

La idea de un cuasi-pensamiento de segundo-orden*: una objeción a la teoría reflexiva del pensamiento consciente

Javier Vidal

Universidad de Oviedo, España

La tesis defendida en este artículo es que la teoría reflexiva del pensamiento consciente es realmente inconsistente. Según la teoría, sería posible introducir la noción de un cuasi-pensamiento de segundo-orden a partir de la noción, de S. Shoemaker, de un cuasi-recuerdo. Por un lado, un cuasi-pensamiento de segundo-orden, pero no necesariamente un cuasi-recuerdo, entraña un uso de “yo” como sujeto. Por otro lado, Shoemaker concibe el uso de “yo” como sujeto en términos de la noción de una inmunidad al error por un fallo de identificación. Ahora bien, tanto la noción de un cuasi-recuerdo como la noción de un cuasi-pensamiento de segundo-orden están sujetas a dar entrada a casos de fisión personal y psicológica donde la serie causal entre sucesos pertenecientes a uno y el mismo sujeto está rota y, de este modo, no hay inmunidad al error por un fallo de identificación. Entonces, ¿la noción de un cuasi-pensamiento de segundo-orden daría entrada a casos donde un uso de “yo” como sujeto no es inmune al error por un fallo de identificación!

*

“The Idea of a Second-Order Quasi-Thought: an Objection to the Reflexive Theory of Conscious Thought”. The thesis defended in this paper is that the Higher-Order Thought Theory is actually inconsistent. According to the theory it would be possible to introduce the notion of a second-order quasi-thought from S. Shoemaker’s notion of a quasi-memory. On the one hand, a second-order quasi-thought, but not necessarily a quasi-memory, entails an use of ‘I’ as subject. On the other hand, Shoemaker conceives the use of ‘I’ as subject in terms of the notion of an immunity to error through misidentification. Now, as the notion of a quasi-memory as the notion of a second-order quasi-thought are liable to allow for the cases of personal and psychological fission where the causal series between events belonging to one and the same subject is broken, and thus there is not an immunity to error through misidentification. Then, the notion of a second-order quasi-thought would allow for cases where an use of ‘I’ as subject is not immune to error through misidentification!

La aquí llamada teoría reflexiva (en realidad, “Higher-Order Thought Theory”) del pensamiento consciente sostiene que el hecho de que un pensamiento sea consciente consiste en que hay un pensamiento de un orden más alto acerca del primero. Así, el hecho de que un pensamiento de primer-orden, como el pensamiento de que llueve, sea consciente consiste en que hay un pensamiento de segundo-orden acerca del pensamiento de que llueve. La estructura básica de la teoría es la de una teoría causal: la idea es que hay una serie causal que comienza, por ejemplo, con el suceso de que llueve, lo que causa el pensamiento de primer-orden de que llueve, lo que en determinadas circunstancias (especialmente, de relevancia para la acción) causa el pensamiento de segundo-orden acerca del primero. Las dos consecuencias básicas de la teoría son las siguientes. Por un lado, no hay peligro de un regreso al infinito en el sentido de que la conciencia de cada pensamiento de un nivel remita a una serie infinita de pensamientos de niveles más altos, porque la conciencia de cada pensamiento queda explicada por el pensamiento del nivel inmediatamente superior: el pensamiento de que llueve es consciente por haber un pensamiento acerca de él, pero este pensamiento de segundo-orden no tiene que ser consciente para que el pensamiento de primer-orden sea consciente, es decir, no tiene que haber un pensamiento acerca del pensamiento de segundo-orden para que el pensamiento de segundo-orden realice su función, que es volver consciente el pensamiento de primer-orden; los pensamientos de segundo-orden pueden ser inconscientes y, por tanto, la serie causal puede terminarse en ellos. Por otro lado, la teoría reflexiva niega el carácter intrínseco de la conciencia con respecto al pensamiento consciente: un pensamiento consciente no es intrínsecamente consciente en el sentido de que no hay nada en el pensamiento como tal que lo distinga de un pensamiento inconsciente. El pensamiento de que llueve es consciente por su relación extrínseca con un pensamiento de orden más alto, pero el pensamiento de que llueve es el mismo tipo de suceso mental en su modalidad consciente y en su modalidad

* Esta idea nada tiene que ver con la idea de “cuasi-creencia de segundo-orden” tal y como es introducida en Shoemaker, S., “On knowing one’s own mind”, en: *Philosophical Perspectives*, 2 (1988), pp. 183-209. Veremos que procede de la noción de “cuasi-recuerdo” del propio Shoemaker.

inconsciente: está claro que en el primer caso el pensamiento es un suceso mental que causa otro suceso mental y en el segundo caso no, pero el pensamiento de que llueve es el mismo tipo de suceso mental en ambos casos como la intención de ir al cine es el mismo tipo de intención se vaya o no se vaya al cine, cause o no cause la acción. Evidentemente, la teoría niega así que un pensamiento sea consciente por tener cierta cualidad fenomenológica, es decir, por parecerle de cierta manera al pensador¹.

I

Mi propósito es presentar una objeción a la teoría reflexiva y no introducir una explicación alternativa. La objeción está fundada en la consideración de una cierta clase de juicios de identidad, aquellos basados en los aparentes (ya veremos por qué) pensamientos de segundo-orden de un sujeto acerca de un pensamiento de primer-orden, presuntamente suyo, en el presente. La clave de la objeción es que, contrariamente a toda intuición razonable, la teoría reflexiva da entrada a la posibilidad de que un juicio del sujeto así basado sea falso solo en lo relativo a la *identidad* del sujeto del pensamiento de primer-orden. Lo inconcebible de tal posibilidad es lo que vuelve inviable la teoría. En lo que sigue, hago uso de dos nociones introducidas por S. Shoemaker, la idea de “inmunidad al error por un fallo de identificación” y la idea de un “cuasi-recuerdo”².

¹ Cf. Mellor, H., “Conscious Belief”, en: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 78 (1978), pp. 87-101; Rosenthal, D., “Two Concepts of Consciousness”, en: *Philosophical Studies*, 49 (1986), pp. 329-359, y Rosenthal, D., “Thinking that One Thinks”, en: Davies, M. (ed.), *Consciousness*, Oxford: Basil Blackwell, 1993, pp. 197-223. Por cierto, la teoría fenomenológica sí que introduce un regreso al infinito: si un pensamiento es consciente por parecerle de cierta manera al pensador hay que explicar en qué consiste el parecerle, y como no es coherente la idea de un parecerle inconsciente ahora hay que seguir explicando en qué consiste la conciencia del parecerle, y así sucesivamente. Sin embargo, una teoría fenomenológica no agota las posibilidades teóricas con respecto al carácter intrínseco de la conciencia: puede sostenerse que un pensamiento de primer-orden es consciente por haber un pensamiento de segundo-orden, pero que la relación entre ambos no es causal-nomológica, sino lógica y necesaria. No es mi propósito introducir esta explicación alternativa.

² La primera noción está recogida en “Self-Reference and Self-Awareness”, en: Cassam, Q. (ed.), *Self-Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 80-93; y la segunda noción está recogida en “Persons and their Pasts”, en: Shoemaker, S., *Identity, Cause, and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, pp. 19-48.

La noción de “inmunidad al error por un fallo de identificación” es introducida por Shoemaker para dar cuenta de los usos del pronombre “yo” que Wittgenstein calificó como usos de “yo” como sujeto, por oposición a los usos como objeto: es sabido que lo que caracteriza a los usos paradigmáticos de “yo” como sujeto es la presencia de verbos psicológicos y que el tiempo verbal sea de presente, como en el juicio “(Yo) pienso que llueve”. Pues bien, afirmar que un juicio “*a* es F” es inmune al error por un fallo de identificación es afirmar que no cabe la siguiente situación: que el sujeto conozca que algún objeto particular es F, pero cometa el error de aseverar “*a* es F” porque, y solo porque, erróneamente piense que el objeto que él conoce que es F es aquello a lo que “*a*” refiere. En el caso del juicio “Yo pienso que llueve” habría una inmunidad al error por un fallo de identificación en lo relativo al pronombre de primera-persona: no cabe que al aseverar “Yo pienso que llueve” un sujeto conozca que alguien piensa que llueve, pero su aserción sea con todo errónea porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce que piensa que llueve es el sujeto al que “yo” refiere, es decir, él mismo. Consideremos, por contraste, un uso de “yo” como objeto donde no hay tal inmunidad al error. Supongamos que de repente me encuentro espacialmente desorientado y observo en un espejo, entre varias personas que me pasan desapercibidas, una de las cuales soy yo, a alguien, que de hecho no soy yo, delante de una escalera, y que, como resultado de mi parecido con él, asevero erróneamente “Yo estoy delante de una escalera”: este es un caso en el que conozco que alguien está delante de una escalera, pero cometo el error de aseverar “Yo estoy delante de una escalera” porque, y solo porque, erróneamente pienso que ese alguien que conozco que está delante de una escalera soy yo, es decir, el sujeto al que “yo” refiere. Esta situación parece inconcebible en el caso anterior: una aserción en primera-persona de que alguien piensa que llueve no puede ser errónea solo porque quien piensa que llueve no sea realmente yo sino algún otro; en otras palabras, ¿no puedo equivocarme al identificar el sujeto que tiene un pensamiento por atribuirme en primera-persona erróneamente el pensamiento de algún otro!

La noción de “cuasi-recuerdo” es introducida para dar cuenta de la posibilidad de que un sujeto cometa ciertos errores de identidad acerca de su historia pasada. La noción está fundada en una clase de juicios de memoria, aquellos basados en los aparentes recuerdos de un sujeto

respecto a un estado, presuntamente suyo, en el pasado. La posibilidad en cuestión es que un juicio del sujeto así basado no solo podría ser falso trivialmente en el sentido en que la memoria es falible, sino que también (y solo) podría ser falso en lo relativo a la identidad del sujeto de tal estado. Un juicio de esa clase es de la forma “Yo era F en t” o, más perspicuamente para el problema de la identidad, “Era yo quien era F en t”, juicios que describen el estado pasado de ser F en t, y expresan, y, por tanto, están basados en el recuerdo o el aparente recuerdo de un sujeto de ser F en t. La posibilidad en cuestión es, dicho en primera-persona, que mi recuerdo indubitable de ser F en t sea erróneo solo en lo relativo a la identidad de la persona, supuestamente yo mismo, cuyo ser F en t yo recuerdo. He aquí lo que es un cuasi-recuerdo: esto significa que el aparente recuerdo de un sujeto de ser F en t podría ser realmente causado, y de una forma estándar, por ser alguien F en t, pero dándose el hecho de que algún suceso, por ejemplo, de fisión personal, haya intervenido entre el estado de ser F en t y el aparente recuerdo de ese estado, en cuyo caso esa intervención puede impedirnos afirmar que el sujeto del estado original es idéntico al sujeto que tiene el aparente recuerdo, es decir, el cuasi-recuerdo. En un caso de fisión, de ninguno de los productos (personas, sujetos) de la fisión puede decirse que es idéntico a la persona o sujeto de la fase pre-fisión, así que cualquier juicio de identidad de la fase pos-fisión que esté basado en un cuasi-recuerdo de un estado real de la persona de la fase pre-fisión sería un juicio de identidad falso. La conclusión es que el juicio de un sujeto de que era él quien se encontraba en un estado, basado en su aparente recuerdo de tal estado, podría ser falso solo en lo relativo a la identidad de la persona, supuestamente él mismo, que realmente se encontraba en ese estado. Los recuerdos genuinos cualifican como una subclase de la clase de los cuasi-recuerdos, aquellos respecto a los que el sujeto que era F en t resulta ser idéntico al sujeto que tiene el cuasi-recuerdo.

Es evidente que la noción de cuasi-recuerdo vulnera la inmunidad al error por un fallo de identificación: como muestran los experimentos de fisión, cabe que al aseverar “Era yo quien era F en t” un sujeto conozca, por medio de su aparente recuerdo, que alguien era F en t, pero su aserción sea con todo errónea porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce, en términos de su aparente recuerdo, que era F en t es él mismo, es decir, el sujeto al que “yo” refiere. Sin embargo, los

casos paradigmáticos de cuasi-recuerdo son aquellos en los que los juicios de identidad respectivos no incluyen verbos psicológicos (ni en tiempo presente), como en “Era yo quien vestía de verde esa noche”, de manera que incluyen usos de “yo” como objeto. Pero precisamente la noción de inmunidad al error por un fallo de identificación fue introducida para distinguir los usos como objeto, en tanto que susceptibles de un fallo de identificación, de los usos como sujeto, así que la noción de cuasi-recuerdo no vulnera el *quid* de tal noción de inmunidad: no nos hace dar paso a lo inconcebible. Considérese, por el contrario, no el juicio de identidad que expresa un cuasi-recuerdo, sino el juicio psicológico que describe el cuasi-recuerdo, un juicio de la forma “Yo recuerdo ser F en t” o, más perspicuamente para el problema de la identidad, un juicio de identidad de la forma “Yo soy quien recuerda ser F en t”. Aquí tenemos un uso de “yo” como sujeto y, por tanto, la noción clave de inmunidad no puede dejar de ser operativa so pena de caer en lo inconcebible: en efecto, no es posible que un sujeto conozca que alguien recuerda ser F en t pero, con todo, cometa el error de aseverar “Yo soy quien recuerdo ser F en t” porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce que recuerda ser F en t es él mismo y no quien realmente es, algún otro, otro sujeto.

II

Pues bien, la objeción a la teoría reflexiva del pensamiento consciente consiste en introducir una noción análoga a la de cuasi-recuerdo, la noción de *cuasi-pensamiento de segundo-orden*, y mostrar cómo esa noción, de suyo compatible con la teoría, tolera un uso de “yo” como sujeto que vulnera la inmunidad al error por un fallo de identificación, en cuyo caso la teoría deja un agujero de inteligibilidad difícil de rellenar. La clase de juicios en los que estamos interesados son los juicios psicológicos como “Yo pienso que llueve” o, más perspicuamente para el problema de la identidad, los juicios de identidad como “Yo soy quien piensa que llueve”: ambos juicios, a diferencia del juicio “Llueve”, primero, no describen un suceso extramental, sino un suceso mental, un pensamiento de primer-orden, y, segundo, no expresan y, por tanto, no están basados en un pensamiento de primer-orden, sino en un pensamiento de segundo-orden; en otras palabras, “Llueve” describe el suceso de que

llueve y expresa el pensamiento de primer-orden de que llueve, mientras que “Yo soy quien piensa que llueve” describe ese pensamiento de primer-orden en forma de un juicio de identidad en lo relativo a su sujeto y expresa un pensamiento de segundo-orden acerca del primero. Así como el juicio de identidad “Era yo quien vestía de verde esa noche” expresa un recuerdo, el juicio de identidad “Soy yo quien piensa que llueve” expresa un pensamiento, pero de segundo-orden: que no se trata del mismo pensamiento ni de pensamientos del mismo nivel en el descrito y el expresado es fácil de apreciar considerando que el juicio de identidad “Yo soy quien recuerda que vestía de verde esa noche” describe un recuerdo, pero obviamente no expresa un recuerdo, sino un pensamiento de segundo-orden acerca del recuerdo. La posibilidad que barajamos es, pues, que un juicio de identidad, así basado en un pensamiento de segundo-orden, pueda ser falso solo en lo relativo a la identidad del sujeto del pensamiento de primer-orden: dicho en primera-persona, que mi pensamiento (segundo-orden) indubitable de pensar que llueve sea erróneo solo en lo relativo a la identidad del sujeto, supuestamente yo mismo, cuyo pensar que llueve yo pienso (segundo-orden). De ahí la noción de cuasi-pensamiento de segundo orden: esto significa que el aparente pensamiento (segundo-orden) de un sujeto de pensar que llueve podría ser realmente causado, y de una forma estándar, por pensar alguien que llueve, pero dándose el hecho de que algún suceso, por ejemplo, de fisión personal, haya intervenido entre el pensamiento de que llueve y el aparente pensamiento de segundo-orden, en cuyo caso esa intervención puede impedirnos afirmar que el sujeto del pensamiento de que llueve es idéntico al sujeto que tiene el aparente pensamiento de segundo-orden, es decir, el cuasi-pensamiento. Como en un caso de fisión de ninguno de los productos (sujetos, personas) de la fisión puede decirse que es idéntico a la persona o sujeto de la fase pre-fisión, cualquier juicio de identidad de la fase pos-fisión que esté basado en un cuasi-pensamiento (segundo-orden) acerca de un pensamiento (primer-orden) de la persona de la fase pre-fisión sería un juicio de identidad falso. La conclusión es que el juicio de un sujeto de que es él quien tiene un pensamiento de primer-orden como el pensamiento de que llueve, basado en su aparente pensamiento de segundo-orden acerca del primero, podría ser falso solo en lo relativo a la persona, supuestamente él mismo, que realmente tiene el pensamiento de que llueve. Los genuinos pensamientos de segundo-orden cualifican

como una subclase de la clase de los cuasi-pensamientos de segundo-orden, aquellos respecto a los que el sujeto que tiene el pensamiento de primer-orden resulta ser idéntico al sujeto que tiene el cuasi-pensamiento.

Está claro que la noción de cuasi-pensamiento de segundo-orden, aunque no es inteligible en sí misma (más abajo), cobra sentido contra el trasfondo de la teoría reflexiva. En efecto, una de las condiciones del experimento es que haya una serie causal desde el pensamiento de primer-orden al cuasi-pensamiento. Ahora bien, podría argumentarse que la serie causal en cuestión no satisface los criterios para que pueda haber, por ejemplo, un caso de fisión personal. Podría decirse que un pensamiento de primer-orden y uno de segundo-orden son, según la teoría, términos consecutivos de la serie causal, de manera que no cabe la intervención de un suceso de fisión personal entre el primer suceso mental y el segundo, causado directamente por el primero. A esto puede responderse que aparecen mezclados distintos planos: una cosa es la continuidad psicológica y otra cosa es la continuidad personal, donde la continuidad psicológica viene dada por una serie causal estándar entre micro-sucesos mentales, por así decirlo, y la continuidad personal viene dada por una serie causal estándar entre macro-sucesos personales, que involucran toda la persona. Precisamente la noción de cuasi-recuerdo fue introducida para explicar cómo es posible que haya continuidad psicológica sin continuidad personal. No es difícil ver lo que está en juego: alguien que siente frío, lo que causa directamente que desee abrigarse, puede estar a la vez saludando con la mano, donde este último es un acto intencional de la persona como tal. Otra forma de decirlo es que la causación entre micro-sucesos mentales es lógicamente independiente de la causación entre macro-sucesos personales³. De este modo, si el suceso de fisión personal interviene entre el pensamiento de primer-orden y el cuasi-pensamiento, ello no afecta a la causación directa entre ambos sucesos mentales en la medida en que la fisión personal no pertenece a la serie causal mental. Quizá, por eso, no sea lo más correcto ponerlo en términos de “intervenir entre”, sino de “ocurrir a la vez”: el

³ Esto es perfectamente concebible en una ontología como la de D. Davidson (dejando fuera el componente monista), donde los sucesos se individúan en términos de sus causas y efectos, pero no en una ontología como la de Quine, donde los sucesos se individúan en términos espacio-temporales.

aparente pensamiento (segundo-orden) de un sujeto de pensar que llueve puede haber sido realmente causado, y de una forma estándar, por el pensar alguien que llueve, pero dándose el hecho de que algún suceso de fisión personal ocurre a la vez que el pensamiento de que llueve causa directamente el aparente pensamiento de segundo-orden, en cuyo caso esa ocurrencia puede impedirnos afirmar que el sujeto del pensamiento de que llueve es idéntico al sujeto que tiene el aparente pensamiento de segundo-orden. En caso de no aceptarse la ocurrencia independiente de tales series causales, cabe otra explicación según la cual no haya ni continuidad personal ni continuidad psicológica. Considérese la posibilidad de que un pensamiento de primer-orden cause una fisión psicológica por causar directamente la ocurrencia de dos pensamientos, uno de ellos un pensamiento de segundo-orden acerca de él, de manera que, por analogía con una clásica “corriente de conciencia”, tengamos dos “corrientes de pensamiento”, es decir, dos series causales mentales pos-fisión. Pero es evidente que no puede haber continuidad personal sin continuidad psicológica. Primero, está claro que una condición necesaria para la identidad de un sujeto de experiencias, concebido solo como sujeto pensante, es que haya una y la misma serie causal mental, de manera que tenemos dos sujetos de experiencia resultantes de la fisión psicológica de ninguno de los cuales puede decirse que es idéntico al sujeto de la fase pre-fisión. Segundo, es una obviedad que la identidad de la persona entraña la identidad del sujeto de experiencias⁴. Entonces, tenemos lo siguiente: el aparente pensamiento (segundo-orden) de un sujeto de pensar que llueve puede haber sido realmente causado, y de una forma estándar, por el pensar alguien que llueve, pero dándose el hecho de que algún suceso de fisión psicológica ocurre al causar directamente el pensamiento de que llueve el aparente pensamiento de segun-

⁴ No estamos aquí tratando con un caso de disociación, u otros parecidos como el autoengaño, donde realmente hay una sola serie causal mental, pero lo que acontece es que esa serie está dividida en el sentido de que una secuencia de la serie es “ciega” para el resto: aquí está en juego que haya dos series causales mentales. Los que defienden que la identidad corporal es un criterio suficiente de la identidad personal pueden negar que la continuidad psicológica sea una condición necesaria de la continuidad personal, pero entonces no están usando un concepto de persona (sino solamente de cuerpo humano): un concepto “strawsoniano” de persona, por ejemplo, incluye necesariamente la adscripción de predicados-P (personales) y no solo predicados-M (materiales), donde los predicados-P son básicamente mentales.

do-orden, en cuyo caso esa ocurrencia puede impedirnos afirmar que el sujeto del pensamiento de que llueve es idéntico al sujeto que tiene el cuasi-pensamiento. Como de ninguna de las personas resultantes de la fisión psicológica puede decirse que es idéntica a la persona o sujeto de la fase pre-fisión, cualquier juicio de identidad que esté basado en un cuasi-pensamiento acerca del pensamiento (primer-orden) de la persona de la fase pre-fisión sería un juicio de identidad falso.

Ya estamos en disposición de poner juntas las nociones de cuasi-pensamiento y de inmunidad al error por un fallo de identificación para ver su catastrófica consecuencia. Es manifiesto que la noción de cuasi-pensamiento vulnera la inmunidad al error por un fallo de identificación: como muestran los experimentos de fisión, cabría que al aseverar “Soy yo quien piensa que llueve” un sujeto conozca que alguien piensa que llueve pero, con todo, su aserción sea errónea porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce que piensa que llueve es él mismo, es decir, el sujeto al que “yo” refiere. En otras palabras, habiendo un caso de fisión cabría que un sujeto que tiene un cuasi-pensamiento (segundo-orden) conozca, por medio de ese cuasi-pensamiento, que alguien piensa que llueve pero, con todo, su juicio de identidad “Soy yo quien piensa que llueve” sea falso porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce, en términos de un cuasi-pensamiento, que piensa que llueve es él mismo, un sujeto de la fase pos-fisión, y no quien realmente es, a saber: el sujeto de la fase pre-fisión. Calíbrese las dos afirmaciones en juego: por un lado, como la teoría reflexiva sostiene, el que alguien tenga un pensamiento de primer-orden causa directamente un pensamiento de segundo-orden acerca de él, lo que vuelve consciente el pensamiento de primer-orden y hace, por tanto, que el sujeto del pensamiento de segundo-orden conozca que alguien tiene ese pensamiento, y, por otro lado, como los casos de fisión muestran, en una fase pos-fisión el sujeto del pensamiento de segundo-orden (ahora, un cuasi-pensamiento) puede equivocarse porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce, en términos del cuasi-pensamiento, que tiene el pensamiento de primer-orden es él mismo y no quien realmente es, el sujeto de la fase pre-fisión. Ahora bien, estamos claramente ante un uso de “yo” como sujeto, así que tal posibilidad debe ser finalmente eliminada: un juicio de identidad en primera-persona de que alguien piensa que llueve no puede ser falso solo porque quien piensa que llueve no sea

realmente yo sino algún otro; ¡no puedo equivocarme al identificar el sujeto que tiene un pensamiento de primer-orden por autoadscribirme en primera-persona (cuasi-pensar) erróneamente el pensamiento de primer-orden de otro sujeto! ¿Qué más puede decirse de esta intuición ineluctable sobre la inmunidad en cuestión? Téngase en cuenta que al autoadscribirme en primera-persona un pensamiento de primer-orden me transformo *ipso facto* en el sujeto de ese pensamiento como un pensamiento que efectivamente ocurre en el presente, en la medida en que autoadscribirse es pensarlo: al aseverar ahora “Yo soy quien piensa que llueve” (más claramente, “Pienso que llueve”) tengo ahora el pensamiento de primer-orden que me autoadscribo, el pensamiento de que llueve, que es así consciente, de manera que incluso en una fase pos-fisión el sujeto de la autoadscripción, es decir, del pensamiento de segundo-orden, determina que el sujeto del pensamiento de primer-orden sea él mismo, un sujeto de la fase pos-fisión. En este sentido, solo podría hablarse genuinamente de fisión respecto a un juicio de identidad como “Era yo quien pensaba que llueve”⁵, donde realmente podría distinguirse entre un sujeto de la fase pre-fisión y un sujeto de la fase pos-fisión, pero resulta que ese juicio expresa un recuerdo (o un cuasi-recuerdo) acerca de un pensamiento de primer-orden en el pasado y no un pensamiento de segundo-orden (o un cuasi-pensamiento) acerca de un pensamiento de primer-orden en el presente, que es en lo que, según la teoría, consiste que tal pensamiento se vuelva consciente: en cualquier caso, pensar conscientemente no es, obviamente, recordar. La conclusión es, pues, la siguiente. En principio, parecía inteligible la idea de un cuasi-pensamiento en términos de experimentos de fisión, pero ello significaría que un uso de “yo” como sujeto vulnera la inmunidad al error por un fallo de identificación, lo que es inconcebible; de hecho solo es aparentemente concebible si en vez de un pensamiento de segundo-orden entra en juego un recuerdo. Por lo tanto, la idea de un cuasi-pensamiento no es finalmente inteligible. Como tal idea se forjó en el contexto de la teoría reflexiva del pensa-

⁵ Si ese juicio fuese compatible con experimentos de fisión y, de ese modo, con una vulneración de la inmunidad en cuestión, tendríamos un uso de “yo” como sujeto que vulnera la inmunidad al error por un fallo de identificación, pero no se trata de un uso paradigmático, porque no incluye un verbo psicológico en presente, sino un verbo psicológico en pasado.

miento consciente, consideraciones de recurso a la mejor explicación deberían hacernos desechar la teoría reflexiva.

III

Voy a examinar brevemente otra teoría sobre el pensamiento consciente que puede ser susceptible del mismo tipo de objeción. Lo distintivo de la teoría respecto a la teoría reflexiva es que la conciencia del pensamiento no es explicada en términos de una serie causal mental desde un pensamiento de primer-orden a uno de segundo-orden, sino en términos de la causación extramental tanto del pensamiento de primer-orden como del de segundo-orden: no es que, por ejemplo, el suceso extramental de que llueve cause el pensamiento de que llueve y este cause directamente un pensamiento de segundo-orden acerca de él, sino que el suceso extramental de que llueve causa directamente, tanto el pensamiento de que llueve, como el pensamiento de segundo-orden acerca de él⁶. Es factible introducir la noción de cuasi-pensamiento mediante un experimento de fisión psicológica como el propuesto más arriba, aunque iniciado un paso atrás en la serie causal: un suceso extramental causa una fisión psicológica por causar directamente, pero divididamente, los dos pensamientos, uno de primer-orden y otro de segundo-orden acerca del primero, de manera que da origen a dos “corrientes de pensamiento”, es decir, a dos series causales mentales pos-fisión. Como una condición necesaria para la identidad de una persona o sujeto es que haya una y la misma serie causal mental, aparecen dos sujetos inidénticos resultantes de la fisión psicológica. Entonces, tenemos que tanto el pensamiento de un sujeto de que llueve, como el aparente pensamiento (segundo-orden) de un sujeto de pensar que llueve, pueden ser realmente causados, y de una forma estándar, por el suceso de que llueve, pero dándose el hecho de que algún suceso de fisión psicológica ocurre al causar directamente el suceso

⁶ Cf. Davidson, D., “Epistemology Externalized”, en: *Dialectica*, 45 (1991), pp. 191-202; Burge, T., “Individualism and Self-Knowledge”, en: *Journal of Philosophy*, 85 (1988), pp. 649-663. Lo cierto es que especialmente Burge acentúa la idea de que el pensamiento de segundo-orden depende no-contingentemente del pensamiento de primer-orden (plausiblemente, porque ambos dependen de las mismas causas externas). Pero dado que ambos pensamientos dependen *contingentemente* de las mismas causas externas, no hay lugar a introducir una dependencia no-contingente.

extramental, tanto el pensamiento de que llueve, como el aparente pensamiento de segundo-orden, en cuyo caso esa ocurrencia puede impedirnos afirmar que el sujeto del pensamiento de que llueve es idéntico al sujeto del cuasi-pensamiento. Como las dos personas resultantes de una fisión psicológica son inidénticas, cualquier juicio de identidad que esté basado en un cuasi-pensamiento, de una de las personas de la fase pos-fisión, acerca del pensamiento (primer-orden) de la otra persona de la fase pos-fisión, sería un juicio de identidad falso.

De nuevo, el problema es que esta noción de cuasi-pensamiento, que supone un uso de “yo” como sujeto, vulnera la inmunidad al error por un fallo de identificación, lo que la hace ininteligible. En efecto, habiendo un caso de fisión cabría que un sujeto que tiene un cuasi-pensamiento conozca, por medio de ese cuasi-pensamiento, que alguien piensa que llueve; pero, con todo, su juicio de identidad “Soy yo quien piensa que llueve” cabe que sea falso porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce, en términos de un cuasi-pensamiento, que piensa que llueve es él mismo, uno de los sujetos de la fase pos-fisión, y no quien realmente es, a saber: el otro sujeto de la fase pos-fisión. Nada es dejado fuera: por un lado, como la teoría sostiene, el suceso de que llueve causa directamente tanto el pensamiento de que llueve como un pensamiento de segundo-orden acerca de él, que vuelve consciente el pensamiento de primer-orden y hace, por tanto, que el sujeto del pensamiento de segundo-orden conozca que alguien tiene ese pensamiento, y, por otro lado, en una fase pos-fisión el sujeto del pensamiento de segundo-orden (ahora, un cuasi-pensamiento) puede equivocarse porque, y solo porque, erróneamente piense que ese alguien que él conoce, en términos del cuasi-pensamiento, que tiene el pensamiento de primer-orden es él mismo y no quien realmente es, el otro sujeto de la fase pos-fisión. Lo malo es que todo esto es finalmente inconcebible.