

Introducción

Tomás Balmaceda y Karina Pedace

La concepción de que los seres humanos somos “animales que piensan” recorre la filosofía desde sus mismos orígenes. Encontramos esta idea pensada y modelada de diferentes maneras, desde el *zoon politikón* aristotélico hasta la comuniación cartesiana entre *res extensa* y *res cogitans*; pero no se detiene ahí, ya que es una concepción que aún sigue presente en varios ámbitos. Sin embargo, es interesante comprobar que esta definición fue recibida por varias tradiciones filosóficas con el acento puesto en los pensamientos, como si en lo mental se escondiese aquello que es relevante de analizar. Pero somos animales: somos esta carne y estos huesos. Somos animales con un cuerpo, con instintos, con necesidades y con pasiones. Y no sólo eso: experimentamos sensaciones y emociones que no siempre van de la mano con un juicio tranquilo y razonado; estamos todo el tiempo en relación con los demás, en interacciones cara a cara y dándole sentido entre todos a lo que vivimos; distinguimos entre nuestros propios estados y los de los demás pero, a pesar de nuestros esfuerzos, en ocasiones no podemos evitar que lo que sentimos aparezca en nuestras acciones.

Los seres humanos somos animales que bailamos, que sentimos la sangre hervir cuando presenciamos una injusticia y que damos pequeños saltos de alegría cuando nos dan una buena noticia. Somos animales que comemos aunque no sintamos hambre si alguien que nos quiere nos cocinó, que brindamos pensando en proyectos futuros que quizá nunca se concreten y que si hace falta podemos intentar fingir una sonrisa aunque tengamos el corazón roto. Lloramos en la soledad de nuestra casa leyendo una novela y compartimos lágrimas con desconocidos mientras pasan los créditos de una película en el cine. Nos quedamos despiertos hasta entrada la madrugada si un problema

nos quita el sueño o fantaseando con una vida diferente a la que tenemos. Cruzamos miradas con alguien en un bar y creemos encontrar allí una chispa compartida para empezar una aventura de a dos, estamos muy seguros de aquello en lo que creemos pero a veces un pequeño gesto hace trizas todas nuestras certezas... ¿cómo dar cuenta de este campo increíblemente vasto de las atribuciones psicológicas?

En el seno de la reflexión filosófica acerca de las atribuciones psicológicas que nos hacemos cotidianamente, el cognitivismo clásico u ortodoxo ha detentado una posición hegemónica. En la medida en que se lo presentó con frecuencia como atravesado por dos enfoques fundamentalmente diferentes (la “teoría-teoría” y la “teoría de la simulación”), se tornó un tanto difuso hasta qué punto ambos grupos de teorías abrazaban una serie de supuestos y definiciones filosóficamente fundamentales en su concepción misma del fenómeno a explicar. En particular, el debate clásico dentro del campo cognitivista se encaramó sobre alguna versión del supuesto de que lo que hacemos en nuestra práctica cotidiana es atribuir estados mentales a los demás para explicar y predecir su conducta, que es conceptualizada como opaca en un sentido fundamental. De manera concomitante, lo mental fue visto como algo a ser hipotetizado o desentrañado a partir de los signos observables disponibles.

Frente a esta posición del cognitivismo clásico u ortodoxo, en los últimos años se multiplicaron las voces críticas, que denunciaron las omisiones de las posturas tradicionales y sus defectos a la hora de concebir la atribución psicológica. Uno de estos defectos es el “olvido del cuerpo”, tal como señala **Tomás Balmaceda** en su capítulo, frente al interés casi exclusivo puesto en el ámbito de lo mental en las teorías clásicas sobre la atribución psicológica. Este desdén por lo corporal queda expuesto en la teoría de la teoría y la teoría de la simulación, dos posiciones que entraron en pugna a finales de la década del XX, y cuya disputa llega a un callejón sin salida en el arranque del nuevo siglo. Es allí cuando aparecen autores que se interesaron por la dimensión corporizada de la cognición. En particular, Balmaceda analiza la teoría de la interacción de Shaun Gallagher y la perspectiva de se-

gunda persona y traza líneas de vínculos y de tensiones con otras dimensiones involucradas en el rechazo al cognitivismo clásico, como el enactivismo, la tesis de la mente situada y la propuesta de la mente extendida.

Justamente una de estas alternativas a las posturas ortodoxas es el enactivismo, que es elucidado en esta compilación por **Federico Burdman**. En su trabajo, se consigna el profundo cambio filosófico que representa este nuevo tipo de abordaje, a partir de la presentación de la teoría sobre la construcción participativa de sentido, propuesta por Hanne De Jaegher y el argentino Ezequiel Di Paolo. Se trata de un estudio de la cognición a partir de un replanteo de nuestro modo de relacionarnos con los demás desde una perspectiva corporizada pero, a diferencia de lo expuesto por Balmaceda, con el foco puesto en la dinámica de la coordinación y la interacción social antes que en las estrategias de postulación y atribución de estados mentales más usuales en las opciones cognitivistas tradicionales. La presentación del capítulo no sólo muestra una útil génesis de las ideas de De Jaegher y Di Paolo, sino que también ofrece una visión crítica de las limitaciones y alcances del proyecto.

Quizá la propuesta más reciente y original para enfrentar las nociones del cognitivismo clásico en la atribución mental sea la perspectiva de segunda persona, que ha sido defendida por autores como Antoni Gomila, Carolina Scotto, Evan Thompson y Diana Pérez, entre otros. De hecho, **Pérez y Gomila** escriben en conjunto en este libro sobre estas ideas, aclarando las bases conceptuales sobre las que se fundan y situando su origen en el rechazo tanto a la teoría de tercera persona, la teoría de la teoría, y la de primera, la teoría de la simulación, que fueron abordadas críticamente por Balmaceda y Burdman en sus respectivos trabajos. En este caso, Gomila y Pérez pretenden en su capítulo ir más allá de esta disputa de perspectivas para sostener que las atribuciones mentales de segunda persona tienen una primacía ontogenética, filogenética y conceptual frente a las de primera y tercera persona; además de defender que la maestría de los conceptos psicológicos se adquiere en las interacciones de segunda persona.

Uno de los fundamentos sobre los que se basa el cognitivismo clásico u ortodoxo, en estrecha vinculación con el mencionado

desdén por el cuerpo, es el foco puesto en estados mentales como los deseos y las creencias, dejando de lado otras variedades mentales como las emociones. En las últimas tres décadas, sin embargo, varios autores se interesaron por su naturaleza, su historia filogenética y su vinculación con la cognición. Ese es el punto que trata **Andrea Melamed** en su contribución a este volumen, analizando cómo se da cuenta de la atribución emocional en las teorías cognitivas y no cognitivas de las emociones. Se trata de un debate de estricta actualidad de dos posiciones que suelen verse como incompatibles, pero que la autora sostiene que mantienen un espíritu compartido que podría servir para un abordaje más fructífero del tema.

Precisamente, parece que la adscripción de estados mentales tales como las emociones -junto con creencias y deseos- a personajes de ficción es un fenómeno crucial en nuestro consumo de películas, piezas teatrales, obras de ficción y todo tipo de obras de arte que conlleven una narrativa. Tal es el tópico que aborda **Lucas Bucci** en su contribución. A su juicio, sin tales atribuciones psicológicas se tornaría imposible entender de manera cabal una historia protagonizada por personajes. En particular, aborda el problema relativo a la recepción o contemplación de arte narrativo a partir de la llamada “paradoja de la ficción”, señalada por Radford, i.e. el fenómeno aparentemente paradójico de que los espectadores se emocionan con eventos que saben que son puramente ficticios. Este punto ha moldeado gran parte de la discusión sobre la recepción de obras de arte narrativo en los últimos cuarenta años, vertebrada por el interrogante acerca de si es plausible que los espectadores experimenten emociones reales por fenómenos que saben que son ficcionales. En el marco de este debate, Bucci revisa las posturas contrapuestas de Gregory Currie y Noel Carroll para esclarecer si en nuestras atribuciones psicológicas a personajes ficticios utilizamos o no los mismos mecanismos psicológicos que empleamos para tales adscripciones a personas en nuestro entorno cotidiano.

Por su parte, en nuestras interacciones diarias, se suele aceptar que al menos ciertas afirmaciones y pensamientos acerca de nuestros propios estados mentales son mucho más seguros y

confiables que las afirmaciones que podemos hacer acerca de los estados mentales de los demás. En su contribución, **Alejandro Zárate** indaga la tarea a la que se han dado muchos filósofos a la hora de intentar dar cuenta de este punto y de determinar si nuestra confianza en dichas afirmaciones está verdaderamente justificada y, en caso de ser así, cuál es su alcance y origen. Específicamente, confronta y pondera críticamente dos maneras distintas de dar cuenta de la presunta asimetría entre las atribuciones de estados conscientes en primera persona del singular (como “Tengo un dolor”) y en tercera persona (como “El siente dolor”). Para ello, por un lado, presenta una perspectiva que denomina “cartesiana”, según la cual, la asimetría en cuestión se funda en una asimetría epistémica y explica las dificultades a las que, en su opinión, se enfrenta un cartesiano contemporáneo como el filósofo David Chalmers. Por otro lado, ofrece una explicación diferente de esta asimetría desde una perspectiva “expresivista”, tal como la que presenta la filósofa Dorit Bar-On, opción que promete poder dar cuenta de las asimetrías mencionadas sin que se susciten los problemas que enfrentan los partidarios de la mente cartesiana.

En sintonía con el interés que suscita la atribución psicológica cifrada entre las perspectivas de la primera y la tercera persona, la contribución de **Diego Lawler** articula dos historias. Una de ellas abreva en una tradición cuyas raíces se remontan a Kant. El punto de partida de esta narración consiste en que los seres humanos nos autodeterminamos cognitiva y prácticamente como criaturas racionales. Esta historia enlaza, pues, el autoconocimiento con la agencia racional a partir de los trabajos de Shoemaker, Moran y Boyle. Desde esta perspectiva, que Lawler denomina de “primera persona”, se le confiere una importancia filosófica especial a la presencia de la asimetría entre la primera persona y la tercera persona. No sólo reflejaría un modo de conocimiento fundamentalmente diferente (una asimetría epistémica), sino que, además, exhibiría 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. Frente a ella, opone la que denoma como “perspectiva reductiva o de la tercera persona” y que

articula desde los trabajos de Ryle y Dennett. Se trata de una historia que no le otorga ninguna relevancia filosófica a la asimetría presente en la vida ordinaria cuando informamos sobre nuestra mente y la de los otros. A la vera de esta perspectiva, 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 habría, pues, una diferencia de clase, sino meramente de grado entre el autoconocimiento y el conocimiento de los otros. Finalmente, de lo que se trata es de contrastar las dos historias en cuestión con el propósito de mostrar la especificidad de la perspectiva de la primera persona.

Frente a la tradicional preeminencia que detentó la perspectiva de primera persona, a mediados de siglo XX tuvo lugar una inflexión con la irrupción en escena de la perspectiva del intérprete a la hora de elucidar la naturaleza de la atribución psicológica. En efecto, en las huellas de la querella que suscitó la aparición decimonónica de las “Ciencias del Espíritu” y a través de su impacto en los trabajos de Wittgenstein, Quine y Davidson –entre otros– tuvo lugar un giro en la concepción de lo mental. Precisamente, **Karina Pedace** aborda en su contribución el que denomina como “giro interpretativo” en la filosofía de la mente, como un paso conceptualmente indispensable para comprender de modo cabal el derrotero que lleva al encuentro de lo mental con la normatividad propia de la atribución psicológica. Argumenta que esta suerte de “giro copernicano” deja de lado la clásica concepción cartesiana de la mente como un espectáculo privado y accesible sólo al “ojo interior” de cada sujeto, i.e. aquella con la que se comprometió el cognitivismo clásico u ortodoxo. Tal concepción de lo mental resulta, en su opinión, desacreditada por el análisis de los supuestos necesarios de la interpretación y la comunicación intersubjetiva, entre los cuales la normatividad juega un papel central. En tal sentido, su trabajo trata de precisar de qué hablamos cuando hablamos de “normas de lo mental”, sus variedades y alcance, así como de mostrar algunos puentes entre la filosofía de la mente y la filosofía práctica, que serían posibilitados por la normatividad de la atribución psicológica.