

INTERNALISMO, EXTERNALISMO Y AUTOCONOCIMIENTO

PATRICIA KING
Instituto de Investigaciones Filosóficas
UNAM

1. *Introducción*

La distinción internalismo/externalismo en epistemología ha sido muy discutida en las últimas décadas. El internalista afirma que el agente cognoscitivo debe tener acceso inmediato a todas las condiciones necesarias y suficientes que determinan la justificación de sus creencias; el externalista, en cambio, sostiene que el agente cognoscitivo no necesita tener acceso inmediato a todas esas condiciones, donde por *acceso inmediato* a un hecho o estado de cosas casi siempre se entiende, en el contexto de esta discusión, que si este hecho ocurre, necesariamente sabemos que ocurre y viceversa.¹ Uno de los puntos en litigio entre estas dos posiciones consiste en que los externalistas hacen desempeñar un papel epistémicamente justificatorio a la estructura causal del mundo aun cuando el sujeto cognoscitivo no tenga acceso inmediato a ella; en cambio, los internalistas sostienen que el sujeto debe poseer acceso inmediato a todo aquello que le permite justificar alguna de sus creencias, por lo que hechos y sucesos del mundo físico no pueden

¹ Más adelante examinaré diferentes maneras en que se ha caracterizado la forma en la que tenemos acceso a los propios estados mentales.

ser parte de la justificación ya que no son internos a nuestra mente y, por tanto, no son de acceso inmediato.² La idea general que subyace en la distinción entre externalismo e internalismo es que el externalista no insiste en que todas las condiciones que determinan la justificación de la creencia de una persona involucran necesariamente estados mentales de esa persona; mientras que el internalista está convencido de que todas las condiciones que determinan la justificación hacen referencia a estados mentales a los cuales, presumiblemente, el sujeto tiene acceso inmediato.

Hay dos maneras de tomar posición con respecto a la distinción a la que me estoy refiriendo: por un lado están aquellos que piensan que se tiene que ser o bien exclusivamente internalista o bien exclusivamente externalista, posiciones a las que llamaremos ‘puristas’; por otro lado están quienes no consideran que se deba escoger entre una u otra posición, sino que piensan que se pueden combinar elementos de ambas posiciones, a éstas las llamaremos ‘posiciones híbridas’.

Ahora bien, el problema que tradicionalmente se piensa que tienen las posiciones puristas, sean internalistas o externalistas, es que se colocan ante un dilema. Si se acepta el externalismo, se separa la noción de dar razones del concepto de justificación de nuestras creencias, algo que parece intuitivamente inaceptable. Si, por el contrario, se opta por el internalismo, se rompe con la conexión primordial entre la justificación y el mundo físico, algo al parecer igualmente inaceptable. Por otro lado, el problema con las posiciones híbridas es que asumen la distinción entre lo que es “interno” a la mente y lo que no lo es, y así heredan los problemas que analizaremos más adelante y que aquejan a la distinción misma.

² Cuando hablo de “justificación”, me refiero a la justificación *epistémica* de nuestras creencias.

Lo que separa a puristas e híbridos es, pues, que los primeros consideran que o bien se es externalista o bien se es internalista, pero no ambos; mientras que los híbridos piensan que éste no es el caso, que no hay un dilema como lo creen los puristas. Lo que une a estas posiciones es que ambas asumen la distinción tradicional entre lo “externo” y lo “interno”, distinción en la cual objetos y sucesos físicos, al igual que verdades de las matemáticas y de la lógica, son “externos”, en tanto que estados y sucesos mentales son “internos”; además de que ambas posiciones consideran que ésta es una distinción sustancial e importante para la epistemología.

En oposición a puristas e híbridos, aquí defenderé la idea de que la distinción “interno”/“externo” no tiene ninguna relevancia epistemológica. Argumentaré que no hay una manera general de caracterizar una noción de acceso “interno” de manera apropiada y tal que se aplique a nuestros estados mentales. Pero, como veremos, este resultado implica que la distinción internalismo/externalismo no puede hacerse de la manera tradicional en la que muchos de los epistemólogos contemporáneos han intentado hacerla, y, más aún, que no hay una distinción interno/externo que sea epistemológicamente interesante. Si esto es así, entonces no existe el dilema que los puristas piensan que hay, y las posiciones híbridas, en tanto que presuponen la distinción misma, quedan socavadas.

La estrategia argumental que voy a seguir es la siguiente. En la sección 2 analizaré brevemente la distinción internalismo/externalismo para mostrar que existen ciertos problemas serios que surgen cuando esta distinción se hace usando una noción de acceso inmediato, que es como tradicionalmente se ha hecho. En la sección 3, haciendo uso de algunos resultados de la psicología contemporánea, presentaré las razones por las que considero que la distinción en cuestión no puede hacerse de la manera en la que

tradicionalmente se ha hecho, es decir, entendiéndola en los términos tradicionales de la noción de acceso inmediato. En las secciones 4 y 5 examinaré, respectivamente, dos nociones importantes y alternativas de acceso a lo mental. Veremos que ninguna de estas nociones alternativas de acceso epistemológico son tales que explican apropiada y claramente la idea tradicional cartesiana de que tenemos un acceso “interno” a nuestros estados mentales; así que la distinción tradicional entre lo “externo” y lo “interno” no puede generarse usando dichas nociones. Finalmente concluiré que la distinción internalismo/externalismo no puede hacerse a la manera tradicional y que no hay una distinción epistemológicamente relevante entre lo “interno” y lo “externo”, entendidas estas nociones en el sentido antes apuntado.

2. *La distinción internalismo/externalismo*

Hemos mencionado que tanto posiciones internalistas como posiciones externalistas parecen involucrar problemas serios, diferentes en cada caso; estos problemas surgen cuando la distinción internalismo/externalismo se entiende en términos de una noción de acceso epistemológico como la siguiente:

(AI) *S* tiene *acceso inmediato* a *C* en *t* *sii* si *S* se pregunta en *t* si *C* ocurre, entonces *S* en *t* cree que *C* ocurre *sii* *C* ocurre en *t*.³

Así, si por “externalismo” se entiende una posición que sostiene que un agente cognoscitivo no necesita tener acceso inmediato a todas las condiciones que justifican sus creencias, entonces esta posición pareciera implicar que puede haber condiciones justificadoras de una creencia a

³ Una formulación similar a ésta se encuentra en Goldman 1980, p. 31.

las que el agente cognoscitivo no tiene acceso por medio de la reflexión o introspección —lo cual, presuntamente, constituye un problema serio para el externalista. Por otra parte, el externalista está en posición de defender la idea de que algún tipo de conexión con el mundo físico (inalcanzable por mera reflexión) desempeña un papel justificatorio sobre nuestras creencias empíricas; pero de este modo parecería que, para el externalista, es irrelevante que el agente cognoscitivo tenga o no razones para sostener su creencia (suponiendo, desde luego, que las razones que *S* tenga para sostener sus creencias son inmediatamente accesibles a *S*, algo que la mayoría de los filósofos de ambos lados del debate internalismo/externalismo asumen). Así, parece que es perfectamente posible que el creyente esté justificado en creer que *p* sin poseer razón alguna para sostener su creencia, algo que, según estos críticos, parece chocar con nuestra intuición. Ésta es la objeción principal que se le hace al externalismo.⁴

Por otro lado, tradicionalmente se piensa que un internalista es aquel que dice que el agente cognoscitivo debe tener acceso inmediato a *todas* las condiciones necesarias y suficientes que justifican sus creencias. Esto implica que, desde el punto de vista internalista, las creencias que constituyen el conocimiento de cualquier agente cognoscitivo presentan la característica de estar justificadas en algo que es “interno” a la mente de tal agente —presumiblemente, por ejemplo, en razones para creer. Sin embargo, pareciera

⁴ Por ejemplo, Bonjour, al referirse al requisito del coherentismo de que para que una persona esté justificada en creer que *p* debe poseer razones para creer que *p*, dice: “La posición externalista parece sólo suspender este requisito general en cierto tipo de casos, y la cuestión es por qué esto debe ser aceptable en tales casos cuando no es aceptable en general” (Bonjour 1980, p. 63; la traducción es mía). Aquí no quiero dar la impresión de que estoy de acuerdo con el crítico del externalismo, como Bonjour, ni tampoco que acepto las críticas tradicionales al internalismo.

que el internalista entonces tendría que renunciar a la conexión entre la justificación y un mundo independiente de los sujetos cognoscentes, porque si la única manera en la que cualquiera de nuestras creencias está justificada es en términos de algo que es “interno” a nuestra mente, entonces parecería que la conexión primordial entre esa creencia y un mundo independiente de nuestro conocimiento —algo que no es ni interno a nuestra mente ni, por tanto, inmediatamente accesible—, queda fuera de los factores que determinan la justificación epistémica. Ésta es la objeción principal que se le hace al internalismo.

Así, la noción de acceso inmediato, aplicada a las condiciones justificatorias de creencias, ha sido tradicionalmente la piedra de toque para distinguir entre el internalismo y el externalismo epistemológicos. En la introducción decíamos que hay quienes consideran que es posible sortear los problemas a los que nos enfrentan las posiciones puristas desarrollando alguna posición híbrida. Esto es así porque las posiciones híbridas, lejos de rechazar la distinción en cuestión, la presuponen. A continuación voy a argumentar que la distinción interno/externo no puede basarse en la noción de acceso inmediato, donde “interno” se aplica a los estados mentales del sujeto cognoscitivo, y “externo” al mundo físico y a las verdades de la matemática y de la lógica.

3. *Sobre la noción de acceso inmediato*

Históricamente, y a partir de Locke, se pensó que teníamos un acceso inmediato a todos y sólo nuestros estados mentales.⁵ Pero, ¿es que hay estados mentales a los cuales tenemos acceso inmediato en este sentido? En lo que sigue

⁵ En este trabajo sólo haremos referencia a estados mentales como creencias, deseos, etc.; es decir, a estados mentales con contenido proposicional.

mostraré algunas de las razones que históricamente se han dado para pensar que hay estados mentales a los cuales no tenemos acceso inmediato. Luego construiré un argumento que muestra que es improbable que haya siquiera algún estado mental al cual tengamos un acceso de este tipo. Comencemos, pues, haciéndonos la pregunta de si hay al menos un estado mental al cual no tengamos acceso inmediato.⁶

Un gran número de psicólogos y psicoterapeutas han teorizado y trabajado clínicamente estados mentales a los que no tenemos acceso inmediato. Un modelo simple de corte freudiano de la mente es suficiente para entender esta posibilidad; un modelo de acuerdo con el cual hay una parte *actualmente consciente* de la mente en la que ocurren las creencias de las que estoy consciente ahora, una parte *fácilmente capaz de conciencia actual* que almacena bajo cierto orden algunas creencias y, finalmente, una parte *difícilmente capaz de conciencia actual* que almacena creencias de cierto tipo, como creencias o deseos “reprimidos”, y que sólo son accesibles a través de terapia, si es que de alguna manera se puede llegar a tener acceso a ellos.

Si aceptamos algo como este modelo, entonces no es el caso que *tengamos acceso inmediato* a estados mentales difícilmente capaces de conciencia actual, es decir, no es el caso que si una persona en un momento determinado

⁶ Al introducir aquí la discusión sobre si tenemos acceso inmediato a todos nuestros estados mentales, no quiero sugerir al lector que pienso que el internalista sostiene que todos los estados mentales tienen que ser inmediatamente accesibles al sujeto cognoscitivo; sin embargo, la discusión sobre si se sigue o no que todos los estados mentales son inmediatamente accesibles es importante porque varias razones para creer que hay algunos estados mentales a los que no tenemos acceso inmediato —algo que cualquier internalista contemporáneo aceptaría— son también razones para rechazar otras maneras alternativas de caracterizar la noción de acceso interno, como veremos en las secciones 4 y 5 del presente artículo.

se pregunta si cree que p , donde la creencia en p es una creencia reprimida, esta persona crea que cree que p en ese momento si y sólo si cree que p en ese momento.

Pero aun si no se acepta este modelo vagamente “freudiano”, hay otras razones provenientes de la psicología cognitiva contemporánea para sostener que no todos nuestros estados mentales son inmediatamente accesibles; por ejemplo, existen varias maneras de entender la memoria. Cherniak comenta una de éstas basándose en numerosos estudios psicológicos;⁷ se trata del modelo estándar empleado en la tradición psicológica de estudios sobre la memoria y el aprendizaje del lenguaje. Este modelo presenta una estructura dual. En la mente humana se pueden distinguir, en cualquier momento, dos tipos de memoria: una memoria a corto plazo, cuyos contenidos corresponden “a lo que el sujeto está pensando ahora, no necesariamente consciente (como cuando manejo un auto propiamente mientras converso sobre otra cosa)”;⁸ y otra memoria a largo plazo en la que está almacenada con cierto orden todo el resto de la información recordable.

Ahora bien, la memoria a largo plazo es el lugar donde se encuentran almacenadas *la mayoría* de las creencias que poseemos. Algunas de estas creencias, en un tiempo determinado t , no las podemos conectar entre sí, aunque antes de t y después de t sean susceptibles de ser conectadas, como cuando, al ver a una persona, su rostro nos parece familiar, aunque no recordemos quién es y dónde la hemos visto antes. Una consecuencia de esto es que en t no tengo acceso inmediato a mis creencias respecto de la identidad de tal persona —llamémosla A —, ya que aun cuando en t yo me pregunte quién es esa persona A , conocida de alguna manera por mí, no es el caso que en t yo crea que creo que

⁷ Cherniak 1992.

⁸ Cherniak 1992, p. 52; la traducción es mía.

el rostro es de *A* si y sólo si creo que el rostro es de *A*. Éste es el tipo de caso que se presenta cuando simplemente olvidamos cualquiera de nuestras creencias, y aun cuando no podamos acordarnos de ellas en *t*, en un momento anterior o posterior a *t* sí lo hacemos. Si esto es así, entonces no es el caso que en todo momento tenemos acceso inmediato a todas las creencias almacenadas en nuestra memoria a largo plazo.

Esta distinción entre memoria a corto plazo y memoria a largo plazo se encuentra en la ya clásica teoría psicológica de M. Howe.⁹ Un trabajo alternativo a esta teoría y que se ajusta a otra versión de dicha distinción es el elaborado por F. Craik.¹⁰ Otro tipo de explicaciones basadas en esta distinción son las conocidas como *semantic memory accounts*, desarrolladas originalmente por Collins y Quillian.¹¹ Asimismo, los trabajos teóricos y experimentales en lo que se conoce como *constructive memory*, elaborados por Bartlett y, más recientemente, por Bransford y Franks,¹² emplean tal distinción.

Hay, pues, una serie de teorías psicológicas diferentes acerca de la estructura de la memoria. Debido a obvias limitaciones, aquí no voy a entrar en detalles sobre lo que sostiene cada una de estas teorías ni cuáles son sus diferencias. Lo único que me interesa destacar es la cantidad de estudios psicológicos, tanto teóricos como experimentales y clínicos, que aceptan, de una u otra manera, el modelo dual de memoria a corto y largo plazos antes mencionado, utilizando diferentes versiones de la distinción en cuestión. Estos casos proporcionan suficiente evidencia para concluir que no es el caso que siempre tengamos *acceso inmediato*

⁹ Howe 1970.

¹⁰ Craik y Lockhart 1972.

¹¹ Collins y Quillian 1969.

¹² Véanse, por ejemplo, Bartlett 1932, y Bransford y Franks 1971.

a cualquiera de nuestros estados mentales, por ejemplo, a cualquiera de nuestras creencias en cualquier momento t .

Ahora bien, si no es el caso que tengamos acceso inmediato a *cualquiera* de nuestros estados mentales, cabe preguntar si tenemos acceso inmediato a *alguno* de nuestros estados mentales. Una respuesta negativa a esta pregunta consiste en mostrar que la noción de *acceso inmediato* en ciertas condiciones implica infalibilidad, y en dar razones para dudar que haya creencias infalibles. Comencemos viendo lo primero.

Decimos que una persona S es *infalible* respecto de C en t *sii* (S cree que C en t *sii* C ocurre en t). Con esto en mente podemos mostrar que si S en t tiene acceso inmediato a C y se pregunta en t si C , entonces S en t es infalible respecto de C en t . En efecto, supongamos que S tiene acceso inmediato a C en t , y que S tiene acceso inmediato a C en t *sii* cuando S se pregunta en t si C ocurre, entonces S cree que C ocurre en t *sii* C ocurre en t . Supongamos también que S se pregunta en t si C . Se sigue que S cree que C en t *sii* C ocurre en t , lo cual quiere decir que S es infalible con respecto a C en t .

La tesis de que tenemos creencias infalibles ha sido muy criticada desde mediados del siglo XX por presentar problemas al parecer insuperables. En su versión empirista, esta tesis fue criticada incluso por algunos positivistas lógicos,¹³ posición ésta que en gran parte era considerada representante del infalibilismo empirista contemporáneo. La idea

¹³ Por ejemplo, Otto Neurath, en su artículo "Protocol Sentences" (en Ayer (comp.) 1959) articula uno de los primeros argumentos en contra de la tesis de que tenemos creencias infalibles aunque no las llama de esta manera. Asimismo, véanse Reichenbach 1951 y Goodman 1951. Más recientemente, Jonathan Dancy (1985) argumenta que no hay creencias infalibles oponiéndose así a la posición infalibilista empirista que pretende fundar el conocimiento empírico sobre supuestas creencias infalibles.

central de estos argumentos es mostrar que no puede haber creencias infalibles que tengan al mismo tiempo algún contenido proposicional, lo cual quiere decir que no puede haber creencias infalibles. Ahora bien, puesto que esos argumentos son ampliamente conocidos y aceptados, no me detendré en ellos.¹⁴ Pero si no es el caso que hay creencias infalibles, entonces tampoco hay acceso inmediato a ninguna creencia o estado mental intencional, ya que si una persona tiene acceso inmediato a p en t y se pregunta en t si p ocurre, entonces esa persona en t tiene una creencia infalible en p .

Estos argumentos nos ofrecen buenas razones para creer que en la medida en que se base en la noción de acceso inmediato, la distinción internalismo/externalismo en epistemología no se sostiene. Pero, ¿habrá alguna noción alternativa de acceso a nuestros estados mentales que permita establecer claramente la distinción en cuestión? Como veremos, no parece ser éste el caso. En la bibliografía filosófica se encuentran al menos otras dos maneras importantes y alternativas de entender la noción del tipo de acceso que tenemos a nuestros estados mentales. Estas dos nociones de acceso a lo mental que analizaremos a continuación son a las que, haciéndonos eco de otros, llamaremos ‘acceso probable’ y ‘acceso *a priori*’.

4. *Sobre la noción de acceso probable*

Una alternativa a la noción de acceso inmediato podría consistir en debilitar esta noción usando alguna noción de probabilidad. Intentemos primero este camino.

(AP) S tiene acceso probable a C en t sii (si S se pregunta en t si C ocurre, entonces es muy probable que (C ocurre en t sii S cree que C ocurre en t)).

¹⁴ Véase, por ejemplo, Dancy 1985, pp. 59–60.

El problema con el acceso probable es que no parece poder neutralizar las objeciones que las teorías psicoterapéutica y psicológica (de las que hablamos en el apartado anterior) aducen en contra de la noción de acceso inmediato, objeciones que muestran que hay estados mentales a los cuales no tenemos este tipo de acceso. Lo mismo puede decirse acerca de la noción de acceso probable. En efecto, en ambos casos es muy improbable que si yo me pregunto en t si creo que p —donde la creencia en p es una creencia que no recuerdo en t y que es o bien de ‘muy difícil acceso’ o bien está almacenada en la ‘memoria de largo plazo’—, yo crea que creo que p en t si y sólo si yo creo que p en t . La razón de que esto sea improbable es que, aun cuando yo crea que p en t , si esta creencia es de muy difícil acceso, entonces no será muy probable que pueda tener acceso a ella a menos que recurra a métodos clínicos especiales que me ayuden a hacerlo; y si, por otro lado, p se encuentra almacenada en la memoria a largo plazo, entonces tampoco es muy probable que pueda tener acceso a ella en t .

Otra objeción es que la noción de acceso probable no sólo se aplicaría a estados mentales, sino también a hechos del mundo, porque en condiciones normales de percepción (estoy despierta, sana, no me encuentro bajo el efecto de ningún tipo de droga, no estoy alucinando, traigo puestos los lentes si los necesito) y respecto de objetos macroscópicos cercanos a mí, mis creencias perceptuales generalmente son creencias *confiables*, es decir, creencias muy probablemente verdaderas.

Pero si, dada la noción de acceso probable, es razonable pensar que tengo este tipo de acceso no sólo a mis estados mentales sino también a hechos del mundo, y si usásemos esta noción para establecer la distinción internalismo/externalismo, entonces perdemos la caracterización tradicional de internalismo, ya que éste afirma que el agente cognoscitivo debe tener un acceso especial a *todas* las

condiciones que justifican sus creencias. Esta posición se dice ‘internalista’ porque sostiene que las condiciones que determinan si estoy o no justificada dependen todas de mis estados mentales o estados “internos” —como supuestamente lo son mis creencias. Pero si esta posición se caracteriza en términos de la noción de acceso probable, parecería que no habría manera de distinguir el tipo de acceso interno que presenta el agente de sus propios estados mentales, del acceso de este agente a ciertas cosas en el mundo “externo” y, por lo tanto, no habría manera de especificar en qué sentido el acceso a los estados mentales es interno mientras que el acceso a los estados del mundo es externo. De ser éste el caso, la tradicional distinción interno/externo pierde todo su sentido.

Por estas razones podemos concluir que la noción de acceso probable no puede figurar como la piedra de toque de la distinción internalismo/externalismo, ya que con base en esta noción, como hemos visto, se pierde tal distinción.

5. *Sobre la noción de acceso a priori*

La tercera y última noción de acceso a nuestros estados mentales que analizaremos es la noción de acceso *a priori*. Esta noción se puede definir como sigue:

(AAP) *S* tiene acceso *a priori* a *p* en *t* *sii* si *p* es el caso, entonces es posible que *S* crea justificadamente que *p* en *t* y la justificación de *S* para creer que *p* en *t* no dependa de ninguna de las experiencias sensoriales ni de las creencias empíricas de *S* en *t*.

Esta manera de entender el acceso a nuestros estados mentales se encuentra en varios autores, por ejemplo, en Michael McKinsey, cuando afirma que “en principio podemos averiguar acerca de estos estados (mentales) en nosotros mismos sólo pensando, sin llevar a cabo ninguna in-

investigación empírica ni hacer suposición alguna acerca del mundo físico externo”;¹⁵ podemos encontrarla también en Tyler Burge, quien considera que tenemos acceso *a priori* (en el sentido apuntado) al contenido de algunos de nuestros propios pensamientos.¹⁶

Analicemos primero la idea de que tenemos acceso *a priori* a todos nuestros estados mentales. Esta idea no es vulnerable a la tesis de la psicología cognitiva según la cual tenemos algunas creencias almacenadas en la memoria de largo plazo, ya que esta tesis en ningún caso requiere que el acceso a nuestras creencias sea empírico. En efecto, si es el caso que *S* cree que *p* —y la creencia en cuestión está almacenada en la memoria de largo plazo—, entonces es posible que *S* crea justificadamente que cree que *p* y que la justificación de *S* para creer que cree que *p* no dependa de ninguna creencia empírica, sino sólo del esfuerzo de *S* para recordar su creencia de que *p*.

Sin embargo, la tesis de que tenemos acceso *a priori* a todos nuestros estados mentales sí es vulnerable a la tesis de la teoría psicoterapéutica según la cual una parte de nuestras creencias son de muy difícil acceso por estar, por ejemplo, “reprimidas” —creencias a las que supuestamente y con frecuencia sólo podemos tener acceso mediante la observación de la propia conducta. De hecho, la mayoría de los psicoterapeutas y filósofos consideran que hay estados mentales que son accesibles sólo *a posteriori*. Tyler Burge mismo acepta esto cuando, por ejemplo, dice lo siguiente: “Desde luego, mucho de nuestro autoconocimiento es similar al conocimiento de los sucesos mentales de los otros. Depende de la observación de nuestro propio comporta-

¹⁵ McKinsey 1991, p. 9.

¹⁶ Burge 1988, pp. 649–650.

miento y de la percepción que tienen otras personas de nosotros.”¹⁷

Si esto es así, entonces hay algunos estados mentales nuestros a los cuales no tenemos acceso *a priori*. Analicemos, pues, la idea de que tenemos acceso *a priori* a *algunos* de nuestros estados mentales. Ciertamente esta idea no es vulnerable a las objeciones planteadas por el modelo psicológico dual de la memoria ni a las objeciones que surgen de la tesis psicoterapéutica. No es vulnerable a las primeras objeciones por las razones recién expuestas, y no es vulnerable al segundo tipo de objeciones puesto que la objeción dice que hay ciertos estados mentales a los cuales sólo tenemos acceso *a posteriori*, pero esto no es incompatible con decir que tenemos acceso *a priori* a otros estados mentales.

No obstante, aún así se presentan problemas para establecer la distinción internalismo/externalismo mediante la noción de acceso *a priori*, en tanto que se aplica sólo a *algunos* de nuestros estados mentales. Así definida, esta noción deja fuera gran cantidad de estados o eventos mentales. Además, muchos filósofos estarían de acuerdo en que tenemos acceso *a priori* a gran cantidad de verdades de la lógica y de la matemática. De esta manera, la noción de acceso *a priori* definida sólo para *algunos* de nuestros estados mentales no es suficiente para caracterizar lo mental; es muy amplia ya que es posible que abarque cosas que *no son* estados mentales; y es estrecha puesto que, como hemos visto, es posible que haya estados o eventos mentales (como creencias reprimidas) a los cuales no tengamos acceso *a priori*. Por todas estas razones, la noción de acceso *a priori* no captura de manera general y única la forma tradicional de entender el acceso interno que supuestamente tenemos a nuestros estados mentales.

¹⁷ Burge 1988, p. 649 (la traducción es mía).

Pero esto último obstaculiza el establecimiento de la distinción internalismo/externalismo a la manera tradicional. En efecto, si caracterizáramos la distinción diciendo que el internalista es el que afirma que el creyente debe tener acceso *a priori* a todas las condiciones que justifican su creencia, mientras que el externalista diría que el creyente no necesita tener acceso *a priori* a todas esas condiciones, entonces dado lo dicho hasta aquí se seguirían las conclusiones que planteo a continuación:

1) que, para el internalista, sería posible que las verdades mismas de la matemática y de la lógica (no las creencias del sujeto en tales verdades) justificasen una creencia de un sujeto en un momento dado, lo cual, en cierto sentido, haría “externalista” al “internalista”, ya que éste tendría que aceptar que, a veces, hechos extramentales pueden entrar en la justificación de las creencias, y

2) que el internalista tendría que aceptar que es posible que un sujeto S tenga algún estado mental E en t que S puede acceder sólo *a posteriori* en t , y que aun cuando, intuitivamente, E sea relevante para la justificación de alguna otra creencia p de S ; sin embargo, según el internalista, E en t no podría ser parte de la justificación de p , ya que E es un estado mental al que S puede tener acceso *a posteriori* en t , no *a priori*. En otras palabras, puede haber un estado mental E de S que, dado su contenido, es racionalmente relevante para la justificación de alguna otra creencia p de S y que, no obstante, para el internalista, E no podría contar como justificador de esa otra creencia p en t , simplemente debido a que el tipo de acceso que S puede tener de E en t es empírico. Pero si el estado mental E es racionalmente relevante para la justificación de la creencia en p , entonces ¿qué razones puede dar el internalista para insistir en que E no puede entrar en la justificación de la creencia en p simplemente porque no es, en este momento, accesible *a*

priori? ¿En qué sentido *E* no podría contar como una razón de *S* para creer que *p* en *t*?

Por ejemplo, consideremos la creencia, accesible *a priori*, de que *p* = “mi abuelita me empujó hacia el vacío cuando estaba en el borde de un edificio” y supongamos que tengo otra creencia justificada aunque accesible sólo *a posteriori* (sólo accesible mediante psicoterapia y observación de mi propia conducta), de que *q* = “mi abuelita es mala”.¹⁸ Ahora bien, el internalista apriorista —es decir, el internalista que caracteriza la noción de acceso interno usando la idea de acceso *a priori*— negaría que mi creencia de que *q* puede ser la justificación de mi creencia de que *p* (aun si mi creencia en *q* estuviera justificada), porque no puedo tener acceso *a priori* a mi creencia en *q*. Pero esta respuesta del internalista nos deja insatisfechos ya que es evidente que mi creencia en *q* esta relacionada racionalmente de manera apropiada con mi creencia en *p*, puesto que mi creencia de que mi abuelita es mala, en la cual parezco estar justificada, parece justificar mi creencia de que ella me empujó hacia el vacío y no mi creencia explícita pero injustificada de que ella levantó accidentalmente el brazo porque le dio un fuerte dolor de pecho, por lo cual no se ve por qué mi creencia de que *q* no podría justificar mi creencia de que *p*. A esto el internalista podría responder que el problema con mi creencia en *q* es que no es una creencia consciente. Pero, según él, tampoco las creencias almacenadas en la memoria a largo plazo son conscientes y, sin embargo, en este caso el internalista estaría dispuesto a aceptar que este tipo de creencias sí pueden justificar otras creencias pues son accesibles *a priori*, con lo cual se quita a sí mismo el derecho de dar esta respuesta.

¹⁸ Mi creencia reprimida de que mi abuelita es mala parecería estar justificada puesto que mi abuelita me insulta constantemente, ya ha intentado envenenarme, etcétera.

Por todo lo anterior podemos concluir que la noción de acceso *a priori* tampoco parece ofrecer los elementos que puedan permitir establecer la distinción internalismo/externalismo de manera adecuada.

6. *Conclusión*

Tradicionalmente se ha pensado la distinción epistemológica internalismo/externalismo en términos de la distinción entre “lo interno” y “lo externo”, donde lo interno consta de todos los estados mentales del sujeto cognoscente, y lo externo es el mundo físico al igual que las verdades de la matemática y la lógica. He argumentado que la distinción internalismo/externalismo, en la medida en que se base en alguna noción de acceso a los estados mentales internos del agente cognoscitivo, no puede establecerse, porque como quiera que definamos esta noción de acceso, algunas cosas que tradicionalmente se han considerado internas resultan ser externas y viceversa.

En efecto, hemos visto que la noción de corte cartesiano de *acceso inmediato* no es útil para distinguir el internalismo del externalismo epistemológicos, ya que hay suficiente evidencia proveniente de teorías psicológicas y psicoterapéuticas a favor de la idea de que no tenemos acceso inmediato a todos nuestros estados mentales internos como, por ejemplo, a creencias reprimidas o a creencias almacenadas en la memoria de larga duración. Aún más, en la medida en que *acceso inmediato* implica infalibilidad y en tanto que es universalmente aceptado que no hay creencias infalibles, entonces no es el caso que haya acceso inmediato tal y como aquí se ha definido. La noción de acceso probable tampoco sirve como base de la distinción en cuestión, porque, como hemos visto, esta noción es aplicable al tipo de acceso que tenemos a muchas de las cosas tradicionalmente consideradas “externas”, de aquí que para el internalista

sería inútil basar su posición en esta noción de acceso. Por último vimos que la noción de acceso *a priori* tampoco es adecuada como piedra de toque de tal distinción, porque no captura todas las maneras en que podemos conocer los estados mentales propios; además, muchos filósofos estarían de acuerdo en que esta noción incluye elementos que no son estados mentales, como, por ejemplo, verdades lógicas y matemáticas.

Este análisis nos ofrece buenas razones para creer que no existe una manera de caracterizar una noción interesante y útil de acceso “interno” que capture la intuición tradicional de lo mental. Pero, entonces, tampoco hay forma de distinguir entre dos tipos de teorías, una de acuerdo con la cual la justificación epistémica depende solamente de los estados mentales “internos” a la mente del sujeto cognoscente, y otra que la haga depender de cuando menos algunas condiciones que involucran al mundo físico. Si aceptamos esto, entonces podemos concluir que la distinción internalismo/externalismo en epistemología no puede hacerse a la manera tradicional y que no hay una distinción epistemológicamente importante entre “lo interno” y “lo externo”.

BIBLIOGRAFÍA

- Ayer, A.J. (comp.), 1959, *Logical Positivism*, The Free Press of Glencoe, Glencoe.
- Bartlett, Frederic, 1932, *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bonjour, Laurence, 1980, “Externalist Theories of Empirical Knowledge”, *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 5, pp. 53–73.
- Bransford, J. y J. Franks, 1971, “The Abstraction of Linguistic Ideas”, *Cognitive Psychology*, no. 2.

- Burge, Tyler, 1988, "Individualism and Self-Knowledge", *The Journal of Philosophy*, vol. 85, no. 11, pp. 649–665.
- Cherniak, Christopher, 1992, "Rationality and the Structure of Human Memory", *Minimal Rationality*, The MIT Press, Cambridge, Mass., pp. 49–71.
- Collins, A. y M. Quillian, 1969, "Retrieval Time from Semantic Memory", *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, no. 8, pp. 240–247.
- Craik, F. y R. Lockhart, 1972, "Levels of Processing: A Framework for Memory Research", *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, no. 11, pp. 671–684.
- Dancy, Jonathan, 1985, "Problems for Classical Foundationalism", *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Basil Blackwell, Nueva York, pp. 58–65.
- Goldman, Alvin, 1980, "The Internalist Conception of Justification", *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 5, pp. 27–51.
- Goodman, Nelson, 1951, "Sense and Certainty", *The 48-Annual Meeting of the Eastern Division of the American Philosophical Association*, diciembre.
- Howe, Michael, 1970, *Introduction to Human Memory*, Harper and Row, Nueva York.
- McKinsey, Michael, 1991, "Anti-Individualism and Privileged Access", *Analysis*, vol. 51, no. 1, pp. 9–16.
- Reichenbach, Hans, 1951, "The Experiential Element in Knowledge", *The 48-Annual Meeting of the Eastern Division of the American Philosophical Association*, diciembre.

Recibido: 22 de noviembre de 2000

SUMMARY

Traditionally the discussion concerning the correct analysis of the concept of epistemic justification has centered around the distinction between internalism and externalism. This distinction presupposes that there is a unique kind of epistemic access we have to our own mental states which is characteristic of those states; an “internal” access, Cartesian in inspiration, according to which physical objects and occurrences, as well as mathematical and logical truths are “external”, while mental occurrences and states are “internal”. Here I argue that there is not a general and adequate notion of epistemological access applicable to our own mental states and that is suitably “internal” in the aforementioned sense. A consequence of this, as we shall see, is that the internal/external distinction cannot be done in the traditional manner—something which undermines its usefulness to epistemology.