

que pretendía dilucidar. Pero la respuesta decisiva a esta objeción es que, desde mi punto de vista, la explicación es absolutamente adecuada. Lo que explico es mi comportamiento, y puedo apelar a mis razones para explicar por qué hice lo que hice, sin comprometerme en modo alguno con la idea de que esas razones enuncian condiciones causalmente suficientes. En rigor, tal vez esté muy al tanto de que no lo hacen.

¿Cómo debemos interpretar entonces los enunciados de la forma *I* y, a decir verdad, cualquier otro que proponga una explicación de mi comportamiento voluntario libre a través de mis razones para actuar? La respuesta, creo, es que, además del “haz de percepciones”, tal como las describió Hume, debemos suponer que ciertas coacciones formales se ejercen sobre la entidad que toma las decisiones y lleva a cabo las acciones. Tenemos que postular un yo o agente racional capaz de actuar libremente y hacerse responsable de las acciones. El complejo de las nociones de acción libre, explicación, responsabilidad y razón nos da la motivación para postular algo por añadidura a la secuencia de experiencias y el cuerpo en el cual estas ocurren. Para ser más exacto, a fin de explicar las acciones racionales libres, debemos suponer la existencia de una entidad *X* tal que de ella pueda decirse que es consciente (con todo lo que la conciencia implica), persiste a través del tiempo, formula razones para la acción y reflexiona sobre ellas bajo las coacciones de la racionalidad, es capaz de decidir, iniciar y llevar a cabo acciones bajo un supuesto de libertad y (ya implícito en lo que he dicho) es responsable de al menos algunos de sus actos.

Hume creía tener una objeción decisiva contra cualquier postulación semejante. No tengo experiencia alguna de ese yo, ese *X*. Si oriento introspectivamente

mi atención y examino todas las experiencias que tengo en este momento, no daría el nombre de "yo" a ninguna de ellas. Siento la tela de la camisa en la espalda, el regusto del café en la boca y una leve resaca por lo que bebí anoche y capto la vista de los árboles a través de la ventana, pero nada de esto es un yo ni podría considerarse como tal. Entonces, ¿en qué consiste ese yo? Creo que Hume tiene toda la razón: no hay experiencia de esa entidad, pero esto no significa que no debamos postularla o proponer algún principio formal; ahora examinaré con mayor profundidad qué tipo de razones nos obligan a ello y qué tipo de entidad podría ser el yo en cuestión.

Una manera de pensar estas cuestiones es concebirlas como problemas de ingeniería. Si estuviéramos diseñando un robot consciente y quisiéramos que reprodujera toda la gama de capacidades racionales humanas, es decir que fuese capaz de reflexionar sobre las razones para la acción, tomar decisiones y actuar bajo el supuesto de su propia libertad, ¿qué elementos tendríamos que incorporarle?

El primer requisito evidente de cualquier robot de esas características es que debería ser consciente. Por otra parte, la forma de su conciencia tendría que ser cognitiva, en el sentido de que debería tomar los estímulos perceptivos, procesar conscientemente la información recibida de la percepción y razonar sobre esa base en procura de llevar a cabo una acción.

Su segunda característica sería la capacidad de poner en marcha una acción, una capacidad a veces llamada "agencia". Se trata de una aptitud adicional a las percepciones conscientes, presente en los seres humanos y muchos animales. Es un rasgo de ciertos tipos de conciencia, pero no de todos. El paso crucial es, a mi

juicio, el tercero. El agente racional consciente que hemos creado debe ser capaz de embarcarse en algo que en inglés denominamos *acting on reasons* [actuar sobre la base de razones]. Ahora bien, esto es importante porque la noción de actuar sobre la base de una razón difiere de la idea de hacer que algo nos suceda causalmente. Ése era el sentido de la ilustración que presenté antes sobre la diferencia entre la afirmación de que me dio dolor de estómago porque quería votar por Bush y la de que realicé una acción libre, actué sobre la base de mi deseo de votar por Bush. La noción de “actuar sobre la base de” presupone el intervalo de libre albedrío descrito anteriormente. Hasta aquí, entonces, en nuestro robot hemos puesto conciencia, junto con experiencias perceptivas conscientes y otros estados intencionales, la capacidad de reflexionar sobre esos estados y la agencia racional, que es la capacidad peculiar de emprender acciones bajo un supuesto de libertad. Pero si hemos hecho todo eso, ya tenemos un yo. El yo que describo es un concepto puramente formal; no implica ningún tipo específico de razón o de percepción. Se trata, antes bien, de una noción formal que incluye la capacidad de organizar su intencionalidad bajo coacciones de racionalidad, de tal manera que sea posible realizar acciones voluntarias intencionales, cuyas razones no son causalmente suficientes para determinarlas.

¿Por qué esa noción del yo es “formal” y no “sustantiva”? Para responder a esta pregunta, me gustaría recurrir a una analogía entre el yo y otra noción formal. A fin de entender mis percepciones visuales, debo concebir que ocurren *desde un punto de vista*, pero por sí mismo este no es algo que veo o percibo de alguna otra manera. Es un requisito puramente formal necesario

para hacer inteligible el carácter de mis experiencias. El punto de vista no tiene rasgos sustantivos al margen de esta restricción formal, a saber, que debe ser el punto desde el cual se producen mis experiencias. Ahora bien, la noción de yo que postulo es, de manera similar, puramente formal, pero más compleja. Debe ser una entidad tal que, en su singularidad, tenga conciencia, percepción, racionalidad, la capacidad de lanzarse a la acción y la de organizar percepciones y razones a fin de llevar a cabo acciones voluntarias bajo un supuesto de libertad. Si tenemos todo eso, tenemos un yo.

Ahora podemos explicar muchas otras características, dos de las cuales tienen un papel central en nuestro concepto de yo humano. Una es la responsabilidad. Cuando me embarco en acciones comprometo mi responsabilidad, y de ese modo cuestiones como el merecimiento, la culpa, la recompensa, la justicia, el elogio y la condena incorporan un tipo de sentido que en otras circunstancias no tendrían. Segundo, ahora estamos en condiciones de explicar las relaciones peculiares que los animales racionales tienen con el tiempo. Si puedo organizar el tiempo y planificar para el día de mañana, es porque el mismo yo que hace los planes existirá en el futuro para llevarlos a la práctica.

VI. Conclusión

En este capítulo me he ocupado sobre todo de dos problemas, en primer lugar los criterios de la identidad personal o, en otras palabras, qué hay en una persona que hace de ella la misma a través del tiempo y los cambios. En segundo lugar, traté de exponer un argumento para demostrar que, si bien Hume tenía razón al sostener que no hay yo alguno como objeto de nuestras

experiencias, existe, no obstante, una exigencia formal o lógica de postular un yo como algo sumado a ellas con el objeto de entender su carácter. En lo concerniente al planteamiento del argumento, no estoy insatisfecho. Pero sí lo estoy, y mucho, por el hecho de que a mi juicio no va lo bastante lejos y realmente no sé cómo completarlo. Tengo dos preocupaciones conexas. Primero, la dificultad subyacente con respecto a Hume era su concepción atomista de la experiencia. El filósofo creía que las experiencias siempre llegaban a nosotros en unidades discretas que llamaba "impresiones" e "ideas". Sabemos, sin embargo, que no es así. Como he tratado de poner de relieve, sabemos que tenemos un campo consciente total y unificado y que en él nuestras experiencias se organizan tanto en cualquier momento dado como a lo largo del tiempo en estructuras muy ordenadas y complejas. Los psicólogos *gestálticos* nos proporcionaron una multitud de pruebas del carácter holista y no atomista de nuestras experiencias perceptivas. La segunda preocupación es que no sé cómo explicar el hecho de que un importante rasgo de nuestras experiencias sea lo que podríamos denominar "sentido del yo". Una manera de expresarlo es decir que existe decididamente algo consistente en sentir que uno es uno mismo. Y un modo de verlo es tratar de imaginar cómo será ser alguien totalmente diferente. Imagine el lector que es Adolf Hitler, Napoleón o George Washington. Y al realizar este ejercicio imaginativo es importante no hacer trampas y no imaginarse en la situación de Adolf Hitler, etc.; no hay que pensarse en el papel de Hitler, sino tratar de imaginar cómo es ser Hitler. Si el lector lo hace, creo que advertirá que imagina una experiencia muy diferente de la experiencia habitual en la que tiene una idea de su yo como este yo y no otro. Pero

la existencia del sentido del yo no resuelve, desde luego, el problema de la identidad personal. Admitiendo la existencia de algo consistente en sentirse uno mismo, eso no basta para garantizar que quienquiera que tenga la experiencia debe ser idéntico a mí, porque es muy posible que muchas otras personas vivan esta misma experiencia de idéntico tipo que yo llamo "sentido de lo que es ser yo". Mi sentido del yo existe sin lugar a dudas, pero no resuelve el problema de la identidad personal y hasta ahora tampoco da carnadura al requisito puramente formal que juzgué necesario para complementar la descripción de Hume a fin de explicar la posibilidad de la acción libre racional. Por lo tanto, aunque este capítulo es un comienzo de la discusión del yo, no es más que eso: un comienzo.