

La atribución psicológica: entre la primera y la tercera persona

Diego Lawler

1. Introducción

Cada uno de nosotros espera decir de sí mismo cosas como las siguientes: qué está haciendo ahora y por qué, si está o no de acuerdo con un comentario realizado por otra persona, si desea ir al próximo recital de rock de su grupo favorito, si está enamorado de su pareja, si la temperatura del día es agradable, etcétera. Todas estas expresiones forman parte de un amplio trasfondo de cosas que cada uno de nosotros puede expresar inmediatamente, sin realizar ninguna de las averiguaciones en las que debería embarcarse si quisiera saber qué está haciendo ahora su amigo Javier o si Julieta está enamorada o si Andrés irá a la fiesta. Resultaría muy extraño que alguien nos preguntara: “¿Tenés calor?”, “¿Creés que existe el paraíso extraterrenal?” o “¿Tenés ganas de tomar un helado?”, y que nosotros respondiéramos: “¿Cómo podría saber esas cosas?” o “En un par de días, cuando nos veamos de nuevo, te respondo”. Si nos expresáramos así, concitaríamos miradas suspicaces; nuestras compañeras ocasionales de conversación intuirían que algo no anda bien.

Me interesa destacar que estos episodios de la vida diaria indican que el conocimiento de nuestras propias actitudes proposicionales –por ejemplo, deseos, intenciones y creencias– difiere del conocimiento que tenemos de esas mismas actitudes en otras personas.¹ Sé inmediatamente si estimo que el desempleo au-

¹ Los predicados mentales, esto es, las palabras con las cuales describimos las mentes de las personas, se dividen en dos grandes clases. Una de ellas es la clase de las actitudes proposicionales. Éstas son las actitudes atribuibles

mentó, mientras que no sé inmediatamente si Francisco estima lo mismo; por el contrario, tengo que preguntarle a Francisco o deducirlo de sus opiniones sobre la situación socioeconómica. Hay una asimetría de hecho entre estos casos. En situaciones normales, disfruto de un acceso inmediato y no inferencial a mis creencias, deseos e intenciones; sin embargo, cuando atribuyo actitudes a los otros, me embarco en un esfuerzo interpretativo, agrupo evidencia, realizo inferencias a partir de sus palabras, compromisos y toda clase de conductas expresivas. No obstante, esto no descarta que en algunas ocasiones no ocurra lo mismo conmigo mismo, esto es, a veces debo recurrir a este último trabajo interpretativo para, por ejemplo, saber lo que quiero o llegar a saber qué es lo que opino sobre cierto asunto, es decir, puedo adoptar sin más sobre mí la perspectiva interpretativa que adopto frente a otros; pero en la mayoría de los contextos cotidianos respondo qué es lo que opino, qué persigo con mis acciones o qué deseos tengo sin iniciar una investigación sobre mi universo de opiniones, deseos, conductas, etcétera.

En este capítulo quiero narrar dos historias. Una de ellas se enmarca en una tradición cuyas raíces se remontan a Kant. El punto de partida de esta narración es que los seres humanos se autodeterminan cognitiva y prácticamente como criaturas racionales. Esta historia enlaza el autoconocimiento con nuestra capacidad de juzgar.² Según esta narración, nuestra capacidad para

con una cláusula relativa ‘que’, por ejemplo, desear, creer, conocer, querer, intentar, pensar, afirmar, decir, etc. Por consiguiente, las actitudes proposicionales son aquellas actitudes indicadas de forma característica por medio del uso de, para decirlo con palabras de Russell, “Esas palabras como ‘creer’, ‘desear’, ‘dudar’, las cuales, cuando se presentan en una oración, deben seguirse de una oración subordinada que diga qué es lo que se cree o se desea o se duda” (1940: 65). La segunda clase de predicados mentales es la clase que incluye sensaciones, *qualia* (propiedades fenoménicas de la experiencia), sentimientos, ganas y humores, etc. Se trata de una clase que reúne todos esos atributos mentales que no pueden ser adscriptos con una construcción que suponga una cláusula relativa.

- 2 En su forma de concebir la mentalidad, Kant enlazó la capacidad de juzgar con el autoconocimiento. Este enlace reunió la conjunción de dos líneas de razonamiento. Contra sus predecesores empiristas, Kant consideró que había una diferencia radical entre, por ejemplo, tener una impresión de un

conocer de manera inmediata nuestra mente es parte de nuestra capacidad para determinarla cognitiva y prácticamente. El autoconocimiento está enlazado con la agencia racional. Elucidar el autoconocimiento conlleva desarrollar un guion donde el fenómeno de la autodeterminación cognitiva y práctica desempeña el papel del personaje principal.

Quienes cuentan esta historia otorgan una importancia filosófica especial a la presencia de esa asimetría de hecho, antes mencionada, entre la primera persona y la tercera persona. Consideran que no sólo refleja un modo de conocimiento fundamentalmente diferente (una asimetría epistémica), sino que, además, muestra que hay una manera distintiva en que los estados mentales se presentan a los sujetos que los tienen y que su descripción es necesaria para entender la mente. El razonamiento que subyace a este enfoque tiene esta forma: para entender la mente se debe entender la subjetividad, que se expresa primariamente en el modo especial en que conocemos o devenimos conscientes de ciertos estados mentales, a saber, en virtud de conocerlos o ser conscientes de ellos por disfrutar de una posición especial, precisamente la posición de estar en esos estados mentales o de tenerlos. Denominaré a este punto de vista “la perspectiva de primera persona”.

triángulo azul y el pensamiento de que el triángulo es azul. La impresión es un evento causado por el mundo. El pensamiento es una actitud de creencia que el sujeto asume sobre el mundo. Cuando percibo un triángulo azul, estoy en un cierto estado perceptivo. Al menos que la percepción vaya acompañada de un juicio, no se plantea la cuestión de su verdad o falsedad. Hay solamente un hecho: tengo una percepción de un triángulo azul. Por el contrario, cuando juzgo que un triángulo es azul, mi actitud está abierta a evaluación, mi creencia puede ser verdadera o falsa, racional o irracional. Para Kant, una teoría de la experiencia cognitiva es una teoría del juicio; una sugerencia que resulta del modo en que Kant desplaza de la percepción el análisis de la cognición hacia la estructural proposicional del pensamiento (véase Rorty, 1989: cap. III). La segunda línea de razonamiento afirma que el sujeto debe estar en una cierta relación consigo mismo como prerrequisito de su capacidad de juzgar. El conocimiento comienza con el autoconocimiento. Este es el principio de apercepción kantiano: “El *Yo pienso* tiene que poder acompañar todas mis representaciones” (Kant, 1978, B132: 153). Para una discusión de esta genealogía, véase Kitcher (2011: cap. 15).

En la segunda narración no se cuenta ninguna historia sobre esta dependencia entre el autoconocimiento y nuestra capacidad para autodeterminarnos. Esta narración no le otorga ninguna importancia filosófica a la asimetría presente en la vida ordinaria cuando informamos sobre nuestra mente y la de los otros. Para quienes cuentan esta historia, nuestros modos para saber cosas sobre nuestros deseos, creencias, intenciones, etc., son los mismos que empleamos para saber estas mismas cosas de otras personas. No hay una diferencia de clase, sino meramente de grado entre el autoconocimiento y el conocimiento de los otros. Denominaré a este punto de vista “la perspectiva reductiva o de la tercera persona”.

A continuación describiré cada uno de estos puntos de vista, comenzando con el “punto de vista reductivo o de la tercera persona” y siguiendo con el “punto de vista de la primera persona”. Me apoyaré en las elaboraciones del filósofo Daniel Dennett (1991) para desarrollar la primera sección. Dennett, siguiendo las sugerencias de Ryle (2005), construye una imagen que ha sido muy influyente a favor de este punto de vista. Recurriré a los trabajos de Shoemaker (1996), Moran (2001, 2003, 2012) y Boyle (2009, 2011a, 2011b) para describir el enfoque de la primera persona. Finalmente, contrastaré estos dos puntos de vista con el propósito de mostrar la especificidad de la perspectiva de la primera persona.

2. La perspectiva de la tercera persona

En primer lugar quisiera introducir con cierta libertad el contexto filosófico al que pertenece lo que he denominado “el punto de vista de la tercera persona”. En términos generales, la posición de Dennett en filosofía de la mente se encuadra dentro de una corriente que podría denominarse “conductismo filosófico”.³

³ Es muy habitual que el término inglés *behaviorism* se traduzca sin más al español por “conductismo”. Sin embargo, aquí emplearé la etiqueta de “conductismo filosófico”, entre otras cosas para evitar la asociación del conductismo con sus versiones mecanicistas.

Esta es una etiqueta que requiere ser precisada en un número importante de aspectos. Comenzaré esta sección presentando escuetamente las afirmaciones básicas del conductismo filosófico. Luego ubicaré la posición de Dennett dentro de ese marco.

El conductismo filosófico puede encuadrarse dentro de dos formulaciones. La primera enfatiza lo que el conductismo filosófico afirma; la segunda subraya lo que particularmente niega. A continuación examinaré rápidamente el significado de cada una de ellas.

Veamos la formulación afirmativa. El behaviorismo está comprometido con la siguiente tesis: la interpretación interpersonal es en un sentido o en otro previa a la introspección intrapersonal. Esta formulación rechaza un estilo de pensamiento sobre la mente muy familiar y extendida, un estilo que impregna nuestro modo cotidiano de aproximarnos a ella. Se trata de un estilo que concibe la mente bajo la imagen de un teatro interno, que Dennett (1995) denominó con precisión “el teatro cartesiano”.⁴ Esta imagen contiene la siguiente descripción. En el escenario o pantalla de ese teatro ocurren (o mejor, aparecen) las representaciones del mundo. El público de esa puesta en escena se compone de una sola persona, el propietario de esas representaciones. Esa única persona (i.e. el público en su totalidad) tiene un conocimiento inmediato de sus pensamientos. Por consiguiente, el conocimiento que cualquier otra persona ajena al público, llamémosla “intérprete”, pueda tener de lo que allí sucede será conocimiento mediato, esto es, conocimiento inferido de la observación de la conducta de la única asistente a la función y del conocimiento inmediato que ella misma posea de sus propios contenidos mentales. El conductismo filosófico se rebela contra esta imagen, rechazándola porque representa un modo de acceso a la vida mental que se reduce en primera y última instancia a mirar dentro de uno mismo (introspección), independientemente de la interpretación que lleven a cabo los otros. En resumen, en esta formulación la tesis conductista filosófica concluye des-

4 Rorty (1989), en cambio, se refirió a esta misma imagen con la ya famosa expresión “el espejo de la naturaleza”.

cartando una imagen de la mente de acuerdo con la cual el sujeto posee un acceso privado y original (en el sentido de primero) a sus propios pensamientos, un acceso que es de alguna manera previo a cualquier relación interpersonal.

La formulación negativa expresa lo que el conductismo filosófico naturalmente niega: dos tesis que están presupuestas en la imagen de la mente como un teatro privado: “la tesis representacionalista” y “la tesis del acceso especial”.⁵ Brevemente, la

⁵ Es habitual encontrar desarrollos que superponen descuidadamente estas dos tesis; en particular, la tesis representacionalista se confunde a menudo con la tesis del acceso especial. Sin embargo, son lógicamente independientes. Por ejemplo, Wittgenstein (2003: 5.541-5.5423) sugiere en el *Tractatus* que las actitudes proposicionales deben ser entendidas como oraciones complejas al modo de estructuras en el sujeto. La creencia de que p es un estado de cosas en el creyente que figura (*pictures*) p. Esta teoría es representacionalista: las actitudes proposicionales están constituidas por estados de cosas internos. No obstante, no hay en el *Tractatus* ninguna sugerencia de que el sujeto deba tener un acceso especial a sus propias representaciones. Los ítems internos son estados de cosas como cualesquiera otros y, como tales, pueden ser representados por otros sujetos (el subjetivismo entra desde otro ángulo y posteriormente en el *Tractatus*, a saber, en su discusión del solipsismo y lo místico). Por consiguiente, la tesis representacionalista no implica a la tesis del acceso especial. Tampoco la tesis del acceso especial implica la tesis representacionalista. El argumento de Thomas Nagel (1981) ilustra lúcidamente esta cuestión puesto que muestra que hay un acceso especial desde la primera persona a los aspectos subjetivos de la experiencia: lo que efectivamente es el experimentar, que no puede ser capturado desde el punto de vista de la tercera persona. Nagel apela a aquello en lo que debe consistir ser un murciélago; a nuestra intuición de que percibir vía ecolocación debe de ser radicalmente diferente de aquello en lo que efectivamente consiste meramente oír o ver. La perspectiva subjetiva es, de acuerdo con Nagel, *sui generis*, no descansa en otras perspectivas; por el contrario, flota independientemente de ellas. Sin embargo, el argumento a favor de esta tesis no recurre a una premisa específicamente representacionalista. Nagel no afirma en ningún lugar que lo que él denomina “el punto de vista subjetivo” esté correlacionado con ítems internos o eventos. La tesis del acceso especial no implica la tesis representacionalista. Sin embargo, se podría argüir que se requiere un ámbito interno de representaciones para hablar con sentido del acceso especial. ¿Dónde podría estar localizado el punto de vista subjetivo si no es en el interior? Todo lo que está situado fuera es motivo de inspección pública. Pero este no es un argumento muy convincente. Descansa en una premisa que dice que un hecho disponible debe estar en algún lugar: si no está dentro debe estar fuera. Esta premisa podría impugnarse. Por ejemplo,

tesis representacionalista afirma que hay ítems internos, eventos o estados, que explican y justifican que se tengan actitudes proposicionales o que son constitutivos del hecho de tener actitudes proposicionales. La tesis del acceso especial asevera que el sujeto tiene una clase de acceso a hechos sobre sí mismo que (1) sólo está disponible desde el punto de vista de la primera persona y que (2) tiene lugar de manera *sui generis*, esto es, su constitución no descansa en ningún otro punto de vista.⁶

La importancia de distinguir entre estas dos tesis radica en que si bien ambas están presupuestas por la imagen de la mente como un teatro interno, el conductismo filosófico sólo se compromete a rechazar tajantemente una de ellas, a saber, la tesis del acceso especial. Por el contrario, no niega *in toto* la tesis representacionalista. Sólo rechaza una versión de ella. Para decirlo con precisión: el conductismo filosófico es indiferente a la tesis representacionalista siempre y cuando las representaciones no sean concebidas como representaciones con significado independiente de (o previo a) las relaciones interpretativas interpersonales. En caso contrario, el conductismo filosófico se compromete con su rechazo categórico.

Enriquecida la tesis del conductismo filosófico se compromete con el rechazo de la tesis de que hay una clase de acceso que el sujeto tiene a los hechos sobre sí mismo que (1) está sólo disponible desde la perspectiva de la primera persona y (2) está dada de manera *sui generis*, esto es, para su constitución no depende de ninguna otra perspectiva.⁷

podríamos preguntar, con espíritu ryleano, ¿dónde están localizadas las habilidades o los rasgos de carácter de las personas? Si las habilidades y los rasgos de carácter no necesitan una localización, ¿por qué habría de necesitarla una perspectiva subjetiva?

6 La agudeza observacional y claridad expresiva de John Locke retratan esta forma de pensar: “Estas precisas y nudas apariencias en la mente, el entendimiento las erige [...], sin considerar cómo, de dónde y con qué otras ideas fueron recibidas en la mente, como patrones para ordenar en clases las existencias reales, según se acomoden a esos patrones, y para denominarlas de acuerdo con ellos (1956: Libro II, capítulo XI, § 9).

7 En este punto se pueden realizar otras dos distinciones en relación con la tesis del acceso especial. En primer lugar, la tesis del acceso especial

En resumen, la formulación positiva del conductismo filosófico afirma que la interpretación interpersonal es anterior a la introspección intrapersonal. La formulación negativa asevera que no hay acceso especial *sui generis*.

Presentado de manera general el marco del conductismo filosófico, pasaré a describir la posición de Dennett. No explicitaré, sin embargo, uno a uno los compromisos filosóficos de la perspectiva dennettiana. Me ceñiré a su estrategia relacionada con la adscripción y autoadscripción de actitudes proposicionales. Mi propósito será mostrar que el predominio en su estrategia filosófica de un interés meramente descriptivo-predictivo constituye un obstáculo para la comprensión de lo que está genuinamente en juego en la perspectiva de la primera persona.

debe distinguirse de la tesis que podríamos denominar 'tesis del acceso privilegiado'. Esta última afirmaría algo como lo siguiente: hay una clase de acceso que el sujeto tiene a los hechos acerca de sí mismo y que sólo está disponible desde la perspectiva de la primera persona. En esta formulación, esta tesis es la tesis del acceso especial sin la segunda cláusula, sin la afirmación de que el acceso es *sui generis*. El behaviorismo en general no tendría en principio nada en contra de la tesis del acceso privilegiado *per se*. El acceso privilegiado es compatible con el behaviorismo mientras que se respete la prioridad de la dimensión interpersonal, esto es, mientras no se conciba que el acceso especial es una habilidad que una persona puede tener independientemente de su participación en el juego de la interpretación interpersonal. Obviamente, quien se comprometa con la tesis del acceso privilegiado deberá explicar convenientemente cómo la participación en prácticas interpretativas interpersonales da lugar al desarrollo de una habilidad puramente intrapersonal. Y aunque esta explicación no parece estar fácilmente disponible, no sería *a priori* imposible. En consecuencia, se debe reconocer la existencia de esta posibilidad. En segundo lugar, la tesis del acceso especial tiene que distinguirse de la tesis de la privacidad. Esta última tesis afirmaría algo así como lo siguiente: solamente el sujeto que tiene determinadas representaciones posee una relación de familiaridad inmediata con esas representaciones y, por tanto, sólo él puede tener algún conocimiento sobre qué son sus representaciones. La tesis del acceso especial no implica la tesis de la privacidad. De hecho, la idea de que hay una facultad especial, desde el punto de vista de la primera persona, para conocer el contenido de nuestras propias representaciones, no excluye la idea de que pueda haber formas igualmente fiables de acceder a las representaciones internas desde, por ejemplo, la perspectiva de la tercera persona.

Dentro del conductismo filosófico, Dennett suscribe un punto de vista particular. Este puede reunirse en una tesis: la tesis interpretativista. La tesis interpretativista afirma que tener ciertas actitudes proposicionales consiste en ser adecuadamente interpretado o interpretable como teniendo esas actitudes proposicionales. En líneas generales, si uno acepta esta tesis, la consecuencia inmediata es la siguiente: tener actitudes proposicionales depende en gran parte de la práctica interpersonal (léase interpretativa) de atribuir actitudes proposicionales.

No obstante, la perspectiva interpretativista admite diferentes versiones. Hay que descender a un nivel de particularización para recoger la versión dennettiana. En su versión de la tesis interpretativista, los humanos atribuimos actitudes proposicionales a las otras personas para describir y predecir sus conductas. Para decirlo con un ejemplo, si yo sé que Valentina cree que lloverá y que desea permanecer seca, y si supongo que ella es una ser racional que tiene un buen número de creencias verdaderas sobre el tiempo y los medios para bregar con él, entonces puedo predecir que antes de salir de su casa tomará un paraguas. Mi atribución de creencias y deseos a Valentina tiene éxito cuando puedo utilizarla para describir y predecir exitosamente su conducta. De hecho, el significado de la atribución, su contenido empírico, está dado por el complejo descriptivo-explicativo de sus disposiciones conductuales. Desde este punto de vista, atribuir a otras personas actitudes proposicionales es una estrategia predictiva, un medio para prever lo que efectivamente harán.⁸ Para decirlo de otro modo, desde el punto de vista de Dennett, la fuerza pragmática de nuestras atribuciones de actitudes proposicionales –el uso que hacemos de ellas– es predictivo-descriptivo: atribuimos actitudes proposicionales para describir la conducta pasada y presente, y predecir la conducta futura.⁹

⁸ Véase Dennett (1991: 26-27).

⁹ Dennett está elaborando su posición en la estela de Ryle (1984). Ahora bien, mientras que Ryle y Dennett comparten la actitud de poner el acento en el uso descriptivo-predictivo que tiene nuestra forma de hablar de la mente, Ryle se propone meramente describir la geografía existente de nuestros conceptos mentales; en cambio, Dennett pretende racionalizarla y mejorarla.

La teoría resultante es una versión fuerte de la tesis interpretativista que se conforma al marco del conductismo filosófico. Tener una creencia, una intención, etc., es presentar esas disposiciones conductuales que permiten que uno sea interpretable como teniendo esa creencia, intención, etcétera.¹⁰ Las actitudes proposicionales en general son entidades de cálculo al servicio de una teoría que se propone predecir la conducta de los otros desde la plataforma de la actitud intencional. Así como los centros de gravedad ‘existen’ en el contexto de una teoría sobre el comportamiento mecánico de los objetos físicos, las actitudes proposicionales ‘existen’ en el contexto de las prácticas interpretativas.

Si la práctica de la interpretación interpersonal es la condición de posibilidad de las actitudes proposicionales en general, se sigue que la interpretación interpersonal es previa a las actitudes proposicionales, incluido el autoconocimiento (la autoatribución de actitudes proposicionales) o la introspección personal. La siguiente cita de Dennett ilustra acabadamente que el conocimiento de uno mismo no puede ser previo o independiente de las prácticas interpretativas interpersonales. La autoadscripción de actitudes proposicionales tiene el mismo significado que las adscripciones realizadas desde la tercera persona.

Postulamos todas esas actividades y procesos mentales aparentes para encontrarle sentido a la conducta que observamos, para, en realidad, encontrarle el mayor sentido posible a la conducta, especialmente cuando la conducta que observamos es la nuestra propia. Los filósofos de la mente solían desviarse de su camino para insistir en que el acceso que uno tiene a su propio caso en esos temas es muy diferente al acceso que uno tiene a los de los

Por otro lado, Ryle no presta prácticamente atención a la estructura holística de las actitudes proposicionales, cuestión que se sitúa en el foco de la mirada dennettiana.

- 10 Dennett señala que una creencia “puede ser discernida solamente desde el punto de alguien que adopta cierta *estrategia predictiva*, y cuya existencia puede ser confirmada sólo por una evaluación del éxito de esa estrategia” (1991: 26). Esto es, “Lo que es ser un verdadero creyente es ser un *sistema intencional*, un sistema cuyo comportamiento se puede predecir en forma confiable y amplia por medio de la estrategia intencional” (1991: 27).

otros, pero a medida que aprendemos más acerca de las distintas formas de psicopatología y hasta de las debilidades de personas aparentemente normales se vuelve más plausible suponer que todavía hay algunos rincones de privilegio indisputable, algunos temas en los cuales nuestra autoridad es invencible, cada uno de nosotros es, en muchos aspectos una especie de autopsicólogo inveterado, que inventa sin esfuerzo interpretaciones intencionales de nuestras propias acciones en una mezcla inseparable de confabulación, autojustificación retrospectiva y (a veces, sin duda) buena teorización (1991: 89).¹¹

En algunas circunstancias puede tener sentido adscribir a una persona actitudes proposicionales de segundo orden sobre sí misma para describir o predecir su conducta. Por ejemplo, adscribir a una persona la habilidad de tener creencias sobre sus propias actitudes proposicionales es una forma útil de describir y predecir su conducta lingüística. Podría correlacionar la creencia de Valentina de que ella intenta tomar un paraguas con una disposición a proferir “intento tomar un paraguas”. Esto implica tratar al autoconocimiento como una clase de actitud proposicional entre otras.

Desde el punto de vista de Dennett no podría ser de otra manera. Dado que su enfoque niega la tesis del acceso privilegiado, socava al mismo tiempo la base para cualquier idea de que hay algo especial en el autoconocimiento. Cuando me pregunto si Valentina tomará o no un paraguas, lo que necesito saber es si ella cree que está lloviendo, si ella tiene la intención de no mojarse, si ella cree que tomar un paraguas es un medio efectivo para no mojarse, etc. En ningún sentido parece ayudarme o realizar una contribución suponer que si tiene actitudes proposicionales, Valentina debe ser capaz de pensar que las tiene. Estoy en condiciones de predecir si tomará o no un paraguas sin asumir esta suposición. En definitiva, según el enfoque dennettiano cualquier elaboración de una idea que suponga que el sujeto tiene una relación especial con su vida mental sería empíricamente falsa o superflua. Para darnos cuenta de que sería empíricamente falsa

11Otra vez, Dennett está siguiendo la huella de Ryle (1984).

basta con recordar que alcanzamos un éxito descriptivo y predictivo aceptable atribuyendo actitudes proposicionales a cosas que son incapaces de tener creencias de segundo orden –por ejemplo, bebés, computadoras, mascotas, etc. Para cotejar que podría ser superflua basta con señalar que el propósito de las atribuciones psicológicas se alcanza sin presuponer el autoconocimiento.

La posición de Dennett sobre las atribuciones de la primera persona no tiene nada de particular. Las atribuciones desde la tercera persona son correctas o incorrectas sobre la base de la conducta observable. Lo mismo vale para el caso de la primera persona. Las atribuciones desde la tercera persona son utilizadas para describir y predecir la conducta. Lo mismo vale para el caso de la primera persona. En definitiva, dado que el autoconocimiento es una actitud proposicional más, en tanto que tal presupone las prácticas interpretativas. De este modo se confirma el rechazo de la tesis del acceso especial, tesis que anteponeía el acceso al yo desde la primera persona en desmedro del acceso interpretativo desde la tercera persona. En cualquier caso, si quisiéramos una conclusión más moderada sería esta: las diferencias entre la aprehensión desde la primera persona o desde la tercera de lo que uno está, por ejemplo, haciendo o pensando, por ejemplo, es meramente una diferencia de grado. Por consiguiente, no habría una brecha sustantiva entre el autoconocimiento y el conocimiento de los estados mentales de otros, sino que, además, en ambos casos emplearíamos el mismo método para determinar nuestros estados mentales o los estados mentales de los otros.¹²

3. La perspectiva de la primera persona

Quienes son partidarios de contar una historia en la que se le otorga un lugar especial a la perspectiva de primera persona

12 Véase Ryle (1984: cap. IV), quien señala que siempre está en juego la simple pregunta metodológica de cómo establecemos y atribuimos ciertas actitudes proposicionales para capturar el sentido de las conductas públicas y silenciosas de las personas; luego si se trata de nosotros o de los otros es una cuestión contingente y sin mayor importancia.

suponen, entre otras cosas, que hay una relación entre el autoconocimiento de ciertos estados mentales (estados con contenido proposicional) y nuestra capacidad agencial, manifestada, por ejemplo, la racionalidad de nuestros juicios. Richard Moran (2001) lo expresó de esta forma:

[l]a idea básica que cobra expresión en la idea de “autoridad de la primera persona” puede no ser que la persona misma siempre “conoce mejor” lo que piensa sobre un asunto dado, sino, por el contrario, que es efectivamente su asunto qué es lo que piensa sobre eso, que su pensamiento depende de ella. Al declarar su creencia no se expresa como una testigo experta respecto de un ámbito de hechos psicológicos, sino que expresa su autoridad racional sobre ese ámbito (124). [La traducción es mía]

La afirmación de Moran condensa una intuición que puede ser formulada así:

“Un sujeto *S* está en condiciones de conocer de manera inmediata o transparente sus propias actitudes proposicionales (por ejemplo *C* creencias, *D* deseos o *I* intenciones) porque esas mismas actitudes (*C*, *D* e *I*) son expresiones de su agencia racional”.

La clave de esta intuición está en entender por qué las autoadscripciones son inmediatas o transparentes.¹³ El entendimiento de este fenómeno contribuiría a volver inteligible nuestra capacidad ordinaria de autoconocernos. El fenómeno de la transparencia, que explota una sugerencia de Evans (1982) sobre la epistemología de las creencias de segundo orden, señala que las respuestas a preguntas sobre nuestros estados mentales, formuladas desde la primera persona, están correlacionadas sistemáticamente con nuestras respuestas a preguntas sobre el mundo. Así, nuestro punto de vista, desde la primera persona, sobre nuestras vidas mentales es transparente a nuestro punto de vista sobre el mundo. Para saber qué pensamos, deseamos o intenta-

13 El hecho de que nuestras autoadscripciones sean inmediatas no está relacionado con el acierto epistémico sobre el contenido de esas autoadscripciones. Son inmediatas porque no son inferidas o no descansan en algo más básico.

mos, por ejemplo, debemos atender correctamente a ciertos aspectos del mundo y no a nuestros contenidos psicológicos internos.¹⁴ A continuación describo, siguiendo a Lawler y Vega (2016: 37), el fenómeno de la transparencia para el caso de la creencia, pero podría extenderse para otras actitudes proposicionales:

(a) ¿Creo que mi profesor no me dijo toda la verdad? (esta es una pregunta sobre uno de mis estados mentales, a saber, qué es lo que creo).

(b) ¿Me dijo mi profesor toda la verdad? (esta pregunta se refiere a qué es lo que ocurrió en el mundo, esto es, si mi profesor dijo o no toda la verdad).

(c) ¿He de creer o no que mi profesor no me dijo toda la verdad? (esta pregunta versa sobre qué es lo que debo creer, y en tanto tal tiene un aire normativo cuando se la formula en un contexto deliberativo).

La transparencia hace que la pregunta (a) se responda resolviendo la pregunta (b); cuando esto ocurre, entonces (a) se convierte en (c).¹⁵ Adviértase que para que la transparencia se satisfaga, el sujeto adopta una actitud deliberativa respecto del hecho de si su pareja le dijo o no toda la verdad y de su relación con la determina-

14 Este es el párrafo de Evans (1982: 225): “Si alguien me preguntara: ‘¿Crees que tendrá lugar la tercera guerra mundial?’, para responderle debo prestar atención a los mismos fenómenos externos a los que prestaría atención si estuviese respondiendo la pregunta ‘¿Habrá una tercera guerra mundial?’. Me encuentro en posición de responder la pregunta sobre qué es lo que creo poniendo en operación el procedimiento que sea que tengo para responder la pregunta sobre qué es lo que ocurrirá”.

15 Por supuesto, no todas las cosas que una persona llega a creer, las cree de esta manera. Agustina, por ejemplo, podría llegar a tener creencias sobre su madre, y el amor que esta le prodigó, a través de la terapia que realiza, donde ella adopta un punto de vista empírico, de tercera persona, respecto de su propia vida mental, como si fuera cualquier otra persona. Sin embargo, si no pudiese acceder a esas creencias reflexionando sobre los hechos relacionados con su madre y su vínculo con ella, entonces esas creencias no serían *prima facie* completamente racionales.

ción de ese hecho.¹⁶ Teniendo en cuenta este fenómeno, dos asuntos devienen inmediatamente evidentes. Por una parte, es inteligible para un sujeto que la pregunta sobre qué creer es transparente respecto de la pregunta sobre qué es o no, en el mundo, el caso, puesto que al reflexionar sobre las razones que tiene para aceptar lo que es el caso en el mundo, está simultáneamente determinando a sabiendas qué es lo que cree respecto de ese asunto. Por otra parte, un sujeto solamente puede encontrarse en esa situación si adopta la instancia deliberativa, dado que en ella el sujeto asume que su creencia depende de él, en el sentido de que su reflexión sobre los hechos determina qué es lo que habrá de creer.

La estructura que subyace a la transparencia, siguiendo el caso de la creencia, tiene esta forma:

- (1) Un sujeto *S* sabe qué es lo que cree sobre un asunto (digamos *p*), si sabe transparentemente o inmediatamente que cree que *p* es el caso.
- (2) Un sujeto *S* conoce transparentemente su creencia *p* reflexionando sobre los hechos (razones) que tiene para juzgar que *p* es el caso.
- (3) Un sujeto *S* juzga que *p* es el caso si tiene y se compromete con hechos (razones) para juzgar que *p* es el caso. Juzgar que *p* es el caso supone de parte de *S* un ejercicio de su agencia racional, donde *S*, al juzgar que *p*, brinda su asentimiento interno y se compromete con el mundo siendo de una manera y no de otra. Este compromiso trae aparejado una responsabilidad: si alguien le preguntara a *S* por qué cree que *p*, *S* respondería mencionando sus razones para creer que *p* es el caso.
- (4) Juzgar que *p* es creer *p*. La deliberación y su resolución, el juicio, es la determinación de la creencia misma. El acto mental de la resolución, el juicio, constituye el estado mental: creer que *p*.

16 Véase Moran (2001: 62-63): “el vehículo de la transparencia reside en el requerimiento de que aborde la pregunta por mi estado mental con un espíritu deliberativo, decidiendo y declarándome sobre el asunto en cuestión”.

(5) Un sujeto *S* llega a saber que cree que *p* porque conocer (o devenir consciente de) su creencia supone el ejercicio de las mismas habilidades empleadas para determinarse a creer que *p*; o dicho de otra manera, al juzgar que *p* es el caso, *S* suscribe hechos (razones) a favor de *p*; resolverse racionalmente a creer que *p* es lo que vuelve posible que *S* sepa que cree que *p*. *S* conoce su creencia puesto que esta es el resultado de su involucrarse activamente en el mundo.

(6) Juzgar que *p* para un sujeto *S* no es distinto de saber que cree que *p*. Un sujeto que juzga que *p* está en posición de hablar a favor de que *p* es el caso (saber que cree *p*) desde su convencimiento a favor de sostener a *p* como verdadero.¹⁷

Hay algo peculiar en esta transición, que vuelve a la transparencia filosóficamente relevante para elucidar el punto de vista de la primera persona. No hay ningún juicio ni experiencia que aparentemente desempeñe un papel mediador, que cumpla un papel de intermediario que habilite al sujeto a pasar de su resolver deliberativamente si *p* es o no el caso a sostener activamente y a sabiendas que *p* (Lawler y Vega, 2016: 37-38). La clave reside en advertir que no hay dos condiciones psicológicas diferentes, esto es, creer que *p* y creer que uno cree que *p*; por consiguiente, no habría que explicar ninguna transición entre dos condiciones psicológicas diferentes, donde la segunda se vuelve conocimiento de la primera –esto es, la transición vinculada a cómo se relaciona una condición psicológica en la que el sujeto está con una creencia sobre esa condición psicológica. Este giro práctico para entender la perspectiva de la primera persona no ofrece una explicación estrictamente epistémica del autoconocimiento.

17 Adviértase que cuando le preguntamos a alguien “¿Por qué deseás, creés o intentás *p*?” no estamos presuponiendo meramente que ese alguien conoce una cierta evidencia y su relación con *p*; nuestro preguntar adquiere su sentido del hecho de que lo que desea, intenta o cree depende él o ella. Y esto está presupuesto en la direccionalidad de la pregunta, una cierta relación del sujeto con su estado. Al determinar su relación con *p* sabe de lo que lo convence a afirmar *p*.

to; por el contrario, apunta en otra dirección, en la dirección de lo que significa estar en una condición psicológica de creer, desear o intentar.¹⁸ La transparencia sugiere que un sujeto que se encuentra en un estado mental de creer, intentar o desear, se halla en una condición psicológica tal que tácitamente conoce que está en esa condición. Desde el punto de vista de la primera persona, creer, desear o intentar es, en los casos significativos de satisfacción de la condición de transparencia, creer, desear o intentar a sabiendas. Al mismo tiempo, son los mismos poderes cognitivos bajo aspectos diferentes los que están en juego cuando creo, intento o deseo p y cuando sé que creo, intento o deseo p .

Sin embargo, este creer, desear o intentar a sabiendas es compatible con creer erróneamente que uno tiene una creencia, deseo o intención determinada –por consiguiente no sería el caso de que el sujeto estuviese anclado en una posición de infalibilidad; tampoco el sujeto estaría en una posición omnisciente respecto de sus actitudes proposicionales, puesto que podría darse el caso de que un sujeto tuviese una creencia o un deseo, donde estos dominen su comportamiento, pero no los suscribiese conscientemente. Así, sucedería con el conocimiento de la creencia, del deseo o de la intención, algo análogo a lo que podría suceder con la creencia, el deseo o la intención de primer orden: S sabe que p pero no es consciente de que sabe que p –su conocimiento, así como su creencia, podría estar reprimido, impedido, etcétera. En estas ocasiones la transparencia no se satisfaría, puesto que el sujeto conocería algo, pero no sería consciente de conocer ese algo. Una cosa es que algo sea conocido y otra cosa es que eso conocido sea accesible a la reflexión consciente (Boyle, 2011b). En condiciones anormales, por tanto, se rompería lo que la transparencia nos enseña: que lo que se conoce o es conocido es accesible a la reflexión consciente.

18 Boyle (2011a) explora la naturaleza de los distintos estados mentales para analizar qué condiciones deben darse para que satisfagan el criterio de que su existencia implica que el sujeto que los tiene cuenta con un conocimiento tácito de ellos. La discusión sobre la naturaleza de los diferentes estados mentales excede este trabajo.

Se puede estar muy impresionado por el fenómeno de la transparencia o poco impresionado por él. Cuando se está impresionado se supone que dicho fenómeno elucida la perspectiva de la primera persona sobre las atribuciones psicológicas y por qué estas tienen rasgos particulares. Sin embargo, quienes están poco impresionados por la transparencia sugieren, entre otras cosas, que este fenómeno promueve una imagen de una persona hiperracional, como si estuviéramos frente a un *homo philosophicus* y no frente a un ser humano común y corriente (Cassam, 2014). Si este fuera el caso, se habría extraviado esta manera de entender las atribuciones psicológicas desde la primera persona, puesto que tendría en mente una persona que consiste en realidad en una abstracción. Los poco impresionados por el fenómeno de la transparencia sugieren que las actitudes proposicionales que se autoatribuyen terminan siempre siendo las que racionalmente deben ser, y esto promueve una imagen irreal de la persona.

No obstante, los defensores de la transparencia, como *via regia* para el análisis de la perspectiva de la primera persona, estiman que aunque sostuviéramos que la condición de transparencia afirma que un sujeto sostiene cierta actitud proposicional como transparente a la cuestión de si debe o no racionalmente sostener esa actitud, no se seguiría todavía que la vigencia de la condición de transparencia dependa de que mis actitudes sean en general las que racionalmente deben ser.

Imaginemos el siguiente caso: mi creencia sobre una proposición p (por ejemplo, María es una buena tenista) no es como racionalmente debe ser, y esto con independencia de lo cuidadoso que haya sido en mi proceso deliberativo al considerar la evidencia –i.e. a pesar de la evidencia presente a favor de que p no es el caso (de que María es una mala tenista), yo sostengo que p es el caso (que María es una buena tenista). Si la condición de transparencia se aplicase, me conduciría a creer que creo que p dado que soy insensible a la evidencia que afectaría mi resolución al deliberar si debo o no racionalmente creer que p . Lo que este hecho significa es que la condición de transparencia es un vehículo para determinar mi conocimiento de la creencia con independencia de si mi creencia no es como racionalmente debería

ser. Por consiguiente, la condición de transparencia no sobreactuaría mi condición de criatura racional.

Sin embargo, el hecho de que la condición de transparencia dice que mi creencia respecto de p se determina a partir de mi consideración deliberativa (reflexión) sobre las razones a favor de p , ¿no estaría suponiendo un lazo íntimo entre la transparencia y la racionalidad? Sí, por supuesto, pero esto solamente señalaría lo siguiente: que hay una conexión entre una pregunta por uno de mis estados psicológicos (si creo o no que p) y una pregunta dirigida al mundo (si p es o no el caso). Esta última pregunta no supone una investigación de mi propio estado psicológico, sino una inspección del mundo, esto es, si es verdadera la proposición que concierne al mundo (me encuentro mirando el mundo, no introspeccionando).

Si p es o no el caso demanda un ejercicio de mi capacidad de juzgar si p es o no verdadera. En algunas ocasiones no necesito deliberar, ya estoy resuelto; por ejemplo, cuando considero en qué ciudad vive mi hermano. En otras ocasiones considero la evidencia, pero la evalúo de una manera en la que me desvío de las normas de la racionalidad, quizás mis inclinaciones me llevan hacia una dirección que se aparta de la correcta evaluación de la evidencia; por ejemplo, cuando mi deseo de que Poxipol, el caballo, gane el derby me lleva a sobreestimar sus posibilidades. Sin embargo, en cualquier caso, el poder que ejercito al responder la pregunta sobre si p es o no el caso, es mi poder de juzgar si p es el caso. No puedo tener este poder sin tener la capacidad de considerar la evidencia a favor o en contra de la verdad de p y afirmar o rechazar una proposición sobre la base de esa consideración. Implicarme en esta actividad es deliberar si aceptar o no una proposición. Aceptar o no p supone considerar mi relación con p como un asunto que me corresponde a mí resolver, no como un hecho con el que me encuentro. Esto es así con independencia de si resuelvo si p es o no el caso, reafirmando un punto de vista que ya tengo o juzgando de una manera que es racionalmente defectuosa.

En definitiva, lo que estas consideraciones muestran es que el fenómeno de la transparencia no promueve por sí mismo

una posición hiperracionalista sobre las autoatribuciones psicológicas. Que las atribuciones psicológicas “dependan de mí” no significa que deba atribuirme las que racionalmente deben ser en función de cómo está hecho el mundo; por el contrario, puedo equivocarme. No obstante, esto no es un obstáculo para dar cuenta de cómo me resuelvo a creer, intentar, desear y a conocer lo que intento, resuelvo o deseo, y cómo esta situación es diferente del modo en que atribuyo a otros creencias, deseos e intenciones.

A modo de conclusión

Quiero llamar la atención sobre la siguiente cita de Shoemaker (1996):

Es esencial para la comprensión filosófica de lo mental que apreciemos que hay una perspectiva de la primera persona sobre lo mental, una manera distintiva en que los estados mentales se presentan a los sujetos que los tienen, y que una parte esencial de la tarea filosófica es ofrecer una explicación de la mente que vuelva inteligible la perspectiva que los sujetos tienen sobre sus propias vidas mentales (157).

Shoemaker no nos está sugiriendo que orientemos nuestras investigaciones a los aspectos fenoménicos de nuestra vida mental consciente; por el contrario, sugiere que la relevancia de la primera persona reside en que expresa nuestra subjetividad. El fenómeno de la transparencia, analizado en la sección anterior, captura esta expresión, vuelve “inteligible la perspectiva que los sujetos tienen sobre sus propias vidas mentales”, una perspectiva activa del sujeto en la determinación de las actitudes proposicionales autoatribuidas. El punto de vista de la primera persona es diferente del punto de vista de la tercera persona, en el que el sujeto conoce sus actitudes como si conociera cualesquiera hechos sobre sí mismo, por ejemplo, que su nariz está torcida al mirarse al espejo, o que su corazón no funciona bien al leer su electrocardiograma junto con el informe del médico.

La atribución psicológica desde la primera persona conlleva un rasgo distintivo: en estas atribuciones está imbuido el entendimiento de parte del sujeto de que adopta, a través de ellas, una relación con el mundo con la que está comprometido. Al atribuirme *transparentemente* la creencia de que la tercera guerra mundial tendrá lugar, me comprometo con mi estado psicológico, donde eso significa que me comprometo con el mundo como siendo de una manera y, al mismo, estoy abierto, si alguien me lo solicitara, a expresar mis razones para exponer este compromiso. Y esto es parte de la comprensión que los sujetos tienen de su propia vida mental, y del concepto de vida mental en general; algo que se expresa únicamente desde el punto de vista de la primera persona.

Sin embargo, esta línea argumentativa no significa que una persona siempre habrá de conocer su mente desde esta posición. Por supuesto, este no es el caso. Cualquiera de nosotros puede obtener información sobre sí mismo desde la perspectiva de tercera persona, por ejemplo, nuestro mejor amigo nos dice que en realidad, en virtud de lo que hacemos y decimos, creemos que vivir en el campo es más edificante que vivir en la ciudad más allá de nuestra opinión sobre este asunto. La línea argumentativa a favor de la perspectiva de la primera persona señala que hay una conexión importante entre el conocimiento inmediato de algunos de nuestros propios estados mentales y el asunto de lo que es pensar en uno mismo desde la posición de la primera persona, i.e. nuestra subjetividad. Por consiguiente, la diferencia que está en juego es la diferencia entre conocer mis estados mentales como hechos de mi vida psicológica, como quien conoce la temperatura del día empleando un termómetro, o verme a mí mismo en mis estados mentales. Entonces, ¿qué está supuesto en estos episodios? ¿Qué supone asir proposiciones que tienen esta forma “Creo que creo que p”; “soy F”, etc.? La intuición que aquí está en juego sugiere que responder estas preguntas supone establecer una relación entre el pensamiento desde la primera persona y el autoconocimiento inmediato, una relación que hace al núcleo de lo que denominamos subjetividad. En definitiva, el fenómeno de la transparencia nos pone sobre la pista de ese nú-

cleo. Así, conocer inmediatamente nuestra mente es una marca de la posición de la primera persona, que disfruta de un involucramiento con el mundo diferente de la posición de la tercera persona. Quienes piensan que la perspectiva de la primera persona se reduce a la perspectiva de tercera persona estiman que no hay tal marca; o lo que es lo mismo, no hay nada especial en la perspectiva de la primera persona que deba ser elucidado como camino para volver inteligible lo que es tener una mente o una vida psicológica.

Las perspectivas de la primera y de la tercera persona son dos formas muy extendidas de considerar las atribuciones psicológicas, dos formas de caracterizar cómo conocemos cosas sobre nosotros mismos. Quienes son partidarios de la perspectiva de la tercera persona consideran que la otra perspectiva no tiene nada de especial; es más, a veces apelan a nuestras ignorancias respecto de nosotros mismos, por ejemplo, respecto de nuestras verdaderas motivaciones o nuestro verdadero carácter en muchas circunstancias vitales, para mostrar no sólo que la primera persona tiene serias limitaciones epistémicas, sino que además puede llegar a ser una empresa vana y superflua. Sin embargo, quienes son partidarios de la perspectiva de la primera persona consideran que la sugerencia anterior choca contra el trasfondo amplio de conocimientos sobre nosotros mismos que nosotros, y aquellos con los que interactuamos, asumimos normalmente. El autoconocimiento ordinario, a saber, qué estoy haciendo, qué deseo u opino, son formas básicas de la experiencia humana, formas que expresan lo que es disfrutar de una condición subjetiva, lo que es tener una vida. Cuando este autoconocimiento ordinario está bloqueado nuestra comprensión de lo que es tener una vida mental se desfigura o se vuelve ininteligible. Sería, por tanto, un error no tomar en serio las asimetrías que nos muestran las interacciones cotidianas respecto de la comprensión de los otros y de nosotros mismos.

Bibliografía

- Boyle, M. (2009), “Active Belief”, en: Hunter, D. (2009), *Belief and Agency*, Calgary: University of Calgary Press.
- . (2011a), “‘Making up Your Mind’ and the Activity of Reason”, *Philosophers’ Imprint*, Vol. 11, N° 17.
- . (2011b), “Transparent Self-Knowledge”, *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume*, 85:1, 2011, pp. 223-241.
- Cassam, Q. (2014), *Self-Knowledge for Humans*, Oxford: Oxford University Press.
- Dennett, D. (1991), *La actitud intencional*, Barcelona: Gedisa.
- . (1995), *La conciencia explicada*, Barcelona: Paidós.
- Evans, G. (1982), *The Varieties of Reference*, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (1978), *Crítica de la Razón Pura*, Madrid: Alfaguara.
- Kitcher, P. (2011), *Kant’s Thinker*, Oxford: Oxford University Press.
- Lawler, D. y J. Vega (2016), “La autoridad de la primera persona y la estrategia de la autoría”, en: Pérez, D. y R. Ibarlucía (comps.) (2016), *Hechos y valores en filosofía teórica, filosofía práctica y filosofía del arte*, Buenos Aires: CIF/SADAF.
- Locke, J. (1956), *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Moran, R. (2001), *Authority and Estrangement*, Princeton: Princeton University Press.
- . (2003), “Responses to O’Brien and Shoemaker”, en: *European Journal of Philosophy*, 11 (3), pp. 402-419.
- . (2012), “Self-knowledge, ‘Transparency’, and the Forms of Activity”, en: Smithies, D. y D. Stoljar (2012), *Introspection and Consciousness*, Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. (1981), “¿Qué se siente ser murciélago?”, en: Nagel, T. (1981), *La muerte en cuestión. Ensayos sobre la vida humana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rorty, R. (1989), *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- Russell, B. A. W. (1940), *An Enquiry into Meaning and Truth*, London: George Allen and Unwin.

Ryle, G. (2005), *El concepto de lo mental*, Barcelona: Paidós.

Shoemaker, S. (1996), *The First-Person Perspective and Other Essays*,
Cambridge: Cambridge University Press.

Wittgenstein, L. (2003), *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid: Tecnos.