

DISCUSION

CUALIDADES SECUNDARIAS Y AUTOCONOCIMIENTO

DIANA I. PÉREZ

Me voy a centrar en la discusión de algunas de las tesis defendidas por Julia Vergara en "Cualidades secundarias y autoconocimiento". Mi trabajo está dividido en tres partes. En la primera voy a ofrecer una reconstrucción de las principales tesis y argumentos propuestos por la autora. En la segunda, mencionaré los aspectos de esta argumentación en los que no coincido o que no considero suficientemente claros. Finalmente, voy a proponer una manera alternativa de plantear el problema del autoconocimiento, esbozando mi propio punto de vista sobre este tema.

I

Julia Vergara argumenta, a grandes trazos, de la siguiente manera.

- (i) O [1] el autoconocimiento es un tipo de conocimiento, o bien [2] no es un tipo de conocimiento.
 - (ii) Si [1], entonces o [a] es un tipo de conocimiento perceptual, i. e., un conocimiento que se obtiene por observación, o bien [b] es un tipo de conocimiento inferencial, esto es, se obtiene mediante algún tipo de razonamiento.
 - (iii) Pero el autoconocimiento no es un tipo de conocimiento perceptual.
 - (iv) Tampoco se trata de un tipo de conocimiento inferencial.
- Por lo tanto, (v) el autoconocimiento no es un tipo de conocimiento.

La tesis (v), sostiene la autora, fue impulsada históricamente por L. Wittgenstein (aunque no como conclusión del citado argumento), y desarrollada posteriormente, con matices, por D. Davidson, T. Burge, A. Bilgrami y C. Wright. Ella misma pretende inscribirse en esta línea, más específicamente en la versión de Crispin Wright, con alguna modificación.

Ahora bien, aunque el autoconocimiento no constituya un tipo de conocimiento, Vergara insiste en que es indispensable conservarlo, en el sentido de aceptar que los juicios de adscripción de estados mentales formulados en primera persona, o sea los juicios de autoadscripción, son, usualmente, verdaderos. Para ello apela a lo que denomina la "tesis de la constitutividad". Y para explicar dicha tesis se remite a una analogía que es dable establecer

entre los juicios acerca de cualidades secundarias y los juicios de autoadscripción. La idea es que en ambos casos se trata de “juicios determinantes de la extensión”, es decir juicios tales que su verdad está constituida por nuestra mejor opinión, bajo ciertas condiciones que deben ser especificadas en cada caso. Respecto de los juicios de adscripción de estados mentales de primera persona, Wright propone considerar que es verdadero *a priori* que uno cree estar en un estado mental si y sólo si está en dicho estado mental, bajo tres condiciones: (1) que no se trate de un caso de autoengaño, (2) que se esté prestando la debida atención, (3) que se esté en posesión de los conceptos involucrados en la descripción del estado mental que uno se está adscribiendo. Vergara propone una modificación a estas condiciones eliminando la número (1). Con esta analogía y bajo las condiciones especificadas, es posible negar que el autoconocimiento sea un tipo de conocimiento, pero conservar la “autoridad especial” que sentimos acerca de nuestros propios estados mentales; en mis palabras, explicar nuestra ilusión de que tenemos autoconocimiento.

Sólo me resta decir algunas palabras más acerca de la “tesis de la constitutividad” de la que la autora se hace eco. De acuerdo con ella, “el autoconocimiento es la forma misma de nuestra intencionalidad, que es constitutivo de ella así como la sensación de dolor es constitutiva de los estados no intencionales como el dolor” (p. 18). Esta tesis o bien resulta un hecho primitivo, bruto, inexplicable, o bien requiere de alguna explicación. A este dilema destina Vergara las últimas páginas de su trabajo.

II

Paso ahora a formular tres comentarios puntuales a las tesis defendidas por Julia Vergara.

Consideremos, en primer lugar, el dilema final que nos propone. La autora nos dice que, aceptada la tesis de la constitutividad, hay que decidir si uno está dispuesto a afirmarla como una tesis primitiva o si, por el contrario, es posible dar alguna explicación de ella. Si no entiendo mal, Vergara está pensando que algunos autores como Burge, Davidson y Bilgrami tratan de dar una explicación o fundamentación de esta tesis. No me queda claro, sin embargo, dónde ubica en este dilema a Wright, y consecuentemente a sí misma. ¿Se trata de un hecho inexplicable o, por el contrario, la analogía con las cualidades secundarias constituye la explicación o justificación de esta tesis? Si es esto último lo que se está intentando defender, no veo cómo o por qué se pretende que esta analogía sea algo más que una mera analogía.

Mi segundo comentario es más bien de índole aclaratoria que crítica. No veo claro por qué propone Vergara eliminar la cláusula del autoengaño de entre las restricciones que se le imponen a la tesis de la constitutividad. Entiendo que esta cláusula es la más conflictiva de las tres propuestas por Wright por ser la más difícil de formular independientemente, pero esto, por sí solo, no debería ser razón para eliminarla.

Finalmente, quisiera hacer la crítica que considero más sustancial. Una de las tesis centrales que Vergara trata de defender a lo largo del trabajo es que el autoconocimiento no es un tipo de conocimiento (recordemos que ésta es la conclusión del argumento presentado en el apartado anterior). Ahora bien, yo, por mi parte, creo que el autoconocimiento es un tipo de conocimiento. Creo, como Alston, que si algún argumento lleva a negar esto es porque algo anda mal con el argumento.¹ En el tercer apartado intentaré plantear el problema del autoconocimiento indicando qué es lo que a mi juicio anda mal con respecto al argumento de Vergara.

III

En lo que resta de este trabajo voy a proponer una manera alternativa de plantear el *problema* del autoconocimiento. Yo dividiría el problema del autoconocimiento en dos subproblemas. El primero consiste en decidir si vamos a aceptar que los juicios del tipo “Yo sé que estoy en el estado mental *m*” tienen sentido, o si, por el contrario, son sinsentidos. Y, en caso de aceptar que estos enunciados tienen sentido, resta resolver el problema de si se trata de enunciados verdaderos, al menos en la mayoría de los casos. Podría denominarse el problema *absoluto* del autoconocimiento, y consiste en responder a la pregunta: “¿Hay autoconocimiento?”

Yo me inclino por una respuesta afirmativa a este problema.² En otras palabras, creo que tiene sentido decir que sabemos cuáles son nuestros estados mentales, en el mismo sentido en que podemos saber cosas acerca del mundo que nos rodea y acerca de los estados mentales de las personas que nos rodean. Todas estas cosas son cosas de las que tiene sentido decir que tenemos conocimiento. También creo que la mayoría de las veces sabemos en qué estado mental estamos, así como sabemos muchas cosas acerca del mundo exterior y de las otras personas. Y, como ocurre con cualquier otro tipo de conocimiento, a veces nos equivocamos.

¹ Alston (1971), p. 224.

² Nótese que, sin lugar a dudas, enunciados del tipo “No sé qué me pasa” (en el sentido de “no sé en qué estado mental estoy”) son plenamente significativos, por lo que su negación también debe ser considerada significativa.

En general se acepta que conocer que p es tener una creencia verdadera justificada acerca de p .³ El punto que parece conflictivo para el autoconocimiento es a qué fuente de evidencia se recurre para justificar las creencias que tenemos acerca de nuestros propios estados mentales, de tal manera que dejen de ser meras creencias y se constituyan en conocimiento. Las fuentes de evidencia usuales para proveernos de conocimiento empírico son la observación y la inferencia. Pero, y en este punto coincido con lo argumentado por Vergara, ninguna de estas dos fuentes parece haber permitido ofrecer (al menos no cada una de ellas por sí sola) una buena explicación del autoconocimiento. Pero si ninguna de estas dos es una fuente de evidencia adecuada, ¿debemos por ello rechazar que estemos en presencia de un tipo de conocimiento?

En la respuesta a esta pregunta disiento con Vergara, ella afirma que sí, yo opino que no. Este es el punto en que el argumento central propuesto por la autora me parece fallar. También creo que teorías acerca del autoconocimiento como las de Davidson y Burge no deben interpretarse como negando que haya autoconocimiento, sino como afirmando que el mero hecho de que uno crea estar en un estado mental determinado es *toda la evidencia que se requiere* para estar justificado en dicha creencia y que, por lo tanto (siempre que sea verdadero que uno se encuentra en tal estado), hay autoconocimiento. En símbolos⁴ se ve claramente: si CCp entonces JCp (esta tesis podría denominarse *tesis de la autoridad de la primera persona*, si uno desea ponerle un nombre),⁵ y bajo el supuesto de que Cp y la definición estándar de “saber”, se sigue que si CCp, entonces SCp.

Wright, por su parte, parece estar ocupándose de otra cosa. No se ocupa del autoconocimiento porque no trata el problema de la justificación: su “tesis de la constitutividad” relaciona las cláusulas de verdad y creencia, y omite la justificación. Desde mi punto de vista, el autoconocimiento es (un tipo de) conocimiento cuando satisface las tres cláusulas, lo que, dada la tesis de la autoridad de la primera persona, se reduce a la satisfacción de las cláusulas de verdad y creencia. Wright, por el contrario, se ocupa de establecer una relación *a priori* entre la verdad y la creencia. Desde mi punto de vista ésta es exactamente la relación con la que no hay que comprometerse, pues la verdad y la creencia deben ser independientes en el caso de la autoadscripción

³ En particular la mayoría de los autores que discuten acerca del autoconocimiento mencionados en el trabajo de Vergara aceptan explícitamente la concepción tripartita del conocimiento.

⁴ Simbolizando “... cree que ---” como “C”, “... sabe que ---” como “S”, “... está justificado en creer que ---” como “J”, omitiendo en todos los casos la referencia al sujeto por tratarse siempre del mismo individuo.

⁵ En Alston (1971) esta tesis se denomina de la “autogarantía” (*self-warrant*), p. 235.

de estados mentales (como en cualquier otro tipo de conocimiento), para dar posibilidad al error⁶ en el caso de los juicios de autoconocimiento.

El segundo subproblema al que me referí al comenzar este apartado es lo que podría denominarse el problema *relativo o comparativo* del autoconocimiento. En este caso se trata no ya de preguntarse si el autoconocimiento es posible o si lo hay, sino de si es un *mejor* tipo de conocimiento que otros tipos de conocimiento. Algunos autores prefieren llamar a éste el *problema de acceso privilegiado* (por ejemplo, Alston, 1971). Creo que a su vez este problema debe dividirse en dos partes.

En primer lugar, históricamente se ha sostenido que el autoconocimiento es *epistémicamente superior a cualquier otro conocimiento posible*. Esta es la tesis cartesiana de la prioridad epistémica del *cogito*. El *cogito*, en tanto claro y distinto, es aquello de lo que tenemos el más alto grado de certeza, y debe constituirse en la base fundadora de todo conocimiento. No creo que haya ninguna buena razón para pensar que este punto de vista debe ser defendido. La historia ha mostrado que lleva al solipsismo, y que resulta sumamente complicado ir más allá del *cogito*, tomándolo como base para otros conocimientos. No es el lugar ni el momento de discutir este tema, pero me parece que no necesariamente debe uno verse comprometido con la aceptación de esta tesis cuando discute el tema del autoconocimiento. Este punto de vista está ligado al autoconocimiento en tanto se acepte el modelo perceptual, se acepte la existencia de “objetos ante la mente” y se acepte que nuestro conocimiento de ellos es infalible, tesis todas que no me parece necesario aceptar aun cuando uno defienda algún tipo de autoconocimiento, y en este punto también coincido con el trabajo de Julia Vergara.

En segundo lugar, nos encontramos con la tesis de la asimetría entre la primera y la tercera persona. Parece intuitivo sostener que *el conocimiento que tenemos de nuestros propios estados mentales es epistémicamente superior al que tenemos de los estados mentales de los demás*. Yo creo que esta intuición es legítima, y que una buena teoría de la mente debería dar cuenta de esta superioridad epistémica.

Una manera de plantear el problema sería preguntarse por qué nos equivocamos más frecuentemente en juicios del tipo “Juan está en el estado mental *m*” que en juicios del tipo “Yo estoy en el estado mental *m*”. Parece natural pensar que la diferencia debería provenir de una diferencia en la fuente de evidencia que tenemos para justificar cada uno de estos tipos de conocimiento. Si la fuente de evidencia fuera la misma, parecería no haber manera de dar cuenta de esta asimetría. Sin embargo, este argumento es incorrecto.

⁶ Tantos errores freudianos como los generados a partir de la aceptación de la tesis externalista.

Puede tratarse de una misma fuente de evidencia, pero con un grado de complejidad diferente, y ser esta última diferencia la que origina la asimetría. Seguramente, todos estaríamos dispuestos a afirmar que la fuente de evidencia y los mecanismos cognitivos involucrados en la formulación de los juicios (1) $3 + 2 = 5$ y (2) $28.753 + 678.365 = 707.118$ son los mismos, aunque es más frecuente que nos equivoquemos en juicios de tipo (2) que en juicios de tipo (1).

Como sostuve al comenzar este apartado, creo que hay autoconocimiento, que es un tipo de conocimiento y además que hay una superioridad epistémica de los juicios de autoconocimiento por sobre los juicios acerca de los estados mentales de otras personas. También creo que la fuente de evidencia que permite justificar el autoconocimiento es el hecho mismo de que creemos estar en el estado mental en el que estamos. Pero ésta no es la fuente de evidencia que nos permite justificar el conocimiento que tenemos de los estados mentales de los demás. Lo que intento sugerir es que tal vez el proceso mismo por el cual llegamos a creer que estamos en un cierto estado mental (esto es, el proceso cognitivo por el cual llegamos a adscribirnos un cierto estado mental, especialmente los intencionales) es de diferente grado de complejidad en el caso de la primera persona que en el caso de la adscripción de estados mentales a otras personas. Y es la diferencia en la complejidad del mecanismo que nos lleva a creer que estamos en un cierto estado mental lo que permite que, en el caso de las autoadscripciones, la mera creencia baste para la justificación, en tanto que en el caso de las adscripciones a los demás nuestra mera creencia en que el otro está en determinado estado mental no sea suficiente para justificar nuestro conocimiento, sino que se requiera de evidencia adicional, sea observaciones de la conducta de los demás como inferencias a partir de ellas y de las otras adscripciones de estados mentales que estamos dispuestos a hacer del individuo en cuestión. Nótese finalmente que, desde mi punto de vista, tanto las autoadscripciones como las adscripciones a terceros pueden ser erróneas, y que en ambos casos las fuentes de evidencia que me permiten corregir mis errores son del mismo tipo: observaciones de conductas e inferencias a partir de otros estados mentales que uno está dispuesto a atribuir a uno mismo o a los demás, según el caso. En el proceso de corrección de nuestros errores acerca de estados mentales propios o ajenos, tampoco parece necesario postular una diferencia cualitativa.⁷

⁷ Una versión anterior de este trabajo fue presentada en las Segundas Jornadas de Filosofía de la Mente y de la Psicología, Vaquerías, Córdoba, 4 al 6 de julio de 1996. Agradezco a Eduardo Rabossi por sus comentarios a una versión previa de este trabajo, y a Julia Vergara por las estimulantes discusiones que mantuvimos sobre estos temas.

BIBLIOGRAFIA

- Alston, W. [1971], "Varieties of Privileged Access", *American Philosophical Quarterly*, vol. 8, N° 3.
- Boghossian, P. [1989], "Content and Self-Knowledge", *Philosophical Topics*, vol. XVII.
- Burge, T. [1988], "Individualism and Self-Knowledge", *Journal of Philosophy*.
- Davidson, D. [1985], "El mito de lo subjetivo", en Moya, C. (comp.) (1992), *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Paidós.
- [1987], "El conocimiento de la propia mente", en Moya (1992).
- [1991] "What is Present to the Mind?", *Philosophical Issues*, 1.
- Descartes, R. [1980], *Meditaciones metafísicas*, en Olaso, E. (comp.), *Descartes*, Buenos Aires, Charcas.
- Ryle, G. [1949], *El concepto de lo mental*, Buenos Aires, Paidós.
- Wright, C. [1989], "Wittgenstein Rule-Following Considerations and the Central Project of Theoretical Linguistics", en George, A. (comp.), *Reflections on Chomsky*, Oxford, Basil Blackwell.

Diana I. Pérez

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - CONICET

Austria 1860, 2° "D"

(1425) Capital Federal. Argentina

diperez@diaper.filo.uba.ar