

Condiciones y límites de la cualidad de persona

Conditions and limits of the quality of person

Rafael Cervera Castellano
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
ORCID: 0000-0002-2944-4778

Resumen

El estudio del concepto de *persona* presenta serios problemas debido a la falta de consenso para su caracterización entre los teóricos que abordan su discusión desde la filosofía y la bioética. Típicamente se alega que un ser humano es una persona cuando posee ciertas capacidades cognitivas que se suponen necesarias y suficientes para recibir este calificativo. Sobre las condiciones que deberían cumplirse para ser una persona existen tres límites metafísicos que podrían tomarse como base, a partir de los cuales se caracterizaría este concepto. Estos son la posesión de una persistencia mental a través del tiempo y el espacio, tener una conciencia auto-noética y poseer un autoconcepto extendido en esta dimensión espaciotemporal. La presente investigación defiende la existencia de un concepto extendido de uno mismo para caracterizar al concepto de *persona*.

Abstract

The study of the concept of *person* presents serious problems due to the lack of consensus on its characterization among the different theorists who approach its discussion from the perspective of philosophy and bioethics. Typically, a human being is claimed to be a person when he or she possesses certain cognitive abilities that are assumed to be necessary and sufficient to qualify as such. Within the dissonant voices in this discussion about the conditions that should be fulfilled to be a person, there are three metaphysical limits for its interpretation that could establish the common denominator from which this concept would be characterized. These would be the possession of a mental persistence through time and space, having an auto-noetic consciousness, and an extended self-concept in this spatial and temporal dimension. This research backs up the existence of an extended concept of oneself to characterize the concept of *person*.

Palabras clave

Bioética, personas, humanos, persistencia mental, consciencia autooética, autoconsciencia, autoconcepto.

Keywords

Bioethics, persons, humans, mental persistence, autooetic consciousness, self- consciousness, self- concept.

Introducción

La discusión sobre cuáles podrían ser las condiciones bajo las que un humano u otro ser vivo podría ser llamado *persona* ha sido recurrente en filosofía desde el siglo XVII, principalmente por las aportaciones de John Locke (1690/1999) e Immanuel Kant (1785/1998).¹ En la actualidad, el debate recibe cierta fama en razón de los problemas que surgen dentro del campo de la ciencia aplicada, como la medicina o la ingeniería genética, donde resulta relevante distinguir si un humano es una *persona* o no en casos en los que hay que tomar decisiones de vida o muerte. Concretamente, la cuestión sobre la *personidad*² está íntimamente ligada con el estatus moral y el derecho a la vida de ciertas clases de humanos, quienes por causas naturales o accidentales se encuentran en los mismos márgenes de la vida. Estas situaciones se refieren a casos de aborto o infanticidio (Bermúdez, 1996), o al padecimiento de enfermedades neurodegenerativas (McMahan, 2002, 2007, 2013).

La importancia de este concepto parte de la presuposición de que, para que un humano sea susceptible de ser una persona, debe poseer una serie de características que se suponen necesarias y suficientes para el caso (Dennett, 1989; DeGrazia, 1997, 2006). Entre ellas se encuentran la posesión de un lenguaje hablado (Dennett, 1988, 1989, 1992; Schechtman, 1997, 2011, 2014, 2015; Varner, 2012), racionalidad o autoconsciencia (Singer, 1993, 1994; Locke, 1690/1999), ser un sistema intencional (Dennett, 1989), tener libre albedrío (Frankfurt, 1971) o agencia moral (Sapontzis, 1987; DeGrazia, 1997; Warren, 1997).

¹ John Locke (1690/1999), en su obra *Ensayo sobre el entendimiento humano*, definía a las personas como un tipo de seres dotados de razón y reflexión, que no solo son conscientes desde un punto de vista fenoménico sobre los estímulos de su cuerpo y del entorno, sino que poseen un nivel de consciencia superior (i. e., autoconsciencia), por el que reflexionan sobre sus propios estados mentales. Esto último define a las personas desde un punto de vista metafísico o psicológico. Por otro lado, Immanuel Kant (1785/1998) distinguió a las personas desde una faceta moral o normativa, al considerarlas como seres racionales cuya existencia puede ser comprendida como un fin en sí mismo y no un medio para otros propósitos. Desde este punto de vista, se concibe a las personas desde una perspectiva utilitarista, una interpretación que no solo concierne a los seres humanos, sino también a los animales no humanos (Singer, 1993; Regan, 2003; Varner, 2012).

² Se usa el término *personidad* para referirse al concepto en inglés *personhood*.

La posesión de estas características, en mayor o menor grado, es lo que hace que un humano pueda ser una persona y tenga así cierto estatus moral (Singer, 1993; DeGrazia, 1996, 2006; Warren, 1997). Según esta interpretación, se define a las personas desde una variante *metafísica* o psicológica, en la medida en que se requiere la existencia de unas capacidades cognitivas medianamente sofisticadas. Mientras tanto, una segunda interpretación concibe a las personas desde un punto de vista moral o *normativo* por el que se les reconocen derechos y se les atribuyen responsabilidades (Feinberg, 1980; DeGrazia, 1996, 1997). Al respecto, se alega que el concepto de *persona* resulta ser primitivo (Strawson, 1959), incoherente y obsoleto (Dennett, 1989), vago e impreciso (Beauchamp, 2001; DeGrazia, 1997, 2006), o incapaz de ser definido por las ciencias cognitivas (Beauchamp, 2001). No obstante, entre las distintas caracterizaciones que se han ofrecido sobre el término puede encontrarse una coincidencia alrededor de tres límites interpretativos sobre qué son y cómo puede comprenderse *metafísicamente* a las personas.

El primero de estos límites concibe a las personas como seres que poseen una continuidad mental a través del tiempo (Parfit, 1984; Noonan, 2003). El segundo comprende que esta clase de seres posee un tipo de consciencia que les permite no solo representar mentalmente,³ sino ser conscientes de que sus vidas se desarrollan desde el pasado hasta el presente y hacia el futuro (Wheeler, Stuss y Tulving, 1997). El tercero comprende que, para ser una persona, debe poseerse un concepto de uno mismo *extendido* en el tiempo y el espacio (Tooley, 1972, 2009; Singer, 1993, 1994; McMahan, 2002).⁴

Estas tres interpretaciones resultarían ser el común denominador a partir del cual un ser humano podría considerarse como una persona. Todas ellas ofrecen razones suficientes para considerar que, entre el conjunto de condiciones que los teóricos ofrecen, existe una serie de cualidades cognitivas que no pueden excluirse cuando se intenta determinar si un ser vivo es una persona o no. Como se verá, este problema no solo impregna a los miembros pertenecientes a la especie *Homo sapiens*, sino que se extiende hacia otras criaturas, como los animales no humanos (Midgley, 1985; Rowlands, 2019).

³ Según la teoría representacional de la mente, las personas humanas tenemos la capacidad de generar una representación o imagen mental de ciertos hechos, creencias, deseos o intenciones que tengamos sobre nosotros mismos o el mundo. Es así como creamos conceptos sobre la realidad y otros individuos que nos permiten aprender de la experiencia y nos sitúan en cierta ventaja evolutiva frente a otro tipo de criaturas (Bloom, 2000).

⁴ Mediante el uso de la palabra *concepto* me refiero a una representación mental o un conjunto de representaciones mentales sobre distintos objetos del mundo. Desde esta perspectiva, comprendo que la posesión de un *autoconcepto*, o un concepto de uno mismo, designa la representación que creamos de nosotros mismos como seres vivos con un conjunto de cualidades mentales (Bloom, 2000; Murphy, 2002, 2010).

Al mismo tiempo, es de especial importancia remarcar que, a pesar de que el debate gira en torno de una concepción psicológica o metafísica del concepto de *persona*, sus implicaciones son enteramente prácticas y morales. La determinación de las facultades mentales de un humano (o un animal no humano) condicionan el modo como nos relacionamos con este ser desde un punto de vista normativo, qué derechos somos capaces de otorgarle o si podemos reconocer ciertas responsabilidades para con él mismo o para los demás (Singer, 1993, 1994; Wise, 2000, 2004; Varner, 2012; Rowlands, 2019).

Con tal de ofrecer algo de luz sobre esta discusión, no exenta de sus problemas y dificultades, se procederá a caracterizar este concepto a partir de la obra de John Locke (1690/1999), la cual ha impregnado profundamente el modo en que se comprende el término *persona* en la actualidad, así como su marco de uso y su aplicación en debates sobre bioética. En este punto será de especial importancia remarcar que no es lo mismo hablar de seres que son puramente *sintientes* (con un nivel de consciencia fenoménico) que de organismos que sí califican para ser personas (seres autoconscientes). Ambos conceptos refieren a entidades diferentes con distintos grados de desarrollo psicológico, así como de estatus moral.

Enseguida, se mostrarán las distintas opiniones ofrecidas en la actualidad al establecer una definición coherente sobre el concepto, y se mencionarán las condiciones que algunos teóricos consideran que son tanto necesarias como suficientes para que un humano califique como persona. En este punto se hará ver que, más que arrojar luz sobre el problema, se generaron más argumentos y opiniones contrapuestas, tanto para su definición como para su caracterización. La falta de un consenso teórico dificulta, en algunas ocasiones, su correcta aplicación en ámbitos prácticos de la vida real, como el aborto, el infanticidio o el modo como comprendemos a ciertas especies de animales no humanos.

Con el objetivo de contribuir positivamente a la resolución de este problema, se hará ver que, entre el común de condiciones que se ofrecen para la *personidad*, la posesión de una persistencia psicológica, una consciencia *autonoética* o un concepto *extendido* de uno mismo resultan ser las condiciones con más constancia dentro del debate; por tal razón, puede decirse que ambas cualidades cognitivas son las que determinan si cierto individuo⁵ humano es una *persona* o no desde esta perspectiva *metafísico-psicológica*.

⁵ La filósofa Marya Schechtman (1997) define a los *individuos* como seres *sintientes*, sin una persistencia en el tiempo y el espacio de sus estados mentales (p. 94). Esta definición la retomará Gary E. Varner (2012) en su obra *Personhood, ethics and animal cognition*, donde explica que por *sintiencia* se refiere a la capacidad para el “disfrute o sufrimiento fenoménicamente consciente” (Varner, 2012, p. 108). Por el contrario, las personas son definidas por ambos autores como unas criaturas que poseen un concepto de sí mismos o una representación mental como seres cuyas vidas no se reducen a la existencia en un tiempo y un espacio presentes, sino que pueden extenderse hacia el pasado y el futuro. Esto permite que sean conscientes del marco espaciotemporal en el que viven, así como de su persistencia psicológica.

¿Por qué es importante ser una persona?

Una de las aportaciones más significativas en torno de la discusión sobre la caracterización del concepto *persona* es la que realizó John Locke (1690/1999) en su obra *Ensayo sobre el entendimiento humano*. En ella abordó este concepto en relación con la idea de *identidad personal*, por la que se considera la supervivencia de las personas a partir de la persistencia de sus estados mentales a través del tiempo y del espacio (Parfit, 1984; Noonan, 2003).

Concretamente, Locke (1690/1999) describía a una *persona* como “un ser pensante inteligente dotado de razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares” (p. 318). Esto implica, en primer lugar, que las personas son un tipo de seres vivos cuyas capacidades cognitivas les permiten tener como objeto de reflexión sus propios estados mentales. En segundo lugar, dicha autoconsciencia les capacita para comprender que su existencia no se limita al momento presente, sino que se *extiende* hacia el pasado y el futuro. Esta última idea es realmente importante dentro del debate sobre la *personidad* en el ámbito de la bioética, ya que, desde esta concepción, las *personas* serían seres con una autoconsciencia y un concepto de sí mismos *extendido* en el espacio y el tiempo.⁶

Desde este punto de vista, el autoconcepto que tendría una persona sería otorgado por este nivel de consciencia superior.⁷ Locke (1690/1999) describe a este *yo* que persiste a través del tiempo de la siguiente forma:

Esta cosa pensante y consciente (sin que importe de qué substancia esté formada, ya sea espiritual, material, simple o compuesta) que es sensible o consciente del placer o del dolor, que es capaz de felicidad o desgracia, y que, por lo tanto, está preocupada de sí misma, hasta los límites a que alcanza ese su tener consciencia (p. 331).

Aquí puede notarse que el filósofo inglés introduce un paralelismo entre el concepto de *persona* y el de *yo*, volviéndolos intercambiables y equivalentes.⁸

⁶ Distintos autores en la actualidad han remarcado la importancia de este hecho para que un humano califique como *persona* desde una perspectiva neolockeana (Shoemaker, 2008; Schechtman, 2014). Entre ellos se encuentran Michael Tooley (1972), Peter Singer (1993) y Jeff McMahan (2002).

⁷ Por consciencia superior o autoconsciencia me refiero a un tipo de consciencia cuyo objeto de pensamiento son sus propios estados mentales (creencias, deseos, intenciones, etcétera).

⁸ Esta interpretación por la que el *yo* (*self*) y la *persona* se vuelven equivalentes en términos semánticos responde a una primera lectura sobre la obra de Locke, en la que por ambos conceptos se designa a un agente racional y moral (Cavaleri, 2001). Luego surge una segunda lectura desde la cual se interpreta el *yo* desde un punto de vista *mínimo* o anterior al concepto de *persona* (Zahavi, 2005). Esta última interpretación, que surgió como respuesta a las teorías de la identidad narrativa, comprendía que, para que exista tal cosa como un *yo*, no es necesaria la existencia de capacidades cognitivas sofisticadas o cierta conectividad psicológica en el tiempo que pueda expresarse mediante una narración (Schechtman, 2011, 2015).

A través de esta interpretación, el *yo* designa al sujeto consciente de experiencias (*i. e.*, la *persona*), que no solo percibe desde el punto de vista fenoménico su existencia presente, sino que comprende que dicha consciencia se extiende a través del tiempo y el espacio (Varner, 2012; Schechtman, 2015). Esta unificación entre el concepto de *yo* y el de *persona*, en la obra de Locke, solamente es posible en aquellos seres vivos que gozan de un nivel de consciencia que les permite esta proyección de sus estados mentales más allá de su momento presente. Es por este medio que la *persona* identifica sus experiencias en “diferentes momentos de consciencia como pertenecientes a un sólo sujeto” (Schechtman, 2015, p. 36).

De este modo, las *personas* se configuran como seres enteramente conscientes del marco espacio temporal en el que viven, y son de igual modo conscientes de los actos que perpetran a lo largo de sus vidas, así como de su capacidad para recordarlos y traerlos a la actualidad. Esto implica que las *personas* no se configuran solamente como unos seres con ciertas capacidades mentales, sino que su existencia posee, de igual modo, una dimensión moral o *normativa*. Locke no deja de lado esta cuestión y se permite anotar las implicaciones morales que tendría la posesión de un nivel de consciencia de este tipo y un concepto de uno mismo extendido en el tiempo.⁹

En este sentido, una persona se configura como un agente moral cuyos actos pueden ser imputables por el orden social y político en el que vive.¹⁰ Esto implica que el concepto de *persona*, además de poseer una interpretación metafísica o psicológica “es un término forense que imputa las acciones y su mérito;

⁹ Cabe remarcar que la expresión “orden superior” no es usada por Locke (1690/1999), sino que es tomada del trabajo de Rosenthal (1986, 2002, 2005, 2006) para hacer referencia al tipo de consciencia que el filósofo inglés intenta describir en su obra (*Ensayo sobre el entendimiento humano*) en relación con las cualidades mentales de las personas humanas. Locke tampoco menciona explícitamente que el *yo* sea algo extendido en el tiempo y el espacio. Dicha interpretación se extrae del significado que otorga al concepto de *persona*, que es equivalente al de *yo* en la obra de Locke (1690/1999).

¹⁰ Un *agente moral* define a un ser humano o no humano cuyas capacidades cognitivas superiores le permiten “reflexionar moralmente sobre cómo actuar y cuyo comportamiento puede, en consecuencia, ser objeto de evaluación moral” (Cavalieri, 2001, p. 28). De aquí se deduce que un *agente moral* es responsable sobre sus acciones por las que puede ser juzgado y reprochado si su proceder no corresponde con el gobierno o las leyes de su comunidad (Locke, 1690/1999). Gracias a sus capacidades mentales este tipo de seres serían capaces de “pensar en lo que está bien y lo que está mal y ajustar su comportamiento en consecuencia” (Varner, 2012, p. 6). Por otro lado, por *paciente moral* se comprendería a un tipo de ser “cuyo tratamiento [por parte de las personas o los agentes morales] puede estar sujeto a evaluación moral” (Cavalieri, 2001, p. 29). En este caso, los *pacientes morales* serían todos aquellos seres *sintientes* a quienes, por su condición mental, no sería posible atribuirles responsabilidades morales. Más bien, estas responsabilidades recaerían sobre las personas que, como agentes morales, pueden influir negativamente en las vidas de los pacientes morales.

pertenece, pues, tan sólo a los agentes inteligentes que sean capaces de una ley y de ser felices y desgraciados” (Locke, 1690/1999, p. 331). A partir de este argumento, se entiende que las personas, gracias a que pueden comprender su vida extendida en el tiempo y el espacio, son capaces de recordar sus acciones pasadas, por las que serían directamente responsables.

Todo este trabajo metafísico y normativo tuvo serias implicaciones en el debate sobre el estatus moral de distintas clases de seres humanos, cuyo estado mental no permite calificarlos más como *personas* (Nelson, 1988; McMahan, 2002; Pluhar, 1995). De igual modo, esta discusión también influyó en nuestra consideración moral hacia distintas especies de animales no humanos, como los primates superiores (chimpancés, orangutanes, bonobos, etcétera), algunos cetáceos (ballenas, delfines) u otros mamíferos como los elefantes (Midgley, 1985; Singer, 1993; DeGrazia, 1996, 1997, 2006; Rowlands, 2019).

En el caso de los humanos, el debate giró en torno al estatus moral, por el que se garantiza el derecho a la vida, de los individuos en situaciones marginales. En estos casos se describe el estado mental de algunos humanos, por el que su condición es equiparable al de otras entidades con capacidades mentales inferiores. Concretamente, Nelson (1988) define estos casos como el conjunto de seres humanos “cuyas capacidades psicológicas son rivalizadas o excedidas por algunos animales no-humanos” (p. 191). Esta es una tesis igualmente compartida por Frey (1983), quien alega que muchos seres humanos que se encuentran en coma “llevan vidas de una calidad radicalmente inferior a la de las vidas humanas corrientes” (p. 96), y también inferior a la de muchos animales no humanos. Estos argumentos son también compartidos por teóricos como Pluhar (1995), McMahan (2002), DiSilvestro (2010) o Varner (2012), cuyas opiniones coinciden con las de Nelson (1988).

Lo que se pretende mostrar a través del análisis de estos casos marginales es que existe una distinción entre los niveles de consciencia, que hacen posible categorizar a los individuos con niveles de consciencia mínimos, quienes solo son capaces de percibir su existencia desde el momento presente, sin una extensión de sus consciencias hacia el pasado o el futuro. Estos son catalogados como seres meramente *sintientes*¹¹ (niños prelingüísticos, humanos con

¹¹ Un ser *sintiente* es aquel capaz de “(i) evaluar las acciones de otros en relación con él mismo y con terceros; (ii) recordar algunas de sus propias acciones y sus consecuencias; (iii) evaluar riesgos y beneficios; (iv) tener algunos sentimientos; y (v) tener algún grado de conciencia” (Broom, 2014, p. 5). Del mismo modo, puede sentir felicidad, alegría, tristeza, experimentar algún tipo de sufrimiento, dolor, etcétera; es por ello que merece cierto tipo de consideración especial (Singer, 1993). Por otro lado, los seres *sintientes* se caracterizan por tener un tipo de consciencia fenoménica por la que son capaces de percibir de un modo consciente los distintos fenómenos o estímulos provenientes del medioambiente o de su propio cuerpo (Griffin, 1992, 1998; Allen y Bekoff, 2007).

enfermedades mentales o algunos animales no humanos). Por otro lado, y de manera opuesta, se encontrarían las personas que, además de ser sintientes, poseen un nivel de consciencia superior por el que no solo comprenden su existencia desde el momento presente, sino que son conscientes de que su vida se extiende de igual modo hacia el pasado y el futuro.

Teóricos importantes de este debate —como Singer (1994), Warren (1997), Regan (2003), Varner (2012) o Broom (2014)— establecen una distinción entre los seres que son *sintientes* (*i. e.*, son conscientes fenoméricamente de sí mismos y de su entorno) y los que son *personas* (*i. e.*, son autoconscientes). Todos ellos coinciden en designar a la *sintiencia* como la capacidad por la que un ser vivo en concreto es capaz de percibir su entorno desde un punto de vista fenomérico (siente placer, dolor, frustración, miedo, alegría, etcétera). Al mismo tiempo, anotan que esta clase de seres se caracteriza por no poseer un lenguaje natural (hablado o por señas) como el de los humanos (Dennett, 1988, 1989; Varner, 2012) o un concepto de sí mismos *extendido* en el tiempo (Schechtman, 1997; Cosentino, 2011; Cosentino y Ferreti, 2014).

Por el contrario, la *personidad* es una cualidad del “individuo” (Schechtman, 1997, p. 94) o de un ser *sintiente*, por la que se le reconocen unas capacidades cognitivas superiores: autoconsciencia, uso del lenguaje, tener un concepto de sí mismo o la capacidad para hacer planes a futuro (Singer, 1994; McMahan, 2002; Tooley, 1972, 2009; Schechtman, 1997; Varner, 2012). Desde una perspectiva metafísica, por persona nos estaríamos refiriendo a un tipo de entidad viviente cuyo nivel de consciencia le permite comprender que su vida se desarrolla a través del tiempo y el espacio. Al mismo tiempo, es capaz de recordar eventos del pasado y de hacer planes hacia el futuro, con lo que logra construir un concepto de sí mismo extendido más allá del momento presente hacia varios estadios temporales de su existencia (Tooley, 1972; Singer 1994; McMahan, 2002; Schechtman, 1997; Varner, 2012).

Condiciones y límites de la cualidad de *persona*

Como se habrá podido observar en la argumentación desarrollada hasta ahora, el concepto de *persona* resulta ser un tanto complejo de analizar debido a la multitud de opiniones divergentes que se han ofrecido para su significación y caracterización. Kant (1785/1998) definió a las personas como seres racionales que, al mismo tiempo, podían configurarse como agentes morales. Sin embargo, la noción de Locke (1690/1999) es más vasta, pues definió a las personas en un marco de desarrollo espaciotemporal en el que sus altos niveles de consciencia les permitían construir un concepto de sí mismas, a través del que podían reconocer sus estados mentales como pertenecientes a su propia consciencia.

Entrado el siglo xx, Strawson (1959) estableció que una *persona* era un compuesto de dos tipos de sujetos: “un sujeto de experiencias (una conciencia pura, un ego)” y un “sujeto de atributos corporales” (p. 102). Por otro lado, Frankfurt (1971) puso una diferencia entre las personas y otros seres, como los animales no humanos. Los primeros tendrían cierta voluntad o determinación en sus vidas, las cuales serían movidas por una conciencia de orden superior; mientras que la vida y las conciencias de los animales no serían tan complejas, por tener un nivel de conciencia puramente fenoménico (Allen y Bekoff, 2007).

Dennett (1989) añadió complejidad al concepto, al argumentar que las personas, además de ser “seres racionales”, son seres “a los que se les atribuye estados de conciencia o a los que se les atribuye *enunciados de intencionalidad*, o psicológicos o mentales” (p. 9). Además, el hecho de que un humano o cualquier otra entidad sea una persona depende mayormente de la “actitud que se adopta hacia ella” (p. 9). Otra de las cualidades de las personas, según Dennett, es que se trata de entidades que “son conscientes de una manera particular” (p. 11), es decir, son autoconscientes; una tesis que es igualmente mantenida por multitud de teóricos sobre esta área (DeGrazia, 1997, 2006; Varner, 2012; Rowlands, 2019). Por último, Dennett (1988, 1989, 1992) añade un requisito un tanto restrictivo, ya que concibe que solo aquellos seres capaces de una comunicación verbal califican para ser personas. Él mismo reconoce que los animales no humanos quedarían excluidos de esta cualidad.¹²

Esta última tesis es consistente con las opiniones de otros autores más recientes, como las de Schechtman (1997) o Varner (2012), quienes defienden que, para que un ser vivo califique como *persona*, no solo debe ser autoconsciente, sino que debe poseer un lenguaje a través del cual describa sus vivencias personales o planes a futuro. Tanto uno como otro autor defienden la distinción entre los seres que son personas y los que son solo “individuos” (Schechtman, 1997, p. 94). Los primeros son capaces de comprenderse a sí mismos como seres cuya conciencia persiste a través del tiempo y del espacio, y que además pueden narrar sus experiencias a través del lenguaje hablado. Los segundos son solo seres *sintientes* (*i. e.*, con una conciencia fenoménica), cuyas capacidades mentales se limitan a la percepción de los estímulos somatosensoriales en su momento presente.¹³

¹² Esta idea es igualmente compartida por Leahy (1991), quien argumentó en su obra *Against liberation* que, sin un lenguaje, los animales no humanos no pueden tener una actitud intencional dirigida hacia el mundo.

¹³ En la actualidad, existe un debate sobre si los animales no humanos más evolucionados (primates, y cetáceos, por ejemplo) pueden proyectar su conciencia en el tiempo y el espacio a través de cierta capacidad mental denominada “viaje mental en el tiempo” (Tulving, 2005, p. 15).

Del mismo modo, otros autores, como Singer (1993, 1994), Beauchamp (2001) o DeGrazia (1996, 1997), establecieron un conjunto de condiciones suficientes y necesarias entre las que se consideraban ciertos tipos de autoconciencia,¹⁴ además de la posesión de “autonomía”, “agencia moral”, “sociabilidad”, entre otras (DeGrazia, 1997, p. 304); o cierta capacidad atencional (Ganeri, 2017). Desde este punto de vista, el concepto adopta una perspectiva multidimensional que no solo engloba una capacidad mental en específico, sino que reúne un conjunto de cualidades que deberían poseerse en mayor o menor grado para ser una persona. Podría alegarse que, del mismo modo que existen distintos niveles o grados de autoconciencia, también existirían grados de personabilidad o de agencia moral (Sapontzis, 1987; DeGrazia, 1996, 1997).

Esto ha llevado a multitud de críticas hacia este concepto debido, principalmente, a la existencia de una amalgama de condiciones que se presuponen necesarias y suficientes para que un humano o un animal no humano puedan ser una persona, y así poseer un estatus moral por el cual sus vidas podrían ser protegidas desde una interpretación normativa.

El filósofo y teórico en bioética David DeGrazia (1997) hace una de las críticas más exhaustivas. Alega, en primer lugar, que este concepto no es en absoluto analizable; “no admite un análisis clásico” (p. 316); es “vago” (p. 316); es “descriptivamente redundante” por reunir un conjunto de propiedades que no llegan a especificarse (p. 316); y no significa lo mismo que “miembro de la especie humana” (p. 316). Asimismo, señala que las propiedades que una persona podría tener no solo difieren en grado sino en “tipo” (p. 316); tales propiedades no siempre son compartidas en la naturaleza porque “hay criaturas que tienen algunas, pero no todas ellas” (p. 316); la tenencia de estas propiedades no ofrece un apoyo sustancial en la determinación del estatus moral de personas “límitrofes”, como primates, delfines o humanos (p. 316); y que existen seres entre las *personas* y los seres *sintientes* con grados de estatus moral.

Toda esta argumentación muestra que el análisis de este concepto es, cuando menos, problemático. Los autores mencionados hasta el momento dan su propia opinión sobre cómo deberían ser definidas y caracterizadas las personas, ofreciendo un conjunto de propiedades que, en mayor o menor grado, deberían poseer para ser llamadas de este modo. Esto es lo que ha llevado a considerarlo como un *cluster concept* (DeGrazia, 1997, 2006; Tooley, 2009).

Algunos teóricos en esta discusión opinan que los animales no pueden proyectar sus consciencias más allá del momento presente (Suddendorf y Corballis, 1997), mientras que otros opinan lo contrario (Osvath y Osvath, 2008; Osvath, 2009, 2010; Osvath y Karvonen, 2012).

¹⁴ Para una explicación detallada sobre la autoconciencia corporal, social e introspectiva, véase DeGrazia (1997).

No obstante, entre el conjunto de condiciones y opiniones sobre qué son realmente las personas, principalmente en sentido metafísico o psicológico, existen tres límites interpretativos alrededor de su comprensión que podrían ayudar a determinar con mayor claridad su significado y su posible caracterización a través de la posesión de un conjunto de propiedades.

La primera de las interpretaciones resulta ser bastante llamativa, ya que su concepción proviene de la obra de John Locke (1690/1999), *Ensayo sobre el entendimiento humano*, en la cual describe a las personas como una clase de seres racionales e inteligentes que son capaces de recordar los eventos perpetrados en su pasado, así como de imaginar otros eventos futuros. Del mismo modo, el filósofo inglés opina que lo que garantizaría que las personas fueran ellas mismas a través del tiempo (*i. e.*, que mantuvieran su identidad personal en términos psicológicos) estaría garantizado por la existencia continuada de sus consciencias desde el pasado hasta el presente y hacia el futuro.

Este argumento pervivió hasta la actualidad de la mano de varios autores. Entre ellos destaca notablemente el trabajo de Peter Singer (1993, 1994), quien expone que las personas se caracterizan por ser seres autoconscientes, que pueden percatarse de que son entidades diferentes del resto a su alrededor, y que poseen un pasado y un futuro. Esta última frase es bastante importante tanto en la argumentación de Locke (1690/1999) como en la de Singer (1993), ya que el hecho de que un ser vivo comprenda que su vida posee una extensión espaciotemporal es lo que la caracteriza como persona, y no un ser meramente sintiente. Este hecho, a su vez, permite que esta entidad tenga un concepto de sí mismo elaborado a través de esta percepción consciente de su vida en distintos estadios temporales.¹⁵

De este argumento, puede extraerse que las personas son un tipo de seres que comprenden que sus vidas se desarrollan a través del tiempo y son plenamente conscientes de esta existencia continuada más allá de un momento presente. Esto lleva a considerar la segunda interpretación sobre el concepto, según la cual las personas son unos seres caracterizados por una consciencia *autonoética*.¹⁶ Esta última fue definida inicialmente por Tulving (1985) como el

¹⁵ Esta aseveración tiene igualmente serias implicaciones morales, ya que Singer (1993) argumenta que los seres configurados bajo esta caracterización tendrían un derecho a la vida. Por derecho a la vida, Singer define “el derecho a continuar existiendo como una entidad distinta [...]”. Pero sólo un ser que sea capaz de concebirse a sí mismo como una entidad distinta que existe en el tiempo, es decir, sólo una persona, podría tener este deseo” (p. 97). En última instancia una persona tendría un interés en que su vida continuase porque tiene “el concepto de un yo que continúa” (p. 98).

¹⁶ Tulving (1985) distinguió tres tipos distintos de consciencia: la consciencia *anoética*, la *noética* y *autonoética*. La primera permite a distintos seres vivos “registrar perceptivamente, representar internamente y responder conductualmente a aspectos del entorno presente, tanto externos

tipo de consciencia que “confiere el sabor fenoménico especial al recuerdo de hechos pasados, el sabor que distingue el recuerdo de otros tipos de consciencia, como las que caracterizan [el] percibir, pensar, imaginar o soñar” (p. 4). Posteriormente fue definida como “la capacidad que permite a los humanos adultos representar mentalmente y tomar consciencia de su existencia prolongada a través del tiempo subjetivo” (Wheeler, Stuss y Tulving, 1997, p. 335).

Es a través de este tipo de consciencia que un ser vivo es consciente del marco espaciotemporal en el que vive y es capaz de representar mentalmente los distintos tipos de experiencias que va teniendo a través del tiempo en lugares diferentes y conforma así una historia o narrativa (Schechtman, 1997; Varner, 2012). Es por esta razón que la consciencia auto-noética ofrecería a las personas “la posibilidad de aprehender sus experiencias subjetivas a lo largo del tiempo y percibir el momento presente como una continuación de su pasado y como un prelude de su futuro” (Wheeler, Stuss y Tulving, 1997, p. 335). En cierto sentido esto confiere una ventaja evolutiva a cualquier ser vivo que disponga de esta capacidad, ya que al ser capaz de ser consciente de su existencia en el tiempo y el espacio también le permite realizar planes hacia el futuro con tal de anticiparse a ciertos eventos que podrían llegar a suceder.

La tercera y última interpretación sobre el concepto aduce que los individuos (*i. e.*, seres sintientes) se configuran como personas si —y solo si— estos poseen un concepto de sí mismos (*i. e.* una representación mental) mediante el cual pueden identificarse como unos seres cuyas vidas no se limitan a la existencia y percepción presentes, sino que dichas experiencias pueden extenderse en el tiempo y el espacio.

Cabe remarcar que el concepto que un ser vivo tiene de sí mismo puede presentarse en varias modalidades. Como se ha venido anotando hasta ahora, existe una concepción extendida, que comprende el conjunto de memorias sobre nuestro pasado y los deseos, creencias o planes que tengamos para el futuro (Neisser, 1988; Cosentino, 2011). Por otro lado, antes de este *yo extendido*, existe una concepción *mínima* (un *yo mínimo*) que no demanda la presencia de capacidades mentales demasiado sofisticadas para su emergencia en distintos seres vivos (Gallagher, 2000). Este *yo mínimo* puede existir perfectamente en seres con una consciencia fenoménica tales como niños prelingüísticos, o en animales no humanos (DiSilvestro, 2010; Thomas, 2016). Al respecto, Zahavi (2005) defiende una segunda lectura de la obra de Locke (1690/1999), desde la cual se comprendería la existencia del concepto de uno mismo desde esta interpreta-

como internos” (p. 4). La segunda “permite que un organismo sea consciente y opere cognitivamente sobre objetos y eventos, y las relaciones entre objetos y eventos, en ausencia de estos objetos y eventos” (p. 4). Mientras que la consciencia *auto-noética* ofrece el aspecto fenomenológico y subjetivo a la remembranza de hechos pasados, así como de hechos que están por suceder.

ción reducida, que no es dependiente de la existencia de un lenguaje natural para su existencia ni tampoco de una autoconsciencia.¹⁷

Argumentos a favor de esta idea vienen de la mano de Tooley (1972, 2009), quien establece una unión entre el sentido normativo y el metafísico del concepto alrededor de esta interpretación. Concretamente, el autor expone que “un organismo posee un derecho serio a la vida solo si posee el concepto de sí mismo como un sujeto continuo de experiencias y otros estados mentales, y cree que es en sí mismo tal entidad que continúa” (Tooley, 1972, p. 44). A través de esta cita el autor comunica que la consideración de carácter normativo que tendríamos hacia un ser vivo en concreto viene determinado por esta condición metafísica suficiente.

En términos generales, el hecho de que respetemos la vida de un ser sintiente con un nivel de consciencia fenoménico estaría determinado por la capacidad que tendría este mismo ser de crear un concepto de sí mismo más robusto mediante un nivel de consciencia superior (*i. e.*, autoconsciencia). Esto es lo que permitiría la conversión de un ser sintiente hacia una persona desde una vertiente metafísica.

Esta argumentación sería igualmente consistente con las opiniones de Parfit (1984) o McMahan (2002), quienes hacen referencia a la existencia de un nivel de consciencia suficiente por el que las personas pudieran ser conscientes “de su identidad y de su continuidad en el tiempo” (Parfit, 1984, p. 202). Este presupuesto proporcionaría las bases cognitivas desde las que sería posible identificar un autoconcepto no solo en humanos, sino también en una multitud de especies de animales.¹⁸

Una sola condición suficiente

Mediante esta exposición se ha intentado mostrar las condiciones bajo las cuales se suele considerar que un individuo califica para ser una persona desde la perspectiva metafísica del concepto. Se ha conseguido anotar que entre la amalgama de opiniones que se ofrecen al respecto existen tres elementos en común que figuran de manera recurrente a lo largo de la discusión sobre la personeidad de distintas clases de seres vivos. Las condiciones más recurrentes son las siguientes:

¹⁷ En estudios actuales realizados sobre humanos se ha conseguido demostrar que uno puede tener un concepto de sí mismo (mínimo o extendido) con independencia del uso de un lenguaje hablado o de signos. La existencia de este concepto o representación mental de uno mismo vendría dada por la capacidad que tendrían algunas personas humanas de reconocerse en un espejo o de realizar planes hacia el futuro (Cosentino, 2011; Cosentino y Ferreti, 2014).

¹⁸ Para más información sobre la existencia de un autoconcepto de primates y otros animales, véase Gallup (1968, 1970, 1975), Reiss y Marino (2001) y Povinelli (1989).

- (i) Una persistencia de la consciencia o los estados mentales a través del tiempo y el espacio.
- (ii) La tenencia de un tipo de consciencia *autonoética*.
- (iii) La posesión de un concepto *extendido* de uno mismo o *yo extendido*.

Estos tres elementos, que fueron heredados directamente de la obra de John Locke (1690/1999) y mantenidos hasta la actualidad podrían incluso reducirse a la posesión suficiente de tan solo uno de ellos. Concretamente, podría alegarse que, para que alguien en concreto pueda ser llamado *persona* (con sus consecuencias morales), sería suficiente con la posesión no de un concepto mínimo de uno mismo, sino de un yo extendido, que no solo abarca el tiempo presente, sino también el pasado y el posible futuro de ese mismo ser. Las razones detrás de la elección de este único requerimiento para establecer la suficiencia de la personidad responden a dos razones diferentes.

La primera de ellas responde a una lectura exhaustiva de la interpretación lockeana sobre los conceptos de *yo* y de *persona*. En su obra, aduce claramente que las personas son un tipo de seres capaces de considerarse a sí mismos como la misma cosa en diferentes tiempos y lugares, mientras que el yo define a este mismo ser pensante que se preocupa por su misma existencia y es, por tanto, consciente de su extensión hacia el pasado y el futuro. Ambos conceptos son diferentes en términos sintácticos, no obstante, guardan una semejanza semántica, y lo que quiere decirse por uno se dice con el otro y viceversa.

De aquí puede extraerse que lo que define verdaderamente a una persona (en términos metafísicos) es la existencia de una representación mental de uno mismo (*i. e.*, un autoconcepto) que no solo abarca las vivencias que podrían llegar a tenerse en el momento presente, sino que se extiende más allá de esta dimensión temporal y espacial.

La segunda razón por la que elegir esta condición suficiente está directamente relacionada con lo dicho líneas atrás. El hecho de que un humano posea un yo extendido implica necesariamente que es autoconsciente, en primer lugar, y que posee una persistencia de sus estados mentales, en segundo lugar. Podría llegar a alegarse que solamente es necesario ser autoconsciente del marco temporal y espacial de uno mismo para ser considerado como una persona, en lugar de tener un concepto extendido de sí mismo. No obstante, podría igualmente presentarse como objeción a esta última tesis el caso de algunos individuos que a causa de alguna lesión cerebral no pueden recordar distintos eventos de su pasado o imaginar posibles futuros.

Este es el caso del paciente K. C., quien sufrió de una amnesia episódica ocasionada por un accidente de motocicleta que lo incapacitó de por vida para traer al presente recuerdos del pasado e imaginar otros sucesos futuros. Aquí

se reportó que esta persona carecía completamente de una consciencia auto-noética, por la que sería consciente de su existencia pasada, presente y futura. Al mismo tiempo se concluiría de este caso que K. C. no posee tampoco una persistencia en sus estados mentales debido claramente a este último hecho (Rosenbaum *et al.*, 2005).

Este contraejemplo muestra claramente que, a pesar de que este individuo es consciente de su existencia en su momento presente, no posee una continuidad en sus estados mentales ni tampoco puede rememorar su existencia en el pasado o hacer planes hacia el futuro. El caso de esta persona en específico ofrece razones para sostener la tesis de que no es suficiente con poseer una consciencia auto-noética o una persistencia mental en el tiempo para ser una persona; es suficiente con que posea un concepto de sí mismo que reúna su existencia a lo largo de los distintos marcos espaciotemporales a través de los cuales desarrolló su vida.

Consideraciones finales

Con lo dicho hasta ahora se espera haber ofrecido un bosquejo en torno de la problemática de la personabilidad, especialmente en humanos, y cómo esta cuestión ha permeado el debate en filosofía y bioética desde finales del siglo xx.

En primer lugar, se mostró que existen dos definiciones diferentes del concepto de *persona*: una es moral y *normativa*, y la otra psicológico-cognitiva o *metafísica*. La primera suele discutirse en relación con el problema de los casos marginales donde se debate la vida o la muerte de ciertos individuos humanos que todavía no han nacido (Feinberg, 1980; McMahan, 2002, 2007, 2013), sufren de alguna enfermedad neurodegenerativa (Singer, 1993, 1994) o están en coma (DiSilvestro, 2010; Cervera, en prensa). Mientras que la segunda definición también está relacionada con la anterior, salvo que su objetivo principal radica en el estudio de las propiedades mentales de la persona. En este sentido, un ser sintiente puede ser definido como persona mediante una interpretación psicológica.

Seguidamente se mostró que multitud de autores han tenido bastantes reticencias en abordar la significación y la caracterización de este concepto de un modo unánime, lo cual llevó a dificultades en su aplicación no solo a distintas clases de humanos, sino también a animales no humanos (Warren, 1997; Rowlands, 2019). Este hecho ha llevado a que exista una multitud de caracterizaciones metafísicas diferentes según la época o la vertiente filosófica desde la que se discute este concepto. Por esta razón suele aducirse que las personas se caracterizan por tener un lenguaje natural con el que transmiten sus experiencias, una actitud intencional, cierto nivel de consciencia, una teoría de la mente, la capacidad para hacer planes a futuro, etcétera.

En este trabajo se argumenta que todas estas propiedades pueden explicarse por la existencia de tres cualidades mentales diferentes: una persistencia psicológica, una consciencia autonóetica y un autoconcepto (un yo) extendido en el tiempo y el espacio. La existencia de estas tres cualidades *metafísicas* sería el común denominador en torno del cual caracterizar a una persona, en apego a la argumentación ofrecida por John Locke (1690/1999) sobre este debate. No obstante, se alega que, para ofrecer todavía más claridad a este problema y reducir al máximo su marco de comprensión metafísica y aplicación normativa, estas tres cualidades de las personas podrían reducirse a la tenencia suficiente de tan solo una de ellas, a saber, la posesión de un yo extendido.

La razón detrás de la elección de esta única condición está justificada por la existencia documentada de algunas personas (como el paciente K. C.), que a pesar de ser autoconscientes o tener cierta persistencia psicológica a través del tiempo, son incapaces de recordar eventos del pasado, así como de imaginar otros acontecimientos futuros. Estas personas podrían ser indistinguibles de las demás salvo por este último hecho. Además, no serían capaces de crear un concepto de sí mismos que englobase sus vidas pasadas o los planes que tendrían hacia el futuro, por lo que su existencia estaría limitada a la experiencia autoconsciente del momento presente.

Este ejemplo muestra que no es suficiente con que el individuo humano tenga una persistencia de sus estados mentales o un nivel de consciencia superior; este debe ser capaz de crear una representación mental de sí mismo como un ser cuya vida se desarrolla a través el tiempo y del espacio. En último término, se sostiene que esta es la condición *sine qua non* para considerar a un ser humano como una persona desde una vertiente metafísica.

Referencias

- Allen, C. y Bekoff, M. (2007). Animal consciousness. En M. Velmans y S. Schneider (Eds.), *The Blackwell Companion to consciousness* (pp. 58-71). Oxford, Reino Unido: Blackwell Publishing Ltd.
- Beauchamp, T. L. (2001). The failure of theories of personhood. *Personhood and Health Care*, 7, 59-69. doi: 10.1007/978-94-017-2572-9
- Bermúdez, J. L. (1996). The moral significance of birth. *Ethics*, 106(2), 378-403.
- Bloom, P. (2000). *How children learn the meanings of words*. Cambridge, Estados Unidos: MIT Press.
- Broom, M. D. (2014). *Sentience and animal welfare*. Nueva York, Estados Unidos: Cabi.
- Cavalieri, P. (2001). *The animal question. Why nonhuman animals deserve human rights*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.

- Cervera, R. (en prensa). Personidad y coma: una propuesta reversible. *Revista de Medicina y Ética*.
- Cosentino, E. (2011). Self in time and language. *Consciousness and Cognition: An International Journal*, 20(3), 777-783. doi:10.1016/j.concog.2010.12.006
- Cosentino, E. y Ferreti, F. (2014). Communication as navigation: a new role for consciousness in language. *Topoi*, 33, 263-274. doi: 10.1007/s11245-013-9166-y
- DeGrazia, D. (2006). On the question of personhood beyond *Homo sapiens*. En P. Singer (Ed.), *In defense of animals: the second wave* (pp. 40-53). Malden, Estados Unidos: Blackwell Publishing.
- DeGrazia, D. (1997). Great apes, dolphins and the concept of personhood. *The Southern Journal of Philosophy*, 35(3), 301-320. doi: 10.1111/j.2041-6962.1997.tb00839.x
- DeGrazia, D. (1996). *Taking animals seriously: mental life and moral status*. Nueva York, Estados Unidos: Cambridge University Press.
- Dennett, D. (1992). The self as a center of narrative gravity. En F. Kessel, P. Cole y D. Johnson (Eds.), *Self and consciousness: multiple perspectives* (pp. 103-114). Hillsdale, Estados Unidos: Erlbaum.
- Dennett, D. (1989). Condiciones de la cualidad de persona. En *Cuadernos de Crítica* 45 (pp. 5-36). Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dennett, D. (1988, septiembre 18-22). Why everyone is a novelist. *The Times Literary Supplement*, 4459. Recuperado de <https://dl.tufts.edu/pdfviewer/3x817034z/rx9141776>
- DiSilvestro, R. (2010). Human capacities and moral status. *Philosophy and Medicine*, 108. Nueva York, Estados Unidos: Springer.
- Feinberg, J. (1980). Abortion. En T. Reagan (Ed.), *Matters of life and death* (pp. 183-217). Filadelfia, Estados Unidos: Temple University Press.
- Frankfurt, H. G. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68(1), 5-20. doi: 10.2307/2024717
- Frey, R. G. (1983). Vivisection, morals, and medicine. *Journal of Medical Ethics*, 9(2), 94-97.
- Gallagher, S. (2000). Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. *Trends in Cognitive Sciences*, 4, 14-21.
- Gallup, G. G. (1975). Toward an operational definition of self-awareness. En R. Tuttle (Ed.), *Socio-ecology and psychology of primates* (pp. 309-342). Nueva York, Estados Unidos: De Gruyter Mouton.
- Gallup, G. G. (1970). Chimpanzees: self-recognition. *Science*, 167, 86-87.
- Gallup, G. G. (1968). Mirror-image stimulation. *Psychological Bulletin*, 70, 782-793.
- Ganeri, J. (2017). *Attention, not self*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press. Recuperado de <https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/oso/9780198757405.001.0001/oso-9780198757405>

- Griffin, D. R. (1998). From cognition to consciousness. *Animal Cognition*, 1, 3-16.
- Griffin, D. R. (1992). *Animal minds: beyond cognition to consciousness*. Nueva York, Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Kant, I. (1785/1998). *Groundwork of the metaphysics of morals (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)*. Mary J. Gregor (Trad.). Cambridge, Estados Unidos: Cambridge University Press.
- Leahy, M. (1991). *Against liberation: putting animals in perspective*. Londres, Reino Unido: Routledge.
- Locke, J. (1690/1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- McMahan, J. (2013). Infanticide and moral consistency. *Medical Ethics*, 39, 273-280. doi:10.1136/medethics-2012-100988
- McMahan, J. (2007). Infanticide. *Utilitas*, 19(2), 131-159. doi: 10.1017/S0953820807002440
- McMahan, J. (2002). *The ethics of killing*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Midgley, M. (1985). Persons and non-persons. En P. Singer (Ed.), *In defense of animals* (pp. 52-62). Nueva York, Estados Unidos: Basil Blackwell.
- Murphy, G. L. (2010). What are categories and concepts? En D. Mareschal, P. C. Quinn y S. Lea (Eds.), *The making of human concepts* (pp. 11-28). Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Murphy, G. L. (2002). *The big book of concepts*. Cambridge, Estados Unidos: MIT Press.
- Neisser, U. (1988). Five kinds of self-knowledge. *Philosophical Psychology*, 1(1), 35-59. doi: 10.1080/09515088808572924
- Nelson, J. L. (1988). Animals, handicapped children and the tragedy of marginal cases. *Journal of Medical Ethics*, 14, 191-193.
- Noonan, H. W. (2003). *Personal identity*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Osvath, M. (2010). Great ape foresight is looking great. *Animal Cognition*, 13, 777-781. doi: 10.1007/s10071-010-0336-7
- Osvath, M. (2009). Spontaneous planning for future stone throwing by a male chimpanzee. *Current Biology*, 19(5), 190-191. doi.org/10.1016/j.cub.2009.01.010
- Osvath, M. y Karvonen, E. (2012). Spontaneous innovation for future deception in a male chimpanzee. *PLoS ONE*, 7(5). doi:10.1371/journal.pone.0036782
- Osvath, M. y Osvath, H. (2008). Chimpanzee (*Pan troglodytes*) and orangutan (*Pongo abelii*) forethought: self-control and pre-experience in the face of future tool use. *Animal Cognition*, 11(4), 661-674. doi: 10.1007/s10071-008-0157-0
- Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.

- Pluhar, E. (1995). *Beyond prejudice: the moral significance of human and nonhuman animals*. Durham, Reino Unido: Duke University Press.
- Povinelli, D. J. (1989). Failure to find self-recognition in Asian elephants (*Elephas maximus*) in contrast to their use of mirror clues to discover hidden food. *Journal of Comparative Psychology*, 103, 122-131.
- Regan, T. (2003). *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*. Nueva York, Estados Unidos: Rowman & Littlefield Publishers.
- Reiss, D. y Marino, L. (2001). Mirror self-recognition in the bottlenose dolphin: a case of cognitive convergence. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 98, 5937-5942. doi: 10.1073/pnas.101086398
- Rosenbaum, R. S., Köhler, S., Schacter, D. L., Moscovitch, M., Westmacott, R., Black, S. E., Gao, F. y Tulving, E. (2005). The case of K. C.: contributions of a memory-impaired person to memory theory. *Neuropsychologia*, 43(7), 989-1021. doi: 10.1016/j.neuropsychologia.2004.10.007
- Rosenthal, D. (2006). Consciousness and higher-order thought. En L. Nadel (Ed.) *Encyclopedia of Cognitive Science*. doi.org/10.1002/0470018860.s00149
- Rosenthal, D. (2005). *Consciousness and mind*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Rosenthal, D. (2002). Explaining consciousness. En D. J. Chalmers (Ed.), *Philosophy of mind: classical and contemporary readings* (pp. 109-131). Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Rosenthal, D. (1986). Two concepts of consciousness. *Philosophical Studies*, 49, 329-359.
- Rowlands, M. (2019). *Can animals be persons?* Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Sapontzis, S. F. (1987). *Morals, reason, and animals*. Philadelphia, Estados Unidos: Temple University Press.
- Schechtman, M. (2015). The size of the self: minimalist selves and narrative self-constitution. En A. Seight (Ed.), *Narrative, psychology and life*. Ed. Allen Speight. Boston Studies in Philosophy, Religion and Public Life, 2, 33-47. Boston, Estados Unidos: Springer.
- Schechtman, M. (2014). *Staying alive. Personal identity, practical concerns, and the unity of a life*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.
- Schechtman, M. (2011). The narrative self. En S. Gallagher (Ed.), *The Oxford handbook of the self* (pp. 394-419). Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Schechtman, M. (1997). *The constitution of selves*. Nueva York, Estados Unidos: Cornell University Press.
- Shoemaker, S. (2008). Persons, animals, and identity. *Synthese*, 162, 313-324; doi: 10.1007/s11229-007-9253-y

- Singer, P. (1994). *Rethinking life & death*. Nueva York, Estados Unidos: St. Martin's Press.
- Singer, P. (1993). *Practical ethics*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Strawson, P. F. (1959). *Individuals: an essay in descriptive metaphysics*. Londres, Reino Unido: Routledge.
- Suddendorf, T. y Corballis, M. C. (1997). Mental time travel and the evolution of the human mind. *Genetic, Social, and General Psychology Monographs*, 123(2), 133-167.
- Thomas, N. (2016). *Animal ethics and the autonomous animal self*. Londres, Reino Unido: Palgrave Macmillan.
- Tooley, M. (2009). Personhood. En H. Kuhse y P. Singer (Eds.), *A companion to bioethics* (pp. 129-140). Oxford, Reino Unido: Blackwell Publishing.
- Tooley, M. (1972). Abortion and infanticide. *Philosophy and Public Affairs*, 2(1), 37-65.
- Tulving, E. (2005). Episodic memory and autoeisis: uniquely human? En H. Terrace y J. Metcalfe (Eds.), *The missing link in cognition* (pp. 3-56). Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Tulving, E. (1985). Memory and consciousness. *Canadian Psychology/Psychologie canadienne*, 26(1), 1-12.
- Varner, G. (2012). *Personhood, ethics, and animal cognition*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Wheeler, M. A., Stuss, D. T. y Tulving, E. (1997). Toward a theory of episodic memory: the frontal lobes and autoeitic consciousness. *Psychological Bulletin*, 121(3), 331-354.
- Warren, M. A. (1997). *Moral status. Obligations to persons and other living things*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Wise, S. M. (2004). Animals rights. One step at a time. En C. R. Sunstein y M. C. Nussbaum (Eds.). *Animal rights. Current debates and new directions* (pp. 19-50). Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Wise, S. M. (2000). *Rattling the cage: toward legal rights for animals*. Cambridge, Estados Unidos: Perseus Pub.
- Zahavi, D. (2005). *Subjectivity and selfhood. Investigating the first-person perspective*. Nueva York, Estados Unidos: The MIT Press.