

## Corporalidad y atribución psicológica

Tomás Balmaceda

*Nací con vos, te acompaño a todos lados,  
yo te guío y te aliento y, aunque a veces te atormento,  
si te faltase, amigo, no contarías más el cuento.  
¿Quién soy?*

No resulta difícil descubrir el resultado de esta adivinanza infantil. Nuestro cuerpo nació con nosotros, nos acompaña a todos lados y es la fuente de guía, aliento y, en ocasiones, tormentos. Además, sin él no sería posible estar vivos. Sin embargo, sorprende que no siempre en las reflexiones filosóficas estos hechos que nos parecen evidentes hayan estado presentes. De hecho, la corporalidad es un dominio espinoso en la historia de la filosofía, que ha pasado por distintas fases a lo largo del tiempo. En este artículo quisiera realizar un breve recorrido por algunas de las ideas que considero relevantes y que serán útiles para mi objetivo principal, que es mostrar cómo cambió el rol del cuerpo en las teorías de atribución psicológica al pasar del marco del cognitivismo clásico u ortodoxo a ideas más recientes, en donde se lo rescató como un elemento central para entender nuestra cognición.

Para eso, en la sección 1 analizaré un punto de partida ineludible para cualquier reflexión acerca del rol del cuerpo en el ámbito filosófico: las ideas de René Descartes. Si bien, como señalaré, él no fue el primero en distinguir entre la mente y el cuerpo, su obra quedó ligada a una visión dualista de la realidad, un mote que en los últimos años fue puesto en duda, ya que su planteo es más complejo que el simple postulado de un fantasma en la máquina. Me parece relevante regresar sobre sus ideas y dejar planteados al-

gunos interrogantes sobre su posición con respecto al problema, ya que son temáticas que aparecerán en lo que sigue.

Luego hablaré en 2 sobre el “olvido del cuerpo en las teorías clásicas sobre la atribución de lo mental”. Es menester realizar varias aclaraciones. Prefiero hablar de “olvido” y no de “ocultamiento” porque no estoy del todo seguro de que el movimiento que realizó la corriente que denominaré el cognitivismo clásico haya sido deliberado, sino que puede ser adjudicado simplemente a un desdén no intencional. Por otro lado, al hablar de “teorías clásicas de la atribución de lo mental” intento dejar en claro que lo que realizo es un recorte muy preciso dentro del amplio campo de reflexión sobre el vínculo entre lo corporal y lo mental. Para quien esté familiarizado con una tradición continental contemporánea le sorprenderá descubrir que mientras que la obra de autores como Maurice Merleau-Ponty ya eran leídas y discutidas en muchos círculos, en el área analítica el interés seguía puesto en una razón incorpórea. En primer término en 2.1 explicaré a qué me refiero por cognitivismo clásico, un marco difuso de reflexión filosófica sin límites precisos pero que ofrece una forma de abordaje de la realidad, y en 2.2 me referiré específicamente a dos estrategias de atribución mental concebidas bajo su sombra, la teoría de la teoría y la teoría de la simulación.

En 3 me referiré al “regreso del cuerpo en las teorías sobre la atribución mental”, explicando lo que se suele llamar la dimensión corporizada de la cognición, un posición que aparece con autores que abandonan el cognitivismo clásico y se liberan de sus constricciones. El término, sin embargo, a veces se utiliza con liviandad y explicaré dos posibles sentidos, muy diferentes, de “embodiment”. Luego, en 3.1 explicaré dos maneras de entender la atribución psicológica bajo la tesis de la corporización, la teoría de la interacción y la perspectiva de segunda persona.

Finalmente, en 4, cerraré este capítulo esbozando algunas consecuencias de poner al cuerpo en el centro de la escena filosófica a la hora de hablar de la atribución mental y cuáles son sus posibles vínculos con otras dimensiones involucradas, como el enactivismo, la tesis de la mente situada y la propuesta de la mente extendida.

## 1. El legado cartesiano

Desde los inicios de la reflexión filosófica, los hombres y mujeres se han interesado por pensarse a sí mismos. El vínculo entre nuestros pensamientos y nuestro cuerpo fue de inmediato un motivo de debate. Uno de los ejemplos más claro son las ideas de Platón, en las que el cuerpo es un obstáculo para el acceso al verdadero conocimiento, al que sólo alcanza el alma intangible. El célebre juego de palabras de Platón entre *sôma* (“cuerpo”) y *sêma* (“tumba” y “signo”) (cfr. Fedro 65a, 66a-d; 79c, 82e-83c), ya muestra que para él el cuerpo es “un estorbo con el cual el alma batalla” (Fedro 67e), aunque ésta desea vivir de forma corporizada porque lo considera mejor (Broadie, 2001: 304). Así, pese a ser un obstáculo para el conocimiento, el cuerpo también es un vehículo necesario para satisfacer ciertos deseos, aunque a veces la unión entre alma y cuerpo genera aspectos irracionales en la primera (Fedro 248a).

A pesar de la larga tradición de abordajes y perspectivas en este tema, la tradición filosófica ubica a René Descartes como el representante icónico de la postulación dicotómica excluyente entre el cuerpo y el alma o espíritu, en donde esta última se encuentra por encima del primero en muchos aspectos. Como señalaré en esta sección, esta caracterización es simplista y, en ocasiones, parece reflejar más la recepción de las ideas cartesianas que lo que efectivamente el filósofo francés afirmó, ya que sus ideas han sido revisitadas con el tiempo y hoy existen numerosas voces que cuestionan una interpretación simple del asunto (cfr. Clarke, 2003). Pero repensar esta doctrina tiene un fuerte desafío por delante, ya que es la visión dominante, y que ha pregnado con fuerza en varios niveles, dentro y fuera de la filosofía.

Incluso con estos reparos, podemos asegurar que Descartes plantea un dualismo de sustancias, es decir, postula la existencia de dos dominios ontológicamente separados, uno que es mental y otro que es físico. El primero es el ámbito de aquello cuya propiedad es el pensar, la *res cogitans*; y el segundo tiene como propiedad la extensión, la *res extensa*. Aunque planteado así podría parecer sencillo, la relación entre estas dos sustancias es central

en toda la filosofía cartesiana y aparece tematizada en varias de sus obras.

En la segunda de sus *Meditaciones metafísicas* comprueba que él tiene un cuerpo pero rápidamente aclara que su identidad no se encuentra atada a él: “No soy esta reunión de miembros llamada cuerpo humano; no soy un aire sutil y penetrante, difundido por todos esos miembros” (*Meditaciones metafísicas*: II, 38). El cuerpo, como *res extensa*, es una suerte de máquina de huesos y carne, plausible de ser divisible. El espíritu, en cambio, es *res cogitans*, una sustancia indivisible y única: “hay gran diferencia entre el espíritu y el cuerpo; pues el cuerpo es siempre divisible por naturaleza y el espíritu es enteramente indivisible” (*Meditaciones metafísicas*: II, 38). El espíritu, entonces, es fundamentalmente distinta del cuerpo pero está unida a él. Es en el espíritu en donde reside mi esencia, no en mi cuerpo:

Como sé de cierto que existo, y, sin embargo, no advierto que convenga necesariamente a mi naturaleza o esencia otra cosa que ser cosa pensante, concluyo rectamente que mi esencia consiste sólo en ser una cosa que piensa, o una substancia cuya esencia o naturaleza toda consiste sólo en pensar. Y aunque acaso (o mejor, con toda seguridad, como diré en seguida) tengo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, con todo, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy sólo una cosa que piensa –y no extensa–, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es sólo una cosa extensa –y no pensante–, es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy), es enteramente distinto de mi cuerpo, y que puede existir sin él (*Meditaciones metafísicas*: II, 42).

Al igual que Platón, Descartes toma como un *factum* que espíritu y cuerpo se hallan unidos. Pero, a diferencia de lo que propone el autor de *República*, aquí no hay un entramado íntimo de dos sustancias que se entrecruzan, sino que para el francés están “unidos”, con una acción conjunta paralela en la que no hay fusión pero sí íntima conexión. La fusión platónica, que resolvería varios inconvenientes, no podría darse porque se trata aquí de dos sustancias radicalmente heterogéneas. Si

el espíritu no es extenso y la causalidad mecánica es función de la extensión, este no podría entrar en relaciones de causalidad mecánica. Este es considerado el origen –no cronológico porque, como ya mencioné, Descartes se inscribe en una larga tradición dualista que existe mucho antes que él y que aún continúa aunque no en ámbitos académicos– de lo que se conoce como “el problema mente cuerpo”, una temática fundacional de la Filosofía de la Mente y sobre la cual se ha escrito mucho: la polémica acerca de cómo se relacionan las propiedades mentales y las propiedades físicas.

El complejo vínculo entre las dos sustancias es problematizado en la célebre comparación con el piloto y su barco, que está tanto en la sexta de las *Meditaciones metafísicas*, en donde señala que:

La naturaleza me enseña también por medio de estos sentimientos de dolor, de hambre, de sed, etc., que yo no estoy alojado en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy muy estrechamente unido y confundido y mezclado de tal modo que formo como un único todo con él (*Meditaciones metafísicas*: VI, 81).

Así como también en el *Discurso del método*, en donde aclara que:

No basta que [el alma] esté alojada en el cuerpo humano, como un piloto en su navío, a no ser acaso para mover sus miembros, sino que es necesario que esté junta y unida al cuerpo más estrechamente, para tener sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros y componer así un hombre verdadero (34).

La unión espíritu-cuerpo no es una unión que se pueda explicar desde un punto de vista ontológico porque no puede constituir una tercera sustancia. Esto es así porque según su visión lo que nos permite distinguir algo como una sustancia es el hecho de que se le presenta a la mente como algo realmente distinto. Si la definición de sustancia es su concepción con claridad y distinción, el vínculo entre el espíritu y el cuerpo tiene que ser explicado en clave epistemológica. La cuestión ya fue objetada por los primeros lectores de estas obras (como los intercambios epistolares con Elizabeth, Arnould y Mesland) y

las dudas recorrieron los siglos y se consolidaron como una de las críticas más usuales a este modelo. Una de las respuestas que dio Descartes fue advertir que muchas de estas acusaciones cometían el error de comprender la interacción psico-física como si fuese similar a las relaciones físico-físico, ya que la causalidad mecánica no es la única variedad de causa posible (cfr. Richardson, 1982). Sin embargo, sus respuestas nunca fueron del todo claras o, al menos, no fueron tan contundentes como para dejar satisfechos a sus críticos. En esa línea, algunos intérpretes contemporáneos de Descartes han descartado este tipo de objeciones al considerar que bajo la óptica del francés su concepción de la causalidad no involucraría una afectación real entre entidades, sino que sería una suerte de concepción humeana *avant la lettre*, basada en la mera regularidad entre eventos. De este modo, la heterogeneidad deja de ser problemática (cfr. Loeb, 1981; O'Neill, 1987; Della Rocca, 2008). Pero esta salida no convenció a todos. Jaegwon Kim aseguró que ni siquiera una visión humeana podría salvar a Descartes, ya que el problema está radicado en la inespacialidad de la mente, lo que le impide cualquier tipo de vínculo con algo corporal (cfr. Kim, 2005). Pero estos debates aún no han logrado esmerilar la imagen con la que ha quedado asociado el dualismo de Descartes, que fue resumida por Ryle con la metáfora de un fantasma que habitaba y controlaba una máquina (cfr. Ryle, 1967), que borra la complejidad y sofisticación inherente en sus ideas.

Más allá del problema mente-cuerpo –que, como señalé, es una disputa muy transitada y con múltiples abordajes y soluciones en las últimas décadas– el dualismo cartesiano deja al ámbito de lo mental en un lugar privilegiado frente al cuerpo, una impronta que, mostraré en la próxima sección, seguirá vigente incluso cuando ya no haya corrientes que adhieran a un dualismo de sustancias como el cartesiano. Aunque sin el desprecio presente en el discurso platónico, aquí también el espíritu es el origen fiable del conocimiento, ya que el cuerpo puede mostrar cosas de una forma equivocada, como en el experimento mental del trozo de cera, y sólo es con el entendimiento como llego a conocer sus verdaderas cualidades. Esta supremacía queda también

patente en la regla XII de sus *Reglas para la dirección del espíritu*, cuando asegura que:

Es preciso servirse de todos los recursos del entendimiento, de la imaginación, de los sentidos y de la memoria: ya para intuir distintamente las proposiciones simples; ya para comparar debidamente lo que se busca con lo que se conoce, a fin de reconocerlo; ya para descubrir aquellas cosas que deben ser comparadas entre sí de modo que no se omita ningún elemento de la habilidad humana.

Se trata de la culminación del tratado, en donde aprovecha para volver a remarcar la distinción ontológica entre ambas sustancias y plantear la supremacía de la mente sobre el cuerpo. Un cuerpo del que, como explica en la tercera parte de *Discurso del método*, puede prescindir:

Examiné después atentamente lo que yo era, y viendo que podía fingir que no tenía cuerpo alguno y que no había mundo ni lugar alguno en el que yo me encontrase, pero que no podía fingir por ello que yo no fuese, sino al contrario, por lo mismo que pensaba en dudar de la verdad de las otras cosas, se seguía muy cierta y evidentemente que yo era, mientras que, con sólo dejar de pensar, aunque todo lo demás que había imaginado fuese verdad, no tenía ya razón alguna para creer que yo era, conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma, por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es (24).

Queda entonces claro que aquí hay una primacía absoluta de mi espíritu, que bien utilizado me permite acceder a un conocimiento libre de errores. Y si bien Descartes no tematiza explícitamente en su obra la capacidad de atribución mental, creo que a partir de este análisis se pueden desprender dos cuestiones relacionadas. Por un lado, la actividad de entender e interpretar la conducta de los demás es, para quien la realiza, una facultad absolutamente mental que no necesita de manera esencial al cuer-

po para ser realizada. Por otro lado, lo que sucede en la mente del otro también es, en principio, separable de lo que ocurre en su cuerpo, ya que no hay fusión de ambas sustancias, sino en todo caso acción coordinada. Puedo utilizar los movimientos de esta suerte de máquina para inferir qué es lo que sucede en el espíritu. Es justamente esta intuición la que recorrerá muchas de las teorías sobre atribución psicológica a partir del siglo XXI.

## **2. El olvido del cuerpo en las teorías clásicas sobre la atribución mental**

Aunque es un término que terminó abarcando propuestas que, vistas en detalle son muy diversas y en sentidos profundos incluso llegan en ocasiones a ser incompatibles, solemos referirnos al cognitivismo como la corriente de pensamiento que entre la tercera y la cuarta década del siglo XX desplazó al conductismo y ocupó el centro de la escena de la reflexión filosófica y psicológica. Luego de algunos años de desdén del ámbito de lo mental, que había considerado ajeno al alcance de lo científico, con el cognitivismo se consolidó la idea de que el pensamiento inteligente debía ser abordado como un proceso de cálculo formal, descriptible en términos de un conjunto finito de operaciones mecánicas comparables a las que puede instanciar una computadora (cfr. Burdman, 2016: cap. 1). Esta intuición original dio lugar tanto al estudio de la mente bajo el ramillete de disciplinas que suele ser denominada “ciencias cognitivas” como las bases de las tecnologías de la computación actuales.

Existen muchas maneras de caracterizar esta corriente. A los fines de este capítulo, consideraré al “cognitivismo clásico” como la postura que reúne a autores que adopten la metáfora computacional para dar cuenta del funcionamiento de la mente y de su vínculo con el cuerpo. Su formulación de esta metáfora es compleja y se gestó a lo largo de la década del 40 y el 50 a partir de tres tradicionales: la cibernética, la inteligencia artificial simbólica (IA) y la investigación con redes (cfr. Bechtel, Abrahamsen y Graham, 1999), pero podemos acordar que lo central de



la misma es que habilitó pensar a la cognición como procesos computacionales que manipulan representaciones internas de acuerdo a reglas. De este modo, el ámbito de lo psicológico deja de ser un reino inmaterial, intangible y absolutamente heterogéneo, como planteaba Descartes, y tampoco era más el misterio del que el científico debía abstenerse de pensar como creían los conductistas.

Gracias a la metáfora computacional, los sistemas que permiten los procesos psicológicos como sistemas implementados en última instancia en el cerebro, los vuelve susceptibles de estudio científico. El objeto de las ciencias cognitivas, entonces, es el plano computacional, que es diferente pero está relacionado con el resto del proceso. Un buen ejemplo de esto es el modelo que propuso para la visión el neurocientífico David Marr en la década del 80. En su modelo hay un nivel funcional, en donde se da el análisis funcional de la conducta del sistema; el algorítmico, correspondiente al diseño de los procesos computacionales propiamente dichos y el nivel de la implementación física de esos procesos computacionales. Cada nivel es “bastante independiente” del otro a la hora de ofrecer la explicación de un fenómeno:

Estos tres niveles se encuentran acoplados, pero no estrechamente. La elección de un algoritmo está influenciada, por ejemplo, por lo que tiene que hacer y por el hardware en el que debe correr. Pero hay un amplio rango de opciones disponibles en cada nivel, y la explicación en cada nivel presenta asuntos bastante independientes de los demás. Cada nivel de descripción tendrá su lugar en una eventual comprensión completa del procesamiento de la información perceptual, y por supuesto que están lógica y causalmente relacionados. Sin embargo, es importante notar que dado que los tres niveles no están estrechamente acoplados, algunos fenómenos pueden ser explicados haciendo referencia sólo a uno o dos de ellos (Marr, 1982: 25).

Al igual que lo que sucede con las computadoras, los procesos computacionales son formales, es decir que podrían instanciarse en principio por diferentes sistemas físicos. Como bien señala Burdman, esto determinó que para el cognitivismo ortodoxo no hayan constituido un tema de interés “los detalles del modo en

que se hallaban implementados los sistemas computacionales” (2016: 19-20). Así, el cuerpo queda relegado al plano de la implementación física de Marr, pudiendo ser suplementado por cualquier otra entidad física que cumpla los requisitos necesarios para su instanciación.

Otra manera de entender cómo funciona el cuerpo en el esquema del cognitivismo clásico es con la imagen de la cognición como sándwich, que propone Susan Hurley:

Una visión de la mente sostenida con mucha frecuencia tiene dos componentes principales. El primero es una visión de la percepción y la acción como separadas la una de la otra y como periféricas. El segundo es una visión del pensamiento o la cognición como el núcleo central de la mente, al menos para las criaturas con habilidades cognitivas. La cognición es virtualmente central, aun si la mera implementación de los procesos cognitivos fuese distribuida. La mente se descompone verticalmente en módulos: la cognición hace de interfaz entre la percepción y la acción. Percepción y acción no sólo están separadas la una de la otra, sino también de los procesos superiores de la cognición. La mente es un tipo de sándwich, y la cognición es el relleno (Hurley, 1998: 401).

En esta descripción comprobamos que los procesos cognitivos son independientes de la percepción y la acción y que su función es mediar entre ellos. En esos extremos está el cuerpo, que se encarga de brindar información sobre el mundo exterior y de actuar de acuerdo a lo que dispone la mente. La mente, por su parte, está lejos del mundo, en un espacio interior en el que procesa los datos de la percepción como un *input*, a partir del cual obtiene la acción como *output*. Los procesos cognitivos son centrales y se los entiende como crucialmente distintos de los procesamiento sensoriomotores, ya que su función es la manipulación y transformación de estructuras con contenido representacional.

## 2.1. Teoría de la teoría y teoría de la simulación

En el marco del cognitivismo clásico aparecieron y crecieron muchas áreas de estudio y de interés. Una de ellas, vinculada con la Filosofía de la Mente, es la que se ocupa de las habilidades

involucradas en nuestros vínculos cotidianos con los demás, en donde asumimos que el resto de las personas cuentan con pensamientos parecidos a los nuestros y que sus conductas están motivadas por estos pensamientos. La manera en que se producía ese proceso de atribución psicológica generó diferentes posturas. Existen dos que revisten especial importancia y que fueron, durante el último cuarto del siglo XX, las únicas opciones en juego. En esta sección, intentaré exponerlas y señalar cuál es el rol otorgado al cuerpo.

Al área de este debate se la suele conocer como Psicología de Sentido Común y su consolidación se dio a comienzos de la década del 80, poco tiempo después de que se publicara el trabajo considerado seminal, un escrito de los primatólogos Premack y Woodruff en que abordan el fenómeno y acuñan el término “teoría de la mente” (Premack y Woodruff, 1978). Esa investigación generó un inmediato y fértil debate (Dennett, 1978a; Bennett, 1978; Harman, 1978), del que surgió un paradigma experimental, lo que se conoce como “el test de la falsa creencia”, que ya es utilizado pocos años después (Wimmer y Perner, 1983). En los años siguientes aparecen una serie de libros y artículos en los que podemos encontrar esbozados los lineamientos básicos de las opciones teóricas que dominarían los debates en el área, la llamada teoría de la teoría (Gopnik y Astington, 1987; Wellman y Bartsch, 1988) y la teoría de la simulación (Gordon, 1986; Heal, 1986; Goldman, 1989). Puede considerarse que el marco clásico del debate en el área queda ya definido en sus puntos esenciales con la publicación, en 1992, de un número doble de la revista *Mind and Language* en el que los principales filósofos y científicos de cada corriente expusieron sus ideas y establecieron los lineamientos principales sobre los que se desarrollarían las discusiones posteriores.

El núcleo compartido por aquellos autores que se identifican con la teoría de la teoría es que las prácticas de Psicología de Sentido Común están basadas en nuestro manejo de una teoría acerca de la estructura y funcionamiento de la mente. Existen diferentes opiniones acerca de cómo es esta teoría: si innata, modularizada, aprendida individualmente o adquirida

a través de un proceso de inculturación, sólo por nombrar algunos puntos en discusión. Los teóricos de la Simulación, por su parte, creen que en estas prácticas la simulación, entendida como un proceso de ponerse en el lugar del otro, ocupa un rol central. Como señalé más arriba, se trata de posiciones antagónicas y excluyentes, que entraron en debate por varios años pero que, eventualmente, también dieron luz a “modelos híbridos”, movidos por la premisa de conjugar lo mejor de ambos grupos teóricos (ver, por ejemplo, Carruthers, 1996 y Heal, 1996). Sin embargo, y sin desconocer estos desarrollos, puede decirse sin dudas que fue la oposición dicotómica entre teoría de la teoría y teoría de la simulación la que definió el espacio del debate teórico entre 1978 y 1995.

Pero por encima de este enfrentamiento, existen supuesto comunes que comparten ambas estrategias de atribución. Argumenté a favor de estas ideas en otros artículos (Balmaceda, 2014; Balmaceda y Burdman, 2015), pero a los fines de este artículo, en el que recorro el rol del cuerpo a lo largo de algunas posturas filosóficas, será suficiente con que señale tres. El primero es que ambas posiciones coinciden en que la conducta puede explicarse y predecirse mediante la atribución de estados mentales. Según ellos, se trata de “un campo específico de investigación cuyo objetivo es proveer una explicación a la habilidad –que podría no ser exclusiva de los seres humanos– de explicar y predecir acciones, tanto para uno mismo como para otros agentes inteligentes” (Carruthers y Smith, 1996: 1) y que “las nociones mentales son inferencias mediatas que permiten entrelazar y relacionar conductas y situaciones del mundo, dar cuenta de las relaciones de aquéllas y éstas y predecir las conductas” (Rivière, 2000: 276). En la introducción a una compilación de trabajos sobre el tema, los editores Martin Davis y Tony Stone aseguraron:

Un hecho impactante sobre los seres humanos es que, con poco o ningún entrenamiento formal, desarrollan la capacidad de desplegar conceptos psicológicos tales como creencia y deseo en predicciones y explicaciones de las acciones y los estados mentales de otros miembros de la especie. Estas predicciones y explica-

ciones se supone que “racionalizan” las acciones de los sujetos o estados mentales (Davies y Stone, 1995: p. 2).

De este modo, explicación y predicción de la conducta se vuelven los objetivos de la atribución psicológica, que siempre manipula estados mentales, entendidos como entidades inobservables. Esto constituye el segundo supuesto que comparten y es una consecuencia de haber adoptado el cognitivismo clásico como marco. Bajo esta concepción, los estados mentales intencionales no están disponibles para la percepción, sino que son entidades que se pueden inferir a partir de un estado de cosas en el mundo. Para los teóricos de la teoría, la inaccesibilidad de estos estados vuelve necesario postular una manera de poder extraer esos estados de la conducta observable:

Al igual que la teoría genética opera a un nivel más profundo que las generalizaciones fenotípicas de las generalizaciones sobre la herencia, la Psicología de Sentido Común introduce el pensar acerca de estados representacionales causalmente activos e internos (Botterill, 1996: 108).

Pero este supuesto es compartido por todos los modelos vistos. Baron-Cohen comienza su libro *Mindblindness* dando por sentado que los estados mentales son entes inobservables que están a la base de cualquier conducta:

Imagina lo que sería tu mundo si pudieses estar consciente de las cosas físicas pero ciego a la existencia de cosas mentales. Me refiero, por supuesto, a estar ciego a cosas como pensamientos, creencias, conocimiento, deseos e intenciones, que para la mayoría de nosotros subyacen a la conducta (Baron-Cohen, 1995: 1).

No existe, sin embargo, acceso directo a los estados mentales que expliquen nuestras acciones y las demás y que nos permitirían también predecirlas. En el artículo con el que introduce –de manera contemporánea con Gordon– la simulación como mecanismo central en Psicología de sentido Común, Heal parte de este supuesto:

Solemos decir que vemos a las personas como vemos estrellas, nubes o formaciones geológicas. Las personas son sólo objetos complejos en nuestros medios cuyo comportamiento deseamos anticipar pero cuyas causas internas no podemos percibir. Procedemos, entonces, a observar las complejidades de su conducta externa y formular algunas hipótesis acerca de cómo su interior está estructurado (Heal, 1986: 135).

Esto será lo que lleve a los autores a construir las distintas variantes sobre cómo es la adscripción de estos estados mentales. Por el lado de teoría de la teoría, la atribución de estados mentales se explica con el despliegue del conocimiento teórico con el que cuentan los sujetos normales, mientras que los teóricos de la simulación postulan que este proceso se lleva adelante poniéndonos en el lugar de quien queremos explicar o predecir. Aunque el proceso de este “ponerse en el lugar del otro” varía de acuerdo a cada autor, una manera de pensarlo es que la adscripción de estados mentales es alimentar con estados mentales fingidos en nuestro sistema de toma de decisiones, que es puesto a trabajar fuera de línea. Este resultado no llega a efectivizarse, sino que es utilizado para entender o predecir. En este sentido es una “simulación”.

Tanto en el planteo de teoría de la teoría como en el de la teoría de la simulación, una vez más comprobamos que el ámbito de lo corporal queda relegado a un papel marginal, sirviendo sólo de dominio en el cual encontramos “pistas” de lo que le está sucediendo al otro, pero que deben aún ser captadas, procesadas e interpretadas antes de poder entender qué es lo que le sucede. Hay una mediación a la hora de la adjudicación de los estados mentales que es una consecuencia esperable de estar en el marco del cognitivismo clásico: todo el trabajo lo realiza una mente que no se encuentra en el mundo exterior, sino que toma de él la información y la convierte en estructuras no observacionales que puede manipular y transformar. Sin esta clase de atribución mentalista, cuya habilidad se alcanza entre los tres años y los cinco, todo episodio conductual que percibimos resultaría perfectamente opaco.

### **3. El regreso del cuerpo en las teorías sobre la atribución mental**

Luego de años de dominio del cognitivismo clásico en los trabajos vinculados a la Filosofía Analítica, desde la década del 90 comenzó a gestarse un movimiento de signo contrario, que buscó poner en tela de juicio muchos de los presupuestos de ese marco. Una de sus principales banderas era volver a poner en el centro de escena al ámbito de lo corporal. No se trató de un movimiento ordenado y sistemático, pero no hay dudas de que respondió a cuestionamientos que incomodaban a varios autores. Como sucede en estos casos, es difícil hablar de fechas precisas y cualquier cronología cometería injusticias porque estos “cambios de clima” se van gestando lentamente y siempre existen pioneros que adelantan estas movidas y autores más rezagados que insisten con viejas fórmulas incluso cuando sus colegas ya han aceptado el cambio.

Es por eso que en esta sección analizaré las posturas dedicadas a la atribución mental que nacieron bajo el paraguas del post-Cognitivism. Presentaré la teoría de la interacción de Shaun Gallagher y la perspectiva de segunda persona, defendida por Toni Gomila, Carolina Scotto, Evan Thompson y Diana Pérez entre otros. Como Gomila y Pérez escriben en este mismo libro sobre estas ideas, me dedicaré a relevar sus lineamientos principales haciendo hincapié en un trabajo de Scotto que adelantó algunas cuestiones que hoy se discuten.

Pero antes me gustaría hacer una salvedad acerca del alcance de este “regreso del cuerpo”. En la bibliografía tradicional, este interés por incluir a la corporalidad en la reflexión sobre la cognición es conocida como “la tesis de la corporalidad” o la “dimensión corporizada”. En ocasiones, es vista como una faceta de un abordaje mucho más general que incluye las ideas sobre mente situada, enactiva y extendida. En la sección 4 me encargaré de señalar algunos posibles vínculos en esta línea pero quisiera mencionar cierta complejidad que esconde esta tesis, ya que suele englobar posiciones muy diferentes que pueden confundirse entre sí.

Un autor que tematizó bien las diferencias entre las posturas rotuladas como de “cognición corporizada” fue Andy Clark, quien postula tensiones difíciles de resolver entre dos concepciones predominantes acerca del rol del cuerpo:

Propongo subrayar lo que a mí me parecen dos tesis centrales diferentes que organizan y dan forma al cúmulo de la bibliografía reciente.

La primera tesis es que aspectos del cuerpo y del mundo pueden, en ocasiones, ser partes de mecanismos más extensos cuyos estados y perfil operativo determinan (o, puesto en términos mínimos, ayudan a determinar) nuestros estados mentales y propiedades. Llamaré a esto una “historia de mecanismos amplios”. La segunda tesis es que detalles específicos de la corporización humana hacen una contribución especial e [...] ineludible a nuestros estados mentales y propiedades. Llamaré a esto una “historia de contribución especial” (Clark, 2008: 39).

Así, se postula un rol causal del cuerpo en la cognición en la primera postura y un rol constitutivo del mismo en la segunda. Según la visión del autor, esto genera, respectivamente, una reflexión que es una mera extensión de la perspectiva funcionalista acerca de lo mental o un “cuerpo-centrismo de acuerdo al cual la presencia de una mente como la humana depende de modo bastante directo de la posesión de un cuerpo como el humano” (Clark, 2008: 40). Para el primero, se presenta al cuerpo como intrínsecamente especial. El cuerpo con un rol único, no trivial y no computable. En esta contraposición, escondido bajo el uso de una terminología común y confusa existe

una tensión entre el viejo y querido funcionalismo, en versión extendida, amigable con la razón situada, y fundamentalmente más carnal: la noción que características del cuerpo realizan una contribución especial y en algún sentido no-negociable a la mente y la mentalidad (2008: p. 51).

Un funcionalismo que coloca al cuerpo en pie de igualdad con el cerebro y el mundo. Lo que consideramos “mente” es el resultado del equilibrio de estos tres factores. Un todo funcional



en el que el cuerpo juega un rol importante pero compartido y computable.

Si bien Clark boga por esta clase de funcionalismo, que se puede encontrar ejemplificado en su propuesta de una dimensión extendida de lo cognitivo, el análisis que sugiere es útil para ilustrar las diferencias internas de la corriente corporizada, que dista de ser homogénea.

### **3.1. Teoría de la interacción y Perspectiva de la Segunda Persona**

Luego de casi tres décadas de la disputa entre la posición de la teoría de la teoría y la teoría de la simulación que mencioné en 2.2, en el inicio del nuevo siglo el campo de la discusión por las estrategias de atribución mental comenzó a ver nuevas contribuciones que dejaban de lado muchos de los supuestos que imponía el cognitivismo clásico. Dentro de estos modelos, me gustaría destacar aquí dos, en los que queda claro el papel central que desempeña el cuerpo.

Uno de los autores que más tiempo y esfuerzo le ha dedicado a erosionar y socavar las bases cognitivistas clásicas es el filósofo Shaun Gallagher, quien busca refundar los estudios sobre Psicología de Sentido Común y atribución mental destacando los errores de la teoría de la teoría y la teoría de la simulación (cfr. Gallagher, 2002, 2006, 2007 y 2010) y poniendo el foco tanto en el rol del cuerpo como en los aportes que la fenomenología continental puede hacer al modo en que los seres humanos nos reconocemos y entendemos cotidianamente como sujetos con mentes. La tesis principal de Gallagher es que, en oposición con lo que sostuvo durante años en el área, es el cuerpo el que moldea a la mente, ya que las capacidades de percepción, cognición y la conducta son moldeadas por los movimientos corporales. Se trata de una tesis fuerte que defiende que desde el momento mismo del nacimiento hay una influencia del cuerpo sobre la manera en que captamos el mundo y lo entendemos (incluso los movimientos prenatales están organizados de acuerdo al cuerpo humano, con registros propioceptivos y multimodales por parte del sujeto) y se extiende a lo largo de toda la vida.

En ese sentido, cuando abrimos por primera vez nuestros ojos no sólo podemos ver, sino que nuestra visión –aún siendo imperfecta– ya se encuentra en sintonía con aquellas formas que se parecen a nuestras formas: vemos nuestras posibilidades en la cara de los demás (Gallagher, 2005: 1).

Uno de los puntos destacados de las ideas de Gallagher es borrar la separación entre cuerpo y mente, sugiriendo que “el movimiento corporal prefigura las líneas de la intencionalidad y los gestos, mientras que el contorno de la cognición social y el cuerpo moldean a la mente” (2005: 3). Esto lo lleva a postular que a la hora de las atribuciones mentales se prescinda de cualquier elemento teórico o simulación, sino que nuestro vínculo con los demás debe entenderse en términos de una “práctica corporizada”. Esto no significa que las personas no desarrollen eventualmente habilidades teóricas o de simulación ni que jamás echen mano a estos recursos, sino que simplemente no constituyen la manera habitual en la que nos relacionamos. Las inferencias a partir de generalizaciones teóricas y las simulaciones se utilizan de manera ocasional y sólo pueden aplicarse a un conjunto muy acotado de experiencias.

Gallagher bautizó a su modelo teoría de la interacción y se fundamenta en el supuesto de que a la interacción comunicativa se la comprende como alcanzable en la misma acción de la comunicación. Existe un movimiento expresivo en el habla y gesto que determina en sí mismo la interacción y por lo tanto ya no es necesario para comprender teorizar sobre una creencia no visible o realizar una lectura de mente en base a recreaciones imaginativas. En la mayoría de las situaciones intersubjetivas tenemos un conocimiento directo de las intenciones de la otra persona porque sus intenciones están explícitamente plasmadas en sus acciones corporizadas y se espejan en nuestras propias capacidades para la acción. Esta comprensión no requiere la postulación de ninguna creencia o deseo que estén escondidos de la mente del otro, ya que todo se refleja directamente en la manera de actuar. Su modelo, al menos en la formulación más completa que tenemos, se compone de tres componentes centrales, la intersubjetividad primaria, la intersubjetividad secundaria y la compe-

tencia narrativa. Se trata de etapas que van apareciendo desde el momento mismo del nacimiento y hasta la adultez pero que no reemplazan unas a otras, sino que una vez que se hacen presentes en el desarrollo de un sujeto los acompañan el resto de sus vidas.

La segunda de las posturas sobre atribución psicológica surge del post-cognitivismo clásico y que pone el acento en la corporalidad es la perspectiva de segunda persona. Es un enfoque que toma de la gramática de los pronombres personales un elemento que hasta ahora no había sido tenido en cuenta en las posturas del cognitivismo clásico. Mientras que la teoría de la teoría se sitúa desde una perspectiva de tercera persona, una posición meramente de observación y sin participación, la teoría de la simulación adopta el punto de vista de la primera persona, desde el yo que realiza las simulaciones mentales. La segunda persona, en cambio, es la caracterización gramatical con la que se hace referencia a un otro que está interviniendo en una acción conmigo. Este libro incluye un completo artículo de dos de los autores que están trabajando en el área, Antoni Gomila y Diana Pérez. Sin embargo, no quiero dejar de delinear sus fundamentos básicos aquí, enfocándome en uno de los primeros trabajos que tematizó esta incipiente corriente, “Interacción y atribución mental: La perspectiva de la segunda persona”, publicado en 2002. En la visión de la filósofa argentina, el mecanismo de adscripción de estados mentales debe ser entendida como “un conjunto de habilidades o una competencia compleja para la comprensión recíproca, cuyo desarrollo y expresión se da en contextos interactivos, es decir, a la vez públicos, sociales y prácticos y cuyos propósitos, dependiendo de esos contextos, son evaluativos” (cfr. Scotto, 2002: 140).

Se desprenden de esto tres características de la atribución psicológica: su manifestación en conductas públicas, su desarrollo como habilidad y su esencia indubitavelmente social. En cuanto al primer rasgo, la idea es que en esta interacción aparecen componentes públicos o componentes mentales con expresiones públicas, como los gestos del rostro y las posturas corporales. Esto no sucede con la atribución tal es caracterizada por teoría de la teoría y teoría de la simulación, en donde tanto la inferencia a

partir de generalizaciones teóricas como simulaciones mentales se realiza mediante mecanismos internos que necesitan de entidades mentales no observables. La segunda nota relevante es que la estrategia de atribución desde una perspectiva de segunda persona es entendida como una práctica y no como una teorización o la aplicación de una analogía inferencial a partir del autoconocimiento. Finalmente, la Perspectiva de la Segunda Persona tiene una impronta social, porque se despliega en la interacción que ya está presente en las relaciones más comunes. La atribución intencional bajo esta óptica es recíproca, inmediata, dinámica y situada. Estos rasgos precisan algunas breves aclaraciones. La reciprocidad postulada no es normativa ni tiene un sesgo moral, sino que es la primitiva sensibilidad al estímulo, una forma de “impacto causal intersubjetivo” en palabras de Radu Bogdan (Scotto, 2002: 143), que permite dar respuestas adecuadas de acuerdo a las acciones que las ocasionan, posibilitando sincronizar los intercambios sociales (cfr. Hatfield, Cacioppo y Rapson, 1992). Son vínculos que mantienen los sujetos entre sí, en sus relaciones específicas. Y por esto mismo los intercambios son inmediatos, en tanto no reflexivos y en la mayoría de los casos no controlables. Los sujetos perciben e identifican lo que le está sucediendo al otro sin necesidad de una mediación con hipótesis, mecanismos de simulación o generalizaciones teóricas. Como la atribución desde la segunda persona se da en estas interacciones que son tan variadas, su marca es que son variables y siempre con una comprensión situada, es decir, necesita ser flexible a las variaciones contextuales, a la información disponible y a la conducta de los demás.

Así, existen situaciones muy precisas que son iluminadas y explicadas claramente por este enfoque. La perspectiva de segunda persona ofrece la capacidad de involucrarse con otros agentes en patrones de interacción intersubjetivos, con un conocimiento implícito de carácter práctico de las configuraciones expresivas de aquellos con quienes interactuamos y viceversa. Es una estrategia atributiva que se pone en juego en las situaciones de interacción cara a cara, aunque puede activarse por condiciones artificiales como las del cine y el teatro. Se basa en aspectos ex-

presivos como la posición corporal, la orientación, el tono de voz, la configuración facial, etc. Estos aspectos son percibidos directamente como significativas, como parte constitutiva de la emoción que se adscribe y no como síntomas que hay que interpretar y cuyo resultado no se formula conscientemente ni requiere una metarrepresentación conceptual, sino que constituye la base de una reacción correspondiente. Pero sin dudas los casos específicos de perspectiva de segunda persona son los casos de intersubjetividad recíproca, que están presente desde muy temprano en la vida de los sujetos y que se mantienen a lo largo de su adultez, con mayor sofisticación. Se trata de atribuciones con un fuerte carácter práctico, porque orientan la acción, del mismo modo involuntario en que se producen las expresiones emocionales. Esto explica la dimensión comunicativa de la expresividad y le da un sentido evolutivo a la reacción emocional.

Esta perspectiva también cuestiona y rechaza el modo en que se caracteriza a los estados mentales en el cognitivismo clásico, que ya no son privados, internos e inobservables, sino que ahora se los ve con una fuerte carga expresiva, a través de configuraciones y relaciones. Los estados mentales que captamos a través de la segunda persona son expresivos, con configuraciones corporales específicas, con un papel protagonista del rostro: “vemos” que alguien está contento, molesto, triste o eufórico. Así, las situaciones en el ámbito emocional son clave pero esta postura va más allá de este marco e incluye en las formas de interacción comunicativa pre intencional, en la que se detecta una atribución implícita de estados mentales, concebidos en términos expresivos, públicos.

#### **4. La tesis de la mente corporizada y las otras dimensiones de la cognición**

Como una suerte de breve epílogo, quisiera consignar en dónde pueden situarse estas ideas sobre corporización y atribución psicológica. Existe una bibliografía creciente que suele referirse a las nuevas dimensiones de la cognición como “las cuatro E”, en

referencia a los términos con los que son designadas en inglés, *embodied*, *embedded*, *enactive* y *extended*. Tomadas en tándem, estas reflexiones buscan ofrecer alternativas al cognitivismo clásico. Pero existen muchas confusiones e imprecisiones en la definición y alcance de estas dimensiones, una deuda que motivó algunos de los artículos de este libro. Se trata de tesis independientes entre sí y que deben ser tratadas como tales, pero se pueden trazar algunas relaciones. Me gustaría concluir este capítulo esbozando estas ideas.

Por un lado, una cognición corporizada está vinculada con la dimensión situada porque el medio “entra en juego” gracias a las capacidades sensoriomotoras, como la visión, el reconocimiento de patrones y la manipulación de objetos (cfr. Robbins y Aydede, 2009). En cuanto a las ideas enactivistas, es claro que la percepción está esencialmente corporeizada, en el sentido de que las categorías y la estructura de nuestra percepción y cognición están constreñidas y moldeadas por el tipo de agentes que somos. Podemos percibir y entender el mundo porque este está dispuesto de tal manera que es percible por nosotros, lo que a la vez señala que para el enactivista, la percepción y la cognición están situadas al menos en el sentido de que la actividad que es constitutiva de la percepción y la cognición depende de la existencia de un ambiente en el cual estas se den. Finalmente, plantear la posibilidad de una cognición extendida es hacer partícipe de manera esencial de nuestro cuerpo en los procesos que están involucrados en el pensamiento.

## Bibliografía

- Balmaceda, T. (2014), “Mente, cuerpo y sociedad. Una mirada desde la filosofía analítica”, en: *Revista de Psicoanálisis*, Tomo LXXI, N° 4.
- Balmaceda, T. y F. Burdman (2015), “Precisiones en torno al debate entre las posiciones tradicionales y los nuevos enfoques por la Psicología de Sentido Común”, en: Skidelsky, L., D. Pérez y D. Lawler (comps.), *Temas de filosofía de la psicología*, Buenos Aires: Eudeba.
- Baron-Cohen, S. (1995), *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*, Cambridge: MIT Press.
- Bechtel, W., A. Abrahamsen y G. Graham (1999), “The life of cognitive science”, en: Bechtel, W. y G. Graham (eds), *A companion to cognitive science*, Oxford: Blackwell, pp. 1-104.
- Bennett, J. (1978), “Commentary on three papers about animal cognition”, *Behavioral and Brain Sciences*, 4, pp. 556-560.
- Botterill, G. (1996), “Folk Psychology and Theoretical Status”, en: Carruthers, P. y P. Smith, *Theory of theories of mind*, Cambridge University Press.
- Broadie, S. (2001), “Soul and body in Plato and Descartes”, *Proceedings for the Aristotelian Society*, N° 101, pp. 295-308
- Burdman, F. (2016), “El post-cognitivismo en cuestión: extensión, corporización y enactivismo”, *Principia*, Vol. 19, N° 3, pp. 475-495.
- Carruthers, P. (1996), *Language, Thought and Consciousness: an essay in philosophical psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Carruthers, P. y P. Smith (eds.) (1996), *Theories of Theories of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Clark, A. (2008), *Supersizing the Mind. Embodiment, Action, and Cognitive Extension*, Oxford University Press.
- Clarke, D. M. (2003), *Descartes's Theory of Mind*, Oxford: Clarendon Press.
- Davies, M. y T. Stone (eds.) (1995), *Folk psychology: the theory of mind debate*, Oxford: Blackwell.
- Della Rocca, M. (2008), “Causation without Intelligibility and Causation without God in Descartes”, en: Broughton, J. y J. Carrierio (eds.), *A Companion to Descartes*, Oxford: Blackwell.

- Dennett, D. (1978), "Beliefs about beliefs", *Behavioral and Brain Sciences*, 4, pp. 568-570.
- . (1978a) *Brainstorms: philosophical essays on mind and psychology*, Brighton, Hamester Press.
- Descartes, R., (1973). *Meditaciones metafísicas*, México: Aguilar.
- . (1974), *Reglas para la dirección de la mente*, Madrid: Tecnos.
- . (2003), *Discurso del método*, Madrid: Tecnos.
- Gallagher, S. (2002), "The self: Philosophical problems", en: *Encyclopedia of Cognitive Science*, London: Macmillan.
- . (2005). *How the Body Shapes the Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- . (2006), "The Narrative Alternative to Theory of Mind", en: Menary; R. (ed.), *Radical Enactivism: Intentionality, Phenomenology, and Narrative*, Amsterdam: John Benjamins, pp. 223-229.
- . (2007), "Simulation trouble", *Social Neuroscience*, 2 (3-4), pp. 353-365.
- . (2010), "Joint attention, joint action, and participatory sense making", en: *Alter: Revue de Phénoménologie*, 18, pp. 111-124.
- Goldman, A. I. (1989), "In defense of the simulation theory", *Mind & Language*, 7(1-2), pp. 104-11.
- Gopnik, A. y J. W. Astington (1988), "Children's understanding of representational change and its relation to the understanding of false belief and the appearance-reality distinction", *Child development*, pp. 26-37.
- Gordon, R. M. (1986), "Folk psychology as simulation", *Mind & Language*, 1(2), pp. 158-171.
- Harman, G. (1978), "Studying the Chimpanzee's Theory of Mind", *Behavioral and Brain Sciences*, 1(4), pp. 560-576.
- Hatfield, E., J. T. Cacioppo y R. L. Rapson (1992), "Primitive emotional contagion", en: Clarck, M. S. (ed.), *Emotion and Social Behavior. Review of Personality and Social Psychology*, 14, pp. 151-177.
- Heal, J. (1986), "Replication and Functionalism", en: Davies, M. y T. Stone (eds.), *Folk Psychology*, pp. 45-59.
- . (1996), "Simulation, Theory, and Content", en: Carruthers, P. y P. Smith (eds.), *Theories of Theories of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hurley, S. L. (1998), *Consciousness in Action*, London: Harvard University Press.



- Kim, J. (2005), *Physicalism or Something Near Enough*, Princeton: Princeton University Press.
- Loeb, L. (1981), *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*, Monograph Collection.
- Marr, D. (1982), *Visión: una investigación basada en el cálculo acerca de la representación y el procesamiento humano de la información visual*, Madrid: Alianza.
- O'Neill, E. (1987), "Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes", *Journal of the History of Philosophy*, 25, 2, pp. 227-245
- Platon (1957), *Fedro*.
- Premack, D. y G. Woodruff (1978), "Does the chimpanzee have a theory of mind?", *Behavioral and Brain Sciences*, 4 (4), pp. 515-629.
- Richardson, R. C. (1982), "The 'Scandal' of Cartesian Interactionism", *Mind*, 91 (January), pp. 20-37.
- Rivière, Á. (2000), "¿Cómo aparece el autismo? Diagnóstico temprano e indicadores precoces del trastorno autista", *El niño pequeño con autismo*, Madrid: APNA-IMSERSO, pp. 13-32.
- Robbins, P. y M. Aydede (eds.) (2009), *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Ryle, G. (1967), *El concepto de lo mental*, Buenos Aires: Paidós.
- Scotto, C. (2002), "Interacción y Atribución Mental: la perspectiva de la Segunda Persona", *Análisis Filosófico XXII*, (2), pp. 135-155.
- Wellman, H. M. y K. Bartsch (1988), "Young children's reasoning about beliefs", *Cognition*, 30(3), pp. 239-277.
- Wimmer, H. y J. Perner (1983), "Beliefs about beliefs: Representation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception", *Cognition*, 13(1), pp. 103-128.

