

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS VII JORNADAS

1997

Patricia Morey

José Ahumada

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



¿ES EL AUTOCONOCIMIENTO UNA FORMA DE CONOCIMIENTO?

1.-

En la literatura filosófica actual son varios los modelos o estrategias teóricas que pretenden dar cuenta del fenómeno del autoconocimiento. Una posible manera de presentarlos es hacerlo según dos paradigmas diferentes. El paradigma epistémico y el paradigma que llamaré -siguiendo a A. Bilgrami- paradigma constitutivo o tesis de la constitutividad.

El primero intenta explicar el fenómeno del autoconocimiento en términos epistémicos, es decir, concibe el autoconocimiento como un logro cognitivo. Autoconocimiento, en efecto, mienta, se sostiene, un proceso por el cual el sujeto adquiere *conocimiento* de sí mismo.

La tesis de la constitutividad - de la que no me ocupo aquí- surge como una alternativa al paradigma epistémico y como un intento de evitar las dificultades que, a juicio de sus sostenedores, el modelo epistémico presenta. El modelo constitutivo, inspirado en algunas afirmaciones del segundo Wittgenstein, niega la tesis central del anterior según la cual el autoconocimiento constituye un logro cognitivo, niega que éste -el autoconocimiento- sea propiamente un tipo de conocimiento. En rigor, podría decirse, según sus sostenedores, que el fenómeno del autoconocimiento recibe erróneamente ese nombre.

Lo que me propongo en este trabajo es sólo presentar el paradigma epistémico en las que me parecen ser sus distintas versiones y ofrecer algunos comentarios críticos al respecto. Debo confesar, sin embargo, que no tomo posición aún cuando mis intuiciones me inclinan por el paradigma cognoscitivo. Creo que el autoconocimiento *es* una forma de conocimiento, pero, creo, además, que es fundamental analizar qué forma de conocimiento subyace al fenómeno que nos ocupa y si las nociones de conocimiento a las que recurren las tres versiones de este modelo son suficientes a la hora de analizar el autoconocimiento.

Como dije más arriba, autoconocimiento - según el paradigma epistémico - mienta un proceso por el cual el sujeto adquiere *conocimiento* de sí mismo. Ahora bien, si se sostiene que el autoconocimiento es un logro cognitivo, cabe preguntarse qué tipo de conocimiento está involucrado en el autoconocimiento. ¿Se trata de una forma peculiar y distintiva propia del acceso a nuestros estados mentales o accedemos a ellos de la misma manera en que accedemos a las otras mente y/o a los objetos del mundo físico? Si nos pronunciamos por la primera alternativa habrá que ofrecer alguna caracterización de esa forma del conocimiento peculiar y distintiva mediante la cual accedemos a nuestra propia

mente. Las respuestas que se han intentado a propósito de estas cuestiones determinan las diferentes versiones que asume el paradigma epistémico y que, a mi juicio son, al menos, las siguientes tres: 1) la versión cartesiana, 2) el modelo perceptual liderado por D. Armstrong y 3) el modelo inferencial liderado por G. Ryle.

II

Descartes sostuvo el carácter peculiar del conocimiento de nuestros propios estados mentales y el modo en que conocemos los estados mentales de otras personas. En este último caso no puedo sino *inferir* lo que el otro piensa, desea, cree o siente a partir de lo que hace o dice.

Pero si mi acceso cognitivo a la mente de otro requiere un proceso mediato e inferencial siempre es posible, entonces, cometer errores o ignorar aspectos de la mente del otro. Los informes en tercera persona son siempre informes falibles y corregibles. En contraste con el conocimiento de otras personas, Descartes sostuvo que el acceso cognitivo a nuestros estados mentales actuales es infalible y exhaustivo. Los contenidos actuales de mi propia mente son peculiarmente *transparentes* para mí y en virtud de ello no puedo ni ignorarlos ni equivocarme acerca de ellos. En este sentido, se dice, que tengo un acceso privilegiado a mi propia mente y una especial autoridad respecto al conocimiento de sus contenidos.

Adviértase, además, que el conocimiento que un agente tiene de sus propios estados mentales es completo e infalible en un sentido fuerte, esto es, que es *conceptual* y *esencialmente* - no contingentemente - imposible que el agente ignore o cometa errores respecto a sus propios estados mentales en el momento en que ellos ocurren.

Una pregunta a formularse es ¿qué tipo de conocimiento ha de ser este conocimiento peculiar mediante el cual accedemos a nuestra propia mente y que satisface los requisitos de transparencia, infalibilidad e incorregibilidad en sentido fuerte? La respuesta cartesiana es que accedemos a ella y sólo a ella, mediante un conocimiento *directo* e *inmediato* de los contenidos de nuestra propia mente en contraste con el conocimiento indirecto e inferencial mediante el cual accedemos a las mentes de nuestros semejantes. El carácter directo de ese conocimiento, explicaría, desde el punto de vista cartesiano, los rasgos que Descartes atribuye al conocimiento introspectivo: transparencia, acceso privilegiado, infalibilidad lógica, etc. En efecto, parecería que, dada la inmediatez de ese conocimiento y la ausencia de inferencia que lo caracteriza, no hay espacio para que el error o la distorsión encuentren cabida en el proceso introspectivo.

No puedo dejar de reconocer aquí las dificultades involucradas en la noción de conocimiento directo o inmediato pero excedería el marco del presente trabajo detenerme en ellas. En efecto, los términos "inmediato" y "directo" son susceptibles de distintas interpretaciones. En general, se sostiene que el rasgo distintivo¹ del conocimiento inmediato es la ausencia de proceso inferencial, la no dependencia de prueba o de información complementaria en base a la cual se logra dicho conocimiento y con ello se suele asociar la infalibilidad e incorregibilidad de los informes que expresan ese conocimiento. En esta

acepción es, a mi juicio, como debe entenderse el conocimiento directo de nuestra propia mente en el marco cartesiano.

Ahora bien, ¿es en efecto el conocimiento de nuestros propios contenidos mentales actuales un conocimiento infalible y completo como pretende Descartes? Parecería que no. Hay fuertes razones que van desde las simples observaciones de sentido común recogidas por la *Folk Psychology* hasta las más elaboradas teorías de la psicología cognitiva y de la psicología experimental pasando por la teoría freudiana que parecen mostrar que no estamos siempre en lo correcto respecto de nuestro propios estados mentales ni que conocemos todo lo que hay que conocer respecto de ellos. Una gran parte de lo que ocurre en nuestras mentes nos resulta completamente inaccesible y en muchos casos nuestros informes acerca de lo que ocurre en nuestra vida mental son errados. Muchas veces creemos, tenemos, deseamos cosas sin saber que lo hacemos, otras pretendemos actuar movidos por ciertas razones cuando en realidad lo hacemos por otras, confabulamos historias para explicar nuestras acciones, nos engañamos a nosotros mismos y si admitimos que nos engañamos es obviamente, por que admitimos la posibilidad de que otras personas tengan creencias verdaderas allí donde nosotros erramos. En efecto, sólo si la infalibilidad es falsa, fenómenos como el autoengaño se tornan inteligibles. En la misma dirección, aunque en otro orden de fenómenos, hemos aprendido, gracias a la psicología experimental que los fenómenos de la percepción subliminal y de la "visión ciega" (blindsight) requieren la ocurrencia de estados sensoriales inconscientes.

Una teoría de la mente, en este caso el cartesianismo, falla, a mi juicio, si no da cuenta de estos modos de funcionamiento de la mente humana. La estrategia o modelo perceptual, en cambio, ofrece una posible explicación.

III

El modelo perceptual (4) explica el conocimiento de nuestra propia mente en términos análogos a cómo explicamos el conocimiento perceptual del mundo que nos rodea. Así como accedemos a través de la percepción sensorial a los objetos y eventos de nuestro entorno, del mismo modo, accedemos introspectivamente, a través del "sentido interno", a las entidades interiores que pueblan el escenario de nuestra mente. La introspección, tal como ocurre con la percepción sensorial externa, es un evento, un suceso mental que tiene, como su objeto intencional, algo percibido. En el caso de la introspección es algo percibido es otro evento o suceso mental que forma parte de la mente del mismo sujeto que percibe.

Dado que el modelo sostiene fundamentalmente la analogía entre percepción externa e introspección resulta ser que la existencia de eventos mentales es tan independiente de nuestro conocimiento introspectivo de ellos como lo es la existencia de entidades físicas de nuestro conocimiento perceptual de ellas. Así como en la percepción sensorial distinguimos el percibir - que es un evento mental - de la cosa percibida - que es algo físico, de modo similar distinguimos en la introspección el fenómeno mental de percibir con el sentido interno de aquello que percibimos introspectivamente.

Los dos rasgos distintivos de la noción de percepción que subyacen al modelo de Armstrong son la independencia del percibir introspectivo respecto al estado mental percibido y la relación causal que se establece entre ambos. Nuestro conocimiento introspectivo debe ser pensado como un efecto causal del estado mental que es su objeto intencional. Así mi estado mental de temor, deseo, etc..

Esta manera de concebir la relación entre ambos estados mentales le permite a Armstrong, rechazar los rasgos que el cartesianismo atribuye al autoconocimiento, esto es la incorregibilidad, la infabilidad, el acceso lógicamente privilegiado y la autoridad de la primera persona. La verdad de estas doctrinas, dice Armstrong, implican la falsedad de su propio punto de vista. Si nuestro acceso introspectivo es infalible e incorregible, si tenemos un acceso lógicamente privilegiado al ámbito de nuestra propia vida mental, entonces, la introspección no puede analogarse a la percepción sensorial externa, se abre un hiato entre ambas. En efecto, respecto de esta última, es siempre lógicamente posible hacer afirmaciones acerca del mundo externo que resulten erradas. También es cierto que hay en el mundo externo objetos que pueden existir sin ser percibidos y también es cierto que ninguno de nosotros ocupa una posición lógicamente privilegiada en relación con los objetos externos. Lo mismo debe decirse, según Armstrong, del conocimiento introspectivo de nuestros estados internos.

Así este punto de vista, permite a mi modo de ver, explicar lo que el cartesianismo no podía: la fiabilidad y la ignorancia en que muchas veces incurrimos respecto de nuestras propias mentes. Ahora bien el concebir al autoconocimiento como un logro cognitivo ya sea en términos de conocimiento directo o en términos de percepción sensorial parece comprometernos con lo que puede llamarse una visión objetual de la mente. En efecto, en la medida en que se incorpora al modelo el esquema conocer-objeto conocido, la mente se visualiza como una suerte de *container*, en términos de Ryle, cuyo contenido son ciertas entidades de naturaleza mental o como un teatro, nuevamente en términos de Ryle, en el que desfilan y actúan ante un observador interno esas mismas entidades, llámense ideas, datos sensoriales, contenidos, proposiciones o como se quiere. Esta visión objetual va asociada habitualmente a una concepción representacional de la mente en virtud de que estas entidades de naturaleza mental se visualizan como representaciones de los objetos del mundo externo.

Estos objetos de naturaleza mental-representacional cuya existencia parece seguirse de la aceptación de los modelos cognitivos constituyen, como lo han tratado de mostrar muchos filósofos, uno de los mayores escollos para una explicación naturalista de la mente. No puedo detenerme aquí a analizar cuáles son esos escollos; pero piénsese por ejemplo, las dificultades que surgen a la hora de dar cuenta de la naturaleza de esos objetos y más aún de la naturaleza de aquella que los contiene o del escenario en que actúan (5). Piénsese también en las posibles relaciones entre esos objetos y los objetos del mundo exterior que supuestamente ellos representan, etc.

IV

Una pregunta a formularse es la siguiente: ¿toda concepción del autoconocimiento en términos cognitivos conduce a una visión objetual de la mente? Precisamente la estrategia de Ryle (6) pretende rechazar esa visión de la mente aún sosteniendo el modelo epistémico. Accedemos a nuestra propia mente, sostiene, de la misma manera que accedemos a la mente de nuestros semejantes y lo hacemos, en ambos casos, mediante un proceso cognitivo inferencial a partir de conductas ya sea a partir de nuestras o la de nuestros vecinos. El proceso es esencialmente el mismo y si hay alguna diferencia lo es sólo de grado, nunca de tipo. Así, no hay asimetría de acceso a la manera cartesiana ni hay acceso privilegiado ni autoridad de la primera persona ni infalibilidad. Sin duda de verdad y nadie estaría dispuesto a negar que yo estoy casi siempre en una mejor posición que otros para saber lo que deseo, creo o temo, sin duda tengo una mayor cantidad de información sobre mi misma de la que otros, en general, carecen y en ese sentido, podría decirse, que tengo un acceso privilegiado a mi propia vida mental. Pero esto no es sino rasgo contingente de mi situación y no un rasgo necesario de lo mental. Ignoro aspectos de mi vida mental y cometo errores respecto a ella aunque, probablemente, cometo más errores e ignoro más aspectos de la vida mental de los otros que de la mía.

Ahora bien, acceder inferencialmente a mi mente o a la de los otros no involucra, según Ryle, ni una mente-container ni entidades mentales contenidas en él. Ryle defiende fuertemente aquí y en contra de la "doctrina oficial" una concepción disposicional de lo mental. En este punto concuerdo con Bilgrami cuando afirma (7) que respetar el carácter disposicional de la intencionalidad es una de las ventanas del modelo inferencial ryleano.

Pero también concuerdo con algunas críticas de Boghossian (8) a este modelo fundamentalmente con una de ellas: ¿si el conocimiento de nuestros propios estados mentales es inferido a partir de premisas acerca de nuestras conducta ¿cómo podría explicarse el autoconocimiento de estados mentales que no han llegado a manifestarse en conductas? ¿Y acaso de hecho no conozco a mis estados mentales aún aquellos que no se han manifestado de este modo? Boghossian señala aún otra dificultad. Hay, dice, un problema especial a la hora de sostener una concepción inferencial del autoconocimiento. En efecto recordemos el regreso de justificaciones a los que llega el conocimiento inferencial en general y recordemos también que usualmente se intenta parar este regreso presuponiendo la credibilidad del autoconocimiento, es decir, se da por concedida la verdad de las creencias en primera persona. Ahora bien, concluye Boghossian

"Cuando tal conocimiento no es concedido surge muy claramente que no todo conocimiento de las propias creencias puede ser inferencial. So pena de un círculo vicioso, debe ser posible conocer los contenidos de algunos estados mentales no inferencialmente".

Quiero por último y a título de conclusión hacerme eco de las palabras con que Boghossian termina el artículo antes citado y que son las siguientes:

"El punto no es promover el escepticismo sino entender. Tengo confianza que alguna de las opciones funcionará pero creo que necesitamos pensar aún más antes de estar en posición de decidir cuál de ellas lo hará." (9)

Notas

(1) A. Bilgrami. *Belief and Meaning*. Blackwell. 1992. Appendix: Self Knowledge and Intentionality. Pág. 246.

(2) Vale la pena recordar aquí que la expresión "conocimiento de sí mismo" puede entenderse como 1) referida al conocimiento del propio yo, al "conocimiento del objeto que uno es, del animal humano que uno es" - en palabras de E. Anscombe - o como 2) referida al conocimiento de nuestros propios estados mentales, esto es de nuestros propios pensamientos, creencias, deseos, experiencias perceptuales, sensaciones, etc. En este trabajo entenderé "autoconocimiento" como referido sólo a esto último ya que la referencia al propio yo involucra cuestiones ontológicas que requieren una discusión previa que no puedo abordar aquí acerca de la naturaleza de la entidad, si es que hay, denotada por la expresión yo".

(3) Véase por ejemplo W Alston "Varieties of Privileged Access" en *American Philosophical Quarterly* 1971/ 8:223-41

(4) Respecto a este modelo sigo en particular a D. Armstrong. *A Materialist Theory of the Mind*. 1968. Revised Edition 1993. Parte I, 6, y Parte II, 15.

(5) El problema de la naturaleza ontológica del contenedor más bien o además, del problema de la naturaleza de los contenidos me fue señalado por Eduardo Flichman.

(6) Respecto al modelo de Ryle véase *The Concept of Mind*. 1949. London Hutchinson. Especialmente Cap. VI.

(7) A. Bilgrami op. Cit. Pág. 247.

(8) P. Boghossian: "Content and Self-Knowledge" en *Philosophical Topics*. Vol XVII. No. 1

1989. Págs. 9-10.

(9) P. Boghossian: op.cit. pág. 23. Las tres opciones que incluye Boghossian son las siguientes: 1) conocemos nuestros estados mentales sobre la base de la inferencia 2) los conocemos sobre la base de la observación y 3) los conocemos sobre la base de nada.