en relación a los estados mentales ajenos y al mundo objetivo compartido. Debe recordarse que el autoconocimiento es una modalidad de conocimiento y, por tanto, implica algún criterio de corrección, pues no es solo auto atribución de estados mentales.

Más o menos a los tres años, cuando los niños pueden triangular entre su conciencia de sí mismos, sus atribuciones de estados mentales a otras personas y el mundo objetivo que comparten, varias funciones diferentes pero conectadas entre sí aparecen: metacognición, metarrepresentación, la distinción entre realidad y fantasía, y la plena capacidad lingüística. La metarrepresentación requiere de la habilidad para aceptar y comprender la coexistencia de distintos e inconsistentes entre sí sistemas de creencias: las creencias de uno mismo, las atribuidas al yo pasado de uno mismo, las que uno cree que tendría en ciertas circunstancias específicas del futuro, y aquellas atribuidas a otras personas. Los niños menores de tres años no suelen ser capaces de hacer eso, incluso si poseen habilidades de simulación muy básicas.

He intentado, en esta breve exposición, desarrollar algunos de los detalles involucrados en la tesis de que la mente se constituye intersubjetivamente ante una realidad objetiva, una tesis que no solo requiere de justificación conceptual sino también empírica. Como se verá, se trata de un proyecto de investigación interdisciplinario que incorpora muchos elementos. En esta ocasión solo he mostrado

un bosquejo de ello y, especialmente, me ha interesado subrayar los puntos en que una concepción pragmatista y una fenomenológica de lo mental coinciden, con la certeza de que un mayor diálogo entre estas dos tradiciones enriquecerá a cada una de ellas.