

¿Puedes conocer tu propia mente?

Gustavo A. Agüero*

I

Suponga que acaba de entrar a un restaurante y que luego de elegir una mesa se prepara para almorzar. Unos minutos más tarde llega el mesero y le pregunta, al igual que lo hace con los demás clientes que ingresan cerca del mediodía, si va Ud. a almorzar; ante su asentimiento él le hace a Ud. la consulta obvia, ¿qué desea Ud. almorzar?

¿Acaso no puede llegar a saberlo él mismo sin preguntárselo a Ud.? En contraste, cuando Ud. hace una visita a su médico para tratar un fuerte pero intermitente dolor en el pecho, él no le consulta a Ud. qué es lo que le provoca ese dolor aun cuando se trate de *su* dolor y de *su* pecho. Seguramente en esta última situación es el propio médico quien estará en condiciones más favorables que Ud. –que no es médico- para saber qué es lo que le ocurre.

¿Por qué no sucede lo mismo en el caso de los deseos y demás estados psicológicos? ¿Cómo es posible que Ud. y solo Ud. pueda *saber* lo que desea almorzar? Pero esto no es todo, resta aún algo más que observar respecto al contraste entre ambos casos.

Volvamos al ejemplo del restaurante. Supongamos que una vez que Ud. le informa al mesero que va a ordenar pollo con papas asadas, el sujeto –con un tono de desconfianza- le replica, “¿está Ud. seguro de que eso es lo que quiere almorzar?”. Ud. puede reaccionar rápidamente en distintas direcciones, pero supongamos que es una de esas personas que mantienen la calma y le responde, “a ver, déjeme pensarlo bien” y unos segundos después y con un cierto tono de seguridad Ud. le confirma al mesero, “sí, estoy seguro, eso es lo que quiero almorzar”. Ante su respuesta el mesero, con un escepticismo casi gorgiano insiste, “¿cómo puede Ud. estar tan seguro de que eso es lo que quiere?”.

Aquí la cuestión toma otro aspecto, la insistencia del mesero le ha dejado sin palabras. ¿Puede Ud. replicar que, al igual que su cardiólogo lo hiciera en otra ocasión, ahora es Ud. mismo quien se ha examinado y ha llegado finalmente a saber que eso es lo que desea? ¿Acaso puede Ud. equivocarse y advertir más tarde que no era eso lo que deseaba almorzar? ¿Qué es lo que Ud. y solo Ud. puede observar para llegar a saber qué es lo que desea? Esto es, ¿cuál es el criterio que le permite determinar a Ud. que está en lo cierto? Aquí seguramente Ud. quiera replicar que nunca dijo que observara algún criterio para llegar a saber lo que desea. Bien, pero entonces, ¿cómo se supone que llega Ud. a saberlo?

Mucho de lo que aquí nos confunde podría resumirse en la siguiente pregunta: ¿cree Ud. desear algo o sencillamente lo desea?

La pregunta por la creencia acerca de la posesión de estados mentales (creencias, deseos, temores, intenciones, etc.) se orienta a la indagación por el supuesto conocimiento de los mismos y es justamente aquí donde nos preguntamos, ¿tenemos conocimiento de nuestra mente?

II

Cuando Donald Davidson se ocupó del tema, en su célebre “First Person Authority” (1984), recordaba que un filósofo como Gilbert Ryle sostenía que en relación a la autoridad de la primera persona no hay ningún misterio y mucho menos el recurso a un argumento cartesiano, sino que “necesariamente, conocemos nuestras mentes del mismo modo como cono-

* Doctor en Filosofía – Universidad Nacional de Córdoba; E-mail: trucoalcinco@gmail.com

ceamos las mentes de los demás, observando cuanto decimos y hacemos”.¹ A esto Davidson no tarda en replicar que Ryle estaba en un error al pensar de esta manera ya que “rara vez necesito de indicios o recurro a la observación para saber en lo que creo; normalmente se aquello que creo o pienso antes de hablar o actuar. Incluso cuando tengo indicios no suelo siquiera hacer uso de ellos”.² No obstante, Davidson apunta que “puedo estar engañado acerca de mis propios pensamientos por lo que recurrir a todo aquello que pueda ser públicamente determinado no es del todo irrelevante”.³

En su reacción Davidson deja entrever que hay algo que resulta evidente, aunque se trata de una evidencia que le es extraña a Ryle; de hecho, más que argumentar a su favor lo que Davidson hace es enfatizar que sabemos cuáles son nuestros pensamientos de alguna manera que prescinde de la observación de la propia acción, como lo harían otros que quisieran saber de nuestro pensamiento.

Me permitiría decir, sin el pretensioso ánimo de corregir a Davidson, que quizás una reacción diferente en el lector se hubiera producido si en lugar de decir que “normalmente se aquello que creo o pienso antes de hablar o actuar” hubiera dicho que normalmente decimos lo que creemos o pensamos sin recurrir a la observación de nuestro comportamiento. No estamos con esta nota sugiriendo que no sabemos lo que creemos o pensamos, sino que decir que lo *sabemos* es el punto al que debemos arribar más que el punto del que debemos partir; dicho de otra manera, si esto es algo que sabemos es lo que tiene que ser probado. Y no solo porque está lejos de ser evidente que se trata de un caso de conocimiento sino porque en el intento mismo de ofrecer una prueba habrán de ser reveladas nuestras propias concepciones de la mente y del lenguaje.

En respuesta a esto Davidson afirma algo no menos controvertido, “la creencia de que tenemos un pensamiento basta para justificarla”, lo cual nos parece estar a cierta distancia de lograr un apoyo unánime.

Nuevamente, alguien puede decir lo que piensa, y claramente puede estar en un error si es que el contenido de su pensamiento se revela como falso, ¿pero puede alguien decir con pleno sentido que cree tener un cierto pensamiento y luego advertir que en realidad su creencia era falsa dado que no tenía el pensamiento que creía tener? ¿Qué tipo de situación u observación le mostraría finalmente a una persona que en realidad no tiene el pensamiento que creía tener? Aquí de nuevo surge la cuestión de los criterios.

III

David Finkelstein (2003) propone hacer una distinción entre dos maneras de responder al problema -o al misterio- de la autoridad de la primera persona; una es el que llama ‘detectivismo’ –línea en la que reconoce una versión tradicional y una versión nueva- y la otra es la que denomina ‘constitutivismo’.

Finkelstein caracteriza el detectivismo por asimilar la percepción de los sucesos y objetos mentales al modo como se entiende la percepción de sucesos y objetos físicos. Por su parte, el constitutivismo entiende que los estados mentales que poseemos son aquellos que decimos sinceramente tener, pero no porque dichos estados posean una existencia previa o independiente, sino porque se constituyen en su expresión. Si bien estos puntos de vista son reconstrucciones que Finkelstein hace a partir de las posiciones adoptadas por distintos filósofos en el pasado, sugerimos aquí como distinción fundamental tanto entre las posturas del pasado y

¹ *Op.cit.*

² *Op.cit.*

³ *Op.cit.*

las del presentes aquella que hay entre posiciones cognitivistas y no-cognitivistas con relación a la propia mente o al propio pensamiento.⁴

Algo a tener en cuenta para la comprensión de lo que será nuestro punto de vista es que hablar de ‘autoridad de primera persona’ –como lo hace Davidson y tantos otros- no implica ni supone adoptar una u otra de estas posiciones; la autoridad de la primera persona es algo que se asume en el discurso ordinario. La nuestra será una posición que no asume ni el cognitivismo puro que supone que la enunciación de los propios estados deberá por fuerza ajustarse a la realidad de lo mental, pero tampoco el relativismo que supone admitir que la realidad de lo mental deberá por fuerza ajustar a su enunciación.

No hay dudas de que otros pueden llegar a saber lo que ocurre en mi mente -que no es mi interior, claro está- aun cuando la mente sea el ámbito privado por excelencia. Con qué métodos o herramientas podría contar alguien que quisiera llevar a cabo la tarea de explorar territorio mental ajeno, y por tanto, qué autoridad le asistiría a fin de cuentas, para poder cuestionar o poner en duda lo que el pensador reporta acerca de su propio pensamiento. Se podrá creer o no en la veracidad o sinceridad de lo que una persona reporta acerca de lo que sucede en su ‘mundo privado’, pero cuando una persona dice que quiere almorzar pollo con papas no resulta sencillo rechazar justificadamente como falsa esa expresión de deseos.

IV

La historia cuenta que mientras buscaba fundamentos sólidos e incuestionables sobre los cuales edificar toda empresa cognoscitiva Descartes habría llegado antes que ningún otro a advertir la sorprendente asimetría epistémica que existe entre aquellas afirmaciones que se hacen acerca de lo que hay en el ‘mundo exterior’ (extra-mental) y aquellas que se hacen acerca de lo que hay en el ‘mundo interior’, es decir, en la propia mente. Descartes señalaba que aun cuando la amenaza escéptica pudiera ponerlo en la incómoda situación de tener que dudar de la verdad de todas sus creencias acerca del mundo, la certeza acerca de los contenidos de su propia mente quedaría siempre a salvo y su juicio sobre dichos contenidos se mantendría por tanto incorregiblemente verdadero. Para decirlo de otra forma, aun cuando estuviera siendo engañado por sus sentidos -alucinando, soñando o siendo presa de la locura- de modo que sus creencias y juicios acerca del mundo resultaran falsos en su totalidad, nada de eso le haría perder contacto directo con lo que sucede en su propia mente, con el contenido de esas alucinaciones o de esos sueños elaborados por su propia mente.

Este rasgo de la mente ‘cartesiana’, esta conciencia de los sucesos internos proporciona, en el contraste, una certeza que jamás podrían ofrecer los juicios o creencias sobre el mundo exterior. El secreto de esta solidez epistémica consiste en que a dicho conocimiento se accede por una vía diferente de aquellas por las que vulgarmente se llega al conocimiento del mundo externo; para este último se cuenta con un mecanismo de representación responsable de situar en la mente y por tanto ante la conciencia una realidad externa a ella.⁵ De este modo, aun cuando sus ideas o representaciones acerca de lo que hay en el mundo externo no resulten fidedignas, al menos, razona Descartes, él conocerá de manera inequívoca el contenido de dichas representaciones. Este acceso directo e infalible constituye uno de los rasgos característicos del modelo de mente cartesiano.⁶

⁴ La sugerencia de presentar la distinción entre los conceptos ‘cognitivismo y ‘no-cognitivismo tiene, como se sabe, su origen en la discusión ética.

⁵ Descartes llama “ideas” a esas representaciones mentales del mundo externo que llegan a la mente a través de los sentidos.

⁶ Modelo que también es adoptado, con algunas modificaciones, por la tradición empirista del siglo xvii.

Esta secular tesis sobre la asimetría cognoscitiva exige la tarea de ofrecer una explicación razonable de lo que parece ser un gran misterio; el desafío consiste en dar cuenta del autoconocimiento o de la asimetría epistémica en el contexto de una filosofía de la mente que permita eludir las obvias dificultades de la imagen cartesiana. Esta es precisamente la tarea que se ha propuesto llevar adelante Donald Davidson, quien es en nuestro tiempo uno de los más reconocidos defensores de la tesis de la asimetría cognoscitiva, y aun cuando considere que lo que hay que explicar es “un hecho bastante oscuro”, no obstante, parece asignarle al caso de la asimetría el estatuto fenomenológico de una obviedad, es decir, algo que todos o casi todos estaríamos dispuestos a aceptar sin reparos.⁷

La tesis del autoconocimiento que respalda Davidson⁸ parece, por momentos, coincidir con aquella que sostuvo el propio Descartes, no obstante hay que advertir que existen dos importantes puntos de divergencia entre ambos modelos: por una parte Davidson, a diferencia de lo que pensaba Descartes, no considera que los juicios que se hacen en primera persona sobre los propios estados sean incorregibles. En segundo lugar Davidson reconoce, al igual que lo había hecho Gilbert Ryle, que cualquier intento de explicar la asimetría epistémica haciendo referencia a una manera especial de conocer lo expondría a la amenaza del escepticismo.⁹ Veamos entonces los términos del problema tal como Davidson lo expone.

La situación en la que se lleva a cabo el razonamiento es el contexto de la interpretación radical, de manera que si suponemos que en cierta ocasión un hablante profiere sinceramente la oración “creo que la obra no debería ser presentada”, el intérprete tendrá que suponer, a fin de llevar a cabo su tarea, que el hablante sabe o conoce el significado de la oración que emite y con ello supondrá también, para decirlo en los términos davidsonianos, que el hablante tiene a esa oración por verdadera. En definitiva, y modificando un poco el punto de la discusión¹⁰ Davidson entiende que el problema a resolver es entonces por qué debe existir la *presunción* de que los hablantes o creyentes tienen una forma de incorregibilidad en sus juicios reflexivos.¹¹ Para esto se Davidson ofrece un argumento de aspecto trascendental en el que se hacen explícitas ciertas condiciones de posibilidad para interpretar el discurso de otro. Aquí se sostiene que dicha posibilidad descansa en la presunción necesaria de que el hablante conozca el significado de los términos que emplea, es decir, que sepa lo que dice.

Esa presunción le es esencial a la naturaleza de la interpretación –el proceso por el cual comprendemos las preferencias del hablante. Este proceso no puede ser el mismo para el hablante que para sus oyentes.¹²

El problema para la explicación ofrecida por Davidson no yace en la aceptación de la asimetría en el uso de predicados mentales sino en el carácter epistémico que respalda la autoridad de la primera persona, actitud que lo compromete seriamente con el modelo de la mente que pretende criticar. Insistimos en que al observar la propuesta davidsoniana no estamos rechazando, como lo hiciera Gilbert Ryle, la existencia de una asimetría entre los empleos de primera y tercera persona en el uso de predicados mentales. Obviamente, rechazar la asimetría

⁷ Davidson, por otra parte, sostiene que “es un error sostener a partir de la ausencia de una manera especial de conocer o un modo o clase de conocimiento especial, la ausencia de una autoridad especial” (*cfr.* Davidson, 1984:29).

⁸ El tratamiento que Davidson hace de este tema no está libre de titubeos e inseguridades.

⁹ Como había sucedido para el caso del conocimiento del mundo externo (*cfr.* Davidson, 1984:29).

¹⁰ Menciono que el punto en cuestión se ha modificado ya que se ha deslizado desde la perspectiva de la primera persona a la de la tercera, esto es, a la perspectiva del intérprete.

¹¹ *Cfr.* Davidson, 1984:25.

¹² *Cfr.*, Davidson, 1984:37.

como parte del plan de deshacerse de la vieja mente cartesiana parecería ser un caso en el que se arroja al niño junto con el agua del baño.¹³

Davidson entiende que ha dado cuenta de la autoridad de primera persona en la medida en que considera el conocimiento del significado de las oraciones emitidas, por parte del hablante, como un requisito de la interpretación y de la comunicación. Una vez más, aun cuando aceptáramos la explicación ofrecida por Davidson todavía no tendríamos prueba alguna de que el hablante sabe lo que cree, independientemente del acto de comunicárselo a otro. Para poner esto mismo de otro modo, el argumento dice que deberíamos conceder autoridad *a priori* al hablante, como condición necesaria de la interpretación, sin embargo, esto no es lo mismo que afirmar, como una cuestión *fáctica*, que el hablante en general sabe lo que cree. Hay que decir entonces que aquello de lo que da cuenta la teoría davidsoniana no es del conocimiento del hablante sobre sus propias creencias, sino de lo que necesita suponer el intérprete para cumplir la función de tal.

Creemos que es la convicción asumida por Davidson como una obviedad que no merece discutirse la que lo conduce a enfrentarse con el misterio de la autoridad de primera persona, aunque su lucha es ahora desigual ya que ha rechazado algunos de los más valiosos pertrechos que aportaba la vieja ontología mentalista. Las oscilaciones en el recorrido de Davidson en relación a este tema tienen su origen en sus indefiniciones con relación al viejo paradigma mentalista, del cual no se desprende completamente, sino que conserva aquella parte que se vincula a la naturaleza epistémica de la conciencia, a la convicción de que hay una relación de carácter cognoscitiva con el propio paisaje mental dada la fuerte analogía que el modelo asume entre el ‘mundo interior’ y el ‘mundo exterior’.

IV

Finalmente quisiéramos ofrecer unas líneas de reflexión que van en una dirección distinta a la que hemos considerado hasta aquí. En principio hay que subrayar que al margen del tradicional esquema de la conciencia, pero también del davidsoniano, las expresiones hechas en primera persona no tienen autoridad ‘epistémica’ alguna debido a que carecen, en cuanto expresión del pensamiento, de todo valor epistémico. Wittgenstein sugiere una manera de hablar que no recurre al concepto de autoridad epistémica pero que tampoco deja de advertir la asimetría y por ende el fenómeno de la autoridad, En sus *Investigaciones* afirma,

“Sólo tú puedes saber si tuviste la intención”. Se le podría decir esto a alguien al explicarle el significado de la palabra “intención”. Pues quiere decir entonces: así es como la usamos.

(Y “saber” quiere decir aquí que la expresión de incertidumbre carece de sentido.)¹⁴

Como lo hemos mencionado anteriormente, una cosa es reconocer la autoridad de la primera persona y otra muy distinta es reconocer que dicha autoridad es epistémica. La segunda no está en modo alguno implicada por la primera. En el pasaje citado podríamos interpretar a Wittgenstein diciendo que ‘saber’ no quiere decir ‘conocer’ sino que la duda carece de sentido. Volviendo a nuestro ejemplo del restaurante, se asume que un sujeto sabe lo que quiere almorzar y que dudar de si realmente lo sabe carece de sentido, pero esto no significa que conoce lo que desea o que pueda llegar a conocerlo. En otros dos pasajes de sus obras Wittgenstein señala algo relevante para esta discusión, en el primero afirma,

¹³ Ryle sostenía que “el conocimiento de los demás y de nosotros mismos depende de la observación de su comportamiento y del nuestro”, (Cfr. Ryle, 2005:186).

¹⁴ Wittgenstein, L. (2004:§ 247).

No es como si yo tuviera evidencia directa de mi interior mientras que él la tiene solo indirecta respecto de mi estado mental. Más bien, él tiene evidencia a ese respecto, pero yo no la tengo.¹⁵

Mientras que en el segundo señala otro rasgo propio de nuestra racionalidad discursiva,

¿Cuál es el criterio para la rojez de una imagen? Para mí, cuando la tiene otro: lo que dice y hace. Para mí, cuando yo la tengo: nada.

No identifico, ciertamente, mi sensación mediante criterios, sino que uso la misma expresión. Pero con ello no termina el juego del lenguaje, con ello comienza.¹⁶

No conocemos el contenido de nuestras creencias ni de los demás estados mentales, aunque tampoco los desconocemos. Solo si se considera a las creencias como entidades u oraciones almacenadas en la mente o algún otro lugar accesible al creyente, empieza a tener sentido pensar la sinceridad como un reporte fidedigno de lo que el hablante posee y conoce de antemano. Pero esta imagen de la mente como un espacio privado no es más que la generalización a partir del caso en que, por ejemplo, se le pide a alguien que piense en un número y no lo revele. Si bien es cierto que creencias y deseos poseen un contenido que puede ser fácilmente almacenado como lista de oraciones en un papel, esto no autoriza a decir que el papel tiene esas creencias y llevar esas oraciones a la cabeza u otro lugar no cambia la situación.

La expresión de creencias acerca de creencias o de creencias acerca de deseos tiene tanto sentido como la expresión de deseos acerca de creencias y deseos. Como se observa también en los pasajes citados en el caso de la auto-atribución de estados psicológicos no existe evidencia alguna ni tampoco criterio alguno. Nuevamente, esto no supone renunciar a la asimetría pero supone renunciar a toda autoridad basada en el conocimiento. En todo caso lo que siempre está disponible para el hablante es la expresión de sus creencias y deseos.

V

Nuestra propuesta para comprender el caso de la asimetría discursiva apunta a señalar que, en vista de la ausencia de criterios, cuando hablamos de nuestra propia mente o de nuestros propios estados mentales se torna irrelevante o carente de sentido epistémico la distinción entre “creo que quiero un beber un poco de agua” y “quiero beber un poco de agua”. Para decirlo con las palabras de Wittgenstein, en este contexto “la expresión de incertidumbre carece de sentido”. En el discurso sobre los propios estados psicológicos esta distinción no se aplica porque no hay criterios o elementos de carácter público que permitan justificar el juicio, lo cual da lugar a la reconocida asimetría con el caso de la atribución en tercera persona. En un caso estamos sujetos a error mientras que el otro no, en el caso de la auto-atribución no hay posibilidad de juzgar acierto ni error, aun cuando sea posible corregirse o modificar la expresión de creencia, deseo, etc. Esta corrección no responde a la presencia de criterios o evidencia alguna.

Aceptar esto no significa tampoco que quien hace la auto-atribución esté dando rienda suelta a su fantasía y diciendo lo que se le antoja sin ninguna consideración. Pero entonces, ¿qué es entonces lo que orienta la auto-atribución pero que a la vez no constituye criterio público?

¹⁵ Wittgenstein, L. (1992:95).

¹⁶ Wittgenstein, L. (2004:§ 377).

La auto-atribución se hace sobre diferentes bases y los elementos intervinientes pueden ser variables, entre ellos algunos pueden ser la información, los recuerdos, las expectativas, ciertos comportamientos observados, la pretensión de coherencia, temores, intenciones, estados físicos y anímicos, y también experiencias previas de auto-atribución, es decir, lo que ya dijimos. Todo esto señala que existen ciertos elementos que son tomados en cuenta al momento de expresar los propios estados mentales pero cuya valoración puede variar de caso en caso adoptando distinto peso relativo según el momento y las circunstancias de la enunciación o auto-atribución.

De manera que al realizar una auto-atribución no se está revelando el conocimiento que se posee de la propia mente sino más bien una cierta valoración personal que es, cuanto menos, bastante difícil de estimar o predecir desde el lugar del oyente u observador. De modo que si bien no hay criterios para la auto-atribución tampoco se trata de dejar dicha tarea librada al puro capricho del azar o de la fantasía. Es decir, si bien no estamos frente a un caso de conocimiento, la pretendida autoridad de la primera persona deviene del hecho de que entra en juego la responsabilidad del hablante al efectuar una valoración personal.

VI

Finalmente, no hemos ofrecido aquí una respuesta al viejo problema del auto-conocimiento, pero al menos, hemos dejado de considerarlo un problema filosófico, en la medida en que se asienta sobre una falsa premisa, la de que conocemos nuestros propios estados mentales.

Si consideramos, por otra parte, que hay una interesante cuestión filosófica relacionada con esta que es la del juicio reflexivo o la auto-evaluación en tanto se trata de una instancia de juicio sobre los propios juicios o sobre la propia conducta, pero esto no tiene nada que ver con una posible asimetría y mucho menos con el acceso a un espacio interno. La auto-conciencia o conciencia reflexiva no supone una mirada 'hacia adentro', sino por el contrario, una mirada más aguda hacia afuera, hacia lo que se hace y se deja de hacer. Ser consciente, en este sentido, es poner en ejercicio una capacidad conceptual, somos conscientes de aquello que puede conceptualizar.

Nuestra intención aquí tampoco ha sido la de rechazar, junto con el viejo modelo cartesiano, la existencia de un frondoso universo de vivencias, sensaciones y recuerdos -lo que denominamos el sentido privado del pensamiento; no se trata tampoco de negar nuestra particular manera de percibir o de sentir, sino de reconocer los aspectos más delicados de la imagen que tenemos de nosotros mismos.

Bibliografía

- Brandom, Robert, 1994, "Expressing and attributing beliefs", *Philosophy and phenomenological research* vol. no. 4. Ph. and Ph. R, LLC.
- Bilgrami, Akeel, 2010, "Précis of Self-Knowledge and Resentment", *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. LXXXI No. 3, November 2010. Philosophy and Phenomenological Research, LLC.
- Collins, Arthur, 1987, *The Nature of Mental Things*, Notre Dame, Notre Dame Press.
- Davidson, Donald, 1984, "First Person Authority", *Dialectica*, 38, 101-11.
- _____, 1987, "Knowing One's Own Mind"; *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 441-58.
- _____, 1989, "What is Present to the Mind?", *Grazer Philosophische Studien* (vol. 36) *The Mind of Donald Davidson*. Edited by Johannes Brandl and Wolfgang Gombocz, (Amsterdam: Rodopi).

- _____, 1988, "The Myth of the Subjective", *Bewusstsein, Sprache und die Kunst*, edited by Michael Benedikt and Rudolf Berger, by Edition S. Verlag der Osterreichischen Staatsdruckerei.
- Churchland, P. (1992) *Materia y conciencia*; Gedisa, Barcelona.
- Descartes, René, 2010, *Meditaciones Metafísicas*, Aguilar, Bs.As.
- Finkelstein, David, 2003, *Expression and the Inner*, Harvard University Press (2ª ed. 2008).
- Frege, Gottlob, 1948, "Sense and Reference", *The Philosophical Review*, Cornell University, Vol 57, Issue 3, 209-230.
- Fricke, Martin, 2007, "Davidson y la autoridad de la primera persona", *Diánoia*, Vol. LII, Nº 58, 49-76
- _____, 2009, "Evans and first person authority"; *Abstracta* 5 : 1, pp. 3 – 15
- Hacker, Peter, 1997, "Davidson on First-Person Authority", *The Philosophical Quarterly*, Vol 47, Nº 188.
- Hatfield, Gary, 2011, "Transparency of Mind: The Contributions of Descartes, Leibniz, and Berkeley to the Genesis of the Modern Subject", *Departure for Modern Europe: A Handbook of Early Modern Philosophy (1400-1700)*. Ed. by Hubertus Busche (Hamburg: Felix Meiner Verlag), 361–75.
- McDonald, Cynthia, 2006, "Self-Knowledge and Inner Space", *McDowell and His Critics*; Blackwell Publishing Ltd.
- Moran, Richard, 1997, "Self-knowledge: discovery, resolution and undoing", *European Journal of Philosophy* 5:2. Blackwell Publishers Ltd. Oxford, pp. 141-161.
- Moya, Carlos, 2006, "Moran on self-knowledge, agency and responsibility", *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*. Vol. 38, no. 114: 3–20
- Putnam, Hilary, 1994, *Las mil caras del realismo*, Paidós, Barcelona.
- Ryle, Gilbert, 2005, *El concepto de lo mental*, Paidós, Barcelona.
- Searle, John, 1981, *Actos de habla*, Cátedra, Madrid.
- Shoemaker, Sidney, 1996, *The first-person perspective and other essays*, Cambridge University Press.
- Stich, Stephen, 1983, *From folk psychology to cognitive science: The case against Belief*, MIT Press.
- Wittgenstein, Ludwig, 2004, *Investigaciones Filosóficas*, Crítica, UNAM, México.
- _____, 1996, *Últimos escritos sobre Filosofía de la psicología*, Técnos, Madrid.