

En *Conceptos. Debates contemporáneos en filosofía y psicología*. Buenos Aires (Argentina): Catálogos.

# **Los primeros pasos hacia los conceptos de yo y del otro: la experiencia solitaria y el contacto ¿entre nosotros? durante el primer semestre de vida.**

Silvia Español.

Cita:

Silvia Español (2010). *Los primeros pasos hacia los conceptos de yo y del otro: la experiencia solitaria y el contacto ¿entre nosotros? durante el primer semestre de vida*. En *Conceptos. Debates contemporáneos en filosofía y psicología*. Buenos Aires (Argentina): Catálogos.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/silvia.espanol/134>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pH0V/vbV>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# ***Conceptos.***

***Debates contemporáneos en filosofía y psicología***

Pérez, D., Español, S., Skidelsky, L. y Minervino, R. (comps.)  
***Conceptos. Debates contemporáneos en filosofía y psicología***

Pérez, D., Español, S., Skidelsky, L. y Minervino, R. (comps.)

## **Indice**

### **Sobre los autores**

### **Introducción.**

#### **Parte I: La distinción conceptual / no-conceptual**

Capítulo 1. ¿Hay diferentes tipos de contenido?, por Richard Heck Jr.

Capítulo 2. Contenido conceptual - no conceptual y vehículos representacionales, por Liza Skidelsky

#### **Parte II: Conceptos fenoménicos**

Capítulo 3. El fisicalismo y el recurso a los conceptos fenoménicos, por Michael Tye

Capítulo 4. Cómo pensamos acerca de nuestra experiencia conciente. Acerca de la idea misma de "concepto fenoménico", por Diana I. Pérez

#### **Parte III: Acerca de la naturaleza metafórica y sensoriomotora de los conceptos abstractos**

Capítulo 5. La naturaleza representacional de las metáforas conceptuales que empleamos para interpretar expresiones metafóricas, por Ricardo Minervino

Capítulo 6. ¿En qué casos una metáfora lingüística constituye una metáfora conceptual?, por Daniel Casasanto

#### **Parte IV: Ontogénesis de los conceptos de yo/otro.**

Capítulo 7. Imitación y otras mentes: la hipótesis "como yo", por Andrew Meltzoff

Capítulo 8. Los primeros pasos hacia los conceptos de yo y del otro: la experiencia solitaria y el contacto "entre nosotros" durante el primer semestre de vida, por Silvia Español

## Sobre los autores.

**Daniel Casasanto** es Ph.D. en Brain & Cognitive Sciences por el Massachusetts Institute of Technology. Actualmente forma parte del Senior Scientific Staff, del Neurobiology of Language Group, del Max Planck Institute for Psycholinguistics, de Nijmegen, NL y es Lecturer en Cognitive Neuroscience, en la Radboud University, Nijmegen, NL. Se interesa por cómo están estructurados nuestros conceptos abstractos, tales como el tiempo, los valores o la inteligencia. Ha publicado numerosos trabajos en la revistas más prestigiosas de su especialidad.

**Silvia Español** es profesora de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires e investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Su principal área de investigación es el desarrollo socio-cognitivo en la infancia. Es autora de *Cómo hacer cosas sin palabras* (A. Machado, 2004) y del capítulo *Time and Movement in Symbol Formation* del *The Cambridge Handbook of Socio-Cultural Psychology* (Cambridge University Press, 2007). Es editora del primer monográfico sobre Psicología de la Música en habla hispana, en la revista *Estudios de Psicología* (2008).

**Richard G. Heck, Jr.** es Doctor en Filosofía por el Massachusetts Institute of Technology (MIT, 1991). Desde 1991 al 2005 enseñó en Harvard University. Actualmente, es Profesor de Filosofía en Brown University. Es miembro del comité editorial de *Philosopher's Imprint* y *Journal of Philosophical Logic*. Ha publicado numerosos artículos sobre la filosofía de las matemáticas de Frege, y temas de filosofía del lenguaje, en particular, sobre sentido, referencia y la competencia lingüística. Sus artículos recientes incluyen "Frege and Semantics", *Grazer Philosophische Studien* 75, 2007; "Solving Frege's Puzzle", *Journal of Philosophy* (en prensa); "The Composition of Thoughts", *Noûs* (with Robert May, en prensa)

**Andrew N. Meltzoff** es profesor del Department of Psychology de la University of Washington y Co-director del Institute for Learning and Brain Sciences. Su principal área de investigación es el desarrollo socio-cognitivo en la infancia y en la niñez. Es co-autor de *The Scientist in the Crib: What Early Learning Tells Us about the Mind* (Morrow Press, 2001) y de *Words, Thoughts and Theories* (MIT Press, 1997). Es co-editor de *The Imitative Mind: Development, Evolution and Brain Bases* (Cambridge University Press, 2002).

**Ricardo Minervino** es Doctor en Psicología Cognitiva por la Univesidad de Salamanca. Ha ejercido la docencia en Psicología Cognitiva en la Universidad de Buenos Aires desde 1988. Actualmente es Profesor Titular de Psicología Cognitiva y Metodología de la Investigación en Psicología en la Carrera de Psicología de la Universidad del Comahue e Investigador Adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Cuenta con numerosas publicaciones y presentaciones nacionales e internacionales en revistas y congresos de reconocido prestigio. Sus principales campos de interés son el pensamiento por analogía y a través de metáforas, la similitud y los conceptos.

**Diana I. Pérez** es profesora del Departamento de Filosofía y de la Maestría en Psicología Cognitiva de la Universidad de Buenos Aires, e investigadora independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Sus principales áreas de

investigación son la metafísica de la mente y la filosofía de la psicología. Ha publicado un libro *La mente como eslabón causal* (1999) y una compilación *Los caminos del naturalismo* (2002). También ha co-editado *Cuestiones Filosóficas. Ensayos en honor de Eduardo Rabossi* (2008) y *Cuestiones mentales. Debates filosóficos contemporáneos* (2009). Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas en el país y en el extranjero. Ha presentado sus ideas en reuniones científicas realizadas en Estados Unidos, México, España, Francia, Brasil, Perú, y Uruguay. Ha recibido el Premio Houssay (2003) y el Premio Konex (2006).

**Michael Tye** es profesor en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Texas en Austin. Sus áreas de interés son la filosofía de la mente, especialmente percepción y conciencia, y los fundamentos de la ciencia cognitiva. Además de numerosos artículos en las revistas más prestigiosas ha publicado *Ten problems of consciousness* (1995), *Consciousness, color and content* (2000), *Consciousness and persons* (2003) y *Materialism revisited* (2009).

**Liza Skidelsky** es Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (2003). Es profesora del Departamento de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, e investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Ha publicado *Representaciones mentales: ¿un eslabón entre el individuo y el mundo?* (2009), *Cuestiones mentales. Debates filosóficos contemporáneos* (co-editora, 2009) y numerosos artículos sobre temas de metafísica, filosofía de la mente y filosofía de la ciencia cognitiva en libros y revistas especializadas nacionales y extranjeras. Sus artículos recientes incluyen: “Metaphysics” (en *A Companion to Latin American Philosophy*, Wiley-Blackwell, USA, 2009), “La versión débil del pensamiento en lenguaje natural” (*Theoria*, España 2009).

## *Introducción*

Este libro se ocupa de algunas discusiones puntuales en los ámbitos de la filosofía y la psicología acerca de los conceptos y los estados psicológicos considerados conceptuales (como lo son, paradigmáticamente, las creencias) y otros estados psicológicos que podrían considerarse no-conceptuales (por ejemplo, las experiencias perceptivas). La naturaleza de los conceptos y la relación entre ellos y los contenidos no-conceptuales de nuestra experiencia y de los estados del procesamiento de la información cognitiva han sido los temas que nos han ocupado en nuestras investigaciones conjuntas en los últimos años en el marco del proyecto financiado por la *Agencia Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* titulado "Contenido conceptual y contenido no conceptual: problemas filosóficos y aplicaciones psicológicas".

Algunos de los estados psicológicos humanos, se afirma, están constituidos por conceptos. Tal es el caso de nuestras creencias y deseos, es decir, de las actitudes proposicionales. Hay, sin embargo, otros estados mentales como nuestras experiencias perceptivas, que no parece tan claro que dependan de o estén constituidos por conceptos. En efecto, parece razonable pensar que compartimos cierto tipo de estados psicológicos con seres no lingüísticos, ontogenética o filogenéticamente anteriores a los actuales humanos adultos. Parece entonces razonable pensar que dichos estados podrían ser independientes de los conceptos que como humanos adultos poseemos. Esta idea permite trazar continuidades filogenéticas y ontogenéticas muy útiles para entender el origen de nuestra psicología humana.

En el ámbito filosófico es Evans (1982) quien establece por primera vez la distinción entre estados con contenido conceptual y estados que Evans denomina no conceptuales, a saber, estados cuya posesión, a diferencia de la posesión de creencias, no supone el dominio de capacidades conceptuales específicas por parte del poseedor de dichos estados. Así, a diferencia de las actitudes proposicionales, en las que se requiere la posesión de los conceptos involucrados en el contenido de esos estados (por ejemplo, se requiere poseer, al menos, los conceptos de PASTO y VERDE para tener la creencia de que el pasto es verde), algunos filósofos consideran que para tener una experiencia perceptiva de, por ejemplo, ver rojo, no es necesario que el sujeto que se encuentra en ese estado posea el concepto ROJO o los conceptos que se utilizan para atribuir dicho estado. Así, habría una distinción entre estados mentales con contenido conceptual, típicamente los de actitud proposicional, y estados con contenido no conceptual, típicamente las experiencias perceptivas (en el nivel personal) y los estados tempranos subpersonales del procesamiento de la información cognitiva (en el nivel subpersonal). Esta distinción ha sido puesta en duda por varios autores (McDowell 1994a, Sedivy 1996, Brewer 1999), y las críticas a la misma incluyen, en un extremo del espectro, a quienes piensan que todo contenido es conceptual (McDowell 1994a) y, en el otro, a quienes piensan que todo contenido es no conceptual (Stalnaker 1998).

La discusión actual en torno a esta distinción involucra una serie de temas relacionados entre sí, algunos de los cuales son foco de interés de este libro. Por un lado, la distinción misma entre lo conceptual y lo no conceptual requiere de una elucidación filosófica adecuada, así como los argumentos a favor y en contra que se pueden presentar para fundamentarla o rechazarla. Por otro lado, dentro del ámbito de las controversias contemporáneas en torno a la naturaleza de la conciencia fenoménica (*qualia*) hay extensas discusiones alrededor de la posibilidad de contar

con recursos conceptuales específicos (los "conceptos fenoménicos") involucrados en nuestra reflexión acerca de nuestros propios estados de conciencia. La existencia de este tipo *sui generis* de conceptos permitiría, por un lado, explicar de una manera adecuada la conexión existente entre nuestra experiencia y las creencias que tenemos acerca de nuestra experiencia y, por otro lado, permitiría dar cuenta de la conciencia fenoménica dentro del marco de una teoría filosófica de corte materialista o fisicalista.

La distinción filosófica entre contenidos conceptuales y no conceptuales tiene paralelismos en una constelación de propuestas realizadas dentro del marco de las ciencias cognitivas, agrupadas bajo la denominación de cognición corporeizada-situada-distribuida. Estas propuestas abarcan trabajos en disciplinas muy diversas como la Psicología del Desarrollo (Thelen 2000, Trevarthen 1998), la Psicología Experimental, la Lingüística (Barsalou 1999, Glenberg 1997, Lakoff y Johnson 1980, 1999), la Inteligencia Artificial y la Neurociencia (Beer 1995, 2000, Brooks 1991, Damasio 1994). En oposición al enfoque computacional simbólico clásico de la ciencia cognitiva, en la que la mente es tratada como una entidad funcionalmente independiente del cuerpo y del mundo, el enfoque de la cognición corporeizada trata de entender la construcción y el uso del conocimiento como resultado de complejas interacciones entre cerebro, cuerpo y medio ambiente. En efecto, las propuestas filosóficas de Evans (1982), Bermúdez (1995, 1998), Cussins (1990) y Clark (1997) tienen sus correlatos en dos ámbitos específicos de la psicología: la formación de conceptos y la Teoría de la Mente. En el primer ámbito, la teoría de la metáfora conceptual sostiene que la experiencia corporal provee de unidades de significación de naturaleza sensorio-motora, organizadas en esquemas-imagen no proposicionales y preconceptuales, que son el fundamento de nuestros conceptos abstractos (Lakoff y Johnson 1980, 1999). En el segundo, las versiones interaccionistas del desarrollo sostienen un vínculo genético entre contenidos no conceptuales -relativos a la percepción, la atención, la acción y la interacción social- y la adquisición de conceptos abstractos ligados a las habilidades mentalistas.

Este volumen está compuesto por ocho trabajos. Cuatro de ellos son traducciones de trabajos recientes, en los cuales se plantean los problemas que nos ocupan de una manera actual y profunda, que no han sido publicados aún en nuestra lengua. Los autores han cedido los derechos (así como las editoriales) con el fin de ser incluidos en el presente volumen. Las traducciones han sido realizadas por Mariana Bordoni, Lucas Bucci, Federico Burdman, Mariela Destéfano y Alejandra Martín y han sido revisadas por los editores. Los otros cuatro han sido trabajos producidos por los editores del presente volumen. En ellos se busca por un lado presentar un panorama actualizado de cada uno de los cuatro problemas que constituyen este volumen, y por otro presentar las posiciones propias que cada uno de nosotros se encuentra desarrollando en torno de cada uno de estos temas. A continuación presentaremos brevemente cada uno de los temas que componen este libro.

La primera parte se ocupa detalladamente de la distinción misma conceptual - no conceptual. Quien introdujo esta distinción, Gareth Evans (1982), parte de la noción de *estado informacional* (perceptivo), éste es un estado no consciente y provee al sujeto información no conceptual acerca del objeto. Por ejemplo, cuando le atribuimos al cerebro computaciones a través de las cuales localiza los sonidos que oímos, *ipso facto* le atribuimos representaciones de la velocidad del sonido y la distancia entre los oídos. Sin embargo, estar en esos estados no requiere que el sujeto posea los conceptos que especifican el contenido espacial. Estos estados informacionales perceptivos “no son *ipso facto* experiencias perceptivas -esto es, estados de un sujeto consciente” (1982, p. 157). Evans ofrece dos argumentos que se podrían denominar argumento evolutivo y argumento cognitivo. El primero sostiene que es razonable suponer que

organismos con conexiones entre los *inputs* perceptivos y los *outputs* conductuales han surcado la tierra antes de organismos con experiencias conscientes. El argumento cognitivo alude a la idea de que, por un lado, un adulto podría tener respuestas normales a estímulos y no asociar una experiencia consciente y, por otro lado, hay evidencia de pacientes con daño cerebral que tienen, por ejemplo, alguna forma de agnosia, de manera que no reconocen objetos familiares a pesar de que los mecanismos sensoriales están intactos, o ceguera perceptiva de modo que procesan la información perceptiva pero no tienen la experiencia perceptiva. Siguiendo a Evans, se tiene una *experiencia perceptiva* cuando el *input* sensorial no sólo está conectado con el *output* conductual, sino que sirve como *input* para el sistema de pensamiento/aplicación de conceptos/razonamiento (de manera que los pensamientos, planes, etc. dependen sistemáticamente de las propiedades informacionales del *input*). Cuando ocurre esto, es la persona (más que alguna parte de su cerebro) la que recibe y posee la información que es “accesible” al sujeto. Las experiencias perceptivas poseen contenido no conceptual en el sentido en que el mundo está representado de cierta manera, pero no se requiere que se ejerciten habilidades conceptuales para estar en ese estado. Sin embargo, se requiere que el sujeto ejercite algunos conceptos (tenga algunos pensamientos) y que el contenido de estos dependa sistemáticamente de las propiedades informacionales del *input*. De manera que, aparentemente en Evans, tener experiencias perceptivas está ligado a un sistema cognitivo que tiene también pensamientos (i.e., estados con contenido conceptual).

Las experiencias perceptivas pueden causar *juicios perceptivos*. Estos involucran conceptualización: al moverse desde una experiencia perceptiva a un juicio acerca del mundo se ejercitan habilidades conceptuales básicas. Los juicios perceptivos se basan en las experiencias (información no conceptualizada), pero no son acerca de ellas sino acerca del mundo. De manera que habría diferencias entre los estados perceptivos (o estados de procesamiento de la información perceptiva), las experiencias perceptivas y los juicios perceptivos. Mientras que el estado perceptivo es no conceptual e inconsciente, la experiencia perceptiva es no conceptual pero consciente, y el juicio perceptivo es tanto consciente como conceptual. Todas estas clases de estados mentales representan el mundo como siendo de una manera determinada, sin embargo poseen características distintas. Esto unido a la afirmación de que la distinción conceptual-no conceptual caracteriza al contenido de los estados representacionales lleva a la idea muy generalizada en la actualidad de que Evans sostuvo un no conceptualismo de contenido (Bermúdez & Cahen 2008, Toribio 2007, Heck 2000 y Heck en este volumen) tanto para los estados personales de experiencias perceptivas como para los estados subpersonales del procesamiento de la información (para la distinción personal-subpersonal, ver Skidelsky 2006, 2007).

La distinción conceptual-no conceptual puede establecerse, entonces, atendiendo a los estados o a los contenidos mentales. El primero que menciona esta distinción en el no conceptualismo es Heck (2000) y ha sido desarrollada, entre otros, por Laurier (2004), Speaks (2005), Byrne (2005), Crowther (2006) y el mismo Heck en el trabajo que se traduce en este libro (capítulo 1). Desde la perspectiva de estado, la distinción establece ciertas condiciones que se requieren para estar en un estado con contenido conceptual y no conceptual, de manera que la distinción clasifica distintas clases de estados: los estados cognitivos que dependen de conceptos y los estados perceptivos que no dependen de conceptos. Esto es, a diferencia de los estados de actitudes proposicionales (que involucran estar en cierta relación con un contenido que se expresa por una proposición constituida por conceptos), que no se puede tenerlos sin tener los conceptos involucrados en la especificación de su contenido, se puede estar en un estado perceptivo sin poseer los conceptos que se requieren para especificar su contenido. En cambio, la distinción aplicada a los contenidos



supone una perspectiva más fuerte que la de estado. La perspectiva de contenido supone que los estados cognitivos (o de actitudes proposicionales) y los perceptivos tienen diferentes *tipos de contenido*, mientras que la perspectiva de estado es neutral respecto del tipo de contenido que poseen estos estados (podrían ser ambos conceptuales o no conceptuales), afirmando solamente que se diferencian por el tipo de actitud que se tiene hacia esos contenidos. Así, según el no conceptualismo de estado, las creencias y las experiencias involucran distintas relaciones entre el sujeto y el contenido, independientemente de que el contenido de ambas clases de estado sea o no del mismo tipo, mientras que el no conceptualismo de contenido sostiene que los estados cognitivos y los perceptivos se diferencian por el tipo de contenido, i.e. representan el mundo de una manera diferente.

Esta distinción es uno de los temas principales que trata el artículo de Heck en esta compilación. En él se intenta explicitar en qué consiste que los estados cognitivos y los perceptivos tengan tipos diferentes de contenido. Para ello propone, en la línea de su (2000), que el criterio de individuación del contenido conceptual es el requisito de generalidad (Evans 1982). Los pensamientos (o juicios), a diferencia de otros estados psicológicos, como las experiencias perceptivas o los estados del procesamiento de la información, tienen contenido conceptual, en el sentido de que están constituidos por conceptos. Los conceptos se entienden como habilidades, de manera que la habilidad para pensar que  $a$  es  $F$  se descompone en las habilidades de pensar en  $a$  y pensar de una cosa como  $F$ . Estas habilidades explican el hecho de ser capaz de tener ese pensamiento (y otros en los que participan estos conceptos), de manera que los constituyentes de la estructura del pensamiento son explicativamente relevantes. El argumento de Heck a favor del contenido no conceptual se basa en la idea de que hay rasgos estructurales de las representaciones mentales que conforman el contenido conceptual. Esta idea refleja, de alguna manera, las consideraciones de Fodor (2007, 2008) respecto de las representaciones no conceptuales. Fodor distingue entre representaciones con estructura oracional y las icónicas (como los estados perceptivos) y sostiene que la diferencia entre las representaciones conceptuales y no conceptuales radica en el tipo de composicionalidad de sus representaciones.

Partiendo de estas consideraciones de Heck y Fodor, el artículo de Skidelsky presenta un argumento a favor de la distinción de tipos de contenido basada en propiedades sintácticas de las representaciones mentales. La idea es que los argumentos tradicionales a favor del contenido no conceptual no parecen relevantes para la defensa de un no conceptualismo de contenido, y si se quiere un argumento sólido es muy probable que se tenga que sostener el argumento que se presenta. Este argumento parece recoger la cuestión principal en la polémica entre el conceptualismo y el no conceptualismo, a saber, si las representaciones/habilidades cognitivas que se ejercitan cuando se tiene un pensamiento son las mismas que cuando se percibe o se está en un estado de procesamiento de la información. Mientras que un conceptualista considera que son las mismas y así, es necesario pensar para percibir, un no conceptualista considera que no poseen la misma estructura de manera que es posible percibir sin pensar. Por supuesto, esto trae el problema adicional de dar cuenta de la relación entre la percepción y la cognición o cómo es que podemos pensar acerca de lo mismo que percibimos. Si el contenido de la percepción es no conceptual mientras que el de la cognición es conceptual, ¿cómo se traduce uno en otro? En principio, ésta es una pregunta empírica y como tal le corresponde a la psicología cognitiva. Pero, como dice Heck al finalizar su artículo, esta cuestión también tiene consecuencias epistemológicas porque hay que explicar cómo la percepción, cuyo contenido es no conceptual, puede justificar las creencias perceptivas, cuyo contenido es conceptual.

La segunda parte de este libro se ocupa de un tipo peculiar de conceptos, los así denominados “conceptos fenoménicos” que han sido la estrella de ciertas discusiones filosóficas

recientes donde se trata la cuestión de la conexión entre nuestros conceptos y nuestra experiencia conciente, o más genéricamente, la relación entre la manera en la cual pensamos acerca de nuestras mentes y sus diversos estados, y nuestras mentes mismas. El contexto más amplio en el que surge esta cuestión es la clásica disputa filosófica acerca del problema mente-cuerpo. Si nos preguntamos cuál es la relación existente entre nuestros estados mentales, en particular el aspecto más curioso y misterioso de nuestra mente como son nuestros estados conscientes, y nuestro cuerpo/cerebro, hay básicamente cuatro respuestas disponibles. En primer lugar se puede sostener la tesis dualista, de acuerdo con la cual lo mental y lo físico constituyen dos ámbitos de fenómenos diferentes e irreducibles. Esta es la clásica respuesta cartesiana en las *Meditaciones Metafísicas* y ha retomado inusitado brío en los últimos años, centralmente a partir de los argumentos de Nagel 1974/1983, Levine 1983, Jackson 1982, 1989 y Chalmers 1996. (Véase Pérez 2007 para un examen de las razones de este viraje al dualismo acaecido en los últimos 20 años). En segundo lugar, y en el otro extremo del espectro, se puede sostener la posición eliminativista, de acuerdo con la cual nuestro hablar acerca de lo mental no es más que una manera engañosa de hablar que no se corresponde con nada específico en el mundo físico. Esta posición es una opción teórica disponible respecto de las actitudes proposicionales (Churchland 1995) pero nadie ha defendido jamás seriamente que los seres humanos no tengamos experiencia conciente. A mitad de camino entre estas dos posiciones se encuentran las dos formas de fisicalismo (o materialismo, no haremos distinciones entre estas dos denominaciones) más populares en la literatura filosófica: el fisicalismo reductivo, o fisicalismo tipo-A (en la terminología propuesta por Chalmers 1996) y el materialismo no-reductivo o fisicalismo tipo-B (según la mencionada propuesta). El fisicalismo reductivo sostiene que es posible deducir *a priori* todas las verdades acerca de lo mental a partir de (y sólo de) las verdades físicas. El fisicalismo tipo-B niega que esto sea posible, y sostiene en su lugar la existencia de conceptos mentales y físicos irreducibles entre sí, aunque refiriendo ambos a propiedades puramente físicas. O sea, sostiene una suerte de dualismo conceptual, al mismo tiempo que un monismo fisicalista desde el punto de vista ontológico.

En el contexto de los materialismos tipo-B, en los últimos años se ha generalizado la idea de que la manera en la que obtenemos conocimiento de nuestros propios estados mentales es a través de un proceso de introspección que permite formar creencias constituidas por peculiares conceptos, los conceptos fenoménicos, que permiten acceder a nuestra experiencia “en primera persona” es decir “desde un punto de vista subjetivo”. Los conceptos físicos, por el contrario, son conceptos “teóricos” de tercera persona, y por tanto, estos dos tipos de conceptos resultarán, inevitablemente, irreducibles. Esta "estrategia de los conceptos fenoménicos" ha sido ampliamente discutida y en esta parte del libro nos ocuparemos de ella. Los dos trabajos incluidos tienen varias cosas en común: en ambos se presentan los problemas que llevan a sostener la estrategia de los conceptos fenoménicos y en ambos se presentan y discuten las distintas teorías existentes de los conceptos fenoménicos -aunque clasificando las propuestas de diferente manera, y organizando de manera distinta las dificultades que ellas presentan.

También en ambos se pone en cuestión la viabilidad de esta estrategia con argumentos generales. En efecto, en el texto de Pérez se disuelve la estrategia proponiendo respuestas diferentes (aunque conectadas) a los tres problemas que generaron esta estrategia: los argumentos de la concebibilidad (zombis y espectros invertidos- véase Chalmers 1996), el del conocimiento (la neurocientífica del color, María, concebida por Jackson 1982) y el del hiato explicativo (Levine 1983). La concepción de los conceptos mentalistas que permite dar estas respuestas está desarrollada con más detalles en Pérez 2005a, 2005b, 2009, en elaboración e inédito. El trabajo de Tye, por su parte, busca sostener la idea de que los conceptos involucrados en los juicios

generados por la introspección no tienen nada peculiar, sino que son como todos los demás conceptos. Para ello apela a consideraciones putnamianas relativas a la naturaleza de los conceptos de clase natural y muestra que no hay en este caso la deducibilidad *a priori* requerida por Jackson/Chalmers, con lo que la reducibilidad de los conceptos de clase natural (“agua” es el caso paradigmático) es puesta en cuestión. Y si la no-reducibilidad es un rasgo característico de la mayoría de nuestros conceptos ordinarios, la irreducibilidad de los conceptos mentalistas no resulta nada peculiar. En segundo lugar, argumenta Tye, los conceptos mentalistas son tan deferenciales como cualquier otro, dado que admiten corrección por parte de un tercero (lo que ocurre, paradigmáticamente, cuando un niño está aprendiendo tales conceptos). Pero si esto es así, entonces una vez más no parece haber diferencia en la manera de funcionar los conceptos mentalistas y todos los demás. Puesto de una manera alternativa, y tal como se argumentó en Pérez (2005a) si los conceptos mentalistas funcionaran como los conceptos de clase natural (y en Pérez 2005a se argumenta a favor de esta tesis aludiendo a consideraciones similares a las esgrimidas en el capítulo 3 de este volumen), entonces los conceptos fenoménicos resultarían “dispensables”, dado que bajo cierta comprensión propuesta del funcionamiento de nuestros conceptos mentalistas, no sería necesario postular nada adicional para explicar las intuiciones que están detrás de los argumentos mencionados, sin abandonar el fisicalismo.

Hay, a pesar de todo, una intuición genuina detrás de la idea de que hay “conceptos fenoménicos”. Es la intuición que guía los argumentos dualistas: la experiencia subjetiva tiene un rol peculiar en el conocimiento de nuestra propia mente, en la introspección, que se revela en la peculiar constitución de nuestros conceptos mentalistas ordinarios: en ellos la primera persona y la tercera persona están indisolublemente conectadas. La tarea de explicitar de forma acabada la naturaleza de estos conceptos es, todavía, una tarea pendiente.

Los dos capítulos correspondientes a la parte III del libro, titulada “Acerca de la naturaleza metafórica y sensoriomotora de los conceptos abstractos”, constituyen un aporte a la discusión acerca de cuál es la estructura semántica de los conceptos abstractos, conceptos que han recibido tradicionalmente poca atención dentro de la psicología cognitiva de los conceptos. De manera específica, analizan la evidencia disponible y aportan nuevos datos con respecto a la idea de la Teoría de la Metáfora Conceptual de Lakoff y Johnson de que nuestros conceptos abstractos se estructuran, vía simulaciones sensoriomotras de carácter metafórico, en términos de conceptos más concretos. *No agarro la idea central de este texto o Se me escapa buena parte de esta teoría* son expresiones metafóricas convencionales del habla castellana, en las que se emplean palabras referidas a la actividad de agarrar para hablar sobre la actividad de comprender. Lakoff y Johnson (1980, 1999) y otros lingüistas cognitivos identificaron un gran número de *sistemas* de expresiones metafóricas de este tipo. En base a esta evidencia lingüística sostienen que los integrantes de una cultura comparten un buen número de *metáforas conceptuales*. Por ejemplo, expresiones metafóricas como las referidas indicarían que los hispanoparlantes disponen de la analogía o *metáfora conceptual* AGARRAR→COMPRENDER, en la que la actividad de agarrar objetos físicos cumple el papel de *dominio base* y la actividad de comprender el rol de *dominio meta*. La Teoría de la Metáfora Conceptual postula a su vez (e.g., Lakoff 1993) que estas metáforas conceptuales son empleadas para producir e interpretar las expresiones metafóricas derivadas de ellas (la tesis *lingüística*), idea que ha recibido un fuerte apoyo empírico desde la psicolingüística cognitiva experimental.

Como parte del enfoque corporeizado de la cognición, un movimiento de creciente influencia en el ámbito de las Ciencias Cognitivas (véase, e.g., Gibbs 2006), la Teoría de la Metáfora Conceptual plantea que la interpretación de expresiones metafóricas no supone en verdad la proyección de unos conceptos base (referidos a actividades sensoriomotoras aplicadas a

objetos físicos, como agarrar) representados en un formato abstracto y arbitrario como, por ejemplo, el proposicional, sobre un conceptos meta representados de la misma forma (pero referidos a actividades no físicas aplicadas a entidades no físicas, como comprender), sino la proyección metafórica de simulaciones sensoriomotoras base, de naturaleza analógica. De esta forma, los conceptos relativos a la comprensión incluidos en una expresión metafórica como *No agarro la idea central de este texto*, serían entendidos en términos de la proyección de un *esquema imaginístico* dinámico, similar al implicado en la actividad real de agarrar (la *experiencia* de comprender es entendida en términos de la *experiencia* de agarrar). En su capítulo titulado “La naturaleza representacional de las metáforas conceptuales que empleamos para interpretar expresiones metafóricas”, Ricardo Minervino argumenta que la evidencia acumulada a favor de este aspecto específico de la tesis lingüística (i.e., la comprensión de expresiones metafóricas supone la proyección de simulaciones sensoriomotoras base sobre el dominio meta de una metáfora conceptual) es insuficiente y equívoca. Presenta después un estudio cuasi-experimental con el que, junto a otros colegas, se propuso poner a prueba si estas simulaciones sensoriomotoras son necesarias (o al menos ventajosas) para la interpretación del significado de expresiones metafóricas. En este estudio comparó la capacidad de videntes y no videntes de nacimiento para captar el significado de expresiones metafóricas novedosas derivadas de la metáfora conceptual VER→COMPRENDER (e.g., *La duda escéptica hace que hasta las figuras más nítidas se nos vuelvan borrosas*). En contra de lo que podría esperarse desde la versión corporeizada de la tesis lingüística, encontraron que estas dos poblaciones no muestran diferencias de rendimiento en esta tarea. Minervino concluye a partir de ello que las proyecciones sensoriomotoras postuladas por la Teoría de la Metáfora Conceptual no son necesarias ni útiles para el proceso de decodificar el significado de una expresión metafórica. Como es obvio, los no videntes de nacimiento son incapaces de esas simulaciones y, sin embargo, argumenta, comprenden igual de bien que los videntes expresiones derivadas de VER→COMPRENDER. A partir de este dato, sugiere que las simulaciones perceptivo-motoras que, de acuerdo a diversos estudios (véase Gibbs y Matlock, 2008), tienen lugar durante la interpretación de expresiones metafóricas pueden en verdad constituir un efecto colateral epifenoménico de la aplicación de analogías que se hallan representadas en un formato amodal (i.e., representadas en términos de símbolos abstractos y arbitrarios), las que cumplen en verdad el rol causal en el proceso interpretativo y son suficientes para llevarlo a cabo exitosamente. El capítulo constituye así un aporte al viejo debate de si la comprensión del lenguaje es simbólica o corporeizada, discusión que ha recibido un importante impulso en las últimas dos décadas en el ámbito de las ciencias cognitivas.

Los conceptos meta de las metáforas conceptuales suelen referirse, como se ha dicho, a actividades y entidades abstractas, mientras que los conceptos base tienden a aludir en cambio a actividades y entidades concretas. Sobre la base de este hecho, la Teoría de la Metáfora Conceptual formuló una segunda tesis (la tesis *conceptual*), de acuerdo a la cual las metáforas conceptuales se han desarrollado y se mantienen vigentes debido a que los conceptos meta abstractos de estas metáforas conceptuales obtienen su contenido y organización semántica de los conceptos base concretos de las mismas. Por ejemplo, dado que nuestros conceptos literales sobre la comprensión son pobres en semántica y organización, toman buena parte de su significado de los conceptos relativos a agarrar. Como consecuencia de ello, pensamos y razonamos (incluso cuando no estamos llevando a cabo tareas de producción o interpretación metafórica del lenguaje) sobre la comprensión en términos de agarrar.

En su capítulo titulado “En qué casos una metáfora lingüística constituye una metáfora conceptual”, Daniel Casasanto defiende la idea de que, en contra de lo sostenido por algunos

autores, la evidencia relativa al empleo de metáforas conceptuales durante la interpretación de expresiones metafóricas, es suficiente, como es obvio, para validar la tesis lingüística, pero no en cambio para validar la tesis conceptual. El hecho de que una persona emplee una metáfora conceptual para interpretar una expresión metafórica no implica que dicha metáfora conceptual estructure de manera estable la semántica de los conceptos meta de esa metáfora. Por ejemplo, una persona podría hablarnos de una discusión como si se tratase de un baile (e.g., *Mis argumentos seguían el compás de los suyos*), lo que nos obligaría a emplear *conceptos* del baile para *pensar* en *conceptos* de la discusión. Sin embargo, el hecho de que empleemos la metáfora conceptual con estos propósitos lingüísticos (la tesis lingüística) nada implica con respecto a nuestra semántica estable de los conceptos relativos a las discusiones (la tesis conceptual). Puede que, en contra de esa metáfora conceptual, para nosotros las discusiones sean comparables a una guerra y no a un baile, lo que no quita que podamos entender perfectamente la expresión metafórica que trata a la discusión como un baile. Autores como Murphy (1996) y Glucksberg (2001) han señalado que para demostrar la tesis del carácter metafórico de los conceptos abstractos se requiere de evidencia empírica que no provenga de tareas de interpretación de expresiones metafóricas. En respuesta a esta crítica, se han desarrollado recientemente un conjunto de estudios (e.g., Casasanto 2007; Casasanto & Boroditsky 2008) dirigidos a demostrar que las metáforas conceptuales se emplean también en tareas no lingüísticas. El capítulo de Daniel Casasanto revisa estos estudios y alega que aportan evidencia a favor de la tesis conceptual de la Teoría de la Metáfora Conceptual. Por ejemplo, Casasanto y Boroditsky (2008) pidieron a sus participantes que observaran líneas que se alargaban a lo largo de la pantalla de una computadora hasta detenerse, y que estimaran el tiempo que tardaban en hacerlo. Los resultados mostraron que para líneas de duración real idéntica, las más cortas fueron juzgadas como de menor duración, en tanto que las más largas como de mayor duración. Estos nuevos estudios logran demostrar que las metáforas conceptuales se emplean durante la realización de tareas que no son lingüísticas, lo que constituye una prueba, argumenta Casasanto en su capítulo, de que la semántica de los conceptos abstractos de una metáfora conceptual (e.g., conceptos relativos al tiempo) está estructurada en términos de los conceptos base de esa metáfora (en este caso, en términos de los conceptos espaciales de la metáfora ESPACIO→TIEMPO). A pesar de que algunos estudios proveen evidencia favorable con respecto al hecho de que las expresiones metafóricas reflejan la existencia de metáforas conceptuales que empleamos para conceptualizar y pensar (y no sólo para hablar), otros brindan datos que muestran que no siempre es así. Casasanto revisa estudios en los que se han encontrado divergencias entre las expresiones metafóricas que se emplean en algunos idiomas y datos comportamentales que muestran que las metáforas conceptuales empleadas en tareas de pensamiento por esos hablantes son distintas a las que emplean en su habla cotidiana. Estas discrepancias se han encontrado en metáforas conceptuales como VELOCIDAD→TIEMPO o PROXIMIDAD→SIMILITUD, Casasanto concluye que las relaciones entre las metáforas que empleamos para hablar y las que empleamos para pensar no siempre son las mismas y que, por lo tanto, se debe ser muy cauteloso a la hora de inferir patrones de pensamiento a partir de patrones lingüísticos. El capítulo de Casasanto supone un aporte a la discusión de cómo está estructurada la semántica de los conceptos abstractos y qué papel juega la metáfora en esa estructuración, así como a vieja discusión acerca de las complejas relaciones que mantienen el pensamiento y el lenguaje.

Finalmente, en la cuarta parte, se trata el tema de la ontogénesis de los conceptos de yo/otro. Un amplio campo de investigación en psicología del desarrollo se dedica actualmente a explorar experimentalmente cómo los bebés y los niños pequeños adquieren conceptos. Algunas de las discusiones centrales del área, de especial interés para la especulación filosófica, se centran

en la existencia de algunos conceptos innatos y en la relación entre el uso del lenguaje y la formación de conceptos (Carruthers *et al.* 2005). Un aspecto específico sobre la adquisición de conceptos en la infancia temprana se enlaza directamente con la investigación en filosofía de la mente: la adquisición de la capacidad para atribuir estados mentales a los demás y a uno mismo y, por lo tanto, el tener conceptos de los estados mentales (Gennaro 2007).

Inicialmente, el debate se estableció entre aquellos que piensan que nuestros conceptos de lo mental se adquieren a través de un proceso inferencialista-teórico y aquellos que suponen un proceso de simulación. La idea de un acceso inferencialista-teórico al mundo mental, propio y ajeno, corresponde a una concepción general del desarrollo conocida como *teoría de la teoría* cuya hipótesis central es que el desarrollo cognitivo es una suerte de desarrollo teórico sobre dominios específicos de conocimiento. Acorde con ella, se postula que nuestro conocimiento de otras mentes se debe a operaciones de mecanismos que concentran el conocimiento acerca de la subjetividad de manera similar a las teorías científicas. La versión opuesta -la simulacionista - cuestiona que sean habilidades de naturaleza teórica las que subyacen a las capacidades mentalistas y considera que lo que está en juego son procesos de acceso interno a la propia mente y proyección simulada en la de los demás (para presentaciones de ambas versiones puede verse Gopnik y Meltzoff 1997/1999, Rivière 1997/2003, Nichols y Stich 2003, Goldman, 2000 y 2006). Pese al debate existente entre la “teoría de la teoría” y “la teoría de la simulación” como señala Gennaro (2007), muchos autores realmente tienen algún tipo de vista híbrido.

En el capítulo 7 presentamos la hipótesis “como yo” propuesta por Andrew Meltzoff. La argumentación y la detallada presentación de experimentos e interpretación de datos que se incluyen sitúan a este texto entre uno de los mejores exponentes de los puntos de vista híbridos entre la “teoría de la teoría” y “la teoría de la simulación”. Meltzoff insiste en que sin una caracterización válida del estado inicial los modelos que podamos construir sobre la atribución de estados mentales estarán montados sobre bases inestables. Por tal motivo, se centra especialmente en discernir cuál es el punto de apoyo inicial para poder interpretar a los otros como portadores de propiedades psicológicas equivalentes a las propias.

Últimamente, otro enfoque viene generando interesantes propuestas. Se asigna a sí mismo el nombre de “perspectiva de segunda persona” y suele mencionar a las versiones clásicas de la “teoría de la teoría” y “la teoría de la simulación” como perspectivas de tercera persona y de primera persona, respectivamente. Esencialmente, la perspectiva de segunda persona discute que las otras mentes sean opacas a la percepción; concomitantemente, no acepta que estemos restringidos a nuestro acceso privilegiado a la percepción de nosotros mismos y su simulación proyectada en los demás o a la realización de inferencias teóricas sobre los estados de los otros. Por el contrario, supone que nuestros modos básicos de estar y comprender a los otros, y a uno mismo, se basan en un conjunto de habilidades para la comprensión recíproca que se desarrollan y expresan en contextos interactivos, por ende, públicos y sociales, que se despliegan en el tiempo. Los desarrollos de la perspectiva de segunda persona subsume aproximaciones filosóficas (Thompson 2001, Gomila 2003, Gallagher y Zahavi 2008) y psicológicas (Gómez 1996, 1998, 2005, Reddy 1996, 2008 a y b, Reddy y Morris 2004).

En su trabajo Silvia Español organiza un conjunto de datos empíricos, provenientes de diversas áreas de la psicología del desarrollo, que permiten bosquejar la configuración, durante los primeros meses de vida, de sentidos del yo y del otro primigenios, no conceptuales ni reflexivos. Muestra también cómo estos sentidos primigenios, determinados por procesos de percepción y acción, inician el camino hacia la objetivación y la formación de los conceptos abstractos de yo y del otro. El texto, acorde a la perspectiva de segunda persona, muestra cómo,

en los momentos iniciales del desarrollo, las otras mentes no son opacas a la percepción sino que accedemos a la mente de los otros de forma tan paulatina (y corporal) como accedemos al propio mundo corporal/mental.

El volumen que presentamos a continuación es el resultado de las investigaciones realizadas en el marco del proyecto PICT 2005-33150 financiado por la Agencia Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, durante el período 2007-2010. Agradecemos a los miembros del grupo colaborador que contribuyeron con sus discusiones a la realización de este volumen: Ana Hulton, Andrea Melamed, Christian Riopa, Favio Shifres, Federico Burdman, Isabel Martínez, Karina Pedace, Lucas Bucci, María del Carmen Perot, Mariela Destéfano, Máximo Trench, Nicolás Oberholzer, Nicolás Venturelli, Patricia Marechal, Sergio Barberis, Tomás Balmaceda Huarte, Sabrina, Haimovici, Victoria Ramenzoni. También agradecemos a MIT Press, a Blackwell y a John Benjamins por los derechos de traducción de los trabajos.

Los compiladores.

## Referencias

- Bermúdez, J.L. & Cahen, A. “Nonconceptual mental content”, en Edward Zalta (ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL= <http://plato.stanford.edu/entries/content-nonconceptual/>, 2003-2008.
- Bermúdez, J.L. “Syntax, Semantics, and Levels of Explanation”, *Philosophical Quarterly* 45 (180), 1995, pp. 361-367.
- Brewer, B. “Perceptual experience has conceptual content”, en Ernesto Sosa & Matthias Steup (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell, 2005.
- Byrne, A. “Perception and conceptual content”, en Ernesto Sosa & Matthias Steup (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell, 2005.
- Carruthers, P., Laurence, S. & Stich, S. *The Innate Mind: Structure and Contents*, New York, Oxford University Press, 2005.
- Casasanto, D., & Boroditsky, L. (2008). Time in the mind: Using space to think about time. *Cognition*, 106, 579-593.
- Casasanto, D. (2007). Similarity and proximity: When does close in space mean close in mind? *Proceedings of 29th Annual Conference of the Cognitive Science Society* (pp. 155-160). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Chalmers, D. *The Conscious Mind*. Oxford, OUP. 1996.
- Chomsky, N. “Naturalism and dualism in the study of language and mind”, *International Journal of Philosophical Studies* 2, 1994, pp. 181-200. Reimpreso en *New Horizons in the Study of Language and Mind*, Cambridge, Mass., MIT Press, 2000, pp. 75-105.

- Churchland, P. “El eliminativismo y las actitudes proposicionales” reimpreso en Rabossi, E. (comp.) *Filosofía de la mente y psicología cognitiva*, Paidós, Barcelona, 1995.
- Crowther, T. “Two conceptions of conceptualism and nonconceptualism”, *Erkenntnis* 65 (2), 2006, pp. 245-276.
- Cussins, A. “Content, Embodiment and Objectivity: The Theory of Cognitive Trails”, *Mind* 101, 1992, pp. 651-658.
- Evans, G. *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press, 1982.
- Fodor, J. “The Revenge of the Given”, en Brian McLaughlin & Jonathan Cohen (eds.) *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Malden, Mass., Blackwell, 2001.
- Gallagher, S. & Zahavi, D. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London, Routledge, 2008.
- Gennaro, R.: “Consciousness and Concepts. An Introductory Essay”, *Journal of Consciousness Studies*, 14, 2007, pp. 1–19.
- Gibbs, R. W., Jr. *Embodiment and cognitive science*. Cambridge, University Press, 2006.
- Glucksberg, S. *Understanding figurative language: From metaphors to idioms*. New York: Oxford. University Press, 2001.
- Goldman, A. I. “The mentalizing folk”, en D. Sperber (Ed.), *Metarepresentations: A multidisciplinary approach*, New York: Oxford University Press, 2000, pp. 171-196.
- Goldman, A. *Simulating Minds*, New York, Oxford University Press, 2006.
- Gómez, J. C. “Second person intentional relations and the evolution of social understanding”, *Behavioural and Brain Science*, 19 , 1996, pp. 129.
- Gómez, J. C. “Do concepts of intersubjectivity apply to non-human primates?” En S. Bråten (Ed.), *Intersubjective Communication and Emotion in Early Ontogeny*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 245-259.
- Gómez, J.C. “Joint attention and the notion of subject: insights from apes, normal children and children with autism”, En N. Eilan, C. Hoerl, T. McCormack & J. Roessler (eds.) *Joint Attention: Communication and Other Minds*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 65-84.
- Gomila, A. “La perspectiva de la segunda persona de atribución mental”. En: a. Duarte y E. Rabossi (Eds.), *Psicología cognitiva y filosofía de la mente*, Buenos Aires, Alianza, 2003, pp. 195-218.



- Gopnik, A. & Meltzoff, A. N. *Palabras, pensamientos y teorías*, Madrid: Visor, 1999
- Heck, R. "Non-Conceptual Content and the "Space of Reasons"", *Philosophical Review*, 109, 2000, pp. 483-523.
- Hurley, S. "Animal Action in the Space of Reason", *Mind & Language* 18 (3), 2003, pp. 231-257.
- Jackson, F. "Epiphenomenal qualia", *Philosophical Quarterly*, XXXII, 1982, pp. 127-136
- Jackson, F. "What Mary Didn't Know" *Journal of Philosophy*, 83:5, 1986, pp. 291-5.
- Kelly, S. "The non-conceptual content of perceptual experience: Situation dependence and fineness of grain", *Philosophy and Phenomenological Research* 62(3), 2001, pp. 601-608.
- Lakoff, G. "The contemporary theory of metaphor" reimpreso en A. Ortony (Ed.) *Metaphor and thought* (2<sup>nd</sup> ed.). New York: Cambridge University Press, 1993.
- Lakoff, G. & Johnson, M. *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. Chicago: Chicago University Press, 1999.
- Lakoff, G. & Johnson, M. *Metaphors we live by*. Chicago: Chicago University Press, 1980.
- Laurier, D. "Nonconceptual contents vs nonconceptual states", *Grazer Philosophische Studien* 68 (1), 2004, pp. 23-43.
- Levine, J. "Materialism and qualia: The explanatory gap", *Pacific Philosophical Quarterly* 64, 1983, pp. 354-61
- McDowell, J. "The content of perceptual experience", *Philosophical Quarterly* 44, 1994b, pp. 190-205.
- McDowell, J. *Mind and World*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994a.
- Murphy, G. "On metaphoric representation". *Cognition*, 60, 1996, 173-204.
- Nagel, T. "¿Cómo es ser murciélago?", reimpreso en Hoftadter, D. y Dennett, D. (comps.) *El ojo de la mente*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1983.
- Nichols, S. & Stich, S. *Mindreading*, New York, Oxford University Press, 2003.
- Peacocke, C. "Does perception have a nonconceptual content?", *Journal of Philosophy* 98, 2001, pp. 239-264.
- Peacocke, C. *A Study of Concepts*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1992.

- Pérez, D. "Conceptos fenoménicos, conceptos psicológicos y la explicación de la conciencia" *Crítica*, Vol 41, no.121, 2009, pp. 85-97.
- Pérez, D. (en elaboración) "Phenomenal concepts, nonconceptual experience, and Mary's puzzle".
- Pérez, D. (inédito) "Las bases no-conceptuales de la psicología folk" trabajo presentado en el *IX Coloquio Bariloche de Filosofía*, San Carlos de Bariloche, 1 al 3 de octubre de 2008.
- Pérez, D. "Dualismo y Fisicalismo en la Filosofía de la mente contemporánea", en *El Mobiliario del Mundo. Ensayos de Ontología y Metafísica*, Nudler, O. y Hurtado, G. (comps) UNAM, México, 2007, pp. 249-266
- Pérez, D. "El problema mente-cuerpo reconsiderado" *Daimon* (34), 1995, pp. 97-110
- Pérez, D. "Mental concepts as natural kind concepts", en *New Essays in Philosophy of Language and Mind, Canadian Journal of Philosophy* (supplemental volume 30). Editado por Rob Stainton, Chris Viger y Maite Ezcurdia, University of Calgary Press, 1995, pp.197- 221.
- Pérez, D. "The nonconceptual contents of our minds", *Protosociology. An International Journal and Interdisciplinary Project, Special Issue: Compositionality, Concepts and Representations II: New Problems in Cognitive Science* (J. W. Goethe-Universität, Frankfurt am Main, RFA) vol. 22, 2006, pp. 78-98.
- Poston, T. "Cognitive Abilities and the Conceptualist/Nonconceptualist Debate", manuscrito.
- Reddy, V. & Morris, P. "Participants don't need theories. Knowing minds in engagement". *Theory and Psychology*, 14, 2004, pp. 647-665.
- Reddy, V. "Experiencing others: A second person approach in other awareness", En Müller, u., Carpendale, J., Budwig, N. y Sokol, B. (Eds.), *Social life and social knowledge. Toward a process account of development*, NY, Lawrence Erlbaun, 2008<sup>a</sup>, pp. 123-144.
- Reddy, V. "Omitting the second person in social understanding". *Behavioral and Brain Sciences*, 19, 1996, pp. 140-141.
- Reddy, V. *How infants know minds*. Cambridge, Harvard University Press, 2008b.
- Rivière, A. "Teoría de la mente y metarrepresentación", en M. Belinchón, A. Rosa, M. Sotillo e I. Marichalar (Eds), *Ángel Rivière. Obras Escogidas*, Madrid: Panamericana, 2003, Vol III, pp. 181-201.
- Rochat, P. *El mundo del bebé*, Madrid, Morata, 2004.
- Rochat, P. Five levels of self-awareness as they unfold early in life. *Consciousness and Cognition*, 12, 2003, 717-731.

Skidelsky, L. "La distinción doxástico-subdoxástico", *Crítica*, 39 (115), 2007, pp. 31-60.

Skidelsky, L. "Personal-Subpersonal: The Problems of Inter-level Relations". *Protosociology. Special Issue: Compositionality, Concepts and Representations II: New Problems in Cognitive Science*, 22, 2006, pp.120-139.

Speaks, J. "Is there a problem about nonconceptual content?", *Philosophical Review* 114 (3), 2005, pp. 359-398.

Thompson, E. (Ed.) *Between ourselves: second person Issues in the study of consciousness*, Imprint Academic, 2001.

Toribio, J. "Nonconceptual content", *Philosophy Compass* (2/3), 2007, pp. 445-460.

Wilson, N. & Gibbs, R. W., Jr. "Real and imagined body movement primes metaphor comprehension." *Cognitive Science: A Multidisciplinary Journal*, 31, 2007, 721–731.

## *Capítulo 1*

### *¿Hay diferentes tipos de contenido?\**

Richard G. Heck Jr.

La taza de la que ahora estoy tomando agua es amarilla y sé que lo es. ¿Por qué mi creencia de que la taza es amarilla cuenta como conocimiento? Presumiblemente, la respuesta debe involucrar alguna referencia a mi experiencia perceptiva actual: veo la taza y veo que es amarilla. ¿Qué es para mí ver *que* la taza es amarilla? La respuesta obvia parecería ser que es para mí estar en cierta relación - a saber, la relación expresada por el verbo “ver”- con una proposición, a saber, la proposición de que la taza es amarilla. Es decir, la percepción es un tipo de actitud proposicional, como la creencia, aunque también es diferente de la creencia en muchos sentidos. Así, mi visión de que la taza es amarilla, al ser un tipo de actitud proposicional que mantengo hacia esa proposición, puede contar como mi razón para creer que la taza es amarilla. De este modo, tengo una razón para esa creencia, y es una buena razón. No es necesaria ninguna clase de inferencia a partir de un juicio previo acerca de mi experiencia. Más bien, sólo necesito para creerlo importar el contenido de mi estado perceptivo a la cognición.

Si se pudiera aceptar al menos esto, entonces - aunque, sin dudas, quedarían muchos problemas por discutir -, la pregunta acerca de cómo la experiencia perceptiva justifica las creencias perceptivas se volvería significativamente más tratable. Pero, tal como lo veo, el problema es que aceptar al menos esto tiene el riesgo de imponer altos costos. Si se extendiera el modelo de “importación” de la justificación perceptiva a todas las creencias justificadas perceptivamente, entonces cada concepto que figurara en una creencia que está perceptivamente justificada para un sujeto dado, también debería poder figurar en el contenido de su experiencia perceptiva: sólo lo que el sujeto puede conceptualizar puede jugar algún rol justificatorio para él. Por supuesto, no se sigue que no haya nada en el contenido de la propia experiencia perceptiva actual que uno no pueda conceptualizar ahora. Pero aunque lo hubiera, no puede jugar un rol en el pensamiento: ni siquiera puede figurar en el pensamiento. *A fortiori*, los elementos no-conceptuales de la experiencia, si hubiera algo así, no pueden jugar un rol en las propias decisiones acerca de qué creer o, se podría conjeturar más generalmente, en ningún proceso racional. Los elementos de la propia experiencia perceptiva actual que no pueden conceptualizarse no serían relevantes para el sujeto pensante. O, tal como Kant expresa en un famoso pasaje: “Debe ser posible para el “Yo pienso” acompañar todas mis representaciones; de otra manera algo sería representado en mí que no podría ser pensado en absoluto, y esto sería equivalente a decir que la representación sería imposible, o al menos, sería nada para mí” (*Crítica de la razón pura*, B 131-2). En efecto, ningún reporte verbal, ningún acto racional de ningún tipo, podría reflejar la presencia de elementos no conceptualizados de la experiencia, si debiera haber de eso, porque tales elementos de la experiencia no pueden figurar en el pensamiento.

El hecho de que el modelo de importación haga del contenido no-conceptual, como mucho, “nada para mí” fue poderosamente argumentado por John McDowell en *Mente y mundo* (McDowell, 1996). Por supuesto, McDowell no considera esta consecuencia como un costo del modelo de importación, y mucho menos un alto costo. Más bien, él la considera como una

---

\* Heck, Richard: “Are there Different Kinds of Content?”, en Brian McLaughlin y Jonathan Cohen (eds.), *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Blackwell, Malden- MA, 2007, pp. 117-138., con permiso de Blackwell.

consecuencia directa y bienvenida del carácter esencialmente conceptual del razonamiento. Si las razones para creer deben ser ellas mismas totalmente conceptuales, entonces ningún elemento no-conceptual que pudiera estar en la experiencia perceptiva puede contribuir a las propias razones para las propias creencias. Por supuesto, hay una manera familiar en la que los elementos no-conceptuales de la experiencia podrían *representarse* en el pensamiento: podríamos considerar al sujeto como pensando *acerca de* los elementos no-conceptuales de su experiencia. En algunos casos - particularmente en los casos que involucran aspectos cualitativos de la experiencia - un modelo así me parece atractivo. Si hay un aspecto puramente cualitativo para, digamos, cómo es el sabor de un Laphraoig de quince años (y si no lo hay, entonces desperdicié mucho dinero), quizá puede convertirse en un objeto de pensamiento para mí a través de un tipo de ostensión. Así, aunque aquellos que han querido defender enfoques cercanos al de McDowell frecuentemente también quisieron rechazar la afirmación de que hay aspectos no-representacionales de la experiencia, no veo que haya un argumento obvio desde un enfoque al otro.

Por otro lado, estoy de acuerdo con McDowell en que este tipo de maniobra generalmente no es viable. Suponer que los elementos no-conceptuales de mi experiencia pueden jugar un rol en el pensamiento solamente convirtiéndose en objetos del pensamiento es adoptar un enfoque lo suficientemente reminisciente de las teorías de los datos de los sentidos como para, al menos, hacerme dudar. No obstante, si es así estamos en aprietos. Como Gareth Evans remarcó brillantemente, la propia experiencia parece representar mucho que, de manera antecedente, no se puede conceptualizar (Evans, 1982, pp. 227ss.).

Hay muchas salidas. Una sería negar que la percepción nos dá razones para creer. No se sigue necesariamente que la experiencia perceptiva, en algún sentido, no justifique nuestras creencias perceptivas. Los estados perceptivos causan creencias y podría invocarse una epistemología externalista apropiada - alguna forma de falibilismo, digamos- para explicar bajo qué circunstancias las creencias perceptivas cuentan como conocimiento. Pero, de todas maneras, siento la atracción de la intuición en la que McDowell está confiando. Cuando digo que creo que mi taza es amarilla por cómo se me aparece, no quiero decir que estoy reportando meramente una relación causal entre mi creencia y mi experiencia perceptiva; por el contrario, quiero decir que estoy dando mi razón para considerar a la taza como siendo amarilla y, como enfatiza McDowell, soy capaz de reflexionar sobre lo que nos entrega la percepción para decidir qué creer. El enigma, entonces, consiste en cómo los aspectos no-conceptuales de mi experiencia, si es que los hay, podrían jugar algún rol en un proceso racional de este tipo. Y la solución del enigma, o así argumenté en otro lado, es negar la afirmación de que todos los estados psicológicos que puedan figurar en algo correctamente descrito como “razonamiento” deban ser conceptuales. Puede haber relaciones racionales entre estados con contenido conceptual, como las creencias, y estados cuyo contenido no es conceptual, como las percepciones (Heck 2000).<sup>1</sup>

En *The Revenge of the Given*, Jerry Fodor ha argumentado que existe buena evidencia empírica de que hay estados representacionales del sistema visual cuyo contenido es no-conceptual. Si esto es así es una cuestión empírica en la cual no soy competente para pronunciarme, de modo que para los propósitos presentes asumiré que Fodor está en lo cierto de

---

<sup>1</sup> Fodor tiene dudas respecto de esta concepción, sugiriendo que confunde justificar una afirmación con justificar que uno hace la afirmación, un contraste que no es diferente al que McDowell establece entre justificación y exculpación. Por mi parte, creo que la crítica misma de Fodor confunde mi creencia de que me parece como si *p* con el parecerme como si *p*. Que yo *creo* que me parece como si *p*, no puede ser mi razón para la creencia de que *p*. Pero esto no muestra que el *parecerme* como si *p*, no sea mi razón. Ver (Heck 2000, pp. 518-9).

que hay tanto representaciones icónicas como discursivas. No obstante, la relevancia de esta afirmación para la literatura cuyas preocupaciones centrales acabo de resumir no es obvia. Es tentador desestimarla con la observación de que aquellos que han querido defender el enfoque de que el contenido perceptivo es totalmente conceptual - cualquiera sea su inclinación personal - no necesitan negar que los estados *subpersonales* tengan contenido no-conceptual. Después de todo, sus motivaciones son, en líneas generales, epistemológicas,<sup>2</sup> de manera que la cuestión que interesa es qué tipo de contenido tienen los estados perceptivos *conscientes*, es decir, estados perceptivos que pueden figurar como razones para la creencia.<sup>3</sup> Pero esta reacción sería demasiado rápida. Si los experimentos que Fodor discute involucraran algo así como un escaneo de los cerebros de los sujetos mediante imágenes por resonancia magnética, eso sería una cosa. Pero no lo hacen. Involucran la investigación de las *creencias* de los sujetos, por ejemplo, las creencias acerca de qué letras están presentes en una colección dada. La creencia de que ninguna "L" estaba presente en esa colección puede, asumo, justificarse y, si es así, presumiblemente está justificada por la experiencia perceptiva del sujeto.<sup>4</sup> Así, los resultados de estos experimentos no pueden desestimarse simplemente como irrelevantes para la cuestión de si el contenido de la experiencia perceptiva (consciente)<sup>5</sup> es conceptual.

Sin embargo, a pesar de lo dicho no está claro cuál es la importancia de estos experimentos. La mayoría de la primera parte del artículo de Fodor se dedica a un intento de transformar la cuestión filosófica de si el contenido perceptivo es conceptual en una en la que la evidencia de la psicología puede traerse en su favor. Aplaudo este esfuerzo con entusiasmo. Pero ¿por qué un filósofo comprometido con la afirmación de que la experiencia perceptiva es totalmente conceptual debe negar que las representaciones que subyacen a la experiencia perceptiva sean icónicas? Da la casualidad que este tema está relacionado con uno que me ha preocupado por algún tiempo.

En el artículo previo ya mencionado, distingo dos formas de la perspectiva de que el contenido perceptivo es no-conceptual, las cuales llamé "perspectiva de estado" y "perspectiva de contenido".<sup>6</sup> La perspectiva de estado es acerca de las condiciones requeridas si alguien ha de estar en un estado perceptivo con un contenido dado. Es la perspectiva de que el contenido de la experiencia perceptiva de un sujeto no está limitado por los conceptos que posee; por ejemplo, sería posible para un sujeto estar en un estado perceptivo que representa una superficie como siendo de un tono particular, aún cuando no posee el concepto para ese tono. La perspectiva de contenido, por otro lado, es más fuerte. Es la perspectiva de que los estados perceptivos y los estados cognitivos tienen tipos diferentes de contenido.

Debería estar claro por qué esta distinción es importante. La perspectiva de estado es totalmente neutral respecto de la cuestión acerca de cómo deberían considerarse los contenidos de los estados perceptivos. Así, es consistente con la perspectiva de estado que los estados perceptivos deban tener el mismo tipo de contenido que los estados cognitivos, tales como las creencias, y así la perspectiva de estado también es consistente con el modelo de importación de la justificación perceptiva. Luego, los tipos de argumentos que da McDowell a favor del enfoque

---

<sup>2</sup> No todo el que ha estado interesado en el contenido no-conceptual ha tenido tales motivaciones. Pero aquí me interesa una tradición, a saber, la que se origina con Evans, y sus motivaciones son epistemológicas.

<sup>3</sup> Así, la noción de conciencia que está jugando aquí es la de conciencia de *acceso*. Ver (Block, 1995) para esta noción.

<sup>4</sup> O por su memoria de eso (Martin, 1993).

<sup>5</sup> De ahora en adelante omitiré esta salvedad.

<sup>6</sup> Ahora estoy algo descontento con cómo delineé esa distinción, y por eso la re-delineo aquí. No intente reconciliar las dos versiones.

de que el contenido perceptivo es conceptual deben tener como blanco no la perspectiva de estado sino la perspectiva de contenido. A menos que se desee abandonar el enfoque de que la experiencia perceptiva nos provee razones para nuestras creencias, un defensor de la perspectiva de contenido debe, por consiguiente, explicar cómo la percepción puede proveernos de razones para creer si los estados perceptivos ni siquiera tienen el mismo tipo de contenido que las creencias. Como dije, pienso que este desafío puede satisfacerse, pero no obstante se da el caso de que los defensores de la perspectiva de contenido tienen un problema que los defensores de la perspectiva de estado no tienen necesariamente.

Así, la distinción entre la perspectiva de estado y la perspectiva de contenido es importante, pero reconocerla lleva primero a una confusión porque uno de los argumentos centrales usado por los defensores de la perspectiva de contenido simplemente no establece esta distinción. El argumento en cuestión es el argumento de la “riqueza” que comienza, y más o menos termina, con la observación de que los conceptos que se tienen disponibles no limitan los tonos de color que se pueden percibir en una superficie. Está claro que este argumento, aún si se acepta, no puede establecer más que la perspectiva de estado. Pero lo que es peor es que los defensores de la perspectiva de contenido no explicaron claramente qué se supone que significa que los estados perceptivos y los estados cognitivos tengan diferente tipo de contenido, ni tampoco por qué se debería querer hacer esta afirmación adicional.<sup>7</sup>

Los partidarios de la perspectiva de contenido usualmente han sostenido que los contenidos de las creencias son conceptuales en el sentido fuerte de que están *compuestos* por conceptos, y típicamente han querido negar que los contenidos perceptivos estén compuestos por conceptos, en este sentido. Pero, ¿qué se supone que significa que los contenidos están o no están compuestos por conceptos? En realidad, ¿Qué son los conceptos? Pienso que es aquí donde las reflexiones de Fodor tienen mucho que ofrecer a la literatura existente sobre contenido no-conceptual. Lo que voy a sugerir es que la pregunta acerca de qué tipo de contenido tienen los estados perceptivos y cognitivos es, en última instancia, una pregunta acerca de qué tipo de representaciones involucran esos estados. El resto del artículo se ocupa así, principalmente, de cuestiones abstractas acerca de la naturaleza del contenido.

### **1. ¿Qué es la estructura conceptual?**

A menudo, he escuchado preguntas que tienen aproximadamente la siguiente forma:

Según la perspectiva de contenido, los estados perceptivos y los estados cognitivos tienen diferentes tipos de contenido. Pero estos varios tipos de contenidos simplemente son varios tipos de entidades abstractas que usamos para caracterizar las propiedades representacionales de los estados. Tenemos conjuntos de mundos posibles, proposiciones russellianas, pensamientos fregeanos, y similares. ¿No podemos usar simplemente cualquiera que encontremos conveniente? ¿Qué importancia real podría tener si hacemos la misma o diferente elección en el caso de los estados perceptivos y los estados cognitivos?

Sin embargo, me parece que la pregunta ya contiene la semilla de una respuesta.

Empecemos un paso más atrás. ¿Por qué deberíamos atribuir contenido a los estados mentales? Una respuesta común podría ser que los estados mentales son representacionales. Hablar del contenido de un estado es una abreviatura para hablar de sus propiedades representacionales. Eso es ciertamente verdadero. Pero, ¿por qué molestarnos con las propiedades representacionales de los estados mentales? ¿Qué perderíamos si simplemente las ignoramos?

---

<sup>7</sup> Mucha gente hizo esta observación. Una fuente es (Byrne, 2004).

Pienso que perderíamos la idea misma de explicación psicológica. Tenemos el hábito de explicar nuestra propia conducta, y las de otras criaturas, en términos de lo que creemos. Explicamos por qué Juan corre a través de la habitación en términos de su creencia de que su dinosaurio de peluche estaba del otro lado de la habitación. Estas explicaciones son típicamente causales y soportan contrafácticos, que es lo mismo que decir que hay una ley de algún tipo u otro que se instancia si una explicación es correcta. Las explicaciones mismas no están formuladas en términos de los rasgos neurológicos de los estados mentales, sino en términos de sus contenidos, y lo mismo es verdadero respecto de las leyes. Y entonces podríamos decir: la razón por la que debemos atribuir contenido a los estados mentales es porque hay cosas que deseamos explicar en términos de los estados mentales, en tanto individuados por sus contenidos.

Habiendo dicho esto, por consiguiente, una condición para considerar cuáles son los contenidos de los estados mentales es que debemos individuarlos de una manera suficientemente fina para nuestros propósitos explicativos. Por ejemplo, ciertamente no funcionaría considerar simplemente que el contenido de una creencia es su valor de verdad. Las creencias que tienen el mismo valor de verdad no necesitan jugar el mismo rol en la producción de la conducta. Pero antes de dar el próximo paso consabido al enfoque de que los contenidos de las creencias son conjuntos de mundos posibles, deberíamos hacer una pausa para preguntarnos por qué este enfoque parece tan natural. El problema con el enfoque de que el contenido de la creencia es su valor de verdad parecería ser que fusiona creencias que necesitamos que estén separadas. Sin embargo, para hacer eso simplemente necesitamos estar seguros de que tenemos suficientes “contenidos” para distribuir. ¿Por qué no simplemente considerar que los contenidos de las creencias son números ordinales (posiblemente transfinitos)? Hay muchos de ellos.<sup>8</sup>

Supongo que se podrían considerar muchas respuestas diferentes. Pero me parece que la mejor respuesta es que los estados mentales no se distinguen simplemente de otros por sus contenidos: también están relacionados entre sí por sus contenidos. Por ejemplo, dadas dos creencias, hay muchas otras creencias que están relacionadas con ellas de maneras familiares: sus negaciones, sus conjunciones y disyunciones, etcétera. Estas relaciones no son sólo lógicas, sino también psicológicas: alguien que cree en dos proposiciones, *ceteris paribus*, también tenderá a creer en su conjunción, al menos cuando surja la pregunta.

Por supuesto, no es que uno no podría hacer estas generalizaciones si considerara a los contenidos de las creencias como números ordinales. Dada una asignación de ordinales a los estados psicológicos, será posible definir relaciones en los ordinales que imiten las relaciones lógicas entre los contenidos. Pero la relación así definida puede parecer arbitraria desde un punto de vista matemático. Contrástese el tratamiento del contenido de las creencias como conjuntos de mundos posibles: permite plantear la clase de generalizaciones mencionadas más arriba en términos del contenido de las creencias porque las operaciones de teoría de conjuntos sobre conjuntos de mundos posibles se corresponden de un modo natural con las operaciones lógicas sobre el contenido de las creencias que representan.<sup>9</sup>

Hay argumentos similares en contra de representar los contenidos de las creencias en términos de conjuntos de mundos posibles. Las creencias que son verdaderas en los mismos mundos posibles - por ejemplo, cualesquiera dos creencias lógicamente equivalentes - no necesitan jugar el mismo rol en la producción de la conducta. Y, nuevamente, las creencias no

---

<sup>8</sup> Los números ordinales son números como primero, segundo y tercero. Hay tantos ordinales que (al menos en las teorías de conjunto estándares) no se puede, consistentemente, suponer que forman un conjunto.

<sup>9</sup> Algo parecido es la intuición central detrás del trabajo revolucionario de George Boole sobre lógica oracional (Boole, 1854).



sólo se diferencian sino que también se relacionan entre sí de maneras que la explicación de los mundos posibles no captura naturalmente. Alguien que cree que  $a$  es  $F$  y también cree que todos los  $F$  son  $G$  tenderá a creer, al menos cuando surja la pregunta, que  $a$  es  $G$ . Es más, se podría sostener que las creencias satisfacen lo que Evans llamó el “requisito de generalidad”. Un pensador que es capaz de tener el pensamiento de que  $a$  es  $F$  y también es capaz de tener el pensamiento de que  $b$  es  $G$  típicamente también será capaz de tener los pensamientos de que  $a$  es  $G$  y que  $b$  es  $F$  (Evans, 1982, pp. 100ss.). Esto quiere decir que el pensamiento es productivo y sistemático más o menos de la misma manera en que lo es el lenguaje.<sup>10</sup>

Esta clase de consideraciones ha inclinado a la gente en dirección del enfoque de que los contenidos de las creencias están estructurados de alguna manera. Nuevamente, vale la pena hacer una pausa para preguntar por qué. La respuesta es que el tratamiento de los contenidos como estructurados permite establecer la clase de generalizaciones que hemos estado discutiendo, de una manera natural, en términos de los contenidos de los estados psicológicos. En contraste, considérese nuevamente el enfoque insensato que considera a los contenidos de las creencias como ordinales. Dada una asignación de ordinales a creencias, habrá relaciones entre los ordinales que se correspondan con las relaciones entre las proposiciones estructuradas. Sin embargo, nuevamente la dificultad es que, desde un punto de vista matemático, estas relaciones probablemente serán bastante arbitrarias. Y podemos ahora ver claramente que la preocupación que estoy expresando no es solamente estética. Hay *muchas* relaciones en los ordinales y se podrían formular toda clase de generalizaciones acerca de las creencias en términos de esas varias relaciones. Algunas de éstas serían verdaderas, pero la mayoría de ellas serían falsas y no habría nada en cómo estuvimos representando el contenido de las creencias que sugiera siquiera una razón para esta diferencia. Por ejemplo, el requisito de generalidad sería sólo una generalización entre muchas, establecida en términos de una relación entre los ordinales entre muchas, sin ninguna diferencia de principio de cualquiera de las otras. Si, por otro lado, representamos los contenidos de las creencias como proposiciones estructuradas, el requisito de generalidad emerge como una consecuencia natural de la naturaleza de los contenidos cognitivos.

Compárese el caso de la temperatura, la cual medimos usando números reales. Aquí nuevamente, hay un sentido en el que podríamos también medir la temperatura usando ordinales.<sup>11</sup> Bien ¿por qué no lo hacemos? Las temperaturas de los objetos están relacionadas entre sí de una manera importante: un objeto puede ser más caliente o más frío que otro; más precisamente, “más frío que” es un orden lineal. Este rasgo de la temperatura está bien representado por el orden natural de los reales. Por supuesto, dado un mapeo uno a uno entre los reales y los ordinales sería lo suficientemente fácil definir una relación en los ordinales que refleje el orden natural de los reales: es simplemente el reflejo de ese orden según el mapeo. Pero es improbable que este orden de los ordinales sea de algún modo natural. Hay muchísimas relaciones en los ordinales. ¿Por qué debería tener esa alguna importancia en especial? En efecto, los ordinales mismos tienen un orden natural, pero es muy improbable que esto tenga alguna importancia respecto de la temperatura.

Ahora bien, para ser honesto, no sé si tengo algo que decir aquí que conmueva a alguien que ya estaba comprometido con el enfoque de que es meramente *conveniente* medir la

---

<sup>10</sup> Usualmente, el requisito de generalidad se formula de manera de requerir recombina bilidad irrestricta. Sin embargo, un trabajo reciente de Jacob Beck sugiere que esta condición puede ser demasiado fuerte. No voy a perseguir este punto aquí, en tanto que no creo que afecte la discusión que sigue.

<sup>11</sup> Asumiendo, por supuesto, que los reales pueden estar bien ordenados, lo cual puede ser así si el axioma de elección es verdadero.

temperatura usando los reales en vez de los ordinales. Pero la mayoría de nosotros, eso espero, no encontramos este enfoque muy estimulante. Y mi punto es que si vamos a rechazarlo, entonces también deberíamos rechazar el enfoque de que es meramente conveniente representar los contenidos como proposiciones estructuradas en lugar de ordinales y demás. La representación de los contenidos como estructurados nos permite establecer ciertas generalizaciones, tales como el requisito de generalidad, de una manera natural, en términos de los contenidos de las creencias, representando las relaciones entre los contenidos que figuran en esas generalizaciones como esencialmente sintácticas. Más aún, al representar esas relaciones como sintácticas, las representamos como diferentes en tipo, de otras relaciones que podría mantener una creencia con otra. Así, tal representación nos señala una *explicación* de la generalización en cuestión.

Por ejemplo, en el caso del requisito de generalidad no sólo queremos observar que hay cierto patrón en la habilidad de la gente para tener varios pensamientos, sino que también queremos explicar este hecho. La explicación que sugiere Evans es que la capacidad de tener el pensamiento de que  $a$  es  $F$  tiene una estructura que se corresponde con la estructura del pensamiento mismo. Pensar que  $a$  es  $F$  involucra pensar en el objeto  $a$  y pensar de él que es  $F$ . La habilidad de pensar tal pensamiento depende así de, y es posible por, la propia habilidad de pensar en  $a$  y de pensar de una cosa arbitraria que es  $F$ . Por supuesto, que alguien tenga estas capacidades es algo que en sí mismo necesita explicarse. Pero lo que importa ahora no es cuál es la explicación correcta. Lo que importa ahora es simplemente que si la afirmación de que los contenidos de las creencias están estructurados se entiende como motivada en parte por el requisito de generalidad, entonces la hipótesis de que los contenidos de las creencias están estructurados debe contribuir a la explicación de la satisfacción del requisito de generalidad.

He encontrado, a veces, una distinción entre las formas “débil” y fuerte” del requisito de generalidad. En su forma débil, el requisito de generalidad simplemente afirma que hay cierta clase de patrón en nuestras capacidades cognitivas. La satisfacción de esta forma débil del requisito de generalidad no es suficiente para que los estados de una clase dada tengan contenidos estructurados. Se puede imaginar que las capacidades cognitivas de una criatura deben exhibir este tipo de patrón aunque no haya un sentido sustancial en el cual la habilidad de la criatura para tener el pensamiento de que  $a$  es  $F$  involucre el ejercicio de distintas habilidades para pensar en  $a$  y para pensar en una cosa como  $F$ . Una criatura así es empíricamente implausible. Sería un misterio total por qué - fallando la magia o la armonía divinamente establecida - tal criatura, tras adquirir la habilidad de tener el pensamiento de que  $a$  es  $G$ , debería también adquirir la habilidad de pensar que  $b$  es  $G$ , que  $c$  es  $G$ , etcétera. Y si las capacidades cognitivas de una criatura no tienen ese tipo de estructura, entonces tampoco tenemos ninguna razón para contemplar los contenidos de sus pensamientos como estructurados. Por eso, el requisito de generalidad debe satisfacerse en la forma fuerte que acabo de aludir. La habilidad de pensar que  $a$  es  $F$  debe descomponerse en las habilidades para pensar en  $a$  y pensar en una cosa como  $F$ , habilidades que son suficientemente distintas como para que el que se sea capaz de pensar que  $a$  es  $F$  pueda *explicarse* por ser capaz de pensar en  $a$  y ser capaz de pensar en una cosa como  $F$ .

Lo que estoy sugiriendo es así que la afirmación de que las creencias tienen contenido conceptual debería entenderse como la afirmación de que los contenidos de la creencia están estructurados en este sentido. Sin duda, algunos filósofos encontrarán esta interpretación demasiado fuerte. Algunos filósofos, por ejemplo, han querido decir que poseer un concepto es simplemente poder tener ciertos tipos de creencias. Poseer el concepto *caballo* es poder tener creencias tales como que Trigger era un caballo, que los caballos tienen cuatro patas, y similares.\*

---

\* N. de la T.: Trigger era el caballo del actor y cantante *cowboy* Roy Rogers.

Tales filósofos considerarían la afirmación de que los contenidos de las creencias son conceptuales como, en efecto, verdadera por definición. Por supuesto, no tiene sentido argumentar sobre terminología. Mi propósito aquí fue explicar qué cuestión se supone que estaban discutiendo los primeros participantes en el debate sobre contenido no-conceptual, y mi punto es que la afirmación de que los contenidos de las creencias son conceptuales - tal como ellos la entienden- *no* es para nada una trivialidad. Y en parte es por esta razón que la afirmación de que el contenido perceptivo es conceptual – tal como estos primeros participantes la entendieron - es tan fuerte.

No todos los participantes posteriores en el debate han apreciado este hecho - en parte, seguramente, porque raramente se elabora la distinción que se supone que marca el término “conceptual”. En su artículo “Percepción y contenido conceptual” (Byrne, 2004), Alex Byrne investiga cuidadosamente varios usos del término. Él nota, por ejemplo, que muchos de los primeros participantes comparten el supuesto de que los contenidos cognitivos son fregeanos, en el sentido de que el pensamiento de que *a* es *F* tiene un contenido diferente del pensamiento de que *b* es *F*, aún cuando *a* sea el mismo objeto que *b*. En los escritos de muchos de estos autores - Evans, McDowell, y Peacocke, por ejemplo - la afirmación de que los contenidos de las creencias son conceptuales usualmente se trata como equivalente a la afirmación de que esos contenidos son fregeanos. Pero, por supuesto, la asunción de que los contenidos de las creencias son fregeanos es controversial, y parece ser irrelevante para el asunto en cuestión entre Evans y McDowell. Como una manera de dejar esta cuestión de lado, Byrne usa el término “concepto” en un sentido meramente “pleonástico” que vuelve casi vacía la afirmación de que el contenido de la creencia es conceptual (Byrne, 2004, §1.1). Como resultado, sin embargo, la afirmación de que el contenido perceptivo es conceptual se vuelve correspondientemente débil.<sup>12</sup> Y así, de manera no sorprendente, los argumentos que se han ofrecido en contra de la afirmación de que el contenido perceptivo es conceptual le parecen entonces a Byrne extremadamente inadecuados. (Byrne, 2004, § 2.1).

Si muy poco en el debate sobre el contenido no-conceptual depende del supuesto de que los contenidos cognitivos son fregeanos, ¿por qué dejar este supuesto aparte distorsiona tanto el debate? Por supuesto, Frege y Russell no estaban de acuerdo acerca de qué son los constituyentes de nuestros pensamientos. Frege consideraba que eran sentidos; Russell, objetos y propiedades. Este desacuerdo es indudablemente importante pero, para nuestros propósitos, lo que es mucho más importante es algo sobre lo que Frege y Russell acordaron, a saber, que los contenidos cognitivos *tienen constituyentes* en un sentido que no es simplemente pleonástico. La afirmación de que los contenidos cognitivos son fregeanos incluye así la afirmación débil de que los contenidos de la creencia están significativamente estructurados. No podemos, sin pérdida, dejar esta afirmación de lado cuando tratamos de entender qué está en cuestión entre Evans y McDowell, porque es central en la comprensión de ellos de la afirmación de que los contenidos cognitivos son conceptuales. Tal como Evans y McDowell la entienden, esta afirmación no es para nada una trivialidad dado que incorpora el requisito de generalidad en su forma fuerte. Por consiguiente, la comprensión de ellos del término “concepto” no puede ser la pleonástica. En particular, para Evans y McDowell captar el concepto *caballo* no es solamente ser capaz de tener varias creencias acerca de los caballos. Captar ese concepto es tener una habilidad cognitiva - la habilidad de pensar en una cosa como un caballo - una habilidad cuya posesión *parcialmente*

---

<sup>12</sup> No me queda claro si entonces es más fuerte que la afirmación de que el contenido perceptivo es representacional, una afirmación que no está en cuestión entre Evans y McDowell.

*explica* la propia habilidad de tener varias creencias acerca de caballos. Si no se tuviera tal habilidad, entonces Evans y McDowell dirían que *no* se captó el concepto *caballo*.

Ahora bien, nuevamente se podría querer objetar que no debemos entender el término “concepto” de esta manera, quizá sobre el fundamento de que si lo entendemos así, es epistémicamente posible que nadie capte ningún concepto. Y, nuevamente, no voy a discutir terminología. Mi propósito aquí ha sido simplemente explicar lo que los primeros participantes del debate sobre contenido no-conceptual consideraban que estaba en cuestión. Lo que estaba en cuestión era, por ejemplo, si las habilidades cognitivas que se ejercitan cuando se piensa que los tomates son rojos - y la propia posesión, la cual explica parcialmente la propia habilidad para pensar ese pensamiento - también se ejercita cuando verídicamente se percibe un tomate maduro, y si sería imposible percibir el tomate como se lo hace si no se fuera capaz de pensar como se lo hace. Responder estas preguntas afirmativamente es, espero que esté claro, hacer una afirmación realmente muy fuerte.<sup>13</sup> En efecto, es una afirmación empírica, o ciertamente parecería serlo, y me siento tan incómodo como Fodor con los argumentos puramente *a priori* que se han ofrecido en su favor.

Volveré más adelante a la cuestión de si deberíamos entender la distinción entre contenido conceptual y no-conceptual tal como he sugerido aquí. Primero, quiero examinar cómo esta distinción, así delineada, puede ponerse en uso.

## **2. Lo que es el contenido no-conceptual: Mapas cognitivos**

La afirmación de que los estados psicológicos de cierto tipo tienen contenidos que están conceptualmente estructurados es defendible, o así argumenté, sólo si se sostienen ciertos tipos de generalizaciones acerca de los estados de ese tipo y si el hecho de que tales generalizaciones se sostienen se explica en términos de los rasgos estructurales de los estados en cuestión: de este modo, el requisito de generalidad, por ejemplo, debe sostenerse en su forma fuerte. La idea general detrás de esta sugerencia es que el tipo de contenido que deberíamos considerar que tienen los estados de un tipo dado debe reflejar rasgos estructurales causalmente relevantes de tales estados. Los estados que no satisfacen las generalizaciones del mismo tipo que los estados cognitivos satisfacen serán entonces estados cuyo contenido no es conceptual. Así, la afirmación de que el contenido perceptivo es no-conceptual equivale a la afirmación de que hay tipos de relaciones que se sostienen entre las creencias y que son en parte constitutivas del carácter conceptual de sus contenidos, que no se sostienen entre los estados perceptivos.

Déjenme ilustrar esta afirmación discutiendo primero un ejemplo sobre el cual supongo que tenemos menos compromisos teóricos de los que tenemos en el caso perceptivo.<sup>14</sup> Hay fuerte evidencia empírica de que nuestra habilidad para movernos en el mundo depende de nuestro empleo de lo que se conoce como “mapas cognitivos”. Cada uno de nosotros tiene un mapa mental de nuestros alrededores que ubica los lugares con los que nos topamos en relación con otros lugares conocidos. Ahora bien, los mapas cognitivos son obviamente representacionales y el término “mapa” se usa aquí porque se piensa que las representaciones en cuestión se parecen mucho a los tipos más familiares de mapas. Es decir, tenemos y empleamos un modo de almacenar información acerca de rasgos topográficos de nuestro entorno que es muy diferente al almacenamiento de creencias individuales acerca de la ubicación relativa de los objetos; no es, en ningún sentido, *oracional*. Más bien, el propio mapa cognitivo es una representación unificada y, se podría decir, orgánica del entorno que no se descompone en partes de ninguna manera determinada. Es decir, los mapas cognitivos son íconos, en el sentido de Fodor.

---

<sup>13</sup> Y sólo para ser claro, no estoy atribuyendo *esta* afirmación a Byrne.

<sup>14</sup> Michael Rescorla me hizo notar la significación de este caso que discute en detalle en un trabajo no publicado.

Por lo tanto, los mapas cognitivos no tienen contenido conceptual: su contenido no está estructurado de la manera en la que lo están los contenidos de la creencia. Por supuesto, esto no quiere decir que el mapa cognitivo de una criatura no interactúa con sus creencias (y otros estados cognitivos superiores): se puede llegar a tener creencias acerca de dónde están ciertas cosas relativas a otras cosas porque el propio mapa cognitivo las representa así localizadas; presumiblemente, las propias creencias también pueden influir en el propio mapa cognitivo. No obstante, tener un mapa cognitivo de nuestro propio entorno es totalmente diferente a tener una colección de creencias explícitas acerca de él. Una manifestación de este hecho es que se puede “saber cómo llegar a algún lugar” y sin embargo no tener idea de cómo dar a alguien indicaciones para llegar ahí - excepto, quizá, imaginando la ruta que se tomaría, poniendo así en uso nuestro mapa cognitivo en la imaginación. Tampoco quiero decir que las creencias explícitas no tienen ningún rol en la navegación: tratando de llegar, digamos, de mi casa al nuevo Instituto de Arte Contemporáneo, podría usar tanto mi mapa cognitivo del área de Boston como las indicaciones que obtuve en la web. El punto, más bien, es simplemente que una cosa es tener un mapa (mental) de Boston y otra cosa es tener una descripción (mental) del mismo, aún cuando todas y solamente las relaciones espaciales que están indicadas en el mapa estén incluidas en la descripción. Si uno se toma un momento para imaginar cómo sería un equivalente descriptivo del mapa de Boston, estaría suficientemente claro cuán eficiente es la forma de representación que emplean los mapas.

Si se quisiera representar el contenido de un mapa como una proposición estructurada, ¿Qué proposición estructurada sería? La única respuesta plausible parecería ser que el contenido del mapa está dado por una descripción completa de las relaciones que indica.<sup>15</sup> No es una objeción a este enfoque que tal descripción sea implausiblemente larga. Es una objeción que no haya una *única* descripción. Como mínimo, surgirá la pregunta de cómo ordenar los quién sabe cuántos enlaces conjuntivos que podrían ocurrir en ella. El punto, sin embargo, no es que simplemente hay una gran indeterminación. Más bien, el punto es por qué hay tal indeterminación: no hay una única proposición estructurada que dé el contenido de un mapa porque no hay tal estructura en el mapa; un mapa carece de la estructura sintáctica presente en una descripción verbal de lo que representa. Por consiguiente, si fuéramos a considerar el contenido de un mapa como una proposición estructurada, la estructura presente en el contenido sería explicativamente ociosa. Contrástese este caso con el de la creencia: el hecho de que una de mis creencias tiene un contenido estructurado figura en la explicación de cómo esa creencia interactúa con otras creencias, por ejemplo, en la inferencia.

Una segunda objeción deriva del hecho de que los mapas cognitivos sólo pueden tener algunas proposiciones estructuradas como sus contenidos. Por ejemplo, no se pueden formar combinaciones booleanas arbitrarias de mapas: no hay mapa que sea la negación de mi mapa cognitivo de Boston; no hay mapa que sea la disyunción de mi mapa y el de mi mujer, y así en más. Si el contenido de un mapa cognitivo es una proposición estructurada, ¿por qué no debería haber mapas con tales contenidos? ¿Por qué las negaciones de las fórmulas atómicas que figuran en el contenido de un mapa no pueden también figurar en su contenido? ¿Por qué estas fórmulas no pueden separarse? Por supuesto, esta objeción también se aplicaría a la propuesta de que deberíamos tomar el contenido de un mapa como un conjunto de mundos posibles que (partes de los cuales) él describe correctamente. Aquí, nuevamente, sólo hay algunos conjuntos de mundos posibles que pueden ser el contenido de un mapa dado. La intersección de cualquiera de tales dos conjuntos puede presumiblemente ser siempre el contenido de un mapa, pero su unión no puede.

---

<sup>15</sup> ¿O debería ser  $Fa$ , donde  $F$  es un predicado simple completamente determinante del contenido del mapa  $a$ ?

¿Por qué no? O, nuevamente - e ignorando por el momento las estatuas y la arcilla -, ningún mapa puede tener el contenido que representa dos objetos como estando en la misma ubicación. Pero por supuesto hay una proposición estructurada - en realidad, sólo una conjunción de fórmulas atómicas de la misma naturaleza que la que puede ocurrir en la descripción de un mapa - que representa justo tal situación. ¿Por qué no puede ser el contenido de un mapa?

Se estaría inclinado a dejar estas cuestiones de lado. Pero su importancia reside en el hecho, comentado anteriormente, de que hay tanto relaciones como distinciones entre contenidos. Estas relaciones son importantes para nuestra explicación del rol que los estados con tales contenidos juegan en el razonamiento. Supóngase, por ejemplo, que mi mapa cognitivo de Boston prueba ser defectuoso: la experiencia ha sido recalitrante, el mapa necesita actualización. Para explicar cómo ocurre esta actualización - o para contar un relato más normativo acerca de cómo debería ocurrir - obviamente debemos apoyarnos en una concepción de qué cuenta como una alternativa a mi mapa actual. Supóngase, por ejemplo, que mi mapa ha ubicado previamente un objeto  $o$  en el lugar  $I$ . Ahora bien, aquí estoy en  $I$ , y  $o$  no se encuentra; en su lugar está  $u$ . ¿Qué hacer? Está lo suficientemente claro qué decir si restringimos nuestra atención a la construcción de una representación: se debería quitar el “marcador” que indica  $o$  de su posición en el mapa y poner allí un “marcador” representando a  $u$ : entonces, puedo o bien poner el marcador  $o$  en algún otro lugar del mapa o simplemente no incluirlo. Pero si deseamos considerar esta transformación como *racional* - y desde mi punto de vista no veo razón para suponer que no debiera considerarse así - entonces debemos también ser capaces de describirla en términos del *contenido* - esto es, describirla no solamente como un cambio en una representación sino también como un cambio en lo que es representado: previamente, he considerado que mi entorno era así y asá; ahora considero que es así y asá.

La relación entre los contenidos de mis mapas antes y después de este cambio no puede naturalmente describirse en términos de mundos posibles o proposiciones estructuradas. En el caso de las proposiciones estructuradas, el problema es que, por ejemplo, mover el marcador  $o$  no cambia simplemente dónde está representada la ubicación de  $o$ ;  $o$  también estaba ubicado en relación a otros objetos, y muchas de esas relaciones - aunque no necesariamente todas - también cambiarán. Así, no es tan simple como intercambiar un enlace conjuntivo por otro: el tipo de cambios involucrado será de una escala mayor, y - más o menos estoy sugiriendo - la naturaleza de esos cambios puede parecer oscura en la medida en que se insista en describirlos como si se estuviera describiendo un cambio en la creencia. Dados estos hechos, es por lo tanto difícil ver por qué - sin algunos compromisos teóricos fuertes que hayan dictado este curso - se estaría preocupado en representar los contenidos de los mapas cognitivos en términos de proposiciones estructuradas.

Observaciones similares se aplican a la representación en términos de conjuntos de mundos posibles: hacer algún cambio en el propio mapa cognitivo es intercambiar un conjunto de mundos posibles por otro conjunto completamente diferente. ¿Cómo capturamos la relación entre el contenido anterior y el posterior? En realidad, esto no es difícil de hacer: si un conjunto dado de mundos posibles se fija como el contenido de un mapa, eso debe ser porque cada uno de los mundos del conjunto contiene una parte que el mapa individual pudo describir correctamente. Esas partes deben ser isomórficas una con la otra respecto de ciertos rasgos de la topografía, a saber, aquellos representados en el mapa.<sup>16</sup> Así, el contenido del mapa anterior es un conjunto de mundos que contiene una parte isomórfica; el contenido del mapa posterior es un conjunto

---

<sup>16</sup> No necesitan ser totalmente isomórficas porque podrían haber objetos diferentes en casos diferentes que no están representados en el mapa.

diferente de mundos posibles que contiene una parte isomórfica diferente; y las partes relevantes son las mismas, excepto respecto de la ubicación de  $o$  y  $u$ . Pero ahora está claro que los mundos posibles en sí mismos no están jugando un rol significativo: la topografía de las partes isomórficas del conjunto de mundos en cuestión determina totalmente el contenido de un mapa; su contenido es lo que deberíamos llamar una *distribución espacial*. Ciertamente, la distribución espacial determina un conjunto de mundos posibles, pero es más fundamental la distribución espacial.

Ahora bien, una buena pregunta es qué deberíamos considerar que son las distribuciones espaciales.<sup>17</sup> Muy aproximadamente, son entidades geométricas. Pero su estructura puede ser bastante diferente de la estructura del espacio físico. No soy un experto en la literatura psicológica relevante - de hecho, ignoro la mayor parte de ella - pero es consistente con lo que sé de esa literatura que las relaciones representadas en los mapas cognitivos deben ser *locales* en el sentido de que los objetos están ubicados en tales mapas sólo (o al menos principalmente) en relación con objetos cercanos y no en relación a todos los objetos que el mapa representa. Supóngase, por ejemplo, que se puede representar en el propio mapa cognitivo sólo relaciones espaciales entre objetos que están a una cierta distancia fija, digamos, diez yardas. Quizá, el objeto  $o$  se representa como estando a diez yardas al oeste del objeto  $u$ , el cual se representa como estando a diez yardas al norte del objeto  $e$ ; pero no se representa de manera explícita ninguna relación entre  $o$  y  $e$ . La localización de las relaciones representadas explícitamente puede llevar a un mapa dado a ser, sin que el poseedor lo sepa, un equivalente mental de una pintura de Escher que representa configuraciones espaciales imposibles, al menos en un (casi) espacio euclidiano. Por otro lado, podría ser que los mapas cognitivos impongan una estructura euclidiana en el espacio que representan. No lo sé. Mi punto es simplemente que estas preguntas son las que necesitan respuestas antes de que podamos afirmar que tenemos un enfoque adecuado de los contenidos de los mapas cognitivos.

### **3. Lo que es el contenido no-conceptual: Percepción visual**

Muchas de las cuestiones que acabo de marcar acerca de los mapas cognitivos tienen su equivalente en la percepción visual. Considérese mi experiencia visual actual. No habrá una única proposición estructurada que pueda dar su contenido, pues mi experiencia visual carece del tipo de articulación que es característica de las proposiciones estructuradas. Además, solamente algunas proposiciones estructuradas, y algunos conjuntos de mundos posibles, son adecuados para ser los contenidos de la experiencia visual. Ninguna de estas maneras de entender los contenidos perceptivos nos da alguna noción de por qué. En este caso, por supuesto, no hay ninguna necesidad de hablar de “actualizar” mi percepción en respuesta a la experiencia. Pero considero que tenemos, por ejemplo, expectativas sobre cómo nuestra experiencia cambiará mientras nos movemos, y un enfoque de lo que son esas experiencias y por qué son racionales requerirá nuevamente una comprensión de cómo los contenidos perceptivos se relacionan entre sí. Los contenidos de la experiencia perceptiva también son plausiblemente similares a la distribución espacial,<sup>18</sup> aunque por supuesto las propiedades representadas en la experiencia visual son diferentes a las representadas en los mapas cognitivos. De modo que el contenido de la percepción visual también es no-conceptual.

Obviamente, este tipo de consideraciones son bastante diferentes de aquellas desplegadas en el argumento de la riqueza, mencionado anteriormente, el cual recurre a la observación de que los

---

<sup>17</sup> Si el realismo modal fuera verdadero, habría beneficios ontológicos en considerar a las distribuciones espaciales como conjuntos de mundos. Pero el realismo modal no es verdadero.

<sup>18</sup> Véase (Peacocke, 1992) para un enfoque con el cual simpatizo.

conceptos que disponemos con anterioridad no limitan los colores, las formas, etcétera, de los que podemos tener experiencias en la percepción visual. Esta observación, como se notó anteriormente, no tiende a mostrar que los contenidos perceptivos son distribuciones espaciales en lugar de proposiciones estructuradas: considerado como un argumento para esa conclusión - para la conclusión de que los estados perceptivos tienen un tipo diferente de contenido que los estados cognitivos - parece ser un completo *non-sequitur*. ¿Evans simplemente metió la pata cuando fue insuficientemente sensible a la distinción entre la perspectiva de estado y la perspectiva de contenido? Tal vez, pero hay otra manera de entender la importancia de su observación.

Por cierto, está bastante claro que la simple observación de que los contenidos de la experiencia visual sobrepasan las propias capacidades conceptuales antecedentes no puede por sí misma mostrar que la percepción visual tiene contenido no-conceptual. Pero creo que Evans no estaba simplemente observando que no tenemos suficientes conceptos para caracterizar adecuadamente nuestra experiencia visual. Más bien, considero que ha estado señalando consideraciones que sugieren que la experiencia visual representa el mundo de una manera completamente diferente. Creo que el punto de Evans tiene más que ver, que lo que usualmente se reconoce, con la *especificidad* de la experiencia perceptiva. Es decir, su punto no era que alguien que no tuviera el concepto *magenta* no podría tener la experiencia de algo como magenta: su punto no concernía a conceptos de color de este tipo. Más bien, su punto era que tenemos experiencias de objetos como teniendo tonos de color muy específicos. Por ejemplo, nunca es una descripción completa de la experiencia de alguien de un objeto decir que le aparece azul a él: el objeto siempre va a presentar un tono específico de azul, y no ayuda decir “azul claro” o “azul Carolina”. Nuestros conceptos de color agrupan tonos similares, pero la experiencia visual no: nuestra experiencia es siempre de un tono máximamente determinado y es difícil imaginar cómo los conceptos que uno posee pueden afectar este hecho.

Podría decirse que algo más fuerte es verdadero. Hasta ahora he ignorado la pregunta de si el contenido de la experiencia visual es completamente no-conceptual o sólo lo es parcialmente. Evans parece haber sostenido el primer enfoque: los conceptos *nunca* figuran en los contenidos de la percepción visual. Peacocke sostiene el segundo enfoque: según él, siempre hay elementos no-conceptuales presentes en los contenidos de la percepción visual, pero los elementos conceptuales también pueden tener lugar.<sup>19</sup> Ahora bien, no voy a tratar de resolver este asunto aquí, pero quiero insistir en que si hay elementos conceptuales que tienen lugar en la experiencia perceptiva, no son conceptos de color como *azul*: no veo razón para suponer que, en el sentido más estricto, algo le parezca alguna vez *azul* a alguien.<sup>20</sup> Por supuesto, la frase clave es “en el sentido más estricto”. Ciertamente, en un sentido menos estricto, los objetos a veces parecen azules. Pero un objeto que parece azul, en ese sentido, siempre parece, en el sentido más estricto, ser un tono muy determinado de color, un tono que se podría considerar razonablemente como un tono de azul, y lo que estoy negando es que haya algo en común en mi experiencia perceptiva del cielo azul claro y del mar azul oscuro. Para hacer preciso este punto, debemos apelar a la distinción entre lo que está explícitamente representado y lo que solamente está implícitamente representado. Como dije, ciertamente desearía permitir que, en algún sentido, mi percepción del cielo lo represente como azul. Lo hace implícitamente: el cielo está *implícitamente* representado como azul en la medida en que está explícitamente representado como siendo un tono particular que es un tono de azul.

---

<sup>19</sup> Ver (Peacocke, 1883) y (Peacocke, 1992).

<sup>20</sup> A Austin le hubiera encantado esta afirmación. Ahora bien, por supuesto retiro lo dicho.



No voy a intentar explicar aquí la distinción entre representación implícita y explícita, y no por falta de espacio, pero se imponen unas pocas palabras acerca de ella. Si tuviera que intentar explicarla, debería tratar de basarla en el tipo de consideración que motiva la distinción entre creencia explícita e implícita. Esta distinción, en la forma en la que estoy interesado, surge en discusiones anteriores de la hipótesis de que las creencias son relaciones computacionales con oraciones en un “lenguaje del pensamiento” (Fodor, 1975), oraciones almacenadas en la “caja de creencias”, según la imagen familiar. Mucha gente objetó que cada uno de nosotros tiene demasiadas creencias para que esta hipótesis sea verdadera: creo que Tony Blair tiene una altura menor a diez pies, que tiene una altura menor a once pies, y así sucesivamente. La respuesta es que debemos distinguir entre creencias explícitas y creencias implícitas: sólo las creencias explícitas están almacenadas en la caja de creencias; las creencias implícitas son aquellas que pueden inferirse de las creencias explícitas vía una cadena lo suficientemente corta de inferencias razonablemente obvias (o algo por el estilo). Se puede objetar que la noción de creencia implícita, así caracterizada, es demasiado vaga para tener algún uso científico, pero esto es parte del punto: la distinción entre creencias implícitas y explícitas es central para cualquier concepción computacional de la cognición y la noción de creencia explícita es la importante. Las creencias explícitas son los *inputs* para el razonamiento: las creencias implícitas se encuentran entre sus *outputs*, y donde el lenguaje ordinario traza la línea entre lo que se puede decir que uno cree y lo que no se puede es de poco interés.

La distinción entre lo que está explícita e implícitamente representado en la percepción tiene una importancia similar. Considérese (lo que espero será) un ejemplo no controvertido. En la mesa enfrente de mí, hay algunos posavasos. No puedo decir cuántos posavasos hay solamente mirando, los tengo que contar. Así, aún cuando mi experiencia perceptiva actual en algún sentido representa el número de posavasos en la mesa, no es, al menos me parece a mí, parte de su contenido que hay seis posavasos ahí: este hecho está representado como mucho implícitamente; no está representado explícitamente. La distinción entre lo que está explícita e implícitamente representado en la percepción es, así, como la distinción entre creencia explícita e implícita, una entre los *inputs* de los procesos computacionales y sus *outputs*. Para responder a la pregunta de si el concepto *azul* figura en el contenido de la experiencia perceptiva, necesitaríamos así, responder preguntas tales como si cuando me preguntan de qué color es el cielo y de qué color es el mar y respondo en base a cómo me parecen las cosas, el *input* perceptivo de esos procesos mentales contiene un elemento común correspondiente al concepto *azul*. Mi sugerencia de que nunca nada parece azul, se basa en la sospecha de que no hay tal elemento en común: más bien, lo que la percepción por sí misma provee es diferente en los dos casos; la similitud sólo surge en una etapa posterior, como resultado de lo que llamamos conceptualización.

Muchos de los presuntos contraejemplos al enfoque de Evans de que el contenido perceptivo es completamente no-conceptual pueden desarmarse prestando una atención lo suficientemente cuidadosa a la distinción entre representación explícita e implícita. Los contraejemplos que más me impresionan conciernen al lenguaje y la manera en que las propias capacidades lingüísticas pueden influir en el carácter de la propia experiencia perceptiva. Por ejemplo, alguien que puede leer hebreo - “leer” simplemente en el sentido de que se puede reconocer las letras y pronunciarlas - tendrá la experiencia de una página de un texto en hebreo de manera diferente a como la tendría yo: las diversas marcas en la página están organizadas en letras en su percepción, mientras que no lo están en la mía. Pero, ¿estrictamente hablando, tiene la experiencia de □ como una aleph - o incluso como una letra? Obviamente, esta es una cuestión empírica y no sé la respuesta. En algún sentido, por supuesto, tiene la experiencia de la marca como una aleph: tiene la experiencia de tal manera que podría razonablemente hacer el juicio de

que es una aleph completamente sobre la base de su entonces vigente experiencia visual. Pero, a menos que simplemente ignoremos la distinción entre representación explícita e implícita, no hay nada en la mera observación de que las habilidades lingüísticas *influyen* en el contenido perceptivo que muestre que los conceptos lingüísticos efectivamente *figuran en* los contenidos de la percepción. De manera más general, es necesario mantener separada la pregunta de qué conceptos que se tienen pueden influir en el contenido de la propia experiencia perceptiva de la pregunta de qué conceptos, si es que alguno, efectivamente figuran en el contenido de la percepción.

Se podría objetar que la especificidad de la experiencia visual no es menos consistente con la afirmación de que el contenido de la percepción visual está conceptualmente estructurado que lo que es su riqueza. Sin embargo, dudo que Evans hubiera sostenido algo diferente. Es importante recordar que Evans compartió – de hecho, es responsable en gran medida de - la postura que desarrollé en la sección 1 acerca de lo que se requiere si se considera a los contenidos de un cierto tipo como conceptualmente estructurados. Supongo que Evans vio en la especificidad de la experiencia visual la razón para creer que tales condiciones no serían satisfechas, aunque no desarrolló este pensamiento en ningún detalle. Una posibilidad es que sospechaba que la especificidad de la experiencia daría lugar a violaciones del requisito de generalidad. Hay pasajes en *Variedades de la referencia*, por ejemplo, que sugieren que Evans quiso insistir en que si un concepto de algún tono muy particular puede ocurrir en mi experiencia perceptiva, también tiene que ser capaz de ocurrir en mis creencias y otras actitudes proposicionales: si puedo percibir una cosa particular como teniendo un tono particular, también tengo que ser capaz de preguntar si alguna otra cosa que encontré la semana pasada podría haber sido del mismo tono, etc. Si esta era la preocupación de Evans, entonces la respuesta de McDowell es casi incuestionable (McDowell, 1996, pp. 56-8). Realmente puedo preguntar si la otra cosa era de *ese* tono. Pero, cualquiera haya podido ser la postura de Evans, sugiero que nuestra postura ahora debería ser que el argumento de la riqueza - o quizá mejor, el argumento de la especificidad - no demuestra, ni pretende demostrar, que el contenido de la percepción visual es no-conceptual. Más bien, el argumento de la especificidad dirige nuestra atención a las diferencias entre cómo el mundo está representado en la percepción y cómo está representado en la cognición, diferencias que son relevantes para la cuestión acerca de qué tipo de contenido tiene la percepción visual, pero que por sí solas no lo deciden.

De todos modos, la reflexión sobre esas diferencias sugiere que el contenido perceptivo bien podría fallar en satisfacer el requisito de generalidad, aún en el mismo terreno perceptivo. Ahora bien, nuevamente esta pregunta es empírica, y le recuerdo al lector que sé poco sobre literatura empírica, de manera que voy a limitarme a sugerir un par de maneras en que el contenido perceptivo *podría* fallar en satisfacer el requisito de generalidad. Para algunos propósitos, con esto será suficiente. Tal como mencioné anteriormente, casi todos, sino todos, los argumentos a favor de que el contenido perceptivo es conceptual son *a priori*. Si, como estoy sugiriendo, la pregunta de si el contenido perceptivo es conceptual es empírica, debe haber algo seriamente equivocado en esos argumentos.

Déjenme comenzar con un ejemplo completamente inventado, que afirmo que no tiene ninguna aplicación a la percepción humana. Sin embargo, tiene la ventaja de ser fácil de entender. Al discutir los mapas cognitivos, mencioné la posibilidad de que las relaciones espaciales explícitamente representadas en ese mapa debían limitarse a las locales. Se puede imaginar que algo similar debería ser verdadero para la percepción de la profundidad, es decir, que la distancia relativa desde el sujeto debería representarse explícitamente sólo para objetos que están cerca unos de otros en el campo visual. Así, se podría representar un objeto como más

cercano de otro que estaba a una distancia angular cercana a él, y ese objeto como más lejos de otro que estaba a una distancia angular más corta de él. Pero las relaciones entre el primer objeto y el tercer objeto podrían no representarse explícitamente. Por supuesto, tales relaciones podrían representarse implícitamente: si el segundo objeto se ha representado como más cercano al tercero, entonces en virtud de la transitividad de *cercano a*, el primer objeto se representaría implícitamente como más cercano al tercero, pero no hay contradicción en la suposición de que podría no estar representado así explícitamente: esto sería algo que quizá se podría descifrar, pero requiere que lo descifremos. No obstante, si no se pudiera representar explícitamente, entonces el requisito de generalidad no se satisfecería: no se seguiría del hecho de que se pudo percibir que *a* estaba más cerca de *b* y que *b* estaba más cerca de *c*, que se pueda percibir también que *a* está más cerca de *c*.

El rasgo de la experiencia perceptiva que ahora quiero discutir es similar, en el sentido de que involucra este mismo tipo de localidad, pero concierne a la representación de la similitud de color. Hay un fenómeno conocido como *constancia de color*: un pedazo de papel blanco puede continuar pareciendo del mismo color aún cuando la iluminación cambie de tal manera que la luz que refleje sea predominantemente roja. Algo similar es verdadero de las superficies percibidas: una muestra de color de pintura, por ejemplo, puede parecer ser uniforme en color aunque partes diferentes reflejen diferentes tipos de luces, digamos, porque una parte está en la sombra y la otra parte está reflejando parcialmente un objeto cercano. (Así, hay un sentido en el que la superficie parece ser toda del mismo color y un sentido en el que no lo es). Ahora bien, voy a asumir que se puede representar *explícitamente* en la propia percepción visual de una superficie que es uniforme en color y, más aún, que sólo una pequeña superficie conectada puede representarse explícitamente como uniforme en color - es decir, que ni la extensa superficie que ocupa, digamos, la mitad de mi campo visual, ni dos pequeñas superficies que no tienen contacto, pueden representarse explícitamente como siendo del mismo color. O quizá están permitidas pequeñas brechas entre las superficies, pero no grandes brechas. No importa. El punto es que, si algo parecido a esto fuera verdadero, el requisito de generalidad fallaría: “*x* es del mismo color que *y*” estaría explícitamente representado sólo bajo ciertas circunstancias, por ejemplo, cuando *x* e *y* fueran puntos en una superficie pequeña y conectada.

Estas suposiciones - que la uniformidad del color de una superficie puede representarse perceptivamente, pero sólo en ciertos casos - nuevamente son empíricas y no estoy calificado para pronunciarme en lo que respecta a ellas. Pero tienen base en la fenomenología visual. Si miro ahora la pared que está frente a mí, ciertamente no hay discontinuidades obvias en su color. Y pequeñas regiones de la pared parecen estar representadas como uniformes en color: cuando miro una parte pequeña de la pared, mis ojos parecen estar diciéndome que es toda de un solo color. Pero la pared como un todo no parece estar representada como uniforme en color, es más, tampoco como no uniforme en color: mis propios ojos parecen no decir nada respecto de esta cuestión. Por supuesto, si tengo curiosidad acerca de si la pared como un todo es uniforme en color, puedo mirarla cuidadosamente y tratar de decidir. Tal vez la decisión correcta, dada la evidencia perceptiva, sería que la pared es uniforme en color: en este sentido, una extensa superficie puede parecer uniforme en color. Pero no se sigue que tales uniformidades a gran escala puedan incluso representarse explícitamente en la percepción.

Hay un rasgo de la percepción estrechamente relacionado que, a mi entender, marca una diferencia aún más importante entre ella y la cognición. Creo tanto que mi laptop es gris como que mi auto es gris. Así, hay algo que creo tanto de mi laptop como de mi auto, y este hecho es transparente a la introspección: es algo que puedo averiguar simplemente examinando mis creencias. El que esté utilizando el concepto *gris* cuando pienso que mi laptop es gris es algo de

lo que me doy, o puedo darme cuenta de manera consciente, y puedo darme cuenta de que estoy utilizando ese mismo concepto cuando pienso que mi auto es gris. Nada por el estilo parece ser verdadero de la percepción. Imagínese una colección de retazos de colores de varios tonos de azul de  $10 \times 10$ . Imagínese mirar el retazo de la esquina superior izquierda y luego el de más abajo a la derecha. Supóngase que los dos retazos son de hecho del mismo color y que en realidad están representados en la propia experiencia como siendo del mismo color. Podemos hasta suponer que la iluminación ha sido cuidadosamente controlada, de tal manera que los dos retazos reflejan el mismo espectro. Aún bajo estas condiciones ideales, no se necesita ser capaz de decir con alguna confianza si los dos retazos son del mismo color *ni aún si ellos parecen serlo*. El contenido de la experiencia perceptiva no es así “transparente a la introspección” de la manera en que lo es el contenido de la creencia. Entonces, al menos para el sujeto, no parece ser como si se utilizara un único “concepto” de un tono en la caracterización de ambos retazos.<sup>21</sup>

#### 4. Sintaxis y semántica

He argumentado a favor de dos afirmaciones. La primera es que la cuestión de qué tipo de contenido deberíamos considerar que tienen las experiencias perceptivas tiene que responderse investigando los rasgos estructurales de la clase de los contenidos perceptivos. Los contenidos de la percepción serán conceptuales - es decir, estarán estructurados - sólo si se satisface el requisito de generalidad, por ejemplo. La segunda afirmación es entonces que hay realmente diferencias estructurales entre la percepción y la cognición que debería llevarnos a rechazar la afirmación de que el contenido perceptivo es conceptual. Sin embargo, se podría responder que esas diferencias - el fracaso del requisito de generalidad, el hecho de que sólo ciertos contenidos pueden ser los contenidos de las percepciones, etc. - deberían explicarse no en términos de hechos acerca de los *contenidos* perceptivos, sino en términos de hechos acerca de las *representaciones* perceptivas.<sup>22</sup> Esto es, supóngase que, como sugiere Fodor, las representaciones mentales que subyacen a la experiencia perceptiva son icónicas, mientras que aquellas que subyacen a las actitudes proposicionales son discursivas, y considérese, por ejemplo, el hecho de que los estados cognitivos satisfacen el requisito de generalidad. Decir que las representaciones que subyacen a esos estados son discursivas es, aproximadamente, decir que ellas son como oraciones, es decir, que hay un lenguaje del pensamiento (Fodor 1975). De modo que la creencia de que *a* es *F* comprende una representación de la forma  $\Phi(\alpha)$  y la creencia de que *b* es *G* comprende una de la forma  $\Gamma(\beta)$ .<sup>23</sup> Es un hecho acerca de estas representaciones que sus partes, normalmente, se recombinan libremente, así, normalmente, alguien que pueda formar las dos representaciones  $\Phi(\alpha)$  y  $\Gamma(\beta)$  también será capaz de formar las representaciones  $\Phi(\beta)$  y  $\Gamma(\alpha)$  y así pensar que *b* es *F* y que *a* es *G*. Dado que las representaciones perceptivas no tienen este tipo de estructura sintáctica, no puede contarse acerca de ellas un relato correspondiente, y así no es una sorpresa que no satisfagan el requisito de generalidad. El hecho de que los estados cognitivos satisfacen el requisito de generalidad y los estados perceptivos no, parece ser de este modo una consecuencia no del tipo de *contenidos* que tienen tales estados sino de hechos acerca de la arquitectura cognitiva. En ningún punto en lo anterior parece importar si el contenido de esos estados son pensamientos fregeanos, proposiciones russellianas, o conjuntos de mundos posibles.

---

<sup>21</sup> Sospecho que esta observación se apoya en la intransitividad de la indiscriminabilidad, pero todavía tengo que descifrar cómo.

<sup>22</sup> Agradezco a Alex Byrne por insistir en esta cuestión de tal manera que finalmente me permitió ver cómo debería responderla.

<sup>23</sup> Por supuesto, aquí estamos simplificando al ignorar tiempos verbales y similares, pero no de una manera que afecte lo sustancial de la discusión.

Pienso que hay algo correcto que es importante en esta línea de pensamiento. En particular, pienso que es extremadamente plausible que el tipo de hechos estructurales que determinan qué tipo de contenidos tienen los estados de determinado tipo supervendrá a la naturaleza de las representaciones que subyacen a tales estados. Martin Davies argumentó, por ejemplo, que si deseamos considerar los contenidos de las creencias como estructurados por el tipo de razones esbozadas arriba, entonces estamos comprometidos - no en base a fundamentos lógicos, sino fundamentos, en líneas generales, empíricos - con la afirmación de que el *estado* de creer que *a* es *F* está estructurado de manera similar, que también tiene partes que se corresponden con el propio pensamiento del objeto *a* y con el propio pensamiento de una cosa que es *F* (Davies, 1992; Davies, 1998). Si tiene que haber una *ley* de que los contenidos de las creencias están clausurados bajo ciertos tipos de operaciones - esto es, si el requisito de generalidad se sostiene de manera fuerte - y si deseamos explicar esta ley en términos de la naturaleza estructural de los contenidos de esos estados, entonces los elementos comunes que afirmamos encontrar en los contenidos de las diferentes creencias, los conceptos que los componen, deben tener un rol explicativo. La explicación del hecho de que puedo pensar tanto el contenido de que mi laptop es gris como el contenido de que mi auto es gris debe depender de mi posesión del concepto *gris*. De manera similar, el hecho de que este concepto figura en los contenidos de ambas creencias debería facilitar las explicaciones de por qué ellas tienen un poder causal similar. Ellas interactúan de maneras similares, por ejemplo, con el deseo de adquirir cosas grises. Por supuesto, el tipo de explicación prevista aquí es causal, así la creencia de que mi laptop es gris debe tener algún rasgo causal relevante en común con la creencia de que mi auto es gris. La existencia de estos rasgos estructurales comunes es entonces lo que explica sus poderes causales comunes. Y lo que Davies entonces observa es esencialmente que dada una concepción abstracta apropiada de la estructura sintáctica, puede verse fácilmente que la estructura que hemos revelado en estos estados es una estructura *sintáctica*. De esta manera, la tesis de que el contenido de la creencia es conceptual implica (una forma débil de) la hipótesis del lenguaje del pensamiento.

Un argumento similar puede desarrollarse en relación a los mapas cognitivos y el contenido perceptivo. Estos estados tienen tipos diferentes de rasgos estructurales tanto entre sí como respecto de las creencias. Pero aquí también se supone que las relaciones entre tales estados diferentes son susceptibles de una explicación causal. Más arriba mencioné, por ejemplo, que cuando se actualiza un mapa cognitivo en respuesta a la experiencia recalitrante, el contenido del mapa en su conjunto queda tal como estaba. La manera en que se representa la topografía del propio entorno antes de la actualización tiene mucho en común con cómo se la representa después de la actualización - muchos objetos están todavía ubicados donde estaban- y así también se actúa de maneras similares antes y después de la actualización. La explicación natural de este hecho es que las representaciones que están involucradas aquí están estructuradas de manera parecida a los mapas reales. Actualizar el propio mapa podría involucrar mover una marca de un lugar del mapa a otro, de tal manera que el mapa en sí mismo queda en gran parte igual. Y así en general, se esperaría que el tipo de rasgos estructurales que determinan qué tipo de contenido tiene un tipo dado de estado supervendrá a la estructura de las representaciones subyacentes.

¿Deberíamos, entonces, explicar las similitudes en el comportamiento de las que nos damos cuenta antes y después de la actualización, simplemente, en términos de similitudes entre las representaciones antes y después de la actualización? Esta movida parece ser tentadora al principio, pero no debería ser tentadora por mucho tiempo. Podemos explicar las “similitudes en el comportamiento” en términos de la similitud de las representaciones sólo si podemos explicar el comportamiento en sí mismo en términos de hechos acerca de las representaciones. Por ejemplo, supóngase que busco mis llaves en la cocina tanto antes como después de una

actualización particular de mi mapa cognitivo. Si la similitud tiene que explicarse *puramente* en términos de hechos acerca del mapa - es decir, las representaciones - eso sólo puede ser porque el hecho de que busco mis llaves en la cocina puede en sí mismo explicarse puramente en términos de hechos acerca de mis representaciones. Este tipo de enfoque ha sido sostenido (Stich, 1983), pero pocos lo han encontrado atractivo. En su lugar, muchos de nosotros suponemos que mi comportamiento tiene que explicarse no sólo en términos de hechos acerca de las representaciones sino en términos de hechos acerca de lo que esas representaciones representan, es decir, en términos de sus contenidos. El que las representaciones sean similares en ciertos aspectos implica que los contenidos son similares en aspectos relacionados, porque los contenidos de tales representaciones dependen de una manera regular de cómo están compuestos por partes representacionales más pequeñas. Es decir, las similitudes en mi comportamiento antes y después de la actualización tienen que explicarse en términos de las similitudes entre mis representaciones antes y después de la actualización, y el hecho de que sus partes comunes contribuyen de la misma manera antes y después de la actualización en la determinación de los contenidos de las representaciones de las cuales son partes.

La explicación, considerada arriba, de por qué los estados cognitivos satisfacen el requisito de generalidad, es incompleta por el mismo tipo de razón. Que alguien capaz de formar las representaciones  $\Phi(\alpha)$  y  $\Gamma(\beta)$  pueda también formar las representaciones  $\Phi(\beta)$  y  $\Gamma(\alpha)$  es irrelevante, a menos que la presencia del rasgo común  $\alpha$  en  $\Phi(\alpha)$  y  $\Gamma(\alpha)$  señale alguna similitud relevante en los contenidos de estas representaciones. Es decir, si se sigue que esa persona puede pensar que  $b$  es  $F$  y que  $a$  es  $G$ , las representaciones  $\Phi(\beta)$  y  $\Gamma(\alpha)$  necesitan tener los contenidos de que  $b$  es  $F$  y de que  $a$  es  $G$ . Y para asegurar esta conclusión, necesitamos considerar las partes de esas representaciones como teniendo contenido por derecho propio y considerar que el contenido de las partes contribuye al contenido total. Es decir, necesitamos considerar tales representaciones como composicionales. El tipo de diferencias estructurales que he sugerido que distingue los contenidos de los estados cognitivos de aquellos perceptivos o topográficos, no puede así explicarse enteramente en términos de diferencias entre las representaciones que esos estados comprenden. Esto no quiere decir que tales similitudes sintácticas sean irrelevantes: no lo son. Pero las similitudes sintácticas son relevantes sólo por cómo la sintaxis está relacionada con la semántica.

Dicho de otra manera, los poderes causales de un estado mental no están determinados de manera conjunta por el conjunto de mundos posibles respecto de los cuales ese estado es verdadero y la estructura de la representación que comprende.<sup>24</sup> Más bien, sus poderes causales también dependen de las propiedades semánticas de las partes de esa representación. Por supuesto, esto no implica que no se pueda, si se desea insistir de manera rotunda, usar la expresión “el contenido de un estado mental” para denotar el conjunto de mundos posibles respecto de los cuales un determinado estado es verdadero. Lo que implica es que si se usa así esta expresión, entonces se tendrá que conceder que los estados mentales tienen propiedades semánticas explicativamente relevantes que no están determinadas por sus “contenidos” y esto me parece una razón suficiente para no usar la expresión de esa manera. Lo que estoy proponiendo es que, en su lugar, deberíamos considerar el contenido de un estado mental  $S$  como codificando no sólo *lo que*  $S$  representa sino también *cómo*, es decir, como codificando la estructura composicional de  $S$ . Así, diferentes tipos de estados mentales tendrán tipos diferentes

---

<sup>24</sup> Prueba: La creencia de que el agua es  $H_2O$  y la creencia de que la sal es  $NaCl$  son verdaderas en los mismos mundos y tienen la misma estructura, pero sus poderes causales son diferentes.

de contenido si los contenidos de las representaciones subyacentes a tales estados se componen de diferentes maneras.

Y así ahora podemos ver de manera bastante precisa cómo es que la reflexión de Fodor se apoya en la cuestión de si los estados perceptivos tienen contenido conceptual o no-conceptual. Lo que he argumentado es que el tipo de contenido que tendrá un estado de un tipo dado estará determinado por cómo se componen las representaciones subyacentes a tales estados. Y lo que Fodor ha argumentado es que la psicología empírica nos da excelentes razones para creer que, mientras los tipos de representaciones subyacentes a los estados cognitivos y los estados perceptivos son ambos composicionales, están estructurados de manera muy diferente y así también se componen de manera muy diferente. Si esto es así, entonces la psicología empírica también nos da excelentes razones para creer que los estados cognitivos y los estados perceptivos tienen tipos diferentes de contenido.

Pero si esto es así entonces, como dije antes, tenemos un problema que no hubiéramos tenido si el contenido perceptivo hubiese sido conceptual. Parte del problema aquí es simplemente entender cómo se “traducen” las representaciones no-conceptuales a representaciones conceptuales. Por supuesto, esta es una pregunta empírica, y una en la que los psicólogos han tenido algún interés.<sup>25</sup> Pero también tiene un aspecto filosófico porque - si deseamos considerar algunas de nuestras creencias como justificadas por nuestra experiencia perceptiva- necesitamos además preguntar qué relación ha de obtenerse entre un estado con contenido no-conceptual y un estado con contenido conceptual, si el primero ha de justificar al segundo. No veo por qué esta pregunta no debería tener una respuesta razonable. Pero si vamos a apreciar lo que Evans quiso decir cuando afirmó que el contenido conceptual era no-conceptual, entonces es importante ver que, si él tenía razón, se necesita hacer esta pregunta.<sup>26</sup>

### Referencias

Block, Ned: “On a confusion about a function of consciousness”, en *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 2, 1995, pp. 227-87.

Boole, George: *The Laws of Thought*, New York, Dover Publications, 1854.

Byrne, Axel: “Perception and conceptual content”, en Ernest Sosa y Matthias Steup (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell, 2004, p. 231.

Davies, Martin: “Aunty’s own argument for the language of thought”, en Jesús Ezquerro y Jesús Larrazabal (eds.), *Cognition, Semantics, and Philosophy*, Boston, Kluwer Academic Publishers, 1992, p. 235.

---- “Language thought, and the language of thought (Aunty’s own argument revisited)”, en Peter Carruthers y Jill Boucher (eds.), *Language and Thought: Interdisciplinary Themes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 226.

Evans, Gareth: *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

Fodor, Jerry: *The Language of Thought*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1975.

---- “The Revenge of the Given”, en Brian McLaughlin y Jonathan Cohen (eds.) *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Malden-Mass., Blackwell, 2007, pp. 105-116.

---

<sup>25</sup> Jerome Kagan me hizo notar por primera vez la importancia de esta cuestión.

<sup>26</sup> Leí extractos de este artículo en un simposio en el encuentro del 2005 de la División Pacífica de la Asociación Filosófica Americana. Jerry Fodor también leyó extractos de *The Revenge of the Given* y Alex Byrne comentó. Agradezco a Alex por sus observaciones iluminadoras que mejoraron este artículo y a los miembros de la audiencia por sus preguntas y comentarios igualmente útiles.

Agradezco también a Alex, tanto como a Jake Beck, Michael Rescorla y Susanna Siegel por comentarios a los borradores de este artículo. Mis perspectivas sobre estas cuestiones tomaron forma en conversaciones con Jake y Michael, cuyos trabajos en esta área son mucho mejores que el mío.

Heck, Richard: “Non-conceptual content and the ‘space of reasons’”, *Philosophical Review*, vol. 109, N° 4, octubre, 2000, pp. 483–523.

Martin, Michael: “The rational role of experience”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol 93, 1993, pp. 71–88.

McDowell, John: *Mind and World*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1996.

Peacocke, Christopher: *Sense and Content: Experience, Thought, and Their Relations*, Oxford, Clarendon Press, 1983.

---*A Study of Concepts*, Cambridge MA, MIT Press, 1992.

Stich, Stephen: *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belief*, Cambridge MA, MIT Press, 1983.

Traducción: Mariela Destéfano  
Revisión técnica: Liza Skidelsky



## *Capítulo 2*

### *Contenido conceptual-no conceptual y vehículos representacionales*

Liza Skidelsky

Si hay algo en lo que todos los filósofos concuerdan es que los conceptos son los constituyentes de los pensamientos. Así, para tener un pensamiento se requiere que un individuo posea exactamente los conceptos involucrados en el contenido de ese estado. Por ejemplo, para tener el pensamiento de que el pasto es verde, se requiere poseer, al menos, los conceptos PASTO y VERDE. De manera que cuáles pensamientos se tienen depende de qué conceptos se tienen, y lo mismo vale en general para todos los estados de actitudes proposicionales (i.e., creencias, deseos, etc.). Por otro lado, una gran mayoría de filósofos propone que a diferencia de los estados de actitud proposicional que poseen contenido conceptual, hay otros estados mentales que poseen contenido no conceptual.

Supongamos que en estos momentos estamos en una playa paradisíaca disfrutando del paisaje a orillas del mar o supongamos, simplemente, que estamos sentados en una cafetería. Si se nos pidiera que describiéramos nuestro estado perceptivo actual, seguramente no podríamos elaborar ninguna lista completa de pensamientos que capturen, por ejemplo, las distintas formas y tonos de colores de los objetos presentes. El problema, aparentemente, no radica en que esa lista de pensamientos sería muy larga, sino en que en la experiencia perceptiva parece haber contenidos que no son capturables por el contenido de los pensamientos. Por ejemplo, el mar exhibe distintas tonalidad de azul, las mesas de la cafetería son todas marrones pero a la vez no percibo el mismo tono de marrón en mi mesa que en la mesa de al lado e, incluso, en mi misma mesa el marrón de la esquina superior derecha no parece ser el mismo que el de la esquina superior izquierda. Los objetos que están dispuestos, por ejemplo, en mi mesa de café, algunos me parecen redondos pero por momentos ovalados, otros tienen contornos rectos aunque ligeramente curvados. Si bien mi experiencia percibe todas estas especificaciones de manera precisa, los conceptos que poseo no parecen recoger completamente esta especificidad de tonos y formas.

Supongamos, por otro lado, una conversación corriente entre dos personas. En un momento escuchamos que una le dice a la otra: “Él piensa que Tatsio es un muchacho agradable”. Unos instantes después escuchamos: “La mujer que se casó con él piensa que Tatsio es un muchacho agradable”. Cualquier hablante sabe que en la primera oración el pronombre “él” no depende referencialmente de Tatsio, i.e. no se interpreta la oración como “Tatsio piensa que Tatsio es un muchacho agradable”, mientras que en la segunda oración es posible la dependencia referencial, i.e. se puede interpretar la oración como “La mujer que se casó con Tatsio piensa que Tatsio es un muchacho agradable” (cf. Chomsky 1994). Ahora bien, si les pedimos a los hablantes que especifiquen los principios lingüísticos que están en juego seguramente no podrán decirnos mucho. Y esto vale en general para todo hablante. Mientras que el lingüista explica este fenómeno apelando a conceptos relacionados con los principios de la dependencia referencial (de la Teoría del Ligamiento, Chomsky 1981), estos conceptos no forman parte del repertorio del hablante. Sin embargo, el hablante pasaría por estados subpersonales de procesamiento de la información lingüística que harían uso de esos principios.

Supongamos, por último, que Takeshi está jugando con su perro, tirando lejos una pelota que éste le trae de vuelta. Si se le pregunta a Takeshi cómo es que el perro le trae aquello que él

tiro (y no otra cosa), seguramente responderá no sólo que su perro reconoce la pelota, sino que lo hace de una manera similar a como lo hacemos los animales humanos lingüísticos. Así, aunque su perro no tiene el concepto PELOTA, seguramente percibe la propiedad de (digamos) representar una superficie curva como estando a cierta distancia de uno; propiedad que parece ser común tanto a las percepciones de los humanos como de ciertos animales. De manera que habría contenidos de los estados mentales de los animales (y niños) no lingüísticos en común. Más exactamente, tanto la experiencia de Takeshi como la de su perro poseerían la misma propiedad representacional, aún cuando la experiencia de Takeshi pudiera tener elementos adicionales.

Para explicar la naturaleza de dominios representacionales en principio tan disímiles como la experiencia perceptiva en el primer ejemplo, los estados subpersonales del procesamiento de la información en el segundo caso y los estados de niños prelingüísticos y animales no humanos en el último, se utiliza la noción de contenido no conceptual. Así, en el primer caso, se apela al contenido no conceptual para dar cuenta, entre otras cosas, de la riqueza y la especificidad de la experiencia perceptiva. En este sentido, se sostiene que un individuo puede estar en una experiencia perceptiva sin poseer los conceptos requeridos para especificar su contenido o que los conceptos que pueden expresar el contenido de la experiencia no la agotan de manera que habría un residuo no conceptualizable en la experiencia misma. Es decir, en la experiencia visual percibimos tonos y formas muy específicas que ningún concepto de color o forma que poseemos puede describirla adecuadamente. Lo mismo ocurre en el caso de los estados tempranos del procesamiento de la información. Los estados del procesamiento lingüístico o visual, por ejemplo, poseen información relativa a la dependencia referencial o la simetría, respectivamente, sin embargo el sujeto no tiene que poseer esos conceptos para estar en un estado de procesamiento de la información lingüística o visual. Se supone que los niños pre-lingüísticos y los animales no humanos no poseen conceptos, sin embargo experimentan el mundo o procesan la información perceptiva de una manera similar a los animales humanos lingüísticos. Y esto se explica porque sus estados perceptivos poseen contenido no conceptual.

Así, habría una distinción entre estados de actitud proposicional o estados cognitivos, i.e. creencias, deseos, y en general pensamientos, y los estados perceptivos, i.e. experiencias perceptivas y estados del procesamiento de la información. Esta distinción radica en que mientras que los primeros estados poseen contenido conceptual, los segundos poseen contenido no conceptual. Muchos de los defensores de la distinción creen que ésta rescata una diferencia empírica real entre distintas clases de estados psicológicos, de manera que tendría utilidad para la investigación empírica en ciencia cognitiva. Los conceptualistas sostienen, en cambio, que no hay tal distinción, de manera que los estados cognitivos y los perceptivos tienen el mismo tipo de contenido y éste es conceptual. Mientras que las motivaciones para postular contenido no conceptual parecen provenir primordialmente del ámbito de la filosofía del lenguaje, de la mente y de la psicología cognitiva, las motivaciones para postular que los estados perceptivos tienen contenido conceptual provienen mayoritariamente del ámbito epistemológico. Los argumentos principales a favor del conceptualismo, en particular para las experiencias perceptivas, provienen de motivaciones epistemológicas. Así, el argumento de la justificación de las creencias sostiene que una experiencia perceptiva provee una razón para creer o actuar sólo si su contenido está conceptualizado (McDowell 1994a). También Brewer (2005) sostiene que si los estados perceptivos pueden figurar como razones para las creencias empíricas tienen que poder figurar como premisas y conclusiones en inferencias. Para esto, el contenido tiene que ser proposicional y, por ende, conceptual.

La polémica conceptualismo-no conceptualismo es así en torno a la naturaleza de los estados perceptivos, puesto que tal como se mencionó al comienzo nadie pone en duda el carácter

conceptual del contenido de los estados de actitud proposicional. Asimismo, los contendientes no dudan de que los estados perceptivos son representacionales en el sentido de que tienen condiciones de corrección, lo que se discute es el carácter conceptual o no conceptual de los estados perceptivos representacionales. Lo que se discute, dicho de manera directa, es si para percibir es necesario pensar. Sin embargo, en esta polémica no parece estar muy claro en qué consiste la distinción conceptual-no conceptual, ya sea en cuanto a los criterios que la establecerían como a los argumentos que se han ofrecido tanto a su favor como en contra. Y, en este sentido, no se ve de manera clara cuál sería su utilidad, al menos y en particular, para la ciencia cognitiva.

En este trabajo me ocuparé, en primer lugar, del desarrollo de algunas consideraciones en torno a la distinción. En particular, abordaré la distinción entre la perspectiva de estado y la de contenido respecto del no conceptualismo y, partiendo de la idea de que la polémica significativa entre el conceptualismo y el no conceptualismo es acerca de la perspectiva de contenido, me ocuparé de dilucidar en qué consiste el criterio de que los estados conceptuales tienen contenido estructurado de cierta manera, a diferencia del contenido no conceptual. En segundo lugar, desarrollaré las razones por las cuales los argumentos tradicionales a favor del contenido no conceptual no parecen relevantes para la defensa de un no conceptualismo de contenido. En tercer lugar, presentaré el que considero que sería el mejor argumento a favor del no conceptualismo de contenido. Mostraré su adecuación respecto de ciertas consideraciones presentes en la polémica y en qué sentido la caracterización del contenido no conceptual que se desprende del argumento podría constituir una guía en ciencia cognitiva para la búsqueda de una diferencia empírica real entre distintas clases de estados psicológicos.

## **1. No conceptualismo de contenido**

Desde que Heck (2000) postuló una distinción entre el no conceptualismo de estado y el no conceptualismo de contenido, no sólo ésta figura en cualquier entrada de diccionario filosófico (Bermúdez & Cahen 2008) o artículo panorámico (Toribio 2007) acerca del contenido no conceptual, sino que cualquier consideración en torno a la distinción conceptual-no conceptual debe dejar claro si es acerca de la posibilidad de *estados* no conceptuales o de *contenido* no conceptual. Esta distinción al interior del no conceptualismo entre una perspectiva de estado y una de contenido ha tenido reformulaciones posteriores, entre otros, por Laurier (2004), Speaks (2005), Byrne (2005), Crowther (2006) y el mismo Heck (2007). La distinción conceptual-no conceptual, desde la perspectiva de estado, establece ciertas condiciones que se requieren para estar en un estado con contenido conceptual y no conceptual, de manera que la distinción clasifica distintas clases de *estados*: los estados cognitivos que dependen de conceptos y los estados perceptivos que no dependen de conceptos. Esta perspectiva de estado está relacionada con las condiciones que el sujeto tiene que satisfacer para estar en un estado mental de cierto tipo con contenido. En cambio, la distinción aplicada a los contenidos supone una perspectiva más fuerte que la de estado. La perspectiva de contenido supone que los estados cognitivos (o de actitudes proposicionales) y los perceptivos tienen diferentes *tipos de contenido*, mientras que la perspectiva de estado es neutral respecto del tipo de contenido que poseen estos estados, afirmando solamente que se diferencian por el tipo de actitud que se tiene hacia esos contenidos. Así, desde la perspectiva de estado, las creencias y las experiencias involucran distintas relaciones entre el sujeto y el contenido, independientemente de que el contenido de ambas clases de estado sea del mismo tipo o no, mientras que la perspectiva no conceptual acerca de los

contenidos sostiene que los estados cognitivos y los perceptivos se diferencian por el tipo de contenido, i.e. representan el mundo de una manera diferente.

Hay varias razones que sustentarían la distinción de perspectivas. Una de ellas es la idea de que si bien el debate entre los conceptualistas y los no conceptualistas parece dirigirse a la perspectiva de contenido, en realidad sólo atañe a la de estado (Byrne 2005, Speaks 2005). Speaks (2005) se ocupa de mostrar que los argumentos tradicionales a favor del no conceptualismo de las experiencias perceptivas no son relevantes para mostrar un no conceptualismo de contenido, de manera que habría que pensar que estaban dirigidos a un no conceptualismo de estado.<sup>27</sup> Otra razón es la idea de que la perspectiva de estado permite un debate significativo en torno al no conceptualismo aun cuando se crea que todo el contenido es no conceptual (Bermúdez & Cahen 2008). Así, cabría la posibilidad de mantener, además de que los estados y los contenidos fueran conceptuales o no conceptuales, dos posiciones adicionales mixtas en las que podría haber estados conceptuales con contenido no conceptual y estados no conceptuales con contenido conceptual.<sup>28</sup> Por ejemplo, si se cree como Stalnaker (1998) que todo el contenido es no conceptual -porque se lo entiende en términos de conjuntos de mundos posibles-, la diferencia entre los estados de actitud proposicional y los perceptivos no podría radicar en el contenido sino, por ejemplo, en la perspectiva de estado. Lo mismo valdría para quienes consideran que todo el contenido es conceptual. Una tercera razón sería la idea de que la perspectiva de estado permite respetar la intuición de sentido común de que se cree lo mismo, i.e. el mismo contenido, que se percibe (Bermúdez & Cahen 2008).<sup>29</sup>

Al igual que muchos otros filósofos, considero que la distinción en juego en el debate, tanto tradicional como actual, entre los conceptualistas y los no conceptualistas concierne al contenido (Toribio 2007, Bermúdez 2007, Heck 2000, 2007).<sup>30</sup> Así, todo el peso de la distinción de la perspectiva de contenido radica, por supuesto, en qué quiere decir que los contenidos conceptuales y los no conceptuales tienen un tipo diferente de contenido. Tanto para los conceptualistas como los no conceptualistas, el contenido es la manera en que el mundo se representa, de modo que sea cual fuera la naturaleza del mismo, el contenido tiene condiciones de satisfacción (por ejemplo, es verdadero o falso según represente correctamente o no). Speaks (2005) propone tres maneras de entender la diferencia en tipo de contenido. Una manera radica en sostener que mientras que los contenidos de los pensamientos son proposiciones, el contenido de los estados perceptivos no está conformado por proposiciones. Esta manera sería un modo de entender la propuesta de Peacocke (1992) de que el contenido de los estados perceptivos serían escenarios (i.e., un conjunto de modos de llenar el espacio alrededor del percipiente). Otra manera radica en sostener que los contenidos de los estados cognitivos son proposiciones

---

<sup>27</sup> Aunque tampoco, según Speaks, parecen actuar a favor de un no conceptualismo de estado.

<sup>28</sup> Según Heck (2000) la combinación de un no conceptualismo de estado con un conceptualismo de contenido sería incoherente, aunque véase Byrne (2004) y Speaks (2005) quienes afirman que no habría tal incoherencia.

<sup>29</sup> Sin embargo, hay quienes consideran que la perspectiva de estado no parece ser inteligible (Bermúdez 2007, Bermúdez & Cahen 2008). Esto se debe a que la distinción entre estados es inviable sin una distinción entre contenidos, dado que no queda claro qué razones habría para la distinción entre estados dependientes de conceptos e independientes de conceptos que no sea una distinción basada en el tipo de contenido.

<sup>30</sup> No me voy a ocupar de mostrar esto sino que más bien lo doy por sentado. Tan sólo como muestra considero que la siguiente cita de Evans es lo suficientemente explícita (aunque como se verá luego, y también según Heck 2007, Evans no siempre tuvo presente esto a la hora de argumentar a favor del no conceptualismo): “El proceso de conceptualización o juicio lleva al sujeto de estar en una clase de estado informacional (con un *contenido de un cierto tipo*, contenido no conceptual) a estar en otra clase de estado cognitivo (con un *contenido de un tipo diferente*, a saber, contenido conceptual)” (1982, p. 227, mi resaltado).

estructuradas mientras que el de los estados perceptivos son proposiciones no estructuradas, por ejemplo, conjuntos de mundos posibles, i.e., las proposiciones serían funciones de mundos posibles a valores de verdad o el conjunto de mundos posibles en los que la proposición es verdadera (distinción que Speaks atribuye a Heck 2000). Finalmente, otra propuesta radicaría en que ambos tipos de estados tienen como contenido proposiciones estructuradas pero los elementos que componen esas estructuras son diferentes. Por ejemplo, sentidos fregeanos (i.e., entidades abstractas que tienen conceptos como constituyentes) en el caso de los contenidos de los pensamientos y proposiciones russellianas (i.e., los constituyentes de las proposiciones son objetos y propiedades, más que los conceptos bajo los cuales caen) en el caso de los contenidos perceptivos. De manera que el proceso de conceptualización radicaría en la subsunción de objetos y propiedades presentados a la experiencia bajo un concepto (o sentido).

Considero que si bien estas tres maneras de entender la distinción entre tipos de contenido son lógicamente posibles, ninguna hace justicia a las propuestas efectivas de criterios para la distinción de tipos de contenido, y en este sentido a la inteligibilidad del debate conceptualista-no conceptualista. En primer lugar, aquellos, como Stalnaker, que sostienen la concepción de proposiciones como conjuntos de mundos posibles defienden la idea de que el contenido en general es no conceptual. De manera que estas posturas se adecuan más a la perspectiva de estado que a la de contenido. Además, puesto que el contenido, desde la concepción de conjuntos de mundos posibles, no tiene que ser sensible a la manera en que el agente considera que es el mundo, y puesto que conceptualistas y no conceptualistas consideran lo contrario, esta concepción caería fuera del debate.<sup>31</sup>

En segundo lugar, la distinción entre contenido proposicional y no proposicional no es muy fructífera para mantener teóricamente relevante el debate entre los conceptualistas y los no conceptualistas. Si bien la distinción aparentemente rescataría un enfoque efectivo circunscripto al ámbito de los estados perceptivos, i.e. el de los escenarios de Peacocke, éste no ve reflejado adecuadamente en esta distinción. Es sabido que la noción de escenario por sí misma no captura completamente la manera en que el mundo se nos aparece perceptivamente y por eso Peacocke introdujo la noción de ‘contenido proto-proposicional’ que involucra objetos y propiedades (más que conceptos).<sup>32</sup> De manera que, en algún sentido, parece ser que esta propuesta está mejor reflejada por la tercera manera de concebir la distinción. Sin embargo, y en tercer lugar, concebir la distinción de tipos de contenido en términos de los tipos de constituyentes, fregeanos y russellianos, no parece ser lo que los no conceptualistas de contenido pretenderían defender. El enfoque russelliano involucra una individuación de contenidos de ‘grano grueso’ (ver nota 5), dejando a un lado en la descripción de la fenomenología de la percepción la *manera* en la que las propiedades se dan en la experiencia. Así, el contenido proto-proposicional recoge, según el ejemplo de la nota 6, las maneras en las que la propiedad de ser un cuadrado está representada

---

<sup>31</sup> Por ejemplo, los pensamientos de una persona expresados en “los solteros son hombres no casados” y “los hombres no casados son hombres no casados” están relacionados con el mismo conjunto de mundos posibles y, por ende, tienen el mismo contenido. En este sentido, se considera que es un enfoque de contenido de ‘grano grueso’, al igual que el enfoque russelliano según el cual “Yocasta es linda” y “la madre de Edipo es linda” tienen el mismo contenido porque está constituido por los mismos objetos y propiedades (Bermúdez & Cahen 2008).

<sup>32</sup> Es posible que los modos de llenar el espacio alrededor del percipiente de dos representaciones sea la misma y en este sentido, tengan el mismo escenario a pesar de que difieran en la manera en que representan el mundo, y por ende en sus cualidades fenoménicas. Por ejemplo, desde un cierto ángulo se puede percibir un cuadrado (inclinado) como un cuadrado (inclinado) o un diamante (vertical). La noción de contenido proto-proposicional es un nivel de contenido no conceptual que rescataría la idea de que cuando se lo percibe como un cuadrado, se percibe una simetría entre las bisectrices de los lados mientras que cuando se lo percibe como un diamante se perciben las bisectrices de sus ángulos.

(no la propiedad representada del *objeto*). Aunque, por supuesto, hay posturas representacionistas de la percepción, como la de Tye (2005) que consideran que el contenido no conceptual de los estados perceptivos es russelliano.

La cuestión, tal como Heck (2007) afirma, es que si la concepción de contenido que se tiene ha de contribuir a la explicación psicológica de la conducta de los individuos, entonces tiene que poder ser individuado de manera fina para ese propósito explicativo. Heck considera que esto es un problema para las concepciones del contenido como condiciones de verdad o conjuntos de mundos posibles porque las creencias que tienen el mismo valor de verdad o son verdaderas en los mismos mundos posibles pueden no jugar el mismo papel en la producción del comportamiento. Sin embargo, a pesar de que es sabido que el enfoque russelliano es de grano grueso, Heck considera que dado que no está claro que el debate sobre el contenido no conceptual dependa de considerar al contenido cognitivo como fegeano, más bien habría que concentrarse en lo que tienen en común las concepciones del contenido fregeano y russelliano, a saber, el hecho de que el contenido está estructurado. Siendo esta idea de estructura lo que está en debate entre los conceptualistas y los no conceptualistas, aparentemente la cuestión sería si las representaciones o habilidades cognitivas estructuradas que se ponen en juego cuando se tiene un pensamiento con el contenido de que el pasto es verde también se ponen en juego cuando se percibe el pasto verde.

Por lo tanto, la manera más fructífera de entender la distinción entre tipos de contenido, en el sentido de que vuelve significativo el debate entre los conceptualistas y no conceptualistas de contenido, parece ser en términos de representaciones con estructura de constituyentes. Así, en general se considera que la diferencia radica en que el contenido cognitivo que es conceptual, a diferencia del contenido no conceptual, está *constituido* por conceptos. Si se concibe como tradicionalmente se hace a los estados de actitud proposicional o, en general, a los pensamientos, como relaciones que mantiene un sujeto con una proposición, y se concibe a las proposiciones ya sea desde una perspectiva fregeana como entidades abstractas o desde una perspectiva fodoriana como particulares mentales, i.e. entidades físicamente instanciadas, los pensamientos tienen conceptos como constituyentes. Estos constituyentes pueden concebirse a la manera de Evans (1982) como habilidades conceptuales o a la manera de Fodor (1999) como representaciones mentales con propiedades semánticas y sintácticas. Sea como fuera la concepción ontológica de los conceptos, los pensamientos están estructurados en el sentido de que poseen constituyentes, estos constituyentes son los conceptos, y estos se comportan de manera de satisfacer el requisito de generalidad (Evans 1982), o sistematicidad (Fodor 1987) o recombinabilidad (Peacocke 1992, Prinz 2002).<sup>33</sup>

Según Evans (1982), los pensamientos están estructurados. Así, el pensamiento de que Laura está contenta tiene algo en común con el pensamiento de que Francisco está contento, y el pensamiento de que Laura está contenta tiene algo en común con el pensamiento de que Laura está triste. Eso que tienen en común son los conceptos, entendidos como “una serie de ejercicios de diversas *habilidades* conceptuales distintas” (p. 101). En el caso del pensamiento de que Laura está contenta, el sujeto ejercita la habilidad de pensar acerca de Laura (y en esto consiste el concepto *Laura*) y la habilidad de pensar acerca de cualquier objeto arbitrario que está contenta/o

---

<sup>33</sup> No voy a entrar en las posibles diferencias entre el requisito de generalidad, la sistematicidad o la recombinabilidad. Asumo, al igual que muchos otros filósofos que, para lo que interesa aquí, estas propiedades tratan acerca de lo mismo (Prinz 2002, cap. 1; Johnson 2004).

(en esto consistiría el concepto *contenta/o*).<sup>34</sup> De manera que alguien que piensa que Laura está contenta y que Francisco está contento ejercita en dos ocasiones la habilidad conceptual que llamamos: poseer el concepto de estar *contento*, al igual que si piensa que Laura está contenta y que Laura está triste ejercita en dos ocasiones una única habilidad: la habilidad de pensar acerca de Laura.

El pensamiento es el resultado de un complejo de habilidades así como la comprensión de una oración es el resultado de un complejo de habilidades.<sup>35</sup> Así cuando se dice que la comprensión de la oración '*Fa*' resulta de dos habilidades, i.e. la comprensión de '*a*' y de '*F*', nos comprometemos con predicciones acerca de cuáles otras oraciones comprenderá el sujeto (y también nos comprometemos a que haya una explicación común, aunque parcial, de su comprensión), si los pensamientos *Fa* y *Gb* están estructurados, nos comprometemos con la afirmación de que el sujeto también comprenderá *Fb* y *Ga*. Y también nos comprometemos con la idea de que hay una explicación parcial común de la posesión de los pensamientos, por ejemplo, de que *a* es *F* y *a* es *G*, en el sentido de que hay un único estado cuya posesión es una condición necesaria para tener ambos pensamientos (i.e. la habilidad cognitiva de pensar *a*). Así, el pensamiento *Fa* sería la intersección de dos series, la de *Fa, Fb, ...,* y la de *Fa, Ga, ...*. De manera que si un sujeto tiene los pensamientos estructurados de que *a* es *F* y *b* es *G* no habría en principio ninguna barrera conceptual para tener el pensamiento de que *a* es *G* o que *b* es *F*.

“Así, si a un sujeto se le atribuye el pensamiento de que *a* es *F*, entonces debe tener los recursos conceptuales para tener el pensamiento de que *a* es *G*, para cualquier propiedad de ser *G* de la cual tiene una concepción. Esta es la condición que llamo ‘El requisito de generalidad’” (Evans 1982, p. 104).

La idea básica es que la habilidad para pensar *Fa* se descompone en las habilidades cognitivas de pensar *a* y *F*, estas habilidades son lo suficientemente diferentes como para poder dar cuenta de la habilidad de pensar *Fa* en virtud del ejercicio de la habilidad de pensar *a* y pensar en *a* como *F*. De manera que son ciertas habilidades cognitivas recombinatorias las que permiten pensar algo como *F*. Dado que poseer un contenido intencional (de que *a* es *F*) es *ipso facto* cumplir con el requisito de generalidad (ejercitar el dominio del concepto de *ser F*), el requisito de generalidad es, parcialmente, constitutivo de la noción de contenido conceptual.<sup>36</sup>

Así como Evans parte de la comparación con la comprensión lingüística para introducir su requisito, Fodor & Pylyshyn (1988, p. 121) presentan el argumento de la sistematicidad del pensamiento como una recapitulación del argumento de la sistematicidad del lenguaje: “Así

---

<sup>34</sup> En este trabajo, los nombres de los conceptos están en mayúsculas o itálicas, dependiendo de la concepción ontológica que se tenga.

<sup>35</sup> Si bien Evans parte de la comparación entre el lenguaje y el pensamiento para introducir el requisito de generalidad, también establece una diferencia fundamental entre las oraciones y los pensamientos: mientras que las primeras no requieren estar estructuradas, los pensamientos están *esencialmente* estructurados (1982, p. 102). Esto es así porque mientras que cualquier significado expresado por una oración estructurada puede expresarse en una oración no estructurada (e.g. una oración de una palabra introducida por estipulación para tener tal y cual significado), es imposible para el pensamiento de que *a* es *F* no ser estructurado (i.e. no ser el ejercicio de dos habilidades distintas).

<sup>36</sup> El requisito es una afirmación modal que refiere a la competencia (vs. ejecución) para recombinar conceptos. El sujeto podría satisfacer el requisito aunque en alguna ocasión en particular no lo ejercite por algún factor adventicio, por ejemplo, un bloqueo emocional o problemas neurofisiológicos. Así, hay que distinguir entre que el sujeto no pueda pensar *Fa* porque no posee los conceptos relevantes y que haya algún factor que impida que los ejercite.

como no se encuentra gente que pueda comprender la oración ‘Juan ama a la chica’ pero no la oración ‘La chica ama a Juan’, tampoco hay gente que pueda *pensar el pensamiento* de que Juan ama a la chica pero que no pueda pensar el pensamiento de que la chica ama a Juan”. Así, las capacidades del pensamiento son sistemáticas en el mismo sentido en que lo son las habilidades lingüísticas. Si se asume que comprender una oración involucra tener el pensamiento que expresa, se sigue de que la habilidad para producir y comprender algunas oraciones está intrínsecamente conectada con la habilidad para producir y comprender otras en particular, que la habilidad de pensar que Juan ama a la chica está intrínsecamente conectada con la habilidad de pensar que la chica ama a Juan. Esto también puede apreciarse si se compara entre el aprendizaje del lenguaje tal como lo hacemos y aprender un lenguaje memorizando un libro de frases. Se puede aprender cualquier parte del libro sin aprender el resto, pero no hay hablantes nativos que sepan cómo decir en español ‘Juan ama a la chica’ pero que no sepan decir en español que ‘la chica ama a Juan’.

Este fenómeno se explica en la medida en que se considere que los pensamientos poseen una estructura sintáctica combinatoria y una semántica composicional que permite la recombinabilidad de sus constituyentes (i.e., de las representaciones conceptualizadas). Así,

“Supóngase, por ejemplo, que es un hecho acerca del inglés que las fórmulas con el análisis constituyente ‘SN V SN’ están bien formadas; y supóngase que ‘Juan’ y ‘la chica’ son SN y ‘ama’ es el V. Se sigue que ‘Juan ama a la chica’, ‘Juan ama a Juan’, ‘la chica ama a la chica’ y ‘la chica ama a Juan’ deben ser todas oraciones. También se sigue que cualquiera que haya dominado la gramática del inglés tiene que poseer las capacidades lingüísticas que son sistemáticas respecto de estas oraciones; él/ella *no puede sino* asumir que todas ellas son oraciones si él/ella asume que cualquiera de ellas lo es” (Fodor & Pylyshyn 1988, p. 121).

Esto quiere decir que los pensamientos tienen una estructura constituyente, esto es, están conceptualmente articulados, están compuestos de conceptos recombinables entre sí. Esta recombinación es posible gracias a la composicionalidad sintáctica y semántica de las representaciones mentales. La composicionalidad sintáctica consiste en que el análisis de una representación mental compleja se determina exhaustivamente por la sintaxis del sistema representacional junto con el análisis sintáctico de sus primitivos léxicos, mientras que la composicionalidad semántica consiste en que la interpretación semántica de la representación mental compleja se determina exhaustivamente por la sintaxis del sistema representacional y la interpretación semántica de sus primitivos léxicos. Así, la explicación de la capacidad de tener los pensamientos Juan ama a la chica, Juan ama a Juan, la chica ama a la chica y la chica ama a Juan se explica por constituyentes en común, i.e. los conceptos, que contribuyen tanto al análisis sintáctico como a la interpretación semántica de estos pensamientos.

Tal como se mencionó, mientras que para Evans poseer un pensamiento consiste en ejercer ciertas habilidades cognitivas estructuradas, para Fodor consiste en que las representaciones mentales complejas que componen el contenido conceptual tienen estructura representacional constitutiva.<sup>37</sup> Por otro lado, mientras que para la mayoría de los filósofos neofregeanos, la satisfacción del requisito de generalidad es una propiedad esencial de los pensamientos (Evans 1982, p. 102; Peacocke 1992, cap. 2; McDowell 1998), para Fodor (y Heck) constituye una

---

<sup>37</sup> No hay que perder de vista que a pesar de la diferencia entre los neofregeanos y los fodorianos en cuanto a la concepción ontológica de los conceptos, al menos, tanto Evans como Fodor tienen una concepción fregeana de los contenidos.



propiedad contingente, de manera que el requisito sería una verdad empírica más que necesaria y, por tanto, requiere evidencia empírica. Así, en general la cuestión de si para percibir es necesario pensar requiere evidencia empírica (volveré sobre esto en §3). Más allá de estas diferencias, la cuestión a tener en cuenta, tanto en la línea neofregeana (al menos en autores como Heck y Peacocke) como fodoriana, es que los constituyentes de los pensamientos cumplen un rol explicativo para dar cuenta no sólo de la capacidad de tener pensamientos relacionados entre sí sino del comportamiento intencional.

Un no conceptualista sostiene así que los constituyentes del pensamiento de que  $a$  es  $F$  cumplen un *rol explicativo* no sólo para dar cuenta de la capacidad de tener este pensamiento y otros relacionados con él (por ejemplo, en las inferencias) sino que son causalmente relevantes, en tanto constituyentes de los contenidos, para la producción del comportamiento. De modo que la estructura tiene un rol explicativo. Así, un no conceptualista sostiene que los estados que no satisfacen el requisito de generalidad o sistematicidad, en el sentido relevante mencionado, son estados cuyo contenido es no conceptual (la cuestión, como se verá en §3, no es tanto si hay o no estructura en el contenido no conceptual sino si ésta es o no explicativamente relevante para los propósitos en cuestión). En el caso de las experiencias perceptivas, el contenido perceptivo no está conceptualmente articulado en el sentido relevante dado que estar en un estado perceptivo no supone que el individuo posea representaciones estructuradas a la manera de los conceptos. Se puede estar en un estado de experiencia perceptiva que represente algún aspecto del mundo sin que el contenido o información que lleva ese estado esté articulado en conceptos. Lo mismo ocurre con los estados subpersonales del procesamiento de la información. Según Evans (1982), cuando le atribuimos al cerebro computaciones a través de las cuales localiza los sonidos que oímos, *ipso facto* le atribuimos representaciones de la velocidad del sonido y la distancia entre los oídos, sin comprometerse con la idea de que debe ser capaz de representar la velocidad de la luz o la distancia entre cualesquiera otras cosas.

Siendo esta idea de estructura la que está en debate entre los conceptualistas y los no conceptualistas, la cuestión sería, tal como se mencionó, si las representaciones o habilidades cognitivas estructuradas que se ponen en juego cuando se tiene un pensamiento con el contenido de que el pasto es verde también se ponen en juego cuando se percibe el pasto verde (ya sea el estado de experiencia consciente o los estados subpersonales de procesamiento de la información visual). Si esto es así, el conceptualista tiene razón y para percibir es necesario pensar. O, dicho de otra manera, si hay generalizaciones, como el requisito de generalidad o sistematicidad que se mantienen entre los contenidos conceptuales de los estados cognitivos que no se mantienen entre los contenidos no conceptuales, se podría sostener que hay de los últimos. Veamos a continuación si los argumentos clásicos esgrimidos a favor del no conceptualismo de contenido muestran que el contenido de los estados perceptivos no está estructurado de la manera relevante que hemos visto.

## **2. Los argumentos tradicionales a favor del no conceptualismo de contenido**

En general, se considera que los dominios representacionales de aplicación del contenido no conceptual son fundamentalmente, tal como vimos en la introducción, las experiencias perceptivas, los estados subpersonales del procesamiento de la información cognitiva y los estados de niños prelingüísticos y animales no humanos. Así, se podrían ubicar los argumentos tradicionales en favor del no conceptualismo en alguno de estos ámbitos. Por ejemplo, el argumento de la riqueza (Evans 1982, Tye 2000, Heck 2000), el de la condición de

reidentificación (Kelly 2001), el de la dependencia situacional (Kelly 2001), y la no circularidad en la explicación de la posesión de conceptos observacionales (Peacocke 1992) se relacionan directamente con la experiencia perceptiva, mientras que los argumentos que apelan al contenido no conceptual para caracterizar los estados tempranos de procesamiento de la información visual, lingüística, etc. (Evans 1982) y la explicación de la conducta sensomotora (Cussins 1992, Bermúdez 1998, Clark 2001) pueden ubicarse bajo el dominio de lo subpersonal. Aunque, por supuesto, los límites no son precisos y muchos de estos últimos argumentos (sobre todo los relacionados con el comportamiento sensomotor) podrían también caer bajo el dominio representacional de los estados de niños prelingüísticos y animales no humanos como, por otro lado, lo hace claramente el argumento de la continuidad (Peacocke 2001). Asimismo los argumentos mencionados no agotan la clase de los argumentos que se han ofrecido a favor del contenido no conceptual aunque creo que habría acuerdo en considerar que son los más citados y en este sentido, los más defendidos y criticados en la literatura sobre el tema.

Mi intención es mostrar en lo que sigue que los argumentos más representativos de cada ámbito representacional para el cual se defiende la idea de que el contenido es no conceptual no muestran, a diferencia del argumento general que ofreceré en §3, un no conceptualismo de contenido. De manera que me ocuparé del argumento de la riqueza de la experiencia perceptiva junto con el de la dependencia situacional para el ámbito de las experiencias perceptivas, del argumento de los estados de procesamiento visual y lingüístico para el dominio representacional subpersonal, y del argumento de la continuidad para el ámbito de los estados representacionales de niños prelingüísticos y animales no humanos.

El argumento de la riqueza de la experiencia perceptiva parte del registro cotidiano de que podemos discriminar perceptivamente más colores y formas de los que tenemos conceptos disponibles. Volvamos a la situación imaginada en la introducción. Supongamos que en estos momentos estamos en una playa paradisíaca disfrutando del paisaje a orillas del mar o supongamos, simplemente, que estamos sentados en una cafetería. Si se nos pidiera que describiéramos nuestro estado perceptivo actual, seguramente no podríamos elaborar ninguna lista completa de pensamientos que capturen, por ejemplo, las distintas formas y tonos de colores de los objetos presentes. El problema no radica en que esa lista de pensamientos sería muy larga, sino que en la experiencia perceptiva parece haber contenidos que no son capturables por el contenido de los pensamientos. Por ejemplo, el mar exhibe distintas tonalidades de azul. Los objetos que están dispuestos, por ejemplo, en mi mesa de café, algunos me parecen redondos pero por momentos ovalados, otros tienen contornos rectos aunque ligeramente curvados. Si bien mi experiencia percibe todas estas especificaciones de manera precisa, los conceptos que poseo no parecen recoger completamente esta especificidad de tonos y formas.

La idea fundamental del argumento puede rastrearse en Evans (1982) cuando en el contexto de su crítica a que la existencia de un estado interno informacional pueda estar constituido por las disposiciones del sujeto a realizar ciertos juicios, afirma: “Además, ningún enfoque de lo que es estar en un estado informacional no conceptual puede darse en términos de disposiciones a ejercitar conceptos a menos que se suponga que esos conceptos son interminablemente de grano fino; y ¿esto tienen sentido? ¿Comprendemos realmente la propuesta de que tenemos tantos conceptos de color como hay tonos de color que podemos sensiblemente discriminar?” (p. 229). Esta idea de que el contenido de la experiencia perceptiva está individuado de una manera más fina que el de las creencias (y pensamientos, en general) ha sido desarrollada por Peacocke (1992), Heck (2000) y Tye (2000, 2006), entre otros. En palabras de Tye (2000, p. 61): “Las experiencias de color... varían subjetivamente de maneras que sobrepasan nuestros conceptos de color. Por ejemplo, la experiencia o sensación del tono determinado rojo<sub>29</sub> es fenoménicamente

diferente de aquella del tono rojo<sub>32</sub>. Pero no tengo un concepto tal como rojo<sub>29</sub>. Por eso no puedo ver algo como rojo<sub>29</sub> o reconocer ese tono específico como tal... Mis juicios ordinarios de color son, por necesidad, muchos menos discriminativos que mis experiencias de color". Dado que la habilidad de percibir y discriminar tonos y formas sobrepasa nuestro repertorio conceptual, el estar en esas experiencias no depende de nuestras capacidades conceptuales. Así, la especificación del contenido perceptivo no se encuentra restringida por los conceptos disponibles al sujeto de la experiencia perceptiva, de ahí que el contenido perceptivo es no conceptual. Ahora bien, así como se presenta habitualmente este argumento, no parece establecer un no conceptualismo de contenido, sino que más bien parece apuntar a un no conceptualismo de estado. Tal como vimos, el no conceptualismo de estado sostiene exactamente lo que parece ser la conclusión del argumento de la riqueza, esto es, que "el contenido de la experiencia perceptiva de un sujeto no está limitado por los conceptos que posee; por ejemplo, sería posible para un sujeto estar en un estado perceptivo que representa una superficie como siendo de un tono particular, aun cuando no posee el concepto para ese tono" (Heck, en esta compilación, p. 4). Así, no sorprende que muchos hayan defendido la idea de que el argumento de la riqueza no muestra un no conceptualismo de contenido (Kelly 2001, Speaks 2005, Byrne 2005, Heck 2000, 2007). Y esto es así porque la riqueza de detalle o el grano fino de la información perceptiva no muestra que las experiencias perceptivas tienen un *tipo* diferente de contenido que la información representada acerca del mundo en un estado cognitivo. A lo sumo muestra que hay más información en la percepción, pero no muestra que ésta no pueda estar estructurada a la manera en que lo están los contenidos de los estados cognitivos. Esto es, el argumento de la riqueza no muestra que no pueda haber información estructurada conceptualmente en la experiencia perceptiva, y lo que debería mostrar es justamente esto, de manera que parece ser irrelevante para la cuestión de la diferencia en tipos de contenido.<sup>38</sup>

Kelly (2001) considera que el argumento de la riqueza no es relevante para la cuestión del no conceptualismo de contenido, en el sentido de que la riqueza o el grano fino de la experiencia no parece ser una propiedad importante para establecer la estructura no conceptual del contenido perceptivo. Más bien, considera que la propiedad relevante para mostrar un no conceptualismo de contenido es la dependencia situacional de la experiencia perceptiva. Esta propiedad puede dividirse en la dependencia del objeto o propiedad percibido/a del *contexto* perceptivo y la dependencia de una propiedad percibida del *objeto* del que se percibe que es una propiedad. Estas dependencias mostrarían que hay diferencias en las experiencias perceptivas, por ejemplo, de color que no se relacionan con el color en sí y, por ende, ningún concepto demostrativo de color podría usarse para diferenciarlas. El argumento de Kelly es más bien un ataque al argumento conceptualista esgrimido en contra del argumento de la riqueza (McDowell 1994a, 1998). El argumento conceptualista se basa en la idea de que la riqueza de las experiencias perceptivas puede no capturarse con conceptos generales como *rojo*, sin embargo se captura con conceptos demostrativos como *ese tono*, de manera que los conceptos demostrativos serían de un grano lo suficientemente fino como para dar cuenta de la riqueza de la experiencia perceptiva. El sujeto puede articular el contenido de una experiencia diciendo que algo luce de *esa* manera. Así, la experiencia visual involucra en su contenido el concepto *ese (tono)*. El paso de la percepción a la

---

<sup>38</sup> Acuerdo con Heck (2007) y otros autores que Evans parece haber sostenido que el contenido de la experiencia perceptiva es completamente no conceptual. A diferencia de un no conceptualismo parcial de contenido (como el que sostiene Peacocke 1992), el no conceptualismo total sostiene que en el contenido de las experiencias no figura ninguna clase de concepto.

creencia perceptiva es el paso de un tipo más determinado de contenido conceptual (*eso está coloreado de este modo*) a uno menos determinado (*eso es rojo*).

En contra de la idea de que los conceptos demostrativos serían de un grano lo suficientemente fino como para dar cuenta de la riqueza de la experiencia perceptiva, Kelly sostiene que los conceptos demostrativos, al igual que el resto de los conceptos, son de grano grueso en el sentido de que recogen rasgos independientes de la situación, mientras que la experiencia perceptiva de una propiedad es dependiente de la situación en los dos sentidos mencionados más arriba, i.e. contexto y objeto. El primer tipo de dependencia situacional parte del hecho de que la manera en que experimento el color de un objeto depende de condiciones de iluminación. Sin embargo, experimento un objeto del mismo color tanto bajo el sol o a la sombra (fenómeno de la constancia perceptiva). Luego, ningún demostrativo, como *ese color*, puede describir mi experiencia porque el demostrativo siempre seleccionará el color en sí mismo (no el color en tanto dependiente de mi experimentarlo en ciertas condiciones de luminosidad). Así, en la medida en que los conceptos demostrativos refieren a rasgos del mundo independientes de la situación, *ese color* referirá a la misma propiedad. El segundo tipo de dependencia situacional se basa en la idea de que cuando percibo, e.g., el rojo de mi sofá de tela, no lo percibo como algún color abstracto rojo. Esto es, no percibo el color como una propiedad independiente que cualquier otro objeto pudiera tener sino que percibo un aspecto dependiente del objeto de manera que el mismo tono de rojo en otro objeto podría lucir distinto. Esta diferencia en la percepción, de e.g. un sofá rojo y un adorno rojo, no se debe a una diferencia en el color (este tono de rojo vs. ese otro tono de rojo) sino a una diferencia en el objeto que manifiesta ese color.

Ahora bien, la dependencia a la que se refiere Kelly es la dependencia del *contenido* de la percepción respecto del contexto y del objeto percibido. Como bien señala Speaks (2005), la situación de dependencia relevante no es que el tener una percepción depende del contexto y los objetos porque lo mismo podría decirse de un estado de creencia. Así, la idea respecto del primer tipo de dependencia es que el contenido de la percepción, a diferencia del contenido de, por ejemplo, una creencia, es sensible a aspectos del contexto como la iluminación. Si esto es correcto, como también señala Speaks (2005), muestra que el contenido de las experiencias perceptivas incluye propiedades o maneras en las que se perciben propiedades, como estar bien iluminado. Pero además se requeriría mostrar que este tipo de propiedades o maneras en las que se perciben propiedades no pueden figurar en el contenido de los pensamientos y que son diferentes en tipo de las que pueden figurar en el contenido de los pensamientos. Por otro lado, la idea respecto del segundo tipo de dependencia es que algunas propiedades, como el color, se perciben de manera diferente dependiendo del objeto que las instancia, dando lugar así a diferencias en los contenidos de la experiencia. Si esto es correcto, muestra que el contenido de las experiencias perceptivas incluye propiedades o maneras en las que se perciben propiedades, como ser la propiedad de un sofá de tela. Pero además se requeriría mostrar que este tipo de propiedades no pueden figurar en el contenido de los pensamientos y que son diferentes en tipo de las que pueden figurar en el contenido de los pensamientos.

Respecto del dominio representacional de los estados subpersonales del procesamiento de la información cognitiva, en la literatura sobre contenido no conceptual suele figurar la idea de que el contenido de los estados de procesamiento de la información cognitiva, por ejemplo de las capacidades lingüística y visual, es no conceptual (Bermúdez 1995, Bermúdez & Cahen 2008). Así, volviendo al ejemplo de la introducción, la idea sería la siguiente. Supongamos una conversación corriente entre dos personas. En un momento atisbamos a escuchar que una le dice a la otra: “Él piensa que Tatsio es un muchacho agradable”. Unos instantes después escuchamos: “La mujer que se casó con él piensa que Tatsio es un muchacho agradable”. Cualquier hablante

sabe que en la primera oración el pronombre “él” no depende referencialmente de Tatsio, i.e. no se interpreta la oración como “Tatsio piensa que Tatsio es un muchacho agradable”, mientras que en la segunda oración es posible la dependencia referencial, i.e. se puede interpretar la oración como “La mujer que se casó con Tatsio piensa que Tatsio es un muchacho agradable” (cf. Chomsky 1994). Ahora bien, si les pedimos a los hablantes que especifiquen los principios lingüísticos que están en juego, i.e. los de la dependencia referencial, seguramente no podrán decirnos mucho. Y esto vale en general para todo hablante. Mientras que el lingüista explica este fenómeno apelando a conceptos relacionados con los principios de la dependencia referencial (de la Teoría del Ligamiento, Chomsky 1981), estos conceptos no forman parte del repertorio del hablante. Sin embargo, el hablante pasaría por estados subpersonales de procesamiento de la información lingüística cuyo contenido se especifica por medio de los conceptos que figuran en esos principios. Lo mismo ocurre con el contenido de los estados de procesamiento de la información visual que se especifican utilizando conceptos como CRUCE POR CERO. Claramente, este tipo de consideraciones no muestran en ningún sentido relevante que el contenido de los estados del procesamiento de la información temprana sea no conceptual. Es más, este tipo de consideraciones junto con otras que se suelen traer relacionadas con la modularidad de los mecanismos subpersonales de procesamiento de la información pueden llevar a la postura opuesta, esto es, a un conceptualismo de contenido. Se puede construir un argumento que parta de la idea de que dado que los individuos requieren poseer cierta información necesaria para procesar inputs de una determinada capacidad cognitiva, y esta información debe estar explícitamente representada –dado que los procesos se definen en función de ella–, los mecanismos subpersonales hacen uso de representaciones conceptuales. Este es uno de los típicos argumentos a favor del innatismo conceptual.<sup>39</sup> Así, se puede decir que dado que el mecanismo lingüístico analiza el input lingüístico haciendo uso de información relativa a los constituyentes sintácticos de las emisiones, éste debe poseer los conceptos de, por ejemplo, ADJETIVO o SUSTANTIVO. El hecho de que estos conceptos no estén disponibles para la persona no va en detrimento de la posibilidad de que los estados de los mecanismos subpersonales del procesamiento de información tengan estructura conceptual. De modo que el hecho de que se pueda construir un argumento desde la idea de que el sujeto no tiene esos conceptos disponibles tanto a la idea de que el contenido de los estados subpersonales es no conceptual como conceptual muestra de algún modo la independencia de esta consideración (acerca de las condiciones de posesión y disponibilidad de los conceptos) para establecer si el contenido de los estados subpersonales es conceptual o no.<sup>40</sup>

Un tercer dominio de aplicación de la noción de contenido no conceptual se relaciona con la necesidad en psicología del desarrollo y la etología de proveer explicaciones de la conducta de

---

<sup>39</sup> Para la relación entre innatismo y modularidad, véase Skidelsky (2006b).

<sup>40</sup> Si bien a ninguno de los contendientes de la polémica conceptualismo-no conceptualismo le resulta extraña (más allá de que estén a favor o en contra) la idea de que estados personales como las experiencias perceptivas puedan estar constituidas por conceptos (incluso las de los animales), cuando se trata de estados subpersonales se tiene cierto resquemor. Más allá de los argumentos (en general, conceptualistas) anti-realistas respecto de estos estados (McDowell 1994b), se suele argumentar que sólo puede poseer conceptos una persona, y no algún subsistema de la misma (para la distinción personal-subpersonal, véase Skidelsky 2006a). Sin embargo, tal como hemos visto, la cuestión de las condiciones de posesión de conceptos se relaciona con la perspectiva de estado más que con la de contenido. De todas formas, la afirmación de que los mecanismos subpersonales puedan hacer uso de representaciones conceptuales requiere un enfoque acerca de en qué consistiría esto. Pero no es algo que se intente hacer aquí. Piénsese simplemente en teorías como la chomskiana que postulan principios lingüísticos innatos o la que mencionaré más adelante de Spelke que postula principios innatos de la física *folk*. Ambas teorías se refieren a mecanismos subpersonales de procesamiento de la información que operan sobre conceptos.

niños prelingüísticos y animales no humanos. Bermúdez & Cahen (2008) mencionan los desarrollos de Spelke (1988, 1990) que muestran que los niños poseen una física rudimentaria cuyos principios de cohesión, contacto y continuidad les permite el desarrollo de la capacidad de organizar perceptivamente el flujo visual en objetos persistentes, unitarios. Esto sugiere que la explicación de la conducta de los niños en relación al seguimiento de objetos tiene que apelar a la manera en que los niños están perceptivamente alertas respecto del mundo como segmentado en objetos que exhiben ciertas regularidades predecibles. Ahora bien, Spelke misma considera que el contenido de las representaciones que utilizan estos mecanismos es conceptual. En la línea del argumento mencionado más arriba en relación a las capacidades lingüísticas, Spelke considera que los principios de cohesión, etc. son conceptuales e innatos. Es extraño entonces la apelación a una teoría así para un argumento que vaya desde la necesidad de explicar la conducta de niños prelingüísticos a la postulación de contenido no conceptual.

Bermúdez & Cahen (2008) advierten esto y su respuesta es que si se obtiene un enfoque de la posesión de conceptos que vuelva inapropiada la atribución de conceptos a criaturas cuya conducta se intenta explicar, entonces esto sería una motivación para postular contenido no conceptual. Este enfoque podría apelar, por ejemplo, a una relación fuerte entre poseer conceptos y ser capaz de justificar juicios que involucran esos conceptos. Dado que justificar es una actividad lingüística, por ende niños y animales no humanos no poseerían conceptos. Extraña dialéctica. Primero se menciona una teoría que daría apoyo a la postura contraria, i.e. un conceptualismo, y luego se dice que esta postura no se sostendría si hubiera un enfoque fuerte de posesión de conceptos. Pero un enfoque de las condiciones de posesión de conceptos seguramente sólo es relevante para una perspectiva de estado, esto es, centrada en las relaciones entre los contenidos y el agente.

Otro argumento muy citado, cuyo origen también puede remontarse a Evans (1982) y que ha sido desarrollado por Peacocke (2001), es el de la continuidad evolutiva. Supongamos nuevamente la situación descrita en la introducción. Takeshi está jugando con su perro, tirando lejos una pelota que éste le trae de vuelta. Si se le pregunta a Takeshi cómo es que el perro le trae aquello que él tiro (y no otra cosa), seguramente responderá no sólo que su perro reconoce la pelota, sino que lo hace de una manera similar a como lo hacemos los animales humanos lingüísticos. Así, aunque su perro no tiene el concepto PELOTA, seguramente percibe la propiedad de (digamos) representar una superficie curva como estando a cierta distancia de uno, propiedad que parece ser común tanto a las percepciones de los humanos como de ciertos animales. Más exactamente, tanto la experiencia de Takeshi como la de su perro poseerían la misma propiedad representacional, aún cuando la experiencia de Takeshi pudiera tener elementos adicionales. El argumento puede reconstruirse de esta manera: si los humanos y los animales no humanos pueden tener experiencias con algunos de los mismos contenidos representacionales y sólo los humanos pueden estar en estados con contenido conceptual, entonces se sigue que algunos contenidos representacionales perceptivos son no conceptuales (Byrne 2004, Toribio 2007). La idea es que hay continuidad en la manera en que criaturas con repertorios conceptuales diferentes representan el mundo en sus experiencias perceptivas. Animales y niños perciben el mundo aunque sus repertorios conceptuales son mínimos y quizá inexistentes. Suponiendo que hay un solapamiento entre los contenidos de la percepción humana y la de algunos animales no lingüísticos, eso compartido sería no conceptual. Por supuesto que las experiencias humanas podrían ser más ricas en el sentido de captar más discriminaciones, pero aquello en común, dado la falta de recursos conceptuales en animales no humanos, sería no conceptual. La respuesta habitual del conceptualista es afirmar que ninguno de los estados perceptivos conscientes que tienen los humanos maduros puede tenerlos los animales no lingüísticos o con capacidades

conceptuales mínimas. De modo que no es cierto que un animal pueda tener una experiencia visual de una superficie en una cierta orientación y a una cierta distancia de sí mismo en “exactamente el mismo sentido” en que un humano puede tener una experiencia con ese contenido (McDowell 1994a).

Ahora bien, ni el argumento de la continuidad ni la respuesta conceptualista parecen ser relevantes para la cuestión de si hay o no una diferencia de tipos de contenido. Del hecho de que los animales puedan tener percepciones con contenido y no posean conceptos no se sigue una diferencia en tipos de contenido, sino sólo en principio un no conceptualismo de estado (Speaks 2005, Brewer 2005). Lo que a lo sumo concluye el argumento de la continuidad es que hay estados, compartidos por animales y humanos, que no son dependientes de conceptos, como los perceptivos. Recuérdese que la perspectiva de estado está relacionada con las condiciones que el sujeto tiene que satisfacer para estar en un estado mental de cierta clase con contenido. En este sentido, el argumento apunta a las condiciones de posesión de un estado perceptivo más que a la diferencia en el tipo de contenido de esos estados.

### 3. El argumento Fodor-Heck

Hemos visto en §1 que la manera más apropiada de entender el no conceptualismo de contenido es considerar que los estados que no satisfacen el requisito de generalidad o la sistematicidad, en el sentido desarrollado, son estados cuyo contenido es no conceptual. Los estados que satisfacen el requisito tienen una estructura constituyente, cuyos constituyentes cumplen un rol explicativo para dar cuenta de la capacidad de tener pensamientos, realizar transformaciones entre ellos y explicar el comportamiento. Hemos visto en §2 que ninguno de los argumentos tradicionales a favor del no conceptualismo de contenido es relevante para establecer que las experiencias perceptivas y los estados del procesamiento de la información no puedan tener esa estructura constituyente. Ahora bien, se puede entender que el requisito de generalidad o sistematicidad es una restricción sintáctica de los vehículos de las representaciones mentales. Si esto es así, entonces el tipo de contenido que posee un estado mental dependería, en última instancia, del tipo de vehículo representacional que estaría involucrado.

En lo que sigue, a partir de las consideraciones de Heck (2007) en torno a Evans (1982), y Fodor (2007, 2008), desarrolladas en §1, ofreceré lo que considero que sería el argumento más apropiado que, a diferencia de los argumentos tradicionales revisados en §2, permitiría dar cuenta de la distinción de tipos de contenidos entre los estados cognitivos y perceptivos. Llamaré a este argumento el ‘argumento Fodor-Heck’ y tiene la siguiente forma:

- (i) La sistematicidad/el requisito de generalidad es una propiedad, al menos, de nuestro pensamiento conceptual.
  - (ii) La explicación de la sistematicidad o del requisito requiere, al menos, combinaciones formales/estructurales/sintácticas entre constituyentes sintácticos canónicos.
  - (iii) La sintaxis es una propiedad de los vehículos de las representaciones mentales.
  - (iv) Las representaciones mentales vehiculadas por símbolos satisfacen la sistematicidad/el requisito.
  - (v) Las representaciones mentales cuyos vehículos son perceptivos no satisfacen el requisito.
- (C) Luego, el tipo de contenido cuando es transportado por un vehículo simbólico sería *contenido conceptual*, pero cuando es transportado por un vehículo perceptivo sería *no conceptual*.

Veamos cada una de las premisas. La premisa (i) es mayoritariamente aceptada, al menos para los contendientes neofregeanos y fodorianos del debate. Esto no quiere decir, por supuesto, que no haya sido puesta en duda. En este sentido, se intenta mostrar que el requisito tiene contraejemplos (Richard 1994) o que no es un fenómeno tan generalizado como se cree (Johnson 2004). Siendo que la sistematicidad constituye una propiedad contingente, al menos para Fodor y Heck, es natural que pueda tener excepciones siendo tan sólo una generalización empírica. Como hemos visto, en el caso de la mayoría de los filósofos neofregeanos la satisfacción del requisito de generalidad es una propiedad esencial de los pensamientos y por tanto constituye una verdad necesaria (Evans 1982, p. 102; Peacocke 1992, cap. 2; McDowell 1998). Sin embargo, Evans (1982, p. 105) también afirma que: “Quizás se deba conceder que el requisito de generalidad es un ideal, al cual nuestro sistema actual de pensamiento sólo se ajusta de manera aproximada”. De modo que, más allá de los cuestionamientos al requisito, éste es aceptado en alguna de sus formas, al menos, por los defensores de la distinción.

La premisa (ii) afirma que para la satisfacción del requisito se requiere que las representaciones mentales posean propiedades formales o sintácticas dado que la descomposición y recombinabilidad de los constituyentes de los pensamientos se realiza, en última instancia, en virtud de las propiedades sintácticas/formales de sus constituyentes. Así, Fodor & Pylyshyn (1988, p. 120) afirman: “Nótese, al pasar, que la sistematicidad es una propiedad del dominio de la sintaxis de un lenguaje...”. Heck (2007, pp. 7-8) sostiene que “La representación de los contenidos como estructurados nos permite establecer ciertas generalizaciones, tales como el requisito de generalidad, de una manera natural, en términos de los contenidos de las creencias, representando las relaciones entre los contenidos que figuran en esas generalizaciones como esencialmente sintácticas. Más aún, al representar esas relaciones como sintácticas, las representamos como diferentes en tipo de otras relaciones que podría mantener una creencia con otra”.<sup>41</sup> Así, lo que parece ser crucial para la satisfacción del requisito, utilizando los ejemplos mencionados, son las propiedades sintácticas de los pensamientos de que *a* es *F* y *b* es *G*. Es posible recombinarlos de manera de dar lugar a *a* es *G* y *b* es *F* en virtud de que tienen un análisis estructural en términos de sintagma nominal y sintagma verbal. Así, los constituyentes están dados por la descripción canónica de la cadena de símbolos. En el ejemplo de Fodor que hemos visto en §1, la estructura canónica del pensamiento de que Juan ama a la chica es ((Juan)<sub>SN</sub> (ama)<sub>V</sub> (a la chica)<sub>SP</sub>)<sub>SV</sub>)<sub>O</sub>. Dada esta estructura es posible recombinar los constituyentes de modo de dar lugar al pensamiento de que la chica ama a Juan. De manera que el hecho de que ciertos estados satisfagan el requisito de generalidad parece ser una cuestión, en última instancia, acerca de la estructura sintáctica de las representaciones que conforman su contenido.

Esto no significa que las propiedades semánticas de las representaciones mentales no sean relevantes para la recombinación de los constituyentes representacionales.<sup>42</sup> Según Fodor (2007,

---

<sup>41</sup> Otros autores también consideran que la noción de contenido no conceptual alude a propiedades sintácticas de las representaciones. Por ejemplo, Prinz (2002, p. 111) afirma: “Otra propuesta sintáctica para identificar a las representaciones perceptivas toma su inspiración de discusiones de lo que los filósofos llaman contenido no conceptual... Una sugerencia acentúa las propiedades combinatorias (ver Evans 1982 y Davies 1989). A veces se piensa que las representaciones no conceptuales carecen de “generalidad””.

<sup>42</sup> O que no pueda haber restricciones semánticas. Evans (1982) sostiene que la recombinabilidad de los conceptos está sujeta a que las mismas sean significativas, puesto que si no lo son no expresan pensamientos. Por ejemplo, un sujeto que puede pensar que César está muerto y que siete es un número primo, sin embargo puede no tener la capacidad de pensar que César es un número primo (porque este último pensamiento carecería de valor de verdad). Esto no constituiría una violación del requisito. Sin embargo, Camp (2004) sostiene que el requisito no tiene por qué



2008), la explicación de la sistematicidad se basa en la composicionalidad tanto sintáctica, i.e. el análisis de una representación mental compleja se determina por la sintaxis del sistema representacional junto con el análisis sintáctico de sus primitivos léxicos, como semántica, i.e. la interpretación semántica se determina por la sintaxis junto con la interpretación semántica de los primitivos léxicos que constituyen la representación mental compleja. Así, la sintaxis y semántica de Juan ama a la chica están determinadas por hechos como que ‘Juan’ es un sustantivo y denota a *Juan*, ‘amar’ es un verbo y denota la relación  $x ama a y$ , etc. Heck (2007) considera que si bien es cierto que la satisfacción del requisito de generalidad parece ser una consecuencia de la estructura sintáctica de las representaciones mentales, “las similitudes sintácticas son relevantes sólo por cómo la sintaxis está relacionada con la semántica” (p. 21). Dado que para Heck, los constituyentes de los pensamientos cumplen un rol causal en la explicación de la conducta, ésta no puede explicarse sólo en términos sintácticos sino en términos de hechos acerca del contenido de esas representaciones. Es decir que similitudes en comportamiento deben explicarse en términos de similitudes en las representaciones pero también de lo que ellas representan, de manera que el hecho de que se puedan tener los pensamientos  $Fa$  y  $Gb$ , si se tienen  $Fb$  y  $Ga$ , es irrelevante a menos que los elementos en común señalen una similitud en contenido. Ahora bien, ambos tipos de consideraciones apuntan a que la estructura no sólo es sintáctica sino también semántica y que para dar cuenta de la sistematicidad o el requisito de generalidad hay que acudir a ambos aspectos. Sin embargo, sin estructura de constituyentes sintácticos el requisito de generalidad no podría satisfacerse. Esto es así no sólo en el sentido trivial de que sin constituyentes sintácticos/formales no podrían realizarse combinaciones de pensamientos (como los ejemplos vistos) ni las transformaciones entre pensamientos (como las inferencias), sino en el sentido más sustantivo de que el rol causal de los contenidos de los pensamientos está dado en virtud de las propiedades sintácticas de las representaciones mentales. Los procesos mentales causales, para un realista intencional y tal como veremos en relación a la premisa (iii), son sensibles a las propiedades sintácticas/formales de las representaciones mentales. Así, los contenidos, o las propiedades semánticas, pueden tener un rol en la explicación de la conducta sólo porque están reflejados de alguna manera en la sintaxis de las representaciones mentales. De modo que, al menos para realistas intencionales como Heck y Fodor, no podría haber composicionalidad en el sentido requerido para explicar la sistematicidad o el comportamiento sin propiedades sintácticas.

La premisa (iii) afirma que las propiedades sintácticas son, en última instancia, propiedades de los vehículos representacionales. En relación a las representaciones mentales se pueden distinguir, por un lado, sus contenidos y, por el otro, sus vehículos. Mientras que el contenido se relaciona con lo que representan, los vehículos se relacionan con aquello que porta el contenido. Una tesis o teoría acerca de los vehículos da razones a favor de que los vehículos representacionales son imaginísticos -al estilo de las fotografías, los gráficos, etc.-, o simbólicos -oraciones-, o de otro tipo. Por ejemplo, el hecho de que la Torre Eiffel está en París puede representarse por medio de una oración o un mapa; ambos son vehículos diferentes que representan el mismo contenido. Lo que afirma la premisa del argumento es que la satisfacción del requisito es posible porque lo que se combinan son los vehículos de las representaciones mentales.

Ahora bien, esta afirmación requiere cierta clarificación porque es sabido que los conceptos pueden entenderse como constituyentes del vehículo o del contenido de las representaciones

---

tener restricciones categoriales, de manera que cadenas sintácticamente bien formadas aunque semánticamente absurdas pueden expresar pensamientos.

mentales. Desde la perspectiva fodoriana, los conceptos son los constituyentes de los vehículos oracionales de las representaciones mentales del lenguaje del pensamiento o mentalés. El mentalés tiene propiedades similares a los lenguajes, pero no es ninguno de ellos. Básicamente, los conceptos son representaciones mentales del mentalés que tienen una estructura simbólica que se individúa sintácticamente. Así, la representación mental compleja Juan ama a la chica constituye una oración sintácticamente estructurada que significa que Juan ama a la chica. Su significado o contenido está dado por la teoría semántica que se considere más adecuada. Fodor sostiene una semántica informacional que establece relaciones nomológicas entre instancias de los vehículos de las representaciones mentales y propiedades en el mundo. Pero, es posible que el significado de las representaciones esté dado a partir de otras teorías semánticas, por ejemplo, la teoría del rol conceptual. La hipótesis del lenguaje del pensamiento es así independiente de cualquier teoría semántica, en el sentido de que constituye un sistema de símbolos que reflejan algo así como el cálculo de predicados, en el cual los pensamientos están compuestos por conceptos de predicado, conceptos singulares y constantes lógicas. Por otro lado, desde la perspectiva neofregeana, los conceptos son los constituyentes del contenido, y tal como se vio en §1, se entienden en términos de las habilidades cognitivas del pensador y se individúan en términos de habilidades-tipo. Por ejemplo, el concepto *está contenta* es la habilidad general - abstraída de cualquier individuo particular- de pensar en cualquier objeto que está contento/a. Así tener el pensamiento de que Laura está contenta consiste en ejercitar la habilidad de pensar acerca de Laura (concepto *Laura*) y la habilidad de pensar acerca de cualquier objeto arbitrario que está contento (concepto *estar contento/a*). En este sentido, en principio, parecería que una postura así es neutral respecto de la realización vehicular de las habilidades, esto es, podrían realizarse en un lenguaje del pensamiento o diagramas o mapas, etc.

Ahora bien, creo que si se quiere respetar la idea de que hay una explicación (parcial) común de la posesión de los pensamientos, por ejemplo, de que  $a$  es  $F$  y  $a$  es  $G$ , en el sentido de que hay un único estado cuya posesión es una condición necesaria para tener ambos pensamientos, entonces hay que entender esas habilidades como teniendo una base categorial, i.e., tienen que estar físicamente instanciadas. Así, la manera de entender el requisito de generalidad alude a un elemento en común, si ese elemento en común (que son los conceptos) no forman parte de mecanismos causales, difícilmente se pueda sostener que cumplen un rol en la explicación del comportamiento. Y dado que los procesos mentales causales sólo operan en virtud de propiedades sintácticas de las instanciaciones físicas, en última instancia, tal como sostiene Davies (1998), los neo-fregeanos están comprometidos (a su pesar) con un lenguaje del pensamiento. Lo que hace que un sistema representacional constituya un lenguaje del pensamiento es justamente las propiedades sintácticas de los símbolos de ese lenguaje, y Davies muestra que una concepción neofregeana que de cuenta de aquello en común que tienen los pensamientos está comprometida con que las propiedades sintácticas de los conceptos formen parte de sus vehículos.

El argumento de Davies tiene dos pasos. El primero parte de la premisa de que pensar requiere el uso de conceptos y la posesión de conceptos requiere el compromiso con ciertos patrones de inferencia -i.e. el compromiso de realizar inferencias en virtud de su forma. Una manera de expresar esto sin requerir que el pensador sea capaz de especificar las formas es en términos del cumplimiento por parte del pensador de las condiciones de conocimiento tácito de la regla de inferencia en particular. Este conocimiento tácito se entiende en términos de un factor causal común que media todas las transiciones que instancian esa regla en particular. El segundo paso del argumento conecta el conocimiento tácito de reglas con representaciones estructuradas sintácticamente, mostrando que cualquier representación que es un input para los procesadores

que poseen conocimiento tácito de las reglas de inferencia tiene que estar sintácticamente estructurado. Dado el procesador que opera como el factor causal común para todas las transiciones mediadas por una regla en particular, los inputs tienen que compartir una propiedad que active la conexión input-output. Puesto que el procesador es un mecanismo causal, la propiedad tiene que ser un determinante físico de las consecuencias causales de las configuraciones del input. El único candidato que cumple con este requisito es una propiedad sintáctica. La conclusión es que se requiere un lenguaje del pensamiento para satisfacer la condición de realizar inferencias en virtud de su forma. Así, a pesar de que el mismo Evans (1982) afirma que la idea de que el pensamiento está estructurado no tiene por qué llevar a sostener un lenguaje del pensamiento (aunque no da razones de por qué esto sería así), si se quiere que los constituyentes de los pensamientos tengan un rol explicativo en la capacidad de tener pensamientos, hacer transiciones inferenciales y dar cuenta del comportamiento, entonces no parece haber una opción más adecuada que comprometerse con propiedades sintácticas de vehículos del pensamiento.

Las premisas (iv) y (v) afirman que las representaciones mentales vehiculadas por símbolos satisfacen la sistematicidad/el requisito, mientras que las representaciones mentales cuyos vehículos son perceptivos no satisfacen el requisito. La idea es que habría dos maneras distintas de representar. Una, la conceptualizada, parece estar constituida por conceptos en la medida en que sería un “representar como”. Las representaciones conceptualizadas, por ejemplo, “representan x como F”, i.e. se aplica a x la representación mental que expresa el concepto F o se representa a x como cayendo bajo el concepto F (i.e., se representa caballo como CABALLO). La otra manera de representar, la no conceptualizada, es una especie de “representar” a secas en donde se “representa x” de alguna u otra manera, en el sentido, por ejemplo, en el que la representación puede llevar información acerca de x sin representar a x como F.<sup>43</sup> La primera forma de representar es paradigmática de las representaciones simbólicas, discursivas u oracionales, mientras que la segunda de las imaginísticas o icónicas.

Ambos tipos de vehículos representacionales, los discursivos y los icónicos, son en alguna forma composicionales, en la medida en que pueden construirse representaciones complejas a partir de representaciones atómicas. Sin embargo, tal como Fodor (2007, 2008) y Heck (2007) señalan, la composicionalidad en estos tipos de vehículos es distinta. Como hemos visto más arriba, la composicionalidad (sintáctica y semántica) de las oraciones está determinada por la estructura sintáctica y el contenido semántico de sus partes *constituyentes*. Los constituyentes están dados por la descripción canónica de la cadena de símbolos. Así, la estructura canónica de “Juan ama a María” es ((Juan)<sub>SN</sub> (ama)<sub>V</sub> (a María)<sub>SP</sub>)<sub>SV</sub>)<sub>O</sub>. La sintaxis y semántica están determinadas por hechos como que ‘Juan’ es un sustantivo y denota a *Juan*, etc. En este sentido, las representaciones simbólicas tienen una descripción canónica que determina cuáles son los constituyentes (mientras que ‘Juan’ es un constituyente de ‘Juan ama a María’, ‘Juan ama’ no lo es). Esto hace que estas representaciones tengan forma lógica que hace explícita la estructura composicional y la contribución que hace cada constituyente a la totalidad de la expresión. Además, las expresiones llevan compromisos ontológicos en la medida en que pueden incluir cuantificadores y el sistema representacional está así comprometido con los individuos que recorren las variables ligadas de cuantificación. En cambio, la composicionalidad de los íconos está dada por sus *partes* en el sentido de que tienen partes interpretables, pero no tienen una

---

<sup>43</sup> Esto significa que las primeras establecen contextos opacos a la sustitución de predicados coextensivos en la posición de F, mientras que las segundas establecen contextos transparentes a la sustitución de términos coextensivos en la posición x (cf. Fodor 2007).

descripción canónica al estilo de las expresiones simbólicas. Esto es, todas sus partes son constituyentes y en este sentido pueden tener innumerables constituyentes (no hay distinción entre partes canónicas y meras partes). Al no tener una descripción canónica, tampoco tienen forma lógica, sus partes semánticas y sintácticas son homogéneas de manera que contribuyen a la totalidad de la misma manera. Tampoco pueden expresar proposiciones negativas (no se le aplican las combinaciones booleanas), ni cuantificadas (de ahí que no haya principios de individuación para lo que representan, de manera de que no hay una única proposición estructurada que otorgue el contenido de una imagen) o hipotéticas o modales. Ni siquiera pueden expresar predicación ya que esto requiere distinguir términos que contribuyan con individuos de conjuntos (propiedades, etc.).

La conceptualización opera subsumiendo cosas bajo el concepto expresado por el predicado de una representación mental. En este sentido, según Fodor (2007, 2008) conceptualización y predicación son dos caras de una misma moneda. Básicamente, es por esta razón que algunos filósofos han adherido a la hipótesis fodoriana del lenguaje del pensamiento. Las representaciones conceptuales del lenguaje del pensamiento tienen esencialmente una estructura interna sintáctica combinatoria y una semántica composicional que es la que permite que las representaciones se combinen entre sí dando lugar a distintos pensamientos. Básicamente, lo que diferencia a esta hipótesis de otros tipos de representaciones mentales postuladas es la idea de que están estructuradas sintácticamente.<sup>44</sup> El lenguaje del pensamiento es una hipótesis acerca de los *vehículos* de las representaciones mentales, las oraciones del lenguaje del pensamiento son los vehículos de los contenidos (contenidos que pueden obtenerse por alguna de las semánticas en oferta, esto es, la informacional, teleológica, etc.). De manera que los vehículos representacionales del lenguaje del pensamiento pueden transportar contenido conceptual porque tienen los recursos básicamente de combinatoria sintáctica necesarios para transportar contenido conceptualizado. En este sentido, se podría pensar que mientras los contenidos de los pensamientos representan de manera conceptual, los contenidos de los estados perceptivos en general (experiencias y estados del procesamiento de la información) representan de manera no conceptual. De modo que estaría en la naturaleza de los vehículos icónicos, por las propiedades mencionadas más arriba, el hecho de que no pueden transportar contenido conceptual.

Ahora bien, la consecuencia del argumento Fodor-Heck a favor de la distinción de tipos de contenido, es que el tipo de vehículo que transporta el contenido restringe y demanda un tipo de contenido en particular, de modo que el tipo de contenido cuando es transportado por una oración sería contenido conceptual, pero cuando es transportado por un vehículo imaginístico sería no conceptual. En este sentido se podría objetar que el argumento comete la falacia vehículo-contenido, esto es, atribuir propiedades del vehículo a los contenidos o viceversa. Sin embargo, no creo que esto sea así. Es cierto que si se pasara directamente de las propiedades del contenido de los estados conceptuales a postular vehículos con esas mismas propiedades, se cometería alguna forma de la falacia vehículo-contenido. No obstante, cuando se ofrecen argumentos a favor de este paso de una tesis en el nivel del contenido a una en el nivel de los vehículos, como los casos del argumento Fodor-Heck y el de Davies (1998), creo que es inapropiada la objeción de cometer esta falacia. Al ofrecer este tipo de argumento se considera que hay razones para creer que debe haber algún tipo de relación entre las propiedades del contenido y las de sus vehículos.

Con esta manera de entender la distinción de tipos de contenido entre los estados cognitivos y perceptivos queda más claro en qué sentido los estados perceptivos al no tener

---

<sup>44</sup> Así, las representaciones imaginísticas carecen de sintaxis combinatoria: “Un mapa carece de la estructura sintáctica presente en una descripción verbal de lo que representa” (Heck 2007, p. 11).

estructura sintáctica constituyente a la manera de las oraciones, su contenido sería no conceptual. Así, siendo la sistematicidad, en el sentido adoptado, una propiedad empírica, el tipo de representación mental que no la satisface debería poseer las propiedades especificadas a partir del argumento Fodor-Heck. Este argumento permitiría orientar la investigación empírica de manera de que la distinción quedaría fundamentada empíricamente si la psicología cognitiva encontrara estados caracterizados de la manera en que se sigue del argumento. Si esto es posible, entonces indicaría que la distinción entre tipos de contenido recoge una distinción real entre estados psicológicos y, por ende, es fructífera para la ciencia cognitiva.

Una de estas propiedades del tipo de estructura composicional de los estados con contenido no conceptual es que, tal como se mencionó antes, no habría una única proposición estructurada que pudiera dar su contenido. En el ejemplo de Heck (2007) de los mapas cognitivos que sirven para movernos en el mundo localizando objetos, no hay manera de que haya una única oración que pueda describir el contenido del mapa porque un mapa carece de estructura sintáctica. En este sentido, por más que se considere el contenido del mapa como estructurado sintácticamente (proporcionando, por ejemplo, descripciones oracionales del mapa), esa estructura no cumpliría ningún rol explicativo en el sentido en que la estructura de un pensamiento es relevante para dar cuenta de cómo ese pensamiento interactúa con otros. Por otro lado, tal como también se mencionó, habría contenidos que no podrían representarse en las representaciones icónicas, como las combinaciones booleanas, por falta de estructura sintáctica. Así, mientras que hay proposiciones con negación, no hay un mapa cognitivo que sea la negación del mapa cognitivo de París.<sup>45</sup> De manera que, si por medio de la investigación empírica se encuentran representaciones que no admiten una única proposición estructurada que pudiera dar su contenido y no permiten ciertos contenidos, esto parece ser un indicio de que el contenido de esas representaciones sería no conceptual.

Por otro lado, también teniendo en cuenta el tipo distinto de estructura composicional, una manera de testear distintos tipos de contenido sería acudiendo al efecto ítem (Fodor 2007, 2008). Este efecto afirma que la complejidad del procesamiento de la información (por ejemplo, en términos de la cantidad de memoria que se requiere para su almacenamiento) depende del número de individuos cuyas propiedades se especifican de manera independiente. Así, se esperaría que las representaciones cuyo contenido es conceptual tuvieran un mayor grado de complejidad de procesamiento que las que tienen contenido no conceptual. Esto sería así dado que, como se mencionó más arriba, las primeras permiten individuar los ítems que representan, mientras que las segundas no. Así, por ejemplo, mientras que en un vehículo representacional como una guía de teléfonos, una lista de diez números telefónicos ocupa más espacio (o memoria) que tres, en un vehículo representacional como una fotografía, diez perros no ocupan más espacio que tres. Por otro lado, las representaciones icónicas no representan propiedades tales como ser un animal sino propiedades que no requieren inferencias perceptivas, tales como color, forma, etc. De manera que, si por medio de la investigación empírica se encuentran representaciones que no producen el efecto ítem y no son inferidas, esto parece ser un indicio de que el contenido de esas representaciones sería no conceptual.

---

<sup>45</sup> Aunque véase Camp (2007), quien intenta mostrar que la sistematicidad es un rasgo de los pensamientos que puede explicarse aun postulando mapas como sus vehículos representacionales. Considero, por razones que no podré exponer aquí, que su argumento si es bueno sólo muestra que estos vehículos permitirían un tipo de recombinabilidad estructural que no es la recombinabilidad que hemos visto que está en juego en la sistematicidad del pensamiento. El argumento Fodor-Heck no niega que los vehículos no discursivos no tengan un cierto tipo de recombinabilidad, lo que afirma es que ésta no es suficiente para dar cuenta de la sistematicidad que exhiben los pensamientos.

## 4. Conclusión

Mi intención fue mostrar que si la pregunta acerca de qué tipo de contenido tienen los estados perceptivos y los cognitivos es una pregunta acerca de qué clases de vehículos representacionales involucran esos estados, y si los argumentos que hacen uso de la sistematicidad o el requisito de generalidad a favor de que los vehículos tienen que estar sintácticamente estructurados son correctos, entonces las representaciones perceptivas no pueden vehicular conceptos. Ahora bien, si no hay vehículos sintácticos, entonces creo que no hay manera de establecer la distinción conceptual-no conceptual respecto del contenido. Esto es así porque vimos que los argumentos tradicionales a favor de esta distinción no parecen ser relevantes. En cambio, el argumento Fodor-Heck no sólo es directamente relevante para la distinción de tipos de contenido, sino que la caracterización del contenido no conceptual (y conceptual) que se sigue del argumento permitiría establecer ciertas guías para la búsqueda empírica de estados cuyos contenidos cumplan con esas características y así convertir a la distinción conceptual-no conceptual respecto del contenido en una distinción fructífera para la ciencia cognitiva. Ahora bien, dicho todo esto, quisiera concluir, en un tono pesimista, con la afirmación de que por razones que he desarrollado en otro lugar (Skidelsky 2009) no creo que haya algo así como un lenguaje del pensamiento.<sup>46</sup>

## Referencias

- Bermúdez, José Luis: "Nonconceptual content: From perceptual experience to subpersonal computational states", *Mind and Language* 10, 1995, pp. 333-369.
- : *The Paradox of Self-Consciousness*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1998.
- : "What is at stake in the debate on nonconceptual content?", *Philosophical Perspectives* 21, 2007, pp. 55-71.
- & Cahen, Arnon: "Nonconceptual mental content", en Edward Zalta (ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL= <http://plato.stanford.edu/entries/content-nonconceptual/>, 2003-2008.
- Brewer, B.: "Perceptual experience has conceptual content", en Ernesto Sosa & Matthias Steup (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell, 2005.
- Byrne, Alex: "Perception and conceptual content", en Ernesto Sosa & Matthias Steup (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell, 2005.
- Camp, Elizabeth: "[The Generality Constraint and Categorical Restrictions](#)", *Philosophical Quarterly* 54, 2004, pp. 209-231.
- : "[Thinking with Maps](#)", *Philosophical Perspectives* 21:1, *Philosophy of Mind*, John Hawthorne (ed.) Oxford, Wiley-Blackwell, 2007, 145-182.

---

<sup>46</sup> Versiones anteriores de partes de este trabajo han sido presentadas en el *Simposio "Razonamiento, Argumentación y Estructura de la Mente" del XIV Congreso Internacional de Filosofía* (México, 2007), *IX Coloquio Internacional Bariloche de Filosofía* (Argentina, 2008), *VI Jornadas de Filosofía Teórica* (Argentina, 2009), y en conferencias en el 2009 en la Universidad Alberto Hurtado (Chile) y la Universidad Nacional de Colombia. Agradezco los comentarios de los participantes en estos eventos, en particular a Mariela Aguilera, Marcelo Boeri, Adrian Cussins y Francisco Pereira. Este trabajo se ha beneficiado con el apoyo financiero del PIP-CONICET 2531 (2009-2011), UBACyT F454 (2008-2010), y PICT-2005 33150 ANPCyT (2007-2010).

Chomsky, Noam: *Lectures on Government and Binding: The Pisa Lectures*, Holland, Foris Publications, 1981. Reimpresión 7ma. edición, Berlin and New York, Mouton de Gruyter, 1993.

——— : “Naturalism and dualism in the study of language and mind”, *International Journal of Philosophical Studies* 2, 1994, pp. 181-200. Reimpreso en *New Horizons in the Study of Language and Mind*, Cambridge, Mass., MIT Press, 2000, pp. 75-105.

Clark, Andy: “Visual experience and motor action: Are the bonds too tight?”, *Philosophical Review* 110, 2001, pp. 495-519.

Crowther, T.: “[Two conceptions of conceptualism and nonconceptualism](#)”, *Erkenntnis* 65 (2), 2006, pp. 245-276.

Cussins, Adrian: “Content, Embodiment and Objectivity: The Theory of Cognitive Trails”, *Mind* 101, 1992, pp. 651-658.

Davies, Martin: “Tacit Knowledge and Subdoxastic States”, en A. George (ed.) *Reflections on Chomsky*, Blackwell, Oxford, 1989.

——— : “Language, thought and the language of thought (Aunty’s own argument revisited)”, en Peter Carruthers & J Boucher (eds) *Language and Thought*. Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1998, pp. 226-247.

Evans, Gareth: *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

Fodor, Jerry: *Psychosemantics*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1987.

——— : *Conceptos*, Buenos Aires, Gedisa, 1999.

——— : “The Revenge of the Given”, en Brian McLaughlin & Jonathan Cohen (eds.) *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Malden, Mass., Blackwell, 2007.

——— & Pylyshyn, Zenon: “Connectionism and Cognitive Architecture: A critical analysis”, 1988. Reimpreso en Cynthia Macdonald, & Graham Macdonald (eds.) *Connectionism: Debates on Psychological Explanation*, Vol. II, Oxford, Basil Blackwell, 1995.

——— : *LOT 2: The Language of Thought Revisited*, New York, Oxford University Press.

Heck, Richard: “Non-Conceptual Content and the “Space of Reasons””, *Philosophical Review*, 109, 2000, pp. 483-523.

——— : « Are there Different Kinds of Content? », en Brian McLaughlin & Jonathan Cohen (eds.) *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Malden, Mass., Blackwell, 2007.

Johnson, Kent: “On the systematicity of language and thought”, *Journal of Philosophy* 101 (3), 2004, pp. 111-139.

Kelly, Sean: “The non-conceptual content of perceptual experience: Situation dependence and fineness of grain”, *Philosophy and Phenomenological Research* 62(3), 2001, pp. 601-608.

Laurier, Daniel: “[Nonconceptual contents vs nonconceptual states](#)”, *Grazer Philosophische Studien* 68 (1), 2004, pp. 23-43.

McDowell, John: *Mind and World*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994a.

——— : “The Content of Perceptual Experience”, *Philosophical Quarterly*, 44 (175), 1994b, 190-205.

——— : “Replay to Peacocke on *Mind and Word*”, *Philosophy and Phenomenological Research* 58(2), 1998, pp. 414-419.

Peacocke, Christopher: *A Study of Concepts*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1992.

——— : “Phenomenology and Nonconceptual Content,” *Philosophy and Phenomenological Research*, 62 (3), 2001, pp. 609-615.

Prinz, Jesse: *Furnishing the Mind: Concepts and their Perceptual Basis*, Cambridge, Mass., MIT Press, 2002.

Richard, Mark: “What Isn’t a Belief?”, *Philosophical Topics*, 22, 1&2, 1994, 291-318.

- Skidelsky, Liza: "Personal-Subpersonal: The Problems of Inter-level Relations". *Protosociology. Special Issue: Compositionality, Concepts and Representations II: New Problems in Cognitive Science*, 22, 2006a, pp.120-139.
- : "Modularidad e innatismo: una crítica a la noción sustancial de módulo", *Revista de Filosofía*, 31 (2), 2006b, pp. 83-107.
- : *Representaciones mentales: ¿Un eslabón entre el individuo y el mundo?*, Buenos Aires, Catálogos, 2009.
- Speaks, Jeff: "Is there a problem about nonconceptual content?", *Philosophical Review* 114 (3), 2005, pp. 359-398.
- Spelke, Elizabeth: "The origins of physical knowledge", en Lawrence Weiskrantz (ed.), *Thought without language*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- : "Principles of object perception", *Cognitive Science* 14(1), 1990, pp. 29-56.
- Stalnaker, Robert: "What might nonconceptual Content Be?", en E. Villanueva (ed.) *Concepts. Philosophical Issues*, 9. Atascadero, Ridgeview, 1998.
- Toribio, Josefa: "Nonconceptual content", *Philosophy Compass* (2/3), 2007, pp. 445-460.
- Tye, Michael: *Consciousness, Color and Content*. Cambridge, Cambridge, Mass., MIT Press, 2000.
- : "On the nonconceptual content of experience", en M. E. Reicher & J. C. Marek (eds.) *Experience and Analysis, Proceedings of the 27th International Wittgenstein Symposium*, Vienna, Öbv & hpt, 2005.
- : "Nonconceptual content, richness, and fineness of grain", en Tamar Szabo Gendler and John Hawthorne (eds.), *Perceptual Experience*, Oxford, Oxford University Press, 2006.



## **Capítulo 3**

### ***El fisicalismo y el recurso a los conceptos fenoménicos\****

Michael Tye

Por razones que ya he ofrecido en el capítulo 2,\*\* existe un acuerdo generalizado de que la conciencia debe ser un fenómeno físico, aún cuando sea un fenómeno que no comprendemos y quizá nunca comprendamos del todo. También existe un acuerdo generalizado acerca de que la mejor forma de defender el fisicalismo con respecto a la conciencia frente a una variedad de objeciones bien conocidas es apelando a los conceptos fenoménicos (Balog 1999 y en prensa; Loar 1990; Lycan 1996; Papineau 1993; Sturgeon 1994; Tye 1995, 2000; Perry 2001). No existe, sin embargo, acuerdo acerca de la naturaleza de los conceptos fenoménicos. El propósito de este capítulo es desarrollar la forma en que la estrategia de los conceptos fenoménicos –así la llamaremos- debería, supuestamente, funcionar; y, al mismo tiempo, argumentar que ésta tiene serias dificultades. Mi diagnóstico para con estas dificultades es que, en un sentido que voy a explicar, los conceptos fenoménicos no existen. Los fisicalistas han pensado que estaban comprometidos con tales conceptos puesto que sin ellos, el fisicalismo resulta falso. En los siguientes capítulos, intentaré mostrar que tal posición está seriamente errada.

#### **1 Algunos puntos terminológicos**

En lo que sigue entenderé que los términos ‘concepto’ y ‘contenido del pensamiento’ individúan de grano-fino [*individuate in a fine-grained way*]. Considérese el caso del pensamiento de que el coriandro es una especia. Intuitivamente, lo que pienso –el contenido de mi pensamiento- no es el mismo que cuando pienso que el cilantro es una especia. Los dos pensamientos juegan roles diferentes en la racionalización de explicaciones. Esta es la razón por la que me es posible *descubrir* que el coriandro es el cilantro.

Los conceptos *coriandro* y *cilantro* tienen el mismo referente pero la forma en que el referente se presenta en cada caso es diferente. Alguien que piensa del coriandro (cilantro) como coriandro piensa acerca de él en un disfraz diferente o en una forma diferente de alguien que lo piensa como cilantro. Así, el contenido de uno de los pensamientos es diferente del contenido del otro. En general, considero el contenido del pensamiento como aquél indicado por las cláusulas “que” usadas para atribuir pensamientos. Además, en el caso de la primera persona, considero al contenido atribuido por medio de la cláusula “que” como el contenido del pensamiento si la adscripción de pensamiento es verdadera<sup>47</sup>. La situación es más complicada en el caso de la tercera persona. Aquí, a veces, la adscripción de un pensamiento se considera verdadera aun si el contenido del pensamiento no es el mismo que el del contenido atribuido, siempre y cuando sean lo suficientemente similares entre sí. De acuerdo a esto, considero la cláusula “que” de tal modo que, si el contexto es el adecuado, el contenido del pensamiento es lo suficientemente similar al contenido de la oración incluida [*embedded*] en la cláusula “que”.

---

\* Tye, Michael., *Consciousness Revisited. Materialism without Phenomenal Concepts*, pp. 39-76, © 2008 Massachusetts Institute of Technology, con permiso de The MIT Press.

\*\* Se refiere al capítulo 2 del mismo libro. (N. del T.)

47. Esto está un poco simplificado. Un supuesto adicional necesario es que el pensamiento adscripto es un pensamiento presente. Tenemos acceso privilegiado al contenido de nuestros pensamientos presentes, no pasados (Véase McLaughlin and Tye, 1998.) La atribución del contenido de pensamientos pasados debe ser tratada del mismo modo que la atribución en tercera persona.

Según entiendo el término “concepto”, los conceptos no son términos lingüísticos en un lenguaje público. Son, más bien, representaciones mentales de algún tipo que pueden figurar [*occur*] en el pensamiento.<sup>48</sup> Los pensamientos están compuestos de conceptos y los conceptos se individualizan de grano-fino. Como se ilustra en el caso de los conceptos *cilantro* y *coriandro*, existen conceptos que pueden referir a la misma entidad pero diferir en su contenido. De hecho, hay conceptos que pueden diferir en su contenido aun cuando refieren a la misma entidad en todos los mundos posibles. Por ejemplo, el concepto *Héspero* tiene distinto contenido que el concepto *Fósforo* aun cuando ambos refieren al planeta Venus en todos los mundos posibles. Es por esto que el pensamiento de que Héspero es un planeta es diferente al pensamiento de que Fósforo es un planeta. Lo mismo se aplica a el concepto *cuatro* y el concepto *dos veces dos*. Un chico que puede contar hasta cuatro tiene el primer concepto pero podría no haber aprendido a multiplicar y por lo tanto, no tener el segundo. Tal chico podría pensar que cuatro es mayor que tres sin ser capaz de pensar que dos veces dos es mayor que tres. De este modo, según entiendo, el concepto *quincena* es distinto al concepto *quince días*.<sup>\*\*</sup> Alguien podría estar mal informado y creer que una quincena son diez días sin, sin embargo, creer que quince días son diez días. Los conceptos de los cuales uno tiene un entendimiento parcial pueden, sin embargo, ser ejercitados en la creencia y el pensamiento.

Los conceptos, por lo tanto, son representaciones mentales finamente individuadas de entidades del mundo: cosas, eventos, estados, propiedades, etc. Se ejercitan siempre que tenemos pensamientos u otros estados mentales comparables. Uno no puede darse cuenta de algo, reconocerlo, o tener un juicio acerca suyo, sin conceptualizarlo de alguna manera, sin ponerlo bajo un concepto. Un chico que no es capaz de contar puede ver cinco caramelos pero no puede darse cuenta que está frente a cinco cosas. Un perro puede escuchar una sinfonía de Beethoven pero no puede reconocer los sonidos como formando parte de una sinfonía de Beethoven.

Hasta ahora no he dicho nada concreto acerca de la *posesión* de conceptos. Esto también amerita una breve discusión preliminar ¿Qué es para un concepto ser un concepto *mío*? ¿Qué es para mí *poseer* un concepto? Una respuesta directa sería: Yo poseo un concepto C si y sólo si soy capaz de ejercitar C en *mis* pensamientos. Sin embargo, esta respuesta no es muy informativa dado que ¿bajo qué condiciones puedo ejercitar un concepto en mis pensamientos? Dado el fenómeno del entendimiento parcial, la habilidad para ejercitar un concepto no requiere de un dominio completo del concepto. Pero esta habilidad requiere, seguramente, al menos un entendimiento parcial del concepto. Y una vez que alguien tiene un entendimiento parcial de un concepto, puede emplear tal concepto en el pensamiento. Así, otra respuesta a la pregunta anterior es que yo poseo el concepto C si y sólo si tengo al menos un entendimiento parcial de C. Según esta posición intuitivamente atractiva alguien no puede poseer el concepto *quincena* a menos que uno comprenda [*grasp*] que una quincena es un período de tiempo. Del mismo modo, uno no puede poseer el concepto ordinario *rojo* a menos que comprenda que el rojo es un color. Trataré más adelante en el capítulo el tema de si existen conceptos cuya posesión requiere una comprensión total de los mismos.

Existe un requisito adicional en la posesión de conceptos señalado por el “requisito de generalidad” de Gareth Evans (1982). Una forma simple de explicitar el requisito, dejando de lado limitaciones impuestas por la atención y la memoria de corto plazo, es el siguiente: Para

---

48. Para otros usos del término “concepto” y para una útil discusión sobre el contenido no-conceptual véase Byrne 2004.

\*\* N del T. En inglés los términos mencionados son "fortnight" y "fourteen days". En este caso no hay una raíz común, a diferencia del caso en castellano, por lo que es menos evidente la relación entre los dos conceptos.

cualesquiera conceptos que alguien posea, él debe poder tener todos los pensamientos que puedan ser formados con tales conceptos. Este requisito impone una condición necesaria sobre la posesión de conceptos y es compatible con las propuestas antes mencionadas, en la medida en que yo soy capaz de ejercitar un concepto *C* en mis pensamientos sólo si soy capaz de formar todos los pensamientos que pueden ser formados combinando *C* con otros conceptos que poseo. Aquellos que sostienen que el pensamiento es sistemático y productivo accederán a esto felizmente pero no todos accederán a tal requisito.

De acuerdo a los que proponen la estrategia de los conceptos fenoménicos, son estos conceptos aquellos que ejercitamos cuando (aunque no sólo en estos casos) nos damos cuenta o somos conscientes del carácter fenoménico de nuestras experiencias y sensaciones por medio de la introspección. Nuestras experiencias tienen un carácter fenoménico atendamos a él o no, pero cuando nos damos cuenta de cómo se siente una experiencia, qué es tenerla, lo que hacemos es ponerla bajo un concepto fenoménico. Sin conceptos fenoménicos, seríamos “ciegos” a nuestras sensaciones fenoménicas (Dretske 1995, Tye 1995), como el chico que es “ciego” al hecho de que hay cinco caramelos frente suyo.

## **2 Por qué los fisicalistas recurren a los conceptos fenoménicos**

Los fisicalistas acerca de la conciencia acuerdan típicamente con las siguientes afirmaciones:

(a) Los zombis son concebibles. Pueden concebirse duplicados físicos, uno de los cuales tiene experiencias mientras el otro no tiene ningún tipo de experiencia. Puede que tales duplicados sean metafísicamente imposibles, pero son concebibles (como es concebible que yo no sea Michael Tye aun cuando, dados los hechos actuales, esto es metafísicamente imposible).

(b) Mary de Frank Jackson (1982) -la científica especialista en colores cautiva desde su nacimiento en una habitación en blanco y negro que posee toda la información física acerca del color y la visión del color- no sabe lo que es tener la experiencia de rojo, verde, etc. mientras permanece en el cuarto. Cuando la liberan y empieza a tener experiencias de colores, hace importantes descubrimientos.

(c) Si se nos presentara la historia física completa del dolor (o de cualquier otra experiencia), podríamos con sentido preguntar “¿Por qué esos estados físicos se sienten de esa forma? ¿Por qué, siquiera, se sienten de alguna manera? ¿Cómo puede ser que los cambios neurológicos generen “fenomenología tecnicolor”?”

El camino usual que toman los fisicalistas para explicar (a) es decir que los conceptos fenoménicos no son conceptos físicos.<sup>49</sup> Dado que los conceptos fenoménicos son diferentes de los conceptos físicos, podemos concebir a los zombis. No existe contradicción o incoherencia en pensar que un organismo cumple con todos los requisitos físicos para tener conciencia y, a pesar de esto, no siente nada; al menos, en un mismo sentido que no la hay en pensar que yo no soy Michael Tye o que el agua no es H<sub>2</sub>O o que ahora no son las 2:15 pm.

La forma usual de explicar (b) por parte de los fisicalistas es decir que Mary en su habitación no tiene los conceptos fenoménicos de experiencia de color que el resto de nosotros sí tenemos. Ella adquiere estos conceptos cuando ve los colores de las flores, los árboles, las casas,

---

49. Esto, por supuesto, no significa sostener que los conceptos fenoménicos no refieren a entidades físicas. El concepto *esto* no es un concepto físico, tampoco lo es el concepto *yo*, pero de aquí no se sigue que estos conceptos refieran a entidades no físicas.

etc. y atiende a las experiencias de color que tiene cuando esto sucede. Una vez que adquiere estos conceptos, Mary puede tener nuevos pensamientos y, por lo tanto, es capaz de obtener nuevos descubrimientos (volveré a este punto más tarde).

Éste tipo de respuesta al ejemplo de Mary requiere, también, que los conceptos fenoménicos no sean conceptos físicos; si lo fueran, Mary los tendría en su habitación, dado su conocimiento completo de todos los hechos físicos. Tampoco pueden los conceptos fenoménicos ser conceptos demostrativos que usen tipos físicos. Para ilustrar esto, supóngase que Mortimer está teniendo una experiencia de rojo y que Mary está viendo el estado físico que es idéntico a su experiencia fenoménica a través de un cerebroscoPIO puesto en su habitación en blanco y negro. Ella concibe el estado que ve como ese estado F, donde “F” es un predicado físico que expresa la propiedad física adecuada. Evidentemente, cuando Mary abandona la habitación y tiene experiencias atentas de rojo, aun obtiene descubrimientos significativos.

Una conclusión posterior que los fisicalistas normalmente sacan del ejemplo de Mary es que los conceptos fenoménicos son perspectivos. Poseer los conceptos fenoménicos de experiencia de color que Mary no tiene supone tener cierta perspectiva sobre las experiencias de color: la perspectiva que confiere atravesar esas experiencias. Mary en su habitación no tiene la perspectiva apropiada.

La línea de argumentación usual de los fisicalistas para explicar (c) es sostener que la inteligibilidad de las cuestiones del vacío explicativo requiere, nuevamente, de que los conceptos fenoménicos no sean conceptos físicos (al menos si la historia física es completa) y más aun, requiere que no existan conceptos físicos que sean a priori co-referenciales con ningún concepto fenoménico. Para ilustrar esto, supóngase que en lo que sigue usamos “dolor\*” de manera puramente fenoménica por un estado cuya esencia es ese específico, desagradable, carácter fenoménico de dolor, y supóngase que “F” es un predicado físico. Ahora consideremos la siguiente forma de argumento:

- (i) Dolor\* es F.
- (ii) El estado físico así y así está presente.
- (iii) El estado físico así y así es F.

Por lo tanto,

- (iv) Dolor\* está presente.

Las afirmaciones (ii) y (iii) son afirmaciones claramente empirico-físicas. Así, si (i) es una verdad *a priori* cognoscible por cualquiera que posea el concepto fenoménico dolor\*, entonces, dado que (iv) es deducible *a priori* por (i)-(iii), existirá una explicación de por qué el estado físico así y así se siente de la forma en que dolor\* se siente y esta explicación estará disponible sin necesidad de una investigación empírica posterior para cualquiera que tenga tal concepto y que tenga la información física necesaria. Y esto será verdadero sin importar si (i) es una verdad necesaria *a priori*.

Para los fisicalistas, entonces, cualquier explicación satisfactoria de los conceptos fenoménicos se supone debe permitir, que aunque los conceptos fenoménicos refieran a propiedades físicas, no sean ellos mismos conceptos físicos, ni sean conceptos demostrativos que usen tipos físicos [*physical sortals*], ni tengan conceptos físicos co-referenciales *a priori* y que sean perspectivos (en el sentido dado anteriormente).

Hasta ahora, he dicho qué es lo que los conceptos fenoménicos no son, por tanto ¿Qué alternativas positivas quedan abiertas?

### 3 Distintas explicaciones de los conceptos fenoménicos

Una posibilidad es que los conceptos fenoménicos sean conceptos que tienen definiciones explícitamente no físicas. Una segunda posibilidad es que los conceptos fenoménicos sean conceptos primitivos rígidos cuya referencia se fije por una descripción explícitamente no física. Una tercera alternativa es que los conceptos fenoménicos sean conceptos indexicales que utilicen tipos explícitamente no físicos. Cada una de estas alternativas implica que el fisicalismo acerca de la conciencia es falso.

Otra alternativa es que los conceptos fenoménicos sean conceptos con definiciones fenoménicas. Esto genera, sin embargo, un regreso al infinito y, por lo tanto, no nos da ninguna explicación satisfactoria sobre cómo operan los conceptos fenoménicos. Sucedería lo mismo si dijéramos que los conceptos fenoménicos son conceptos primitivos rígidos cuya referencia se fija por medio de una descripción fenoménica, puesto que ¿cómo referirían los conceptos que están en la descripción fenoménica? Dado que estos conceptos fenoménicos fijan su referencia por medio de una descripción fenoménica, la respuesta deberá ser “por otras descripciones fenoménicas” y así sin fin.

Otra alternativa es sostener que los conceptos fenoménicos son conceptos demostrativos que utilizan tipos fenoménicos. *Prima facie*, esta propuesta también generaría un regreso al infinito. Pero esta amenaza es sorteada por una propuesta de Ned Block (2001) que sostiene que los conceptos fenoménicos tienen paradigmáticamente la forma *esa propiedad fenoménica*, donde el índice o demostrativo *esa* refiere a la propiedad fenoménica ejemplificada en una muestra mental asociada (presumiblemente una imagen o cuasi-imagen)<sup>50</sup>. Por ejemplo, supongamos que pienso de un modo fenoménico acerca del lucir rojo de algo. Según esta propuesta, la imagen de rojo que acompaña mi pensamiento ejemplifica la propiedad fenoménica ROJO\* y mi pensamiento refiere a esta misma propiedad fenoménica al concebirla como esa propiedad, la ejemplificada en mi imagen<sup>51</sup>. Si esta explicación es aplicada al concepto *propiedad fenoménica* como si éste tuviera la forma *esa propiedad fenoménica*, entonces el regreso al infinito se detiene.

Es claro que la propuesta de Block cumple con los desiderata que hemos establecido para los conceptos fenoménicos. Según la propuesta de Block, nadie puede poseer un concepto fenoménico dado sin tener la experiencia pertinente. Así, los conceptos fenoménicos son perspectivos y en consecuencia no físicos. Sin embargo, y dejando de lado el hecho de que no es para nada obvio que siempre que se ejercita un concepto fenoménico haya un estado fenoménico asociado<sup>52</sup>, hay dos dificultades insuperables. La primera es que un estado fenoménico que ejemplifica una propiedad fenoménica, ejemplificará muchas. Mi imagen, cuando pienso acerca del parecer rojo de algo, no sólo ejemplificará ROJO\*, sino también (supongamos) ESCARLATA\*, ROJO OSCURO\*, TENER UN COLOR\*, y así ¿a cuál de las propiedades ejemplificadas refiere el concepto demostrativo *esa propiedad fenoménica*? Pareciera que apelar a un estado fenoménico no ayuda en nada a fijar la referencia de los conceptos fenoménicos. La segunda dificultad, relacionada con la primera, concierne al concepto fenoménico *propiedad*

---

50. La noción de imagen o cuasi-imagen debe entenderse aquí en un sentido amplio de modo que contemple casos de memoria fenoménica de dolor, por ejemplo. Éste estado es un débil eco del dolor real, un estado que puede provocar un estremecimiento mental o una mueca.

51. Aquí, como a través de todo el capítulo, escribo como si aceptara el dogma de que las propiedades fenoménicas son propiedades intrínsecas de imágenes y experiencias. Por supuesto, esta no es mi posición real (véase Tye 1995,2000). Para los motivos presentes, sin embargo, el hecho de que las cualidades fenoménicas sean cualidades de la experiencia o cualidades representadas por experiencias no es importante. La historia que voy a contar acerca de los conceptos fenoménicos se aplicará a cualquiera de las dos posturas con modificaciones (menores) obvias.

52. Diré más acerca de esto en breve.

*fenoménica*. ¿Cuál es el estado fenoménico relevante para este concepto? Pareciera que *cualquier* imagen fenoménica, o *cualquier* cuasi-imagen serviría, pero entonces tenemos nuevamente la dificultad de un exceso de candidatos elegibles para la referencia.

Quizá pueda responderse que el exceso de candidatos elegibles desaparece si suponemos que la propiedad a la que el demostrativo *eso* refiere es la propiedad fenoménica (ejemplificada en la muestra) a la cual se está atendiendo. Sin embargo, esto no ayuda. La atención hacia una propiedad no es como entrenar los ojos para mirar a un punto en el espacio. Dada la multiplicidad de propiedades ejemplificadas, la atención a una de esas propiedades en particular requiere seleccionar la propiedad relevante. Y eso requiere ponerla bajo un concepto, o más bien, requiere ponerla bajo un concepto *si* atender a un carácter fenoménico a través de la introspección requiere poner a ese carácter bajo un concepto, como suponen los filósofos que aceptan la estrategia de los conceptos fenoménicos. El concepto apropiado aquí será seguramente un concepto fenoménico. Por lo tanto, ahora la propuesta es circular.

En un ensayo reciente Block (2006b) modifica ligeramente su posición anterior e intenta afrontar esta objeción. Ahora afirma que los conceptos fenoménicos tienen la forma *la experiencia:---*, dónde el espacio en blanco se llena con la propiedad fenoménica que es referente del concepto. Sostiene, además, que sólo en los usos fundamentales hay una ocurrencia actual de las propiedades fenoménicas, y que en tales usos del concepto se emplea una experiencia ocurrente actual para pensar acerca de esa misma experiencia. Así, con respecto a la objeción anterior, Block dice:

"En un conceptos fenoménico ¿qué hace que una de propiedad fenoménica caso sirva de caso de un tipo o propiedad fenoménica y antes que de otro? Por ejemplo, supongamos que un caso de una imagen mental de rojo sirve, en un concepto fenoménico, para seleccionar una experiencia de rojo ¿Por qué de rojo y no de escarlata o coloreado? Una respuesta posible sería recurrir a disposiciones. Supongamos que está mirando muestras de color en una pinturería ideal que tiene una muestra por cada color que existe... Usted mira el Verde126,731, pensando que la experiencia de ese color es agradable, usando un concepto fenoménico de esa experiencia. ¿Pero de qué experiencia es ese concepto? ¿De la experiencia como de Verde126,731? ¿De la experiencia como de Verde? La respuesta desde un punto de vista disposicionalista es que depende de la disposición del sujeto para, por ejemplo, tratar a otra experiencia como cayendo bajo el mismo concepto. Usted piensa que la experiencia es agradable pero ¿qué contará como otra de éstas? Si sólo otra experiencia de Verde126,731 contará como una experiencia del mismo tipo, el concepto fenoménico es máximamente específico; si cualquier experiencia de Verde azulado cuenta como una experiencia del mismo tipo, el concepto es más abstracto. Si cualquier experiencia de Verde cuenta como del mismo tipo, el concepto es todavía más abstracto." (2006b, p.48, n.31).

Este intento de enfrentarse a las objeciones no funciona. Contar o tratar otra experiencia E como una de éstas, esto es, como siendo del mismo tipo que la experiencia F instanciada en el uso de un concepto fenoménico dado, involucra juzgar o estar preparado (o dispuesto) a juzgar que E es del mismo tipo que F. El tipo relevante, aquí, es fenoménico. La sugerencia de Block es que el concepto fenoménico que ejercito en mi pensamiento cuando miro el parche de color, selecciona la experiencia como de Verde126,731 sólo si estoy preparado a aceptar que otra experiencia como de Verde126,731 es del mismo tipo fenoménico. Pero esta aceptación requiere la subsunción de las dos experiencias bajo el concepto *tener el mismo carácter fenoménico* y ese concepto involucra el concepto *tener un carácter fenoménico* (o *ser un tipo fenoménico*). Por tanto en un uso dado ¿Cómo se fija el referente de tal concepto más general? Presumiblemente,

en parte, a través de mi disposición de tratar *todas* las otras experiencias como cayendo bajo el concepto. Pero entonces la circularidad es patente<sup>53</sup>.

David Papineau (1993) tiene una posición similar a la de Block. Su postura es que nuestro cerebro está cableado para formar copias o réplicas de las experiencias que tenemos, y que estas réplicas juegan un rol en la fijación de la referencia de los conceptos fenoménicos. Concretamente, la propuesta de Papineau es que los conceptos fenoménicos tienen la estructura *esa experiencia*, donde el demostrativo refiere al tipo de experiencia ejemplificada en una imagen o copia asociada a la experiencia. Según la explicación de Papineau, ejercitar un concepto de un estado fenoménico involucra recrearlo o simularlo y pensar acerca de él como ese estado instanciado en la simulación. Tales pensamientos ocurren en la percatación introspectiva de estados fenoménicos y también en el recuerdo o imaginación de tales estados.

Esta propuesta, como la de Block, asegura la verdad de la afirmación de que los conceptos fenoménicos son perspectivos. Una objeción a ella es que cuando utilizo un concepto fenoménico en un acto introspectivo (por ejemplo, cuando reconozco introspectivamente la sensación de una cosquilla), el único estado experiencial presente es, sin dudas, aquel que reconozco (la sensación de cosquilleo). No hay ninguna copia o imagen *ulterior* de cosquilleo dentro de mi acto de reconocimiento introspectivo asociada a él. Si la hubiese, sería accesible a mí a través de una percatación posterior de que estoy en un acto de reconocer introspectivamente un cosquilleo. Pero no se me revela ninguna copia o réplica de tal tipo.

La respuesta de Papineau a esta objeción (en conversación) es que en el caso del reconocimiento introspectivo la muestra relevante es, simplemente, la experiencia caso que estoy teniendo. Block dice lo mismo en su explicación (2006a). Esto sortea la dificultad de que hay un exceso de experiencias pero tiene la consecuencia de que en tal caso resulta imposible el error en la aplicación del concepto. Volveré sobre este tema en el capítulo ocho.

Una segunda dificultad para la propuesta de Papineau es que el acto introspectivo de reconocer un dolor involucra el caso de dolor reconocido. Así, ¡el pensamiento que está involucrado en el acto introspectivo tiene una parte que, ella misma duele! Pero esto parece mal encaminado. Intuitivamente, nada *en* el pensamiento me duele.

Un tercer problema es que la objeción anterior a Block se aplica también a Papineau. Lo que -siguiendo a Hugh Mellor (1992)- Papineau llama “Referencia ejemplificadora por medio de experiencia secundaria” (Papineau 1993, p. 112) no es, de ninguna manera, una referencia. Consideremos el caso en que pienso acerca del dolor de un modo fenoménico, ejercito el concepto *esa experiencia (tipo)*, donde el demostrativo selecciona el tipo de experiencia instanciado en una imagen o réplica de dolor asociada. No existe, desafortunadamente, nada que sea *el* tipo de experiencia así instanciado. Hay muchos tipos. La réplica de mi dolor ejemplifica la cualidad fenoménica DOLOR\* pero también ejemplifica cualidades fenoménicas como DOLOR PULSATIL\*, DOLOR SORDO\* y DOLOR PUNZANTE\* así como también ejemplifica propiedades fenoménicas tales como TENER UNA CUALIDAD FENOMÉNICA y TENER UNA CUALIDAD FENOMÉNICA DESAGRADABLE<sup>54</sup>.

El error principal de Papineau y Block es, entonces, suponer que las imágenes juegan el rol de *fijación de la referencia* en los conceptos fenoménicos. En lo concerniente a la referencia, las imágenes asociadas no juegan ningún papel.

---

53. Block parece ser consciente de esta dificultad. Su respuesta es “Mi idea tentativa sería que hay un modo de “subsumir” que no requiere de un concepto adicional pero que es suficiente para explicar las disposiciones.” (2006b, p. 48, n. 31). Es difícil ver qué es lo que Block pueda tener en mente.

54. El recurso de apelar a la atención con respecto a una de las propiedades no salva la propuesta. Véase página 6.

Otra posición fuertemente relacionada con éstas es la de Katalin Balog (en prensa). Su idea básica es igual a la de Papineau y Block. Según su posición, los conceptos fenoménicos son especiales puesto que están constituidos en parte por las experiencias que representan. Más específicamente, Balog sostiene que un concepto fenoménico *C*, tal como es usado por un sujeto *S*, refiere a una propiedad o tipo fenoménico *P* si, cuando *S* se encuentra con cualquier caso de *P*, juzgará que ese caso es un caso de la misma clase de experiencia que éste caso de *P*, donde éste caso es una experiencia que *S* está teniendo y que, de ese modo, constituye parcialmente el caso de *C* en *S*. Balog parece ofrecer aquí una condición suficiente (al menos usa el *si*), pero presumiblemente ella quiere una condición necesaria y suficiente.

Existen varias dificultades con esta propuesta. Mencionaré dos. Primero, dado que cualquier caso de *P* será también un caso de muchas propiedades fenoménicas –como vimos más arriba (un dolor lacerante será una muestra de DOLOR, de DOLOR INTENSO, de DOLOR LACERANTE, de EXPERIENCIA, etc. ) debería ser evidente que Balog no obtendrá la suficiencia a menos que agregue una condición adicional, por ejemplo, que si *S* estuviera enfrentado con cualquier caso de una propiedad fenoménica *Q*, donde *Q* es diferente de *P* y ese caso no es también un caso de *P*, *S* no juzgará que el caso es un caso del mismo tipo de experiencia que el caso de *P*, donde este caso es una experiencia que *S* está teniendo.<sup>55</sup> Segundo, y mucho más importante, el tipo relevante de mismidad [*sameness*] es fenoménico, donde la mismidad fenoménica es mismidad en el carácter fenoménico. Pero, como dije en conexión con la posición de Block, para juzgar si se da una mismidad de ese tipo, uno necesita el concepto *carácter fenoménico*. Y éste es un concepto fenoménico en sí (el más general de su tipo). Así, como está presentada, la propuesta de Balog, no parece que fuera a tener éxito.

Una respuesta que podría darse aquí es que deberíamos evitar hablar de juicios en nuestra explicación y hablar, en cambio, de disposiciones no conceptuales<sup>56</sup>. Pero esto parece muy oscuro. Además, apelar a tales disposiciones conlleva el riesgo de socavar toda la estrategia de recurrir a los conceptos fenoménicos.

Brian Loar (1990/1997) tiene otra postura sobre los conceptos fenoménicos. Su idea es que los conceptos fenoménicos son conceptos reconocitivos de una clase especial. Los conceptos reconocitivos son los conceptos que usamos cuando reconocemos algo como *siendo uno de esas* y hacemos esto sin usar ningún conocimiento teórico. Supóngase, por ejemplo, la habilidad de reconocer serpientes crótalo diamante occidental por medio de la vista. Esta habilidad requiere de la posesión de un concepto reconocitivo de crótalo diamante occidental. Éste concepto usa un modo de presentación no teórico, por ejemplo, *normalmente causa tal y cual experiencia*. Alguien que tiene este concepto está dispuesto a aplicarlo a las crótalos diamantes occidentales (bajo condiciones de vista normales). Ahora, consideremos la habilidad que tenemos de reconocer por medio de la introspección qué propiedades fenoménicas tienen nuestros estados internos. De acuerdo con Loar, esta habilidad consiste en estar dispuesto a aplicar los conceptos reconocitivos apropiados a las propiedades fenoménicas. Los conceptos reconocitivos así aplicados son especiales en el hecho de que las propiedades que seleccionan sirven también como modos de presentación para los conceptos. Estas propiedades pueden, a veces, ser ejemplificadas en muestras mentales asociadas que acompañan la aplicación del concepto pero esto puede no ser el caso. Algunas veces, no hay muestra. Por supuesto, uno podría tener conceptos teóricos de las propiedades fenoménicas seleccionadas por los conceptos fenoménicos. Uno podría, por ejemplo,

---

55. Balog muestra cierto conocimiento de la dificultad. Véase su próximo ensayo.

56. Véase la nota 7.



tener un concepto neurocientífico del dolor fenoménico. En este caso, habría dos conceptos de la misma propiedad y cada uno usaría un modo de presentación distinto.

Según la posición de Loar, al igual que la teoría de la cita [*quotational view*] y las constitutivas antes mencionadas, los conceptos fenoménicos son perspectivos, y esto es porque son conceptos reconocitivos y, obviamente, no se puede reconocer un carácter fenoménico si no se ha tenido la experiencia relevante.

La propuesta de Loar ofrece una explicación disposicional de la posesión de los conceptos reconocitivos. Pero, como tal, se enfrenta a una versión del problema Kripke-Wittgenstein relativo a los análisis disposicionales del significado (Kripke 1982)<sup>57</sup>. Un segundo problema es que no es claro que esta posición pueda lidiar del todo con el vacío explicativo tal como se supone que debería hacerlo. Dada la explicación de Loar, ahora podemos entender por qué afirmaciones de identidad como:

Dolor = Estado cerebral B

son informativos. Los conceptos desplegados usan modos de presentación diferentes aun cuando seleccionan la misma entidad. Puede también entenderse por qué las verdades físicas no implican *a priori* las verdades fenoménicas. Así, entendemos por qué hay aquí un vacío conceptual. Pero la explicación de Loar ni siquiera empieza a explicar por qué estamos *tan* perplejos cuando nos preguntamos “¿Cómo podría éste estado ser el mismo que ese otro?”

Para ilustrar esto, consideremos la siguiente afirmación:

Héspero = Fósforo

Esta es también una identidad informativa. Los conceptos desplegados aquí también usan distintos modos de presentación. Pero la pregunta “¿Cómo podría Héspero ser Fósforo? No nos deja en absoluto perplejos. Por tanto ¿Por qué existe una perplejidad en el caso del vacío explicativo? Decir que tiene que hay aquí hay conceptos fenoménicos en juego y que éstos utilizan modos de presentación especiales es marcar una diferencia importante respecto del caso Héspero-Fósforo. Pero no es claro por qué o cómo es que esta diferencia hace la diferencia. Después de todo, bajo la explicación de Loar no hay dificultad o perplejidad en entender *cómo* el fisicalismo acerca de lo fenoménico puede ser verdadero: dado el fisicalismo, los conceptos fenoménicos usan propiedades físicas como sus modos de presentación para seleccionar, también, propiedades físicas ¿De dónde proviene nuestra perplejidad, entonces? Por qué es que nos preguntamos ¿Cómo podría esto ser eso? Y nos encontramos en tal perplejidad.

Mi punto es que la explicación de Loar ni siquiera empieza a tratar el tipo de perplejidad que se expresa en los siguientes pasaje:

"¿Cómo, el dolor, (que es doloroso) puede ser la misma cosa que moléculas insensibles moviéndose alrededor de fibras nerviosas?" (Papineau 2002, p. 161)

"¿Cómo surge la fenomenología tecnicolor de la húmeda materia gris?" (McGinn, 1991)

"[Existe la] sensación de una brecha irreconciliable entre la conciencia y los procesos cerebrales [que ocurre cuando] vuelco mi atención de una forma particular a mi propia conciencia y, sorprendido, me digo a mi mismo: ¡se supone que ESTO está producido por un proceso en mi cerebro! Como si me agarrara la frente." (Wittgenstein 1953, I, p. 412)

La dificultad que aquí marco se aplica también a las teorías de la cita y constitutivas de Papineau, Block y Balog. Para ilustrarlo, supongamos que se me dice que la experiencia de dolor es idéntica a cierto estado cerebral (el estado cerebral B). Encuentro esto desconcertante. Me pregunto ¿Cómo puede ser esto? La posición Papineau-Block-Balog deja la posibilidad de la siguiente respuesta (explícita en el caso de Papineau): Mientras pienso en la identidad, represento

---

57. Esto me fue sugerido por Derek Ball.

cierto estado de dos maneras radicalmente distintas. Lo represento en mi pensamiento de modo descriptivo y también lo represento experimentándolo. El resultado es esto me deja perplejo. Me pregunto cómo el estado que estoy experimentando puede ser el mismo estado que estoy describiendo.

A pesar de esto, si el dolor es el estado cerebral B, entonces el estado que estoy experimentando es el estado cerebral B, y al representarlo experimentándolo, todo lo que hago es usarlo como caso del estado cerebral B. Así, utilizo el estado cerebral B para representar el estado cerebral B, el mismo estado que también estoy representando de una manera descriptiva. ¿Por qué es eso tan difícil o confuso de entender? El hecho es que no lo es. Si digo, por ejemplo, que la expresión tipeada “esta expresión tipeada” debe entenderse como refiriéndose a ella misma, ¿esto hace dificultoso ver cómo el referente de esta expresión puede ser una entidad física localizada en una posición del espacio determinada? Claramente no.

El punto, entonces, es que, en el caso del dolor, sólo cuando concibo ese estado (que estoy representando por medio de estar en ese estado) como algo que represento a través de un caso de *dolor* sólo entonces es que empiezo a estar verdaderamente perplejo, porque ahora debo concebir el estado representado *como* dolor, y encuentro misterioso cómo el estado que así concibo puede ser el mismo estado que estoy concibiendo con términos físicos, objetivos.

Esta objeción puede también ser extendida a la posición de que los conceptos fenoménicos son conceptos puramente demostrativos que refieren a propiedades fenoménicas o conceptos demostrativos que usan tipos físicos para hacer lo mismo. Si esto no es inmediatamente obvio, considérese la afirmación “Ahora son las 2 pm”. “Ahora” es un término indexical pero nadie cree que aquí exista un problema explicativo profundo o un vacío. Por supuesto, alguien puede preguntar “¿Cómo puede ser que ahora sean las 2 pm? Con un tono incrédulo sí, por ejemplo, se le paró el reloj y está bajo la impresión de que era mucho más temprano. Pero, evidentemente, no existe una perplejidad profunda asociada con suponer que ahora es un momento particular del día. No existe el sentimiento de una “brecha irreconciliable” entre ahora y las 2 pm (o cualquier hora del día). Y lo mismo sucede en el caso de los conceptos demostrativos, tanto puros como acompañados por tipos físicos.

Esta objeción se aplica también a la estrategia de Perry (2001) de los conceptos demostrativos/reconocitivos tópicamente neutrales. Otra preocupación para las explicaciones demostrativas en general (al menos para aquellas que no introducen encubiertamente conceptos fenoménicos generales) es que cualquiera sea el concepto demostrativo –llamemosló “esto-i”– la afirmación de que esto-i es un estado-propiedad fenoménica P es informativa<sup>58</sup>. Pero si el concepto demostrativo es realmente un concepto fenoménico, este tipo de afirmaciones no podrían ser informativas (Chalmers, 2003).

¿Dónde deja esto al fisicalista que apoya la estrategia de los conceptos fenoménicos? Una posibilidad aun no considerada es que los conceptos fenoménicos no sean demostrativos, sino conceptos generales que refieren directamente sin la asistencia de ningún fijador de referencias asociado, aun cuando no sea ésto lo que los hace fenoménicos. Esta es la posición que adopté en trabajos anteriores.

#### **4 Mi posición anterior sobre los conceptos fenoménicos**

La forma natural de desarrollar esta estrategia es como sigue: nuestra naturaleza filogenética determina qué experiencias [podemos] tener. Estamos cableados para experimentar varias sensaciones corporales y para tener varias experiencias perceptuales. No podemos

---

58. Generalmente, prefiero decir que existe un solo concepto demostrativo, el concepto esto, que varía su contenido según el contexto, pero esto no importa para los motivos presentes.

experimentar lo mismo que un murciélago cuando usa su eco-localización, dado que carecemos del sistema sensorial apropiado. Estamos también equipados por la evolución y la naturaleza para responder cognitivamente a nuestras experiencias en un cierto rango de maneras una vez que tenemos esas experiencias. Cuando respondemos cognitivamente, ponemos las experiencias bajo conceptos fenoménicos. El concepto que aplicamos puede depender de un número de factores, que incluyen cómo hemos dirigido nuestra atención, experiencias pasadas, aprendizaje y la extensión de nuestra atención. Pero existen límites marcados por nuestra naturaleza sobre los conceptos fenoménicos que nos están disponibles.

Mi postura anterior (en una primera aproximación) era que los conceptos fenoménicos refieren *directamente*, donde un concepto  $C$  refiere directamente a una cualidad  $Q$  si y sólo si, bajo condiciones cognitivas NORMALES,  $C$  se instancia en un acto de pensamiento sólo en el caso de que  $Q$  se instancie y porque  $Q$  se instancia. Digo “en una primera aproximación” porque se necesita una condición adicional para dar cuenta de la posibilidad de que, en el caso fenoménico,  $C$  no covarie causalmente sólo con  $Q$  si no que también covarie causalmente bajo condiciones normales con otra cualidad de la experiencia que no sea fenoménica, ni accesible a través de la introspección.

La dificultad es, desde luego, parte de una dificultad más general respecto de la explicación de la representación por covariación causal, independientemente de si esa representación es conceptual o no. La pérdida de cabello en los gatos (bajo condiciones normales) está causalmente correlacionada con la duración del día, y la duración del día está correlacionada (a grandes rasgos) con el incremento de la temperatura. Así, la pérdida del cabello en los gatos covaría causalmente con la extensión de los días y con el incremento de la temperatura. A pesar de esto, dado lo que conocemos acerca de los mecanismos biológicos relevantes, parece erróneo decir que la caída del cabello representa la temperatura además de (o en vez de) la extensión del día.

En el caso del gato, la covariación causal entre la caída del cabello y el incremento de la temperatura sucede porque la caída del cabello covaría causalmente con la extensión del día y la extensión del día covaría con la temperatura. Si el enlace covariacional entre la temperatura y la extensión del día se rompiera (por ejemplo, dejando a los gatos en un ambiente cerrado con temperatura constante o llevándolos a altitudes mayores en las mismas latitudes), la caída del cabello seguiría covariando con la extensión del día (aunque una extensión artificial en el caso de dejarlos en ambientes cerrado generada por las horas de luz artificial), pero no con la temperatura. Por esta razón, es mejor tomar la caída del cabello como representando la extensión del día (siempre y cuando estemos dispuestos a hablar de representación en este contexto).

Quizá pueda objetarse que es seguramente posible que un concepto refiera directamente a una cualidad fenoménica sin ser él mismo un concepto fenoménico. Supongamos, por ejemplo, que el carácter fenoménico de dolor sea un estado cerebral y que Fred es un neurocientífico del siglo XXI que es incapaz de sentir dolor en virtud de un defecto neurológico que tiene de nacimiento. Fred tiene un dispositivo con una parte cableada a su cerebro que le causa el pensamiento de que otra persona tiene una sensación de dolor si y sólo si la parte externa del dispositivo está dirigida al cerebro de la otra persona y el estado cerebral relevante está presente allí. El pensamiento de Fred ejercita un concepto de dolor. Pero tal concepto no es un concepto *fenoménico*.

Este ejemplo muestra que es necesario distinguir la cuestión de “¿Qué es lo que hace que un concepto fenoménico de la cualidad  $Q$  sea acerca o de  $Q$ ?” de la pregunta “¿Qué es lo que hace fenoménico a un concepto fenoménico?” No todos los conceptos que refieren directamente son fenoménicos. Con respecto a la última pregunta, mi tesis en Tye 2003b era que un concepto

que refiere directamente a una cualidad fenoménica es fenoménico si y sólo si funciona de manera apropiada. Rechacé que esta función pueda ser especificada *a priori* en un modo que deje de lado el lenguaje fenoménico. Mi posición era que el concepto de concepto fenoménico es conceptualmente irreducible: no es posible ninguna definición o análisis *a priori* en términos no fenoménicos.

¿Por qué? Pues, porque si un análisis así fuera posible, entonces un autómata con la información cognitiva apropiada, sin experiencias, sería capaz de adquirir el concepto de *concepto fenoménico* sólo reflexionando en este análisis. Pero cuando sostenía esta posición me parecía obvio que esto era imposible. Tal autómata no podría vislumbrar ninguna noción fenoménica de experiencia, y sin tal noción, el concepto de *concepto fenoménico* estaría fuera de su alcance.

Esto no tiene como consecuencia que no podamos decir *a priori* nada iluminador acerca de la función relevante de los conceptos fenoménicos. Al contrario. Un concepto es fenoménico, sostuve en mi trabajo anterior, si y sólo si, (1) se encuentra en la memoria como resultado de haber tenido las experiencias apropiadas (exceptuando milagros, etc.), (2) tiende a activar imágenes (o cuasi-imágenes) conscientes apropiadas en respuesta a ciertas tareas cognitivas y (3) habilita a su poseedor a discriminar la cualidad fenoménica a la que refiere directa e inmediatamente por medio de la introspección<sup>59</sup>. Esta propuesta, originalmente hecha en Tye 1999, estaba motivada por lo que consideraba eran los enlaces *a priori* entre poseer un concepto fenoménico y saber qué se siente (uno no puede poseer una concepción fenoménica de una experiencia tipo dada a menos que uno sepa cómo es la experiencia tipo) y los enlaces *a priori* adicionales entre el saber qué se siente y ciertas habilidades fenoménicas que apuntalan las condiciones explicitadas (habilidades para recrear la experiencia por imágenes, recordarlas, reconocerlas directamente cuando reaparece). Además, la propuesta, aunque no reductiva, no es vacua o trivial. Impone requerimientos reales sobre un concepto para que sea fenoménico (requerimientos que no pueden ser satisfechos por la mayoría de los conceptos que poseemos).

La propuesta también implica que los conceptos fenoménicos son perspectivos. Bajo esta explicación, poseer el concepto *dolor\** requiere tener cierta perspectiva sobre el dolor: aquella que me confiere experimentar el dolor por mí mismo (exceptuando milagros, etc.) ¿Y por qué debería ser así? Porque el concepto fenoménico *dolor\** no sería de ningún modo un concepto fenoménico si no funcionara de la manera apropiada, y ese funcionamiento trae consigo una perspectiva distintiva de primera persona sobre el dolor. Es por esto que el detector de dolor del siglo XXI cableado en la cabeza del neurocientífico Fred no le provee [a Fred] un concepto *fenoménico* de dolor, y es por esto, también, que Mary en su cuarto en blanco y negro no tiene el concepto fenoménico *rojo\**. Estos individuos, dadas sus condiciones especiales, no tienen ninguna representación mental interna que funcione de modo apropiado.

Una objeción que puede plantearse a esta postura es que enfrenta un problema de regreso del mismo modo que lo enfrentan las posturas anteriores, puesto que al decir qué hace a un concepto ser fenoménico, he usado conceptos fenoménicos. Estos conceptos deben referir a estados y propiedades físicas si el fisicalismo acerca de la conciencia fenoménica es verdadero.

Esta objeción no me parece persuasiva. Este requerimiento no genera ningún regreso vicioso, puesto que la referencia de los conceptos fenoménicos es directa. No se da el caso, en esta propuesta, de que para que un concepto fenoménico dado *refiera* exitosamente, haya otros conceptos fenoménicos que hagan lo mismo, y que, entonces, estos conceptos refieran exitosamente sólo si otros conceptos fenoménicos lo hacen, y así al infinito.

---

59. Nótese que esta posición implica que los conceptos fenoménicos refieren directamente.

Ni tampoco hay un regreso en esta propuesta sobre qué es lo que hace fenoménico a un concepto fenoménico. La explicación no se propone como reductiva. Así, el hecho de que use conceptos fenoménicos no crea un regreso. Lo que el uso de estos conceptos refleja es, simplemente, la irreducibilidad conceptual del concepto de *concepto fenoménico*.

De todas maneras, debe admitirse que, dado que los conceptos fenoménicos refieren directamente, no tienen condiciones de individuación de grano-fino de la manera en que las tienen otros conceptos. Así, si tener condiciones de individuación de grano-fino es en parte definitivo para que una representación mental sea un concepto, los conceptos fenoménicos (y cualquier otro supuesto concepto que refiera directamente) no son, *en realidad*, verdaderos conceptos.

Otro asunto es que esta propuesta no maneja satisfactoriamente el caso de Mary de la forma en que al fisicalista le interesa. En particular, me parece que la propuesta no permite a Mary hacer ningún descubrimiento acerca del carácter fenoménico de la experiencia de color una vez que sale del cuarto en blanco y negro. Esto precisa de una breve explicación.

Para pensar un pensamiento fenoménico, Mary debe ejercitar un concepto fenoménico. En esta propuesta, Mary no tiene una experiencia fenoménica de color en su habitación. Así, cuando abandona la habitación, Mary empieza a tener *nuevos* pensamientos fenoménicos. Sin embargo, respecto al contenido, estos pensamientos no serán nuevos dado el conocimiento físico completo que Mary tiene en el cuarto, puesto que, según esta propuesta, los conceptos fenoménicos refieren directamente y, así, la contribución que hacen al contenido del pensamientos consiste sólo en sus referentes, y estos referentes resultan físicos, si el fisicalismo acerca de la conciencia es verdadero.

Una respuesta posible a esta objeción es que los tipos de pensamiento no necesitan ser individuados sólo por sus contenidos. Intuitivamente, los tipos fenoménicos de pensamiento juegan un papel diferente a los tipos de pensamientos no fenoménicos en las explicaciones por razones. Si sus contenidos son idénticos, debe haber un segundo factor que explique esta diferencia. E intuitivamente ese factor es simplemente que los pensamientos fenoménicos ejercitan conceptos diferentes: conceptos *fenoménicos* (cuya diferencia con los conceptos no fenoménicos, según mi posición es dada por su papel funcional). De acuerdo con esto, podría decirse, que la identidad de un tipo de pensamiento fenoménico puede ser rastreada en su contenido y en el hecho de que emplea conceptos que funcionan de una manera característica.

Esta teoría de dos factores respecto de los pensamientos fenoménicos tipo, puede sostenerse para permitir que el fisicalista mantenga que hay un sentido correcto según el cual Mary descubre que tal y cual es el caso una vez que es liberada, puesto que Mary podría llegar a tener nuevos pensamientos e instanciar tipos de pensamientos cognitivos (tipos de saber qué) que antes no había instanciado; aun cuando, dado su exhaustivo conocimiento de los hechos físicos, los contenidos de sus tipos de pensamientos permanezcan sin cambios.

Sin embargo, aun queda una preocupación. *Lo que piensa* Mary cuando sale de la habitación no es nuevo. Lo que es nuevo es la *forma* en que piensa lo que piensa. Eso no es suficiente. Aquello que Mary sabe antes del momento  $t$  (el momento de su liberación) es exactamente lo mismo que aquello que sabe luego del tiempo  $t$ . Pero si lo que sabe antes y después de su liberación es lo mismo entonces, Mary no hace ningún descubrimiento en ningún sentido fuerte. Esto es contra-intuitivo. Sin dudas, el de Mary es un descubrimiento significativo si es que alguna vez hubo uno. La propuesta, finalmente, no resulta convincente.

Así, la estrategia de los conceptos fenoménicos está en graves problemas. Aún nadie se las ha arreglado para producir una explicación plausible de los conceptos fenoménicos que les dé a éstos las características necesarias para defender al fisicalismo.

## 5 ¿Hay conceptos fenoménicos?

Según observamos en la sección 2, los conceptos fenoménicos son aquellos que supuestamente utilizamos cuando (pero no sólo cuando) advertimos o llegamos a percatarnos del carácter fenoménico de nuestras experiencias y sensaciones a través de la introspección. Nuestras experiencias tienen carácter fenoménico, aún si no les prestamos atención. Pero cuando advertimos cómo se siente una experiencia, cómo es tenerla, estamos colocándola bajo un concepto fenoménico.

Un supuesto que entra en juego aquí es que la introspección requiere la aplicación de un concepto, y que sin la aplicación de un concepto nunca podríamos percatarnos de los ‘sentires’ fenoménicos en absoluto. No me ocuparé de este supuesto en este capítulo; es uno de los tópicos del capítulo 5. Por el momento, es suficiente decir que ya no lo suscribo sin reservas. Sin embargo, aún acepto que podemos formar pensamientos o juicios con base en la introspección acerca de nuestros estados fenoménicos, y que tales pensamientos o juicios utilizan un concepto para ese estado fenoménico. Dicho concepto es un concepto fenoménico si estipulamos que los conceptos fenoménicos simplemente son aquellos que utilizamos en los pensamientos o juicios formados con base en la introspección acerca del carácter fenoménico de nuestros estados fenoménicos. En este sentido, entonces, es obvio que hay conceptos fenoménicos.

Lo que sostuvimos en la sección anterior es que nadie ha propuesto todavía una explicación de los conceptos fenoménicos que realice el trabajo particular que los fisicalistas han querido usualmente que éstas realicen. Mi diagnóstico en este punto es que los fisicalistas han estado buscando en el lugar equivocado. En realidad, no hay *nada* especial acerca de los conceptos fenoménicos. Los conceptos que utilizamos al formarnos concepciones acerca de nuestros estados fenoménicos a través de la introspección son exactamente iguales a muchos otros conceptos. En algunas ocasiones utilizamos conceptos demostrativos, y en otras utilizamos conceptos generales. Concedo que estos conceptos son irreducibles *a priori* a conceptos físicos. Esto es, no son definibles en términos de conceptos físicos, ni son de una naturaleza tal que su aplicación pueda ser deducida a partir de verdades físicas y de verdades *a priori* adicionales. Pero esto es verdad acerca de muchos, muchos conceptos que no tienen relación alguna con la conciencia fenoménica, como mostraremos a continuación<sup>60</sup>.

Consideremos el concepto *agua*. La aplicación de este concepto se conecta de forma directa con la aplicación de conceptos químicos, dado que el agua es idéntica a H<sub>2</sub>O. Sin embargo, la conexión es *a posteriori*. Después de todo, establecer que el agua es H<sub>2</sub>O representó un descubrimiento científico significativo. Algunos filósofos han sostenido que a pesar de que el agua es H<sub>2</sub>O *a posteriori*, es sin embargo posible deducir que existe una aplicación para el concepto *agua* a partir de verdades físicas, verdades deícticas y verdades *a priori* en que figura el concepto *agua*.

---

60. Una visión posible respecto a qué cuenta como un concepto físico es que se trata de los conceptos expresables en el lenguaje de la microfísica, la química, la neurofisiología o la biología molecular. Otra visión acerca de ellos es que son todos los conceptos cuya aplicación es deducible *a priori* a partir de verdades microfísicas. No es obvio que ambas explicaciones sean equivalentes. Podría cuestionarse razonablemente que la aplicación de conceptos de la neurofisiología sea deducible *a priori* a partir de verdades microfísicas. Para los propósitos de la presente discusión, no resulta importante cuál alternativa sea preferida.

Según vimos en el capítulo 2, Frank Jackson (1998) sostiene que la verdad

(1) El agua cubre la mayor parte de la Tierra

puede ser deducida a partir de

(2) H<sub>2</sub>O cubre la mayor parte de la Tierra,

(3) H<sub>2</sub>O es la sustancia acuosa con la que estamos familiarizados

y

(4) El agua es la sustancia acuosa con la que estamos familiarizados,

donde (4) es *a priori* y (2) y (3) son verdades físicas. Jackson utiliza este argumento para mostrar que las verdades acerca del agua pueden ser deducidas *a priori* a partir de verdades físicas (y las verdades deícticas admitidas<sup>61</sup>). Dejemos de lado el que no es en absoluto obvio que (2) y (3) sean verdades físicas; no sólo contienen términos por fuera de la microfísica, la química, la neurofisiología y la biología molecular, sino que suponer que su verdad sea deducible *a priori* a partir de hechos microfísicos y deícticos no parece ser más que una muestra de esperanza. (Si alguien pensara lo contrario, yo estaría dispuesto a venderle a muy buen precio un cuadro desconocido de Monet que tengo en mi ático). El punto que querría enfatizar es que es sencillamente un error suponer que (4) es *a priori*.

No voy a insistir en la objeción de que sería concebible que descubriéramos que el agua no es H<sub>2</sub>O sino que es, en cambio, como el jade, y consiste de dos clases naturales muy diferentes. En este caso, podría sostenerse que el agua no es *la* sustancia acuosa con la que estamos familiarizados. Mi primera preocupación acerca de esta objeción es que la inferencia de (1) a partir de (2)-(4) no requiere tal unicidad. En lugar de (4), funcionaría igualmente bien

(4') El agua es *una* cosa acuosa con la que estamos familiarizados.

En segundo lugar, podría sostenerse que si el agua resultara ser como el jade, entonces contaría como una clase múltiple (del mismo modo en que podría sostenerse que el jade es una clase múltiple consistente de jadeíta y nefrita). En tal caso, habría una única sustancia acuosa: la clase múltiple relevante.

La objeción en la que querría centrarme consiste, en primer lugar, en señalar que las cosas pueden en ciertas ocasiones parecer muy diferentes de como son. Más aún, bajo ciertas circunstancias, pueden parecerlo por extensos períodos de tiempo. Pensemos, por ejemplo, en el reciente film de Hollywood *Amor ciego* [*Shallow Hal*]. Hal, el antihéroe, supera su obsesión con las mujeres hermosas después de consultar a un gurú de la autoayuda. Como resultado del encuentro, Hal pasa a poder apreciar sólo la belleza interna de las mujeres. La mujer de la que luego se enamora –Rosemary– es gorda y poco atractiva físicamente, pero a Hal le parece ahora delgada y despampanante. Hal sufre aquí una ilusión persistente: Rosemary le parece de una forma, cuando en realidad es de una forma muy diferente. Para un ejemplo más extremo, consideremos el regreso de Odiseo a Ítaca luego de sus viajes alrededor del Mediterráneo. La

---

61. Véase el capítulo 2.

diosa Atenea se le aparece como un mendigo. A través de ella se entera de los pretendientes que están acosando a Penélope, su fiel esposa. Odiseo no puede, en este caso, ver a Atenea como ella realmente es. La diosa parece de cierta manera pero –nuevamente- en realidad es de otra manera.

Consideremos ahora el ejemplo del agua. Según Jackson, lo que resulta definitorio para que algo sea una sustancia acuosa es que sea un líquido cristalino, incoloro e insípido que sale a través de los grifos, cae del cielo como lluvia y llena los ríos y los lagos –o tenga al menos una cantidad *suficiente* de estos rasgos. Los rasgos listados entran en el estereotipo del concepto. Sin embargo, el agua podría carecer de estos rasgos o de casi todos ellos.

Lo que Jackson no logra advertir es que podría resultar que el agua tenga muy pocos, o incluso ninguno, de los rasgos relevantes. Del mismo modo en que hemos aprendido que las ballenas no son peces, que los tomates no son vegetales y que el vidrio no es un sólido, también el estereotipo del agua podría ser revisado a la luz de descubrimientos empíricos futuros. De hecho, podría ser revisado dramáticamente. Por un lado, los rasgos en el estereotipo podrían estar basados en muestras anormales o atípicas. Este punto es señalado por Putnam: "... los miembros normales de la clase natural en cuestión podrían no ser realmente aquellos que consideramos normales" (1970, p. 142). Por otro lado, es concebible que las condiciones de observación hayan alterado las características aparentes de la clase, de modo que la clase sea realmente muy diferente a como parece.

Una situación concebible acerca del mundo actual que ilustra este último punto podría ser la siguiente: supongamos que dondequiera que creemos que hay una muestra de agua, hay en realidad una sustancia granular, de color rosa pálido. Esta sustancia granular está compuesta de conglomerados de minúsculas partículas rosas, cada una de ellas aproximadamente del tamaño de un grano de arena. Estas partículas forman nubes en la atmósfera. La sustancia granular rosa, sin embargo, no nos parece rosa ni granular. Las muestras de ella nos parecen incoloras y líquidas. Cuando usamos el término 'agua' hacemos referencia, en realidad, a esta sustancia rosa granular; sólo que no nos damos cuenta de ello. Creemos que el referente de 'agua' es líquido e incoloro, pero nos equivocamos –meramente se nos *aparece* de este modo. Esto es así porque los marcianos, que son mucho más listos que nosotros, nos están engañando. Ellos monitorean nuestras interacciones con el agua, y (por razones que no podemos siquiera comenzar a imaginar) alteran el patrón de luz que las muestras de agua reflejan.

El engaño marciano va más allá: cuando sumergimos nuestros dedos en agua, tenemos la sensación de estar tocando un líquido, pero esto se debe a que los Marcianos alteran el modo en que nuestros cerebros procesan la información provista por el tacto acerca de las conglomeraciones de los gránulos relevantes. En lo que concierne al gusto, el agua tiene en realidad un gusto ligeramente ácido, pero por las noches mientras dormimos los Marcianos aplican una pasta gustativa especial en nuestras lenguas, por lo que el agua nos resulta insípida. Esta pasta contiene químicos que enmascaran el gusto del agua sin interferir con el gusto que para nosotros tienen la mayor parte de las cosas.

En este escenario, el agua no cae realmente del cielo, aún cuando parezca hacerlo. Las pálidas partículas rosas flotan en la atmósfera y forman nubes desde las cuales las partículas son succionadas hacia la tierra por enormes atractores de partículas, ocultos a nuestra vista justo por debajo de la superficie de la Tierra. Algunos grupos de tales partículas que "caen" nos parecen a nosotros gotas incoloras. Todo esto es improbable, desde luego, pero eso no importa. Mi tesis es



que se trata de un escenario coherente. Lo que muestra, según me parece, es que sería concebible que el agua resultara no ser la sustancia acuosa en nuestro ambiente, y de este modo, no es *a priori* que el agua sea la o una sustancia acuosa<sup>62</sup>.

Podría responderse que bajo este escenario el agua simplemente no existiría. Pero no concluimos que Rosemary no existe en la película *Amor Ciego*, o que Atenea no existe cuando se aparece a Odiseo como un mendigo. ¿Por qué habríamos de concluirlo entonces en el caso del agua? Nuestra palabra ‘agua’, en este escenario, es un indicador confiable de un cierto tipo de sustancia, aún cuando esa sustancia nos parezca distinta a como realmente es, del mismo modo en que los usos de ‘Rosemary’ y ‘Atenea’ son indicadores confiables de ciertos individuos en la película y en el relato, aún cuando esos individuos no sean en absoluto como parecen ser.

Otra respuesta que podría esgrimirse es que el escenario descrito muestra meramente que el análisis propuesto en términos de *sustancia acuosa* es inadecuado. Un mejor análisis sería el siguiente: sustancia que parece cristalina, parece ser un líquido, parece caer del cielo, parecer salir de los grifos, y así sucesivamente. Claramente, esto tampoco podrá funcionar. ¿A quién es que le parece? ¿A mí? Pero qué sucedería si, sin que yo lo supiera, hubiese sido escogido por los extraterrestres para ser engañado de modo que las cosas me parezcan a mí de forma diferente a como les parecen a los demás. En tal caso, sería concebible que me parezca que lo que estoy viendo tiene las cualidades relevantes y no sea agua, del mismo modo en que algo puede parecer en movimiento a una persona que haya tomado LSD, cuando realmente está en reposo.

Supongamos ahora que se propone el siguiente análisis: la sustancia que parece clara, parece ser un líquido, parece caer del cielo, etc., a observadores normales. Me parece increíble suponer que un niño que piensa para sí mismo que el agua es húmeda deba ser capaz, al tener dicho pensamiento, de realizar una conexión *a priori* entre el agua y observadores normales. Típicamente, tal niño ni siquiera tendrá el concepto de un *observador normal*. Pero dejando esto a un lado, ¿quién ha de contar como observador normal?

Supongamos que un observador normal es aquél que es biológicamente Normal. Esto no podrá funcionar. Quizás hay realmente un líquido claro que cae del cielo, etc., y quizás este líquido es H<sub>2</sub>O, pero Dios lo ha hecho invisible a los observadores normales alterando sus nervios ópticos de modo que filtren, cuando una muestra de agua está presente, cualquier información que el agua pudiese proveer a tales observadores por medio de la vista. Adicionalmente, quizás, por razones que no podemos comenzar a comprender, Dios ha hecho que nos parezca que hay un líquido claro e incoloro que cae del cielo, etc., en circunstancias en las que realmente no hay tal líquido. En tales circunstancias, estamos alucinando. Sin embargo, los ríos, los lagos y los grifos existen realmente, y H<sub>2</sub>O fluye en ellos o a través de ellos; simplemente, no hay ríos ni lagos ni grifos ubicados en aquellos lugares en que experimentamos que estas cosas están. Si llegáramos a descubrir que así es como realmente es el mundo actual, ¿negaríamos que contenga agua? Sin duda, la respuesta es No. En ese caso, aceptaríamos que hay

---

62 .La noción de aprioricidad con que el estoy operando aquí es la misma usada por Chalmers y por Jackson. Chalmers (1996, p. 62) sostiene, por ejemplo, que ‘El agua es una sustancia acuosa’ es *a priori*, y añade: “Tal enunciado será verdadero, sin importar cómo resulte ser el mundo actual, aún cuando puede que no sea verdadero en mundo posibles no fácticos NONFACTUAL”.

agua, aún cuando no hayamos podido discernirla con nuestros sentidos. En esas circunstancias, el agua no es la o una sustancia acuosa, bajo el análisis propuesto de *sustancia acuosa*.

El mismo escenario socava la sugerencia de identificar los observadores normales relevantes con los estadísticamente normales. El punto general entonces es que podríamos revisar las propiedades que asociamos con muestras típicas de agua a la luz de descubrimientos empíricos. Es cierto que algunos de los presuntos descubrimientos empíricos citados más arriba son bastante fantásticos, pero son concebibles. Es concebible que las propiedades que actualmente asociamos con las muestras que consideramos típicas no sean propiedades que el agua tenga realmente. Sencillamente, no podemos dar por sentado *a priori* qué propiedades tienen los ejemplos estereotípicos de agua. El estereotipo es revisable a la luz de descubrimientos empíricos.

Una posible reacción frente a lo que hemos sostenido consiste en afirmar que, al realizar juicios acerca de los diversos escenarios presentados, estoy utilizando una reflexión *a priori* respecto de qué cuenta como agua. Decido *a priori* que, bajo un escenario posible dado, una sustancia tal y cual sería (o no sería) agua. De este modo, por ejemplo, al reflexionar sobre el primer escenario, conozco lo siguiente de forma *a priori*:

(5) Si en el mundo actual, aún cuando no hubiese ningún líquido incoloro que cae del cielo, llena los lagos, etc., los marcianos hacen que una sustancia granular de un rosa pálido nos parezca a nosotros un líquido incoloro que cae del cielo, llena los lagos, etc., entonces esa sustancia sería agua.

¿No estoy, por lo tanto, suponiendo la viabilidad del mismo procedimiento filosófico que mis observaciones pretenden cuestionar? Esto malinterpreta mis intenciones. No niego que haya cosas tales como verdades *a priori*, especialmente si se trata de verdades condicionales. Mi tesis es que ninguna verdad de ese tipo podrá permitirme deducir *a priori* la afirmación (1), al ser añadida a (2) y (3). Debería ser obvio que afirmaciones del tipo ilustrado por (5) no podrían permitirlo. Para obtener algo que resulte valioso a partir de tales condicionales deberíamos poder conocer sus antecedentes *a priori*. Y no los conocemos.

Desde luego, sería concebible sostener que los antecedentes de los condicionales pueden, ellos mismos, ser deducidos *a priori* a partir de hechos microfísicos. ¿Pero por qué habríamos de suponer tal cosa? Después de todo, los distintos condicionales que se presentaran en conexión con diferentes escenarios posibles tendrían antecedentes diferentes y en conflicto entre sí. ¿Puede sostenerse realmente que podemos decidir cuál de tales escenarios es realmente el caso a partir de la reflexión acerca de hechos microfísicos? En el mejor de los casos, eso sería meramente hacernos ilusiones. Lo que hemos señalado arriba en conexión con los hechos acerca del agua (como que el agua cubre la mayor parte de la Tierra) se repetirá ahora en conexión con los hechos relativos a las entidades que suponemos existentes, según los antecedentes. El juego podrá entonces continuar indefinidamente, a medida que nuevos condicionales entren en escena y se sostenga que sus antecedentes son deducibles *a priori* a partir de hechos microfísicos.

Esto es relevante para la posición adoptada por Chalmers y Jackson en su artículo de 2001, donde abandonan el modelo de implicación *a priori* ilustrado por la inferencia de (1) a partir de (2)-(4), adoptando un modelo que apela a las condiciones suficientes *a priori* para la aplicación

del concepto *agua*. Chalmers y Jackson ilustran su posición por medio de un ejemplo que involucra el concepto *conocimiento*. Supongamos que las siguientes afirmaciones son verdaderas: Smith no tiene, en un primer momento, ninguna creencia respecto de dónde se encuentra Brown. Smith forma luego la creencia de que Jones posee un Ford o Brown está en Barcelona, y lo hace con base en una inferencia válida a partir de su creencia de que Jones tiene un Ford. Esta última creencia resulta ser falsa, pero casualmente Brown se encuentra en Barcelona. Llamemos a la conjunción de estas afirmaciones ‘*G*’. Parece plausible sostener que Smith no conoce que Jones posee un Ford o que Brown está en Barcelona. Llamemos a esta afirmación –la que parece plausible sostener– ‘*K*’. Es plausible que  $G \rightarrow K$  sea *a priori*.

Como señalan Chalmers y Jackson, es también plausible sostener que el concepto *conocimiento* no puede ser analizado explícitamente utilizando los términos de ‘*G*’. Según comentan:

... la implicación *a priori* no requiere un análisis explícito de los términos contenidos en el consecuente utilizando los términos del antecedente. Es también plausible en alguna medida que no haya en absoluto ningún análisis explícito del concepto de conocimiento. En ese caso, la implicación *a priori* no requeriría un análisis explícito de los términos en el consecuente. (2001, pp. 320– 321)

Unas páginas más adelante, Chalmers y Jackson escriben:

Si un sujeto posee un concepto y no tiene ninguna discapacidad respecto a sus procesos de razonamiento, entonces la información empírica suficiente acerca del mundo actual pone a ese sujeto en posición de identificar la extensión del concepto. Si un sujeto posee, por ejemplo, el concepto ‘agua’, entonces una cantidad suficiente de información acerca de la distribución, el comportamiento y la apariencia de grupos de moléculas de H<sub>2</sub>O le permitiría conocer que el agua es H<sub>2</sub>O, conocer dónde hay agua y dónde no la hay, y así sucesivamente. Este conocimiento condicional sólo requiere la posesión del concepto y la reflexión racional, y no requiere por tanto ningún conocimiento adicional *a posteriori*. (ibíd., p. 323)

La sugerencia entonces parece ser la siguiente: podemos conocer *a priori* que si hay una sustancia acuosa con la que estamos familiarizados en el lugar *p*, entonces hay agua en el lugar *p*. Esto nos permitirá deducir *a priori* que hay agua en el lugar *p*, a partir de hechos microfísicos y hechos deícticos, *si* podemos, a partir de tales hechos, deducir *a priori* que hay una sustancia acuosa con la que estamos familiarizados en el lugar *p*. Pero, ¿por qué deberíamos aceptar que podemos realizar *a priori* el movimiento desde los hechos microfísicos y los hechos deícticos admitidos a los hechos relativos a la sustancia acuosa? Después de todo, algo es una sustancia acuosa sólo en caso de que sea un líquido cristalino, incoloro e insípido que sale de los grifos, cae del cielo como lluvia, llena los ríos y lagos –o tenga, al menos, una cantidad *suficiente* de estos rasgos. Pero los términos utilizados aquí son parte de la imagen manifiesta en la misma medida en que el término ‘agua’ lo es. No son parte de la imagen científica (si formulamos el punto en lenguaje sellarsiano). ¿Por qué hemos de pensar que el vínculo que muestran estos términos con el vocabulario microfísico es más seguro, *en un nivel a priori*, que el vínculo propio del término ‘agua’? ¿Por qué hemos de suponer que hay condiciones *a priori* suficientes para la aplicación de

conceptos tales como *río*, *cielo*, *grifo* e *incoloro*, sin que involucren ellas mismas conceptos de la imagen manifiesta?

El hecho es que la imagen manifiesta está compuesta de una compleja red de conceptos. Muy pocos de ellos tienen análisis *a priori* explícitos. Algunos tienen condiciones *a priori* suficientes para su aplicación, pero estas condiciones *a priori* suficientes utilizan otros conceptos *de la imagen manifiesta*. Y esta imagen no se encuentra cuidadosa y jerárquicamente organizada, con conceptos de nivel inferior que tengan condiciones *a priori* suficientes de aplicación utilizando conceptos de la imagen científica (de la imagen científica microfísica en particular).

El nombre del juego al que están jugando Chalmers y Jackson es “pasar la pelota”. Pero ésta debe detenerse en algún sitio. Para que el programa de Canberra tenga alguna plausibilidad, deberíamos tener algunos ejemplos de dónde y cómo se detiene. Necesitaríamos casos específicos en que podamos avanzar *a priori* desde afirmaciones puramente microfísicas (suplementadas con información deíctica) hacia afirmaciones en la imagen manifiesta. Chalmers y Jackson no logran ofrecer ningún caso de ese tipo.

Sería natural y obvio, en mi opinión, concluir que ni siquiera el concepto *agua* es reducible *a priori* a conceptos físicos. La aplicación del concepto a algo *no* puede ser deducida *a priori* a partir de verdades físicas e *indexicales*. Este punto es extremadamente importante, dado que si la aplicación del concepto *agua* no es deducible de esta forma, entonces lo mismo será cierto respecto de la amplia mayoría de los conceptos<sup>63</sup>. Más aún, si se concediera que los conceptos fenoménicos (entendidos como conceptos utilizados en los pensamientos o creencias formados con base en la introspección acerca de nuestros estados fenoménicos y su carácter fenoménico) son conceptualmente irreducibles, aún en ese caso la discusión anterior acerca del concepto *agua* muestra que *no* se sigue de ello que los conceptos fenoménicos sean especiales ni diferentes de todos los demás conceptos.

Si añadimos este punto a la crítica de la sección anterior a todas las explicaciones existentes acerca de los conceptos fenoménicos, deberíamos empezar a tomarnos muy seriamente la idea de que los conceptos fenoménicos no conforman un grupo aparte de todos los conceptos restantes. De la misma forma, deberíamos empezar a cuestionar la suposición de que no es posible poseer un concepto fenoménico (dejando de lado milagros) sin haber tenido las experiencias requeridas<sup>64</sup>. Quizás una comprensión *completa* de un concepto fenoménico general requiera haber tenido la experiencia relevante; pero si tales conceptos son como la mayoría de los demás conceptos, poseerlos no requiere una comprensión *completa*. Pueden ser poseídos aún si sólo son comprendidos parcialmente.

## 6 Conceptos fenoménicos e intuiciones burgeanas

---

63. Véase Laurence y Margolis 2003 para críticas adicionales al tipo de análisis conceptual propuesto por Jackson y Chalmers.

64. Desde luego, si se considera que los conceptos fenoménicos incluyen el concepto puramente demostrativo *esto*, entonces será natural sostener que al menos algunos conceptos fenoménicos pueden ser poseídos sin haber tenido ninguna experiencia en particular. Esto no implica discutir que, en los casos estándar, uno no pueda utilizar el concepto *esto* con relación a una experiencia dada sin tener dicha experiencia.

Consideremos el siguiente punto señalado por Tyler Burge (1979): los conceptos de color pueden ser sobre- o sub-extendidos. Alguien puede, por ejemplo, tener las creencias usuales respecto de qué objetos comunes son rojos, y en muchos casos esta persona podría estar de acuerdo con los demás acerca de cuáles de las manchas de color presentadas son rojas, y al mismo tiempo pensar que en un caso particular el matiz de *ese objeto allí* es claramente rojo, aún cuando todos los demás acuerden en que se trata de un caso fronterizo entre el naranja y el rojo. Tal persona seguramente aceptaría ser corregida por otros que estuvieran de acuerdo acerca del modo correcto de clasificar ese matiz. De este modo, los conceptos de color son deferenciales. Típicamente, sus usuarios no los comprenden completamente y en algunos casos se muestran dispuestos a aceptar correcciones respecto de cómo aplicarlos. Quiero ahora sugerir que lo mismo sucede con los conceptos fenoménicos.

Consideremos el carácter fenoménico de la experiencia como de rojo. Esto es, un carácter general común a las experiencias caso como de rojo, y sólo a ellas. Quien esté dispuesto a aceptar una corrección respecto de si un matiz dado debería ser contado como un matiz de rojo, debería estar dispuesto a aceptar la corrección respecto de si una experiencia caso dada que en ese momento está teniendo al ver ese matiz debería correctamente contar como teniendo el carácter fenoménico de experiencias como de rojo, si suponemos que se considera a sí mismo/a un observador normal en condiciones normales. Negar esto equivaldría a estar preparado para admitir que alguien que acepta que es un observador normal en condiciones normales de observación podría también aceptar que no está teniendo una experiencia como de un matiz de rojo, cuando el experto le dice que el objeto que está viendo es realmente de color naranja, pero al mismo tiempo insistir en que su experiencia tiene el carácter fenoménico común a las experiencias como de rojo. ¿Cómo podría suceder esto? Si uno concede, ante la corrección del experto, que no está teniendo una experiencia como de un matiz de rojo, ¿cómo podría seguir sosteniendo, al mismo tiempo, que la experiencia que está teniendo tiene el carácter fenoménico común a todas las experiencias como de rojo y sólo a ellas? Cualquier sujeto que adoptara esa visión sería profundamente irracional.

Una vez que admitimos que la experiencia visual es transparente, tenemos razones para sostener que el carácter fenoménico de la experiencia como de rojo no puede separarse del color rojo<sup>65</sup>. Pero si éste es el caso –si es posible sobre- o sub-extender el concepto *rojo*, en su aplicación perceptiva- entonces debe ser posible también sobre- o sub-extender el concepto general correspondiente relativo al carácter fenoménico de la experiencia de rojo, que tenemos a través de la introspección.

Otro ejemplo podría ser el siguiente: consideremos la experiencia de dolor, e imaginemos ciertas otras experiencias en el límite entre la experiencia de dolor y la experiencia de presión. Tales experiencias ocurren en ocasiones durante los tratamientos odontológicos. La persona que siente esa experiencia podría clasificarla como dolorosa. Pero tal persona podría también estar dispuesta a aceptar la corrección de un experto que afirme que la experiencia es realmente un caso límite entre el caso del dolor y el de la presión. En tal situación, el concepto que se aplica es deferencial. Es un concepto cuya posesión permite al sujeto formar una concepción de cómo es para él, pero una concepción que no es exactamente la correcta. No obstante, esto de ningún

---

65. Véase el capítulo 5 para argumentos en favor de esta tesis y una propuesta acerca de la naturaleza del carácter fenoménico.

modo muestra que el sujeto no posea realmente el concepto. Hay una comprensión parcial de ese concepto.

Supongamos que ante esto se responde que el sujeto es la autoridad última cuando se trata del carácter fenoménico –que los expertos pueden corregirnos acerca de algunas cosas, pero que tenemos todo el derecho a rechazar sus correcciones cuando sean directa o indirectamente relativas al carácter subjetivo de nuestras experiencias.

Creo que hay algo apropiado en esta respuesta. Cuando hago introspección sobre una experiencia, conozco cómo es para mí. Hay aquí un conocimiento real, que no puede ser impugnado por otro. Pero en la medida en que el conocimiento que tengo sea fáctico, habrá casos en que estaré preparado para aceptar la corrección. Pensemos en los casos que presentamos. No se trata de que no pueda haber un concepto general cuyas condiciones de aplicación estén determinadas por mis disposiciones no-deferenciales. El punto es simplemente que no es ése el modo en que funcionan típicamente los conceptos generales que aplicamos a nuestras experiencias a través de la introspección.

La situación revela un paralelismo con el conocido ejemplo de la artritis en Burge (1979). El hombre que va al médico y afirma que padece artritis en su muslo podría negarse a aceptar la corrección del médico e insistir en que, más allá de lo que el médico pueda pensar, realmente tiene artritis en su muslo. Tal persona sería realmente atípica. La respuesta usual sería aceptar la corrección del médico, indicando de esta forma que hay en juego un concepto común, acerca de cuya aplicación el médico tiene más conocimiento. Quien rechaza la afirmación del médico según la cual la artritis sólo puede encontrarse en las articulaciones está operando con otro concepto –podemos llamarlo el concepto de *g-artritis*. Y ese concepto es no-deferencial. Burge, según creo, no tendría nada que objetar ante esto. Su punto es que no es así como funcionan, de hecho, la mayoría de nuestros conceptos. Mi punto es que lo mismo es verdadero para los conceptos generales que aplicamos a nuestras experiencias a través de la introspección.

Seguramente algunos filósofos responderán ante Burge que el paciente tiene una creencia metalingüística falsa cuando afirma “Tengo artritis en mi muslo”. Lo que realmente cree es que tiene *g-artritis* en su muslo (y esto es verdadero, dado que la *g-artritis* es una condición que se siente como la artritis) y, adicionalmente, que ‘artritis’ en español significa *g-artritis* (lo que es falso). Hay muchas razones por las que esto no podría funcionar. En primer lugar, implica que un hablante que sólo conozca el francés no puede creer lo que cree el hablante del español al afirmar “Tengo artritis en mi muslo”. Esto parece totalmente implausible. En segundo lugar, implica que el médico y el paciente no pueden acordar respecto de si el paciente tiene artritis en sus tobillos. Pero sin duda pueden hacerlo. Finalmente, cuando el médico le dice al paciente que no puede tener artritis en su muslo, el paciente (dejando de lado circunstancias extraordinarias) no insistirá en que el médico está equivocado y en que sí tiene artritis en su muslo. Pero así es como debería responder de acuerdo a la propuesta meta-lingüística.

Si los conceptos generales que aplicamos a través de la introspección a nuestros estados fenoménicos son deferenciales, pueden ser poseídos aún si sólo son comprendidos de forma parcial. Si ése es el caso, no es necesario haber tenido las experiencias relevantes para poseer tales conceptos, tal como no es necesario haber tenido ciertas experiencias para poseer el concepto de *oro* o el de *haya*.

Consideremos ahora el hecho de que alguien que nunca haya experimentado dolor (en virtud quizás de cierta anormalidad neurológica poco frecuente) puede seguramente conocer bastante acerca del dolor y, de hecho, acerca de cómo se siente tener un dolor. Por ejemplo, alguien que nunca haya experimentado dolor puede conocer las siguientes verdades:

(6) cómo es tener una experiencia de dolor es desagradable

(7) cómo es tener una experiencia de dolor es más parecido a cómo es tener una experiencia de presión que a cómo es tener una experiencia del sonido del fluir tranquilo del agua

(8) alguien que ha tenido experiencias de dolor conoce más acerca de cómo es tener una experiencia de dolor que alguien que nunca las ha tenido

(9) esto no es cómo es tener una experiencia de dolor (donde 'esto' refiere al carácter fenoménico del que se percata el hablante en ese momento)

(10) el daño corporal causa típicamente la experiencia fenoménica de dolor.

Tal persona podría seguramente mostrarse en desacuerdo con alguien que ha tenido experiencias de dolor respecto de qué tan mala es esa experiencia –por ejemplo, respecto de si cómo es sentir dolor durante un minuto es o no peor que cómo es que le hagan cosquillas durante un minuto. ¿Cómo sería posible ese desacuerdo, si no hubiese un concepto compartido de cómo es tener una experiencia de dolor?

De modo similar, alguien que nunca haya tenido experiencias de rojo puede sin embargo conocer verdades como las siguientes:

(11) cómo es tener una experiencia de rojo es más parecido a cómo es tener una experiencia de naranja que a cómo es tener una experiencia de verde

(12) alguien que haya tenido experiencias de rojo conoce más acerca de cómo es tener una experiencia de rojo que alguien que nunca las ha tenido

(13) las cosas rojas, como los camiones de bomberos, causan típicamente la experiencia de rojo

(14) esto no es cómo es tener una experiencia de rojo (donde 'esto' refiere al carácter fenoménico del que se percata el hablante en ese momento).

Nuevamente, sería posible el desacuerdo entre alguien que conozca estas verdades pero que nunca haya tenido experiencias de rojo y alguien que sí las haya tenido –acerca de si, por ejemplo, cómo es tener una experiencia de rojo es o no más placentero que cómo es tener una experiencia de púrpura. La posibilidad misma de tal desacuerdo exige un concepto compartido.

Desde luego, podría responderse que todo lo que muestra la verdad de (6)-(14) es que hay *un* concepto del carácter fenoménico del dolor y *un* concepto del carácter fenoménico del rojo

cuya posesión no exige que se hayan tenido las experiencias relevantes. Pero además de tales conceptos, hay conceptos fenoménicos especiales poseídos sólo por los sujetos que tienen la perspectiva experiencial correcta. Esto, sin embargo, daría lugar a algunas preguntas desconcertantes. Si yo tengo, por ejemplo, la perspectiva experiencial correcta, ¿puedo siempre advertir qué concepto estoy aplicando? Parecería que no. En mi propio caso al menos, cuando reflexiono acerca de las diversas situaciones y los pensamientos acerca de la experiencia de rojo que tales situaciones ocasionan, encuentro que no tengo idea de *cuál* es el concepto de experiencia de rojo que estoy utilizando en mis descripciones de tales situaciones, si es que de hecho empleo dos conceptos diferentes.

La estrategia del doble concepto también falla a la hora de explicar casos como el siguiente: supongamos que Mary, del experimento mental de Frank Jackson, en un momento de pesimismo piensa para sí misma en su habitación en blanco y negro:

Nunca sabré cómo es tener una experiencia de rojo.

Al mirar un tomate maduro, luego de su liberación, piensa para sí misma

Ahora sé cómo es tener una experiencia de rojo.

*Prima facie*, estos pensamientos tienen contenidos contradictorios. Pero si el segundo de ellos implica el ejercicio de un concepto fenoménico de cómo es tener una experiencia de rojo, mientras que el primero utiliza un concepto no-fenoménico para esa misma experiencia, entonces no son realmente contradictorios, del mismo modo en que no lo son los pensamientos con los siguientes contenidos:

Sé que Cicerón fue un orador.

No sé que Marco Tulio fue un orador<sup>66</sup>.

Un argumento adicional podría ser el siguiente: consideremos la posibilidad conceptual de que haya zombis entre nosotros. Desde una perspectiva pre-teórica, sería seguramente natural pensar que los zombis entre nosotros dicen algo falso cuando afirman “Sé cómo se siente tener una experiencia de rojo”. Y lo mismo diríamos si añadieran luego, “he adquirido este conocimiento a través de la experiencia”, ya que son miembros de nuestra comunidad lingüística y, sin embargo, dentro de ellos todo es oscuro. No tienen una fenomenología tecnicolor, no tienen ni han tenido nunca ninguna experiencia. Pero si hay genuinamente conceptos fenoménicos que utilizamos al formarnos concepciones acerca de nuestras experiencias, cuya adquisición exige las experiencias apropiadas, ¿con qué base podríamos decir que los zombis están realizando afirmaciones falsas en este caso?

De acuerdo a la estrategia de los conceptos fenoménicos, cuando los zombis entre nosotros dicen ‘experiencia’ o ‘cómo es tener una experiencia de rojo’ sus palabras no pueden significar lo

---

66. Este punto es enfatizado por Derek Ball (en prensa), y tanto en este punto como en el argumento anterior mi posición ha sido influida por mis discusiones con él.



que significan para el resto de nosotros<sup>67</sup>. Se supone que nuestros conceptos requieren experiencias aquí, y los zombis no tienen experiencias. ¿Por qué suponer, entonces, que dicen algo falso? En mi opinión, no hay ninguna razón para suponerlo. Si ellos utilizan conceptos para lo que en ellos ocupa el lugar del dolor [*ersatz pain*], para lo que ocupa el lugar de la experiencia de rojo [*ersatz experience of red*] y así sucesivamente (donde estos estados desempeñan en ellos el rol funcional de sus contrapartes experienciales, pero carecen de carácter fenoménico), entonces lo que dicen es verdadero. Pero, intuitivamente, eso es incorrecto.

Si esto no resultara inmediatamente convincente, podríamos preguntarnos cómo reaccionaría uno de los zombis entre nosotros si un día al despertar encontrara que es un sujeto de experiencias del mismo tipo que el resto de nosotros tenemos. ¿Qué diría él de dicha transformación? Seguramente, si pudiese llegar a advertir que estaba ahora experimentando lo que el resto de nosotros experimentó todo el tiempo, después de recuperar la serenidad reaccionaría del mismo modo que el hombre que decía tener artritis en el ejemplo de Burge. Diría: “Solía pensar que tenía experiencias, pero ahora me doy cuenta de que estaba equivocado”. Podría incluso preguntarse si hay otros entre nosotros que sean como él solía ser –si otros entre nosotros son zombis y carecen por tanto de experiencias.

Desde luego, hay una interpretación metalingüística de la observación realizada por el zombi. Quizás lo que quiere decir (y lo que cree) es que solía pensar que era un sujeto de estados que en español son correctamente llamados ‘experiencias’ pero que ahora advierte que esta opinión anterior era equivocada. Pero esto no es más plausible que el que haya una interpretación metalingüística de las observaciones del paciente en el caso de la artritis, por las mismas razones que en aquél.

La posición correcta a adoptar es entonces que los zombis entre nosotros expresan los mismos conceptos que nosotros con su ‘cómo es’ y el resto de su vocabulario fenoménico. Estos zombis conocen muchas cosas acerca de las experiencias de color en general y acerca de la experiencia de rojo en particular, tal como el resto de nosotros las conocemos. Tienen, por ejemplo, una comprensión parcial de cómo es la experiencia de rojo. Dado que poseen los mismos conceptos, lo que dicen los zombis cuando emiten oraciones como ‘Sé cómo es tener una experiencia de rojo’ es falso.

Se sigue entonces que los conceptos que expresamos en nuestro vocabulario fenoménico – los conceptos que aplicamos introspectivamente a cómo es para nosotros- no requieren para su posesión haber tenido las experiencias relevantes. Tales conceptos no son experiencialmente perspectivos en el sentido en que los fisicalistas usualmente lo suponen.

Es una consecuencia de esta posición que, de haber zombis entre nosotros, éstos no tendrían un acceso privilegiado a sus propios estados internos de la siguiente manera: aún cuando su facultad de introspección funciona adecuadamente, pueden creer firmemente que están teniendo una experiencia tal y cual, y estar sin embargo equivocados. Esta consecuencia sería un factor de preocupación si pensáramos que el tipo de acceso privilegiado del que carecerían los zombis

---

67. Esta es posición que adopté en Tye 2006a. Cuando escribí ese ensayo todavía aceptaba la estrategia de los conceptos fenoménicos, y su argumento –según el cual los *qualia* ausentes son conceptualmente imposibles- presupone la viabilidad de esta estrategia.

entre nosotros es algo que cualquier ser conceptualmente posible equipado con los conceptos apropiados debería tener. Pero, ¿por qué habríamos de sostener eso? Algunos seres conceptualmente posibles son metafísicamente imposibles, y los zombis, según defenderé más adelante, están entre ellos. Más aún, por razones que resultarán claras en el capítulo 8, creo que incluso *nosotros* carecemos de acceso privilegiado a nuestras experiencias, si asumimos una comprensión estándar de la tesis del acceso privilegiado. De este modo, el hecho de que los zombis en nuestra comunidad carezcan de acceso privilegiado no representa un problema para mi posición.

Supongamos ahora que se objetara que los diversos argumentos que he presentado suponen que los conceptos fenoménicos son expresables mediante palabras de nuestro lenguaje ordinario (por ejemplo, ‘dolor’) o expresiones de ese mismo lenguaje (por ejemplo, ‘cómo es tener una experiencia de rojo’). Sin embargo, es plausible que palabras como ‘dolor’ tengan una connotación en parte funcional y, por tanto, no expresen conceptos puramente fenoménicos. Más aún, de acuerdo a la visión más plausible, el concepto expresado por, por ejemplo, ‘cómo es tener una experiencia de rojo’ es un concepto complejo, mientras que el concepto fenoménico utilizado para la clasificar el carácter fenoménico común a mis experiencias de rojo es simple.

Mi respuesta es que, aún si esto fuese así, no representaría un problema para mi posición. El español permite la introducción de nuevos términos, y sería sencillo introducir ‘D’ como un nombre para el carácter fenoménico de la experiencia de dolor y ‘R’ como un nombre para el carácter fenoménico de la experiencia de rojo. Mi tesis sería entonces que los conceptos expresados por ‘D’ y ‘R’ no *requieren* para su posesión que sus usuarios hayan tenido las experiencias relevantes. Mary podría, por ejemplo, interactuar desde su habitación mediante computadoras con una persona que haya introducido el término ‘R’, y podría de ese modo adquirir el concepto que ‘R’ expresa<sup>68</sup>. Podría pensar que nunca estará en un estado con carácter fenoménico R y, luego, cuando finalmente experimentara R, podría pensar que está en ese momento en un estado que sí tiene R. El contenido de este último pensamiento contradiría el contenido de su pensamiento anterior<sup>69</sup>.

La aplicación de los términos ‘D’ y ‘R’ puede ser sobre- o sub-extendida, al igual que la de los conceptos fenoménicos que dichos términos expresan. Más aún, si generalizamos nuestro ejemplo, cuando hay desacuerdo entre hablantes que utilizan ‘D’ y ‘R’, deberíamos entender este desacuerdo en términos de conceptos compartidos, hayan o no tenido los hablantes experiencias con ese carácter fenoménico. Finalmente, en el escenario conceptualmente posible en que hay zombis entre nosotros, los conceptos fenoménicos expresados por ‘D’ y ‘R’ serían igualmente los utilizados por los zombis cuando usan oraciones con esos términos (y también en algunas otras ocasiones), esencialmente por las mismas razones que ya ofrecimos.

---

68. ¿Podría María adquirir el concepto que expresa ‘R’ sin haber interactuado con alguien que le presente el término ‘R’? Quizás no. Pero nada se sigue de ello. ¿Podríamos nosotros haber adquirido el concepto que expresa ‘Marco Tulio’ si nadie nos hubiese presentado los términos ‘Marco Tulio’?

69. Este punto se mantendría aún si se aceptara la visión (que considero incorrecta) según la cual no hay ningún carácter fenoménico común a todas las experiencias de rojo y sólo a ellas. Sea ‘R’ la expresión del carácter fenoménico de mis experiencias de rojo. María podría, desde su habitación, adquirir el concepto que yo expreso mediante ‘R’ si interactuara conmigo. No necesita experimentar R para adquirir el concepto. Ella podría pensar pensamientos que recurran al concepto y podría estar en desacuerdo conmigo.

Estas reflexiones, al ser consideradas en conjunto, parecen poner bajo una presión considerable a la estrategia de los conceptos fenoménicos en la defensa del fisicalismo. Dejando a un lado necesidades teóricas, la reacción más simple y directa ante las consideraciones ofrecidas es sencillamente abandonar la idea de que hay conceptos fenoménicos *especiales* utilizados al hacer introspección sobre el carácter fenoménico.

Querría discutir brevemente una última sugerencia, realizada por Chalmers<sup>70</sup>. La propuesta no consiste en poner directamente un requisito de experiencia para la posesión de conceptos fenoménicos, sino que la idea es que lo que marca la pertenencia de los conceptos fenoménicos a una clase especial de conceptos es que son transparentes: poseer un concepto de este tipo implica estar en posición de saber cuál es su referente. Un ejemplo no fenoménico de un concepto transparente es, según Chalmers, el concepto *amigo*. Esta posición implicaría que no es posible construir casos de “tierra gemela” para los términos fenoménicos; esto sólo sería posible para los términos opacos como ‘agua’.

Podemos ver dónde reside el problema de esta sugerencia si consideramos el ejemplo del concepto *amigo*. Supongamos que descubrimos que la palabra ‘amigo’ no significa exactamente lo que pensábamos que significaba. Supongamos que descubrimos que otras personas utilizan usualmente la palabra ‘amigo’ de un modo en que ésta no clasifica como amigos de un individuo sólo a las personas unidas por lazos de confianza y afecto con ese individuo, sino que también se clasifica de ese modo a personas con las que ese individuo tiene una relación cordial y cortés, siempre que hayan tenido esa relación por al menos cinco años. Podríamos entonces decir que solíamos creer que un amigo era alguien a quien queríamos y en quien podíamos confiar, mientras que ahora advertimos que en algunos casos un amigo puede cumplir condiciones algo más débiles. La posibilidad de deferencia en este caso nos muestra que es posible construir casos de tierra gemela para la palabra ‘amigo’: hay un escenario coherente en que un duplicado intrínseco de un sujeto utiliza ‘amigo’ con una extensión diferente de la utilizada de hecho por el sujeto. Lo mismo sucede con los términos fenoménicos; también para estos es posible, de este modo, construir casos de tierra gemela.

Supongamos ahora que se responde que alguien que tenga una comprensión completa del concepto *amigo* no lo usará de modo deferencial. No sería posible construir para tal persona casos de tierra gemela para el término ‘amigo’. De acuerdo a esta posición, lo que resultaría definitorio para delinear la clase de los conceptos transparentes es la posibilidad de construir casos de tierra gemela en condiciones de comprensión completa.

La dificultad que surge entonces inmediatamente es que incluso los expertos –las personas que tienen una comprensión completa del ámbito relevante- están dispuestos a asumir una actitud de deferencia ante otros expertos que saben más que ellos<sup>71</sup>. De este modo, la comprensión completa no implica un uso no-deferencial.

---

70. Esta sugerencia fue realizada por Chalmers en una presentación todavía inédita, titulada “Desde el *Aufbau* hasta el Plan de Canberra”.

71. Entiendo que una comprensión completa no requiere un conocimiento completo. Si lo hiciera, incluso quienes hoy consideramos expertos no contarían como teniendo una comprensión completa de los términos que utilizan. Más aún, si el conocimiento completo fuese un requisito, entonces tampoco sería posible construir casos de tierra gemela para ‘agua’ bajo condiciones de comprensión completa. Para apreciar este punto, consideremos a una persona ubicada en la Tierra que comprenda completamente el término ‘agua’. De acuerdo a la sugerencia que estamos

No será de ayuda tampoco revisar ahora la propuesta de modo que un término cuente como transparente sólo en caso de que sea posible construir para él casos de Tierra Gemela bajo condiciones de uso *no*-deferencial. No sería entonces posible construir casos de Tierra Gemela en el sentido relevante para el término “artritis”, tal como éste es usado por el paciente del ejemplo de Burge que se niega a asumir una actitud deferente ante el médico. Pero esto no nos dice nada acerca del concepto *artritis*. Dicho individuo está usando el término ‘artritis’ para expresar un concepto diferente (el concepto *g-artritis*). De este modo, la posibilidad de construir casos de Tierra Gemela para un término, según ésta es entendida por la propuesta que estamos considerando, no revela nada acerca del carácter del concepto expresado por dicho término en su uso estándar, en caso de que el uso estándar sea deferencial.

Es interesante notar que Burge no se ve inclinado a adoptar la posición que aquí estoy defendiendo. Según afirma:

"Es obvio que a cierto nivel las habilidades psicológicas de una persona ciega y las de una persona con visión normal difieren en la representación de la rojez de una flor. Tienen diferentes conceptos de rojez, en la medida en que algunos de los conceptos de la persona con visión normal están asociados con habilidades reconocitivas a través de la percepción. Pero sigue habiendo un sentido en que ambos pueden compartir el pensamiento de que la flor es roja. En tal caso, hay un concepto de rojo que ambos pueden compartir y que no depende en absoluto de un carácter visual fenoménico. Las habilidades psicológicas relevantes que comparten están asociadas con un complejo trasfondo de información compartida acerca de las cosas rojas. ...Pero la persona ciega carece de la habilidad perceptiva que tiene la persona con visión normal para reconocer cosas rojas. Por lo tanto, sigue habiendo un contenido intencional o, mejor, una colección de contenidos intencionales que no comparten." (Hahn y Ramberg 2003, pp. 413–414).

Harman realiza algunos comentarios en este sentido acerca del concepto de rojo que poseen las personas ciegas. Su posición, sin embargo, es ligeramente diferente:

"Estoy suponiendo que una persona ciega de nacimiento... no tiene ningún concepto de que algo sea rojo que pueda ser puesto al servicio de representaciones visuales del ambiente en caso de que la persona adquiriera repentinamente la visión." (1998, p. 671)

Un poco después, Harman añade:

"La persona ciega de nacimiento no puede conocer cómo se siente ver algo rojo porque él o ella no comprende de un modo completo qué es que algo sea rojo, esto es, porque él o ella no tienen el concepto completo de que algo sea rojo." (ibíd., p. 671)

---

considerando, esta persona debe captar que el agua es H<sub>2</sub>O. Su contraparte en la Tierra Gemela debe igualmente comprender ‘agua’ de forma completa, según el término es utilizado en la Tierra Gemela. Por lo tanto, éste último debe captar que g-agua es XYZ. Pero entonces ambos individuos no pueden ser duplicados intrínsecos, dado que su conducta verbal estrecha sería diferente. Si preguntáramos al primero, por ejemplo, “¿es el agua H<sub>2</sub>O?”, diría “Sí”; el segundo diría que no. De este modo, no sería posible construir casos de Tierra Gemela para ‘agua’.

De forma similar, Peacocke señala:

"Una persona no conoce qué es que algo sea rojo y no comprende de modo completo el predicado 'es rojo' a menos que esa persona sepa cómo se siente tener una experiencia visual como de un objeto rojo..." (1983, p. 24)

Tal persona, de acuerdo a la posición de Peacocke, no posee el concepto perceptivo *rojo*.

Creo que es obviamente correcto decir que no es posible comprender *de modo completo* el término 'rojo' a menos que se comprenda cómo es tener una experiencia de rojo. Pero no se sigue de aquí que en tal caso no se pueda poseer el concepto *rojo*. Es posible poseer un concepto y ejercitarlo en el pensamiento en ausencia de una comprensión completa. De hecho, la comprensión parcial es la regla y no la excepción, y en muchos casos la comprensión puede ser mínima. Según observamos antes, uno puede poseer el concepto *quincena* sin saber mucho más que que una quincena es un período de tiempo. Uno podría creer equivocadamente que una quincena son diez días, por ejemplo. Del mismo modo, uno puede poseer el concepto *olmo* aún cuando uno no pueda distinguir entre un olmo y un haya, y sólo sepa que los olmos son árboles, o poco más que eso. Ignorar muchos hechos acerca de los olmos no impide que uno pueda significar *olmo* mediante 'olmo' o que uno pueda creer que los olmos son árboles.

Una persona ciega carece, desde luego, de la habilidad para reconocer cosas rojas mediante la vista. Burge considera que ésta es una razón para sostener que el concepto de rojo de una persona ciega no es el mismo que el de una persona con visión normal. Esta última, según Burge, tiene dos conceptos de rojo, uno perceptivo y otro que no lo es, mientras que la persona ciega sólo posee uno de ellos. Pero, ¿por qué asumir esta posición? Un experto puede ser muy bueno a la hora de reconocer olmos a simple vista; yo no lo soy. De este modo, el experto tiene una habilidad reconocitiva, perceptiva de la que yo carezco. ¿Se sigue entonces que el experto tiene dos conceptos de olmo, uno que comparte conmigo y otro que él tiene pero yo no? Ciertamente no. No hay ningún motivo para multiplicar de esta forma los conceptos.

El experto tiene ciertas habilidades reconocitivas de las que yo carezco; conoce mucho más que yo acerca de los olmos –su concepción de los olmos (esto es, el conjunto de creencias que asocia con el concepto *olmo*) es mucho más rica que la mía. Pero intuitivamente ambos compartimos un pensamiento con el mismo contenido cuando decimos "Esto es un olmo" con base en nuestras respectivas experiencias perceptivas.

¿Por qué, entonces, insistir en que la persona ciega carece de un concepto de rojo simplemente porque no puede reconocer cosas rojas por medio de la vista? Supongamos que una persona ciega de nacimiento llega a convertirse en un experto en olmos. Tal persona no sería capaz de reconocer olmos por medio de la vista. ¿Carecería entonces de un concepto que sí posee el experto con visión normal? Ambos pueden pensar que los olmos son árboles. Cuando la persona ciega afirma erróneamente "Hay un olmo aquí a la derecha" (quizás recuerde erróneamente la ubicación del olmo) y el experto con visión normal dice "No, ese árbol no es un olmo", ciertamente está corrigiendo a la persona ciega. ¿Cómo podría corregirlo, si los conceptos que expresan mediante 'olmo' fuesen diferentes? Sin duda, ambos utilizan el concepto *olmo* en sus pensamientos. Sin duda, ambos significan *olmo* mediante 'olmo'.

Consideremos ahora nuevamente el caso de Mary. Si abandonara su habitación en blanco y negro y fuese conducida a una habitación con una mancha roja en una de sus paredes, ella no sería capaz de reconocer la mancha como roja por medio de la vista. ¿Por qué no? Ella sería capaz de inferir que la mancha es roja, desde luego, si contase con conocimiento físico exhaustivo y, de este modo, tuviese conocimiento de que la mancha tiene tal y cual reflectancia, etc. Pero ella no conocerá esto en base a su visión. Nuevamente, ¿por qué no? Una explicación obvia es que carece de una representación guardada en su memoria que haya sido derivada de la experiencia perceptiva del color rojo. Dada esa carencia, no puede generar una comparación con su *input* perceptivo de color en el momento en que ve la mancha, por lo que no llega a reconocer la mancha como roja. Esta explicación, podría pensarse, requiere admitir que Mary *carece* de un cierto concepto de rojo, a pesar de todo lo que conoce.

Mi respuesta es que Mary *sí* tiene una representación de rojo guardada en su memoria. Ella adquirió esa representación leyendo sus libros. No tiene, sin embargo, asociada con esa representación una imagen de rojo o alguna información fenoménica del tipo que sólo podría adquirirse viendo cosas rojas. De esta forma, Mary no puede utilizar esta representación de la manera en que nosotros usamos nuestras representaciones de rojo en nuestra memoria para reconocer cosas rojas como rojas por medio de la vista. Aún así, la posesión de esta representación es suficiente para que Mary tenga el mismo concepto de rojo que el resto de nosotros tenemos. Ella tiene, sencillamente, tiene una comprensión del rojo más pobre que la nuestra. Su situación respecto a los demás no es en este punto de una clase diferente a la de la relación entre el experto en olmos y la persona corriente. La diferencia es meramente de grado. Hay, en ambos casos, un concepto único que es compartido.

Hay una última objeción que querría discutir. Consideremos el caso de Mary Invertida. Supongamos que ella sale de su habitación en blanco y negro, ve una mancha roja, y dice “Así que así es cómo es tener una experiencia de rojo”. ¿Estaría diciendo algo falso? En mi opinión, sí. Ella clasificaría erróneamente el carácter fenoménico de su experiencia como siendo cómo es tener una experiencia de rojo, cuando realmente es cómo es tener una experiencia de verde. Los sujetos invertidos, al ver un objeto rojo, no tienen una experiencia de rojo: tienen una representación errónea del color del objeto. En una inversión estándar de 180°, tienen una experiencia de verde. Cómo es para ellos, en tales ocasiones, *no* es cómo es tener una experiencia de rojo. En cuanto a cómo reconocer a los sujetos invertidos entre la población general, no tiene por qué haber ninguna prueba sencilla que permita hacerlo. Hay diferencias funcionales sutiles entre los sujetos invertidos y los normales, y tales diferencias se revelan en las circunstancias apropiadas<sup>72</sup>.

Rechazar la posición que he estado defendiendo y suponer que hay conceptos fenoménicos especiales, adicionales, que sólo pueden ser adquiridos a través de la experiencia y que no dan lugar al fenómeno de la comprensión parcial es, según sostengo, asumir una posición que lleva a todo tipo de dificultades y consecuencias implausibles. Es mejor, entonces, abandonar tales conceptos. No son necesarios, de todas formas, para hacer el trabajo requerido por los fisicalistas. Tenemos a nuestra disposición una estrategia alternativa que evita recurrir a estos conceptos y que puede dar cuenta de los más profundos misterios de la conciencia.

---

72. Hay también diferencias históricas. He discutido estas diversas diferencias en otros trabajos (Tye 1995, 2000).

## 7 Consecuencias para el fisicalismo *a priori*

Si los argumentos de la sección precedente son correctos, el fisicalismo *a priori* no puede resultar exitoso. Sencillamente, no hay ninguna esperanza de poder deducir *a priori* todas las verdades a partir de las verdades microfísicas y las verdades deícticas especificadas en el capítulo 2. Desde luego, el fisicalismo *a priori* no afirma precisamente que esto es posible. La tesis es, en cambio, que la conjunción de las verdades microfísicas y las verdades deícticas relevantes implica todas las verdades al ser acompañadas por un enunciado adicional “Eso es todo” (*T*). La adición de *T* representa una forma *a priori* de capturar, desde la perspectiva del fisicalista, el requisito de minimalidad sobre mundos posibles que son duplicados microfísicos del mundo actual.

Recordemos que, para el fisicalista, cualquier mundo posible que sea un duplicado microfísico del mundo actual y no contenga nada más que lo necesario para duplicar microfísicamente el mundo actual, es un duplicado *simpliciter*. Ésta es la tesis que el fisicalista *a priori* procura reconstruir en términos de una implicación *a priori* utilizando *T* junto a la conjunción de las verdades microfísicas y las verdades deícticas admitidas. La idea es que, una vez que hemos añadido *T*, se seguirá de la verdad del fisicalismo que, por ejemplo, no existen los ángeles, dado que la conjunción de las verdades microfísicas, las verdades deícticas admitidas y *T* implican *a priori* que no existen los ángeles.

Dejemos de lado a *T* por el momento. Una dificultad muy seria para el fisicalista *a priori* que aún no hemos mencionado se refiere a las verdades deícticas que son admitidas en el conjunto de base. Chalmers y Jackson (2001) proponen que todo lo que se precisa es un enunciado de la forma “Yo soy *A*” junto a un enunciado de la forma “Ahora es *B*”, donde ‘*A*’ y ‘*B*’ son descripciones que identifican a la persona y el tiempo relevantes, y son ellos mismos implicados *a priori* por las verdades microfísicas más *T*. Esto no puede ser suficiente, sin embargo, como muestra el siguiente caso (derivado de Austin 1990).

Supongamos que una persona (llamémosle ‘Smith’) es capaz de enfocar la mirada de sus dos ojos de forma independiente y que mira con cada ojo a través de dos pequeños orificios en un panel colocado verticalmente. Dos tubos separados se encuentran pegados a los orificios del otro lado del panel y cada tubo se extiende hasta una pantalla vertical en la que hay un punto rojo circular. Smith no puede detectar la orientación de los tubos. De hecho, los dos tubos colapsan en uno a medida que se acercan a la pantalla, por lo que Smith sólo está viendo un único punto rojo.

Smith cree que sus ojos pueden padecer una enfermedad compleja, cuyo efecto es que no puede detectar confiablemente cuál es la ubicación de los objetos a partir de sus experiencias visuales y corporales, o, de hecho, que no puede detectar qué ojo está utilizando para ver el objeto. Se pregunta a sí mismo si *eso* (refiriéndose al punto rojo circular que de hecho está viendo con su ojo izquierdo) es idéntico a *eso* (refiriéndose al punto rojo circular que de hecho está viendo con su ojo derecho). ¿Cómo podría deducirse *a priori* la verdad de “Eso es idéntico con eso” a partir de las verdades microfísicas y los dos enunciados de la forma “Yo soy *A*” y “Ahora es *B*” (con la adición de *T*), para un sujeto dado? La respuesta breve es que no puede ser deducida. Dado que Smith no puede advertir *a priori* dónde está ubicado el punto que está viendo con su ojo izquierdo, y lo mismo sucede con el punto que está viendo con su ojo derecho, no

tiene ningún modo *a priori* de conectar ese punto con ese otro, y no puede por tanto deducir *a priori* que “Eso es eso” es verdadera<sup>73</sup>.

Chalmers y Jackson sugieren que, para dar cuenta de este caso, la formulación del fisicalismo *a priori* debe expandir su base deíctica e incluir información deíctica adicional “tal como información acerca del referente de ciertos demostrativos especiales” (2001, p. 318, n. 4). Pero esto parece *ad hoc*. Más aún, *prima facie* no hay nada *especial* acerca de los demostrativos en el caso de los dos tubos. Resulta igualmente muy poco claro, una vez que decidimos expandir la base deíctica, dónde debería detenerse esa expansión.

Volviendo ahora a *T*, surge la pregunta de exactamente cómo deberíamos entender *T* en la posición del fisicalista *a priori*. El enunciado “eso es todo” afirma que nuestro mundo es un *mundo mínimo* que satisface las verdades microfísicas (*F*) que son verdaderas en nuestro mundo. Según comentan Chalmers y Jackson:

Intuitivamente, este enunciado afirma que nuestro mundo contiene lo que es implicado por *F* y *sólo* lo que es implicado por *F*. Desde un punto de vista más formal, podemos decir que un mundo *M1* excede el mundo *M2* si *M1* contiene un duplicado cualitativo como una parte propia y lo inverso no es el caso. Entonces, un mundo-*F* mínimo es un mundo que no excede a ningún otro mundo-*F*. Es plausible que ningún mundo que contenga ángeles sea un mundo-*F* mínimo: para cada mundo-*F* que contiene ángeles, hay un mundo-*F* sin ángeles tal que el segundo es excedido por el primero. De este modo, *F & T* implica que no hay ángeles. (2001, p. 318)

La primera oración de este pasaje es curiosa, dado que presumiblemente lo que es implicado por *F* es una verdad o un conjunto de verdades, pero nuestro mundo no contiene verdades. Nuestro mundo contiene diversas entidades acerca de las cuales son [verdaderas] las verdades efectivas. En cuanto al sentido que Chalmers y Jackson dan a “implicado”, dejan en claro que se refieren a una *implicación a priori*. De este modo, optan por una caracterización epistémica de la minimalidad. Si el fisicalismo es verdadero, el mundo efectivo es “mínimo dentro de la clase de posibilidades *epistémicas* que satisfacen *F*, donde una posibilidad epistémica corresponde intuitivamente a una hipótesis máximamente específica que no es descartada *a priori*” (ibíd., p. 318, nota 3).

Según la dilucidación de *T* antes propuesta, se sigue de esto, según señalan Chalmers y Jackson, que el fisicalismo *a priori* descarta la existencia de ángeles, ya que *F & T* implica *a priori* que no hay ángeles<sup>74</sup>.

---

73. Al mirar a través de los dos tubos, Smith tiene dos campos visuales independientes, donde cada uno contiene un punto rojo. Pero esto no puede ofrecerle ninguna ayuda a Smith en su presunta deducción, dado que no puede detectar cuál de sus campos visuales es su campo izquierdo y cuál es su campo derecho.

74. Tampoco será de ayuda recurrir al enunciado “Ésa es la región que, según me parece, está a la izquierda (o a la derecha) de un campo visual rojo y redondo”. Dado que no hay un campo visual integrado, ninguna parte del campo izquierdo guarda ninguna relación fenoménica visual con ninguna parte del campo derecho. Incidentalmente, *T* no puede ser restringida a lo que es implicado por *F* y sólo a lo que es implicado por *F*, ya que, dado que hay hechos que no son implicados por *F*, a saber, hechos indexicales, *T* resultaría ser falsa. Este problema puede ser solucionado extendiendo *T* hasta alcanzar lo que es implicado por *F* y las verdades indexicales apropiadas (véase el capítulo 2) y sólo lo que es implicado por *F* y las verdades indexicales apropiadas.



Sin embargo, es patentemente obvio que la adición de *T* no va a hacer que verdades como

El agua cubre la mayor parte de la Tierra

sean más fáciles de deducir *a priori* a partir de las verdades microfísicas y de las verdades déicticas admitidas. De este modo, el fisicalismo *a priori* queda en una muy mala posición. La empresa de elaborar una versión del fisicalismo que sea *a priori* se encuentra sencillamente desencaminada.

## Referencias

Austin, J. L. (1962) *Sense and Sensibilia*, Clarendon.

Balog, K. (1999) "Conceivability, possibility, and the mind-body problem." *Philosophical Review* 108: 497–528.

---- (en prensa) "Phenomenal concepts." En B. McLaughlin y A. Beckermann (eds.) *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Oxford University Press.

Block, N. (2001) "How not to find the neural correlate of consciousness." En J. Branquinho (ed.) *The Foundations of Cognitive Science*, Oxford University Press.

---- (2006a) "Bodily sensations as an obstacle for representationism." En M. Aydede *Pain: New Essays on Its Nature and the Methodology of Its Study*, MIT Press.

---- (2006b) "Max Black's objection to mind-body identity." En D. Zimmerman (ed.) *Oxford Studies in Metaphysics*, vol. 2, Oxford University Press.

Burge, T. (1979) "Individualism and the mental." *Midwest Studies in Philosophy* 4:73–121.

Byrne, A. (2004) "Perception and conceptual content" En *Contemporary Debates in Philosophy*. ed. Sosa, E. y Steup, M. Blackwell.

Chalmers, D. (1996) *The Conscious Mind*. Oxford University Press.

---- (2003) "The content and epistemology of phenomenal belief." En A. Jokic y Q. Smith (eds.) *Consciousness. New Philosophical Perspectives*, Oxford University Press.

Chalmers, D. y Jackson, F. (2001) "Conceptual analysis and reductive explanation", *Philosophical Review*, 110: 315–361.

Dretske, F. (1995) *Naturalizing the Mind*, MIT Press.

Evans, G. (1982) *The Varieties of Reference*, Oxford University Press.

Hahn, M. y Ramberg, B. (2003) *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge*. MIT Press.

Harman, G. (1998) “The intrinsic qualities of experience”, en *The Nature of Consciousness*, ed. N. Block et al., MIT Press.

Jackson, F. (1982) “Epiphenomenal qualia.” *Philosophical Quarterly* 32: 127–136.

---- (1998) *From Ethics to Metaphysics*, Oxford University Press.

Kripke, S. (1982) *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Blackwell.

Laurence, S., y Margolis, E. (2003) “Concepts and conceptual analysis”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 67: 253–282.

Loar, B. (1997) “Phenomenal states.” En N. Block et al. (eds.) *The Nature of Consciousness*, MIT Press.

Lycan, W. (1996) *Consciousness and Experience*, MIT Press.

McGinn, C. (1991) *The Problem of Consciousness*, Oxford University Press.

Mellor, H. (1992) “Nothing like experience.” *Proceedings of the Aristotelian Society* 93: 1–16.

Papineau, D. (1993) *Philosophical Naturalism*, Blackwell.

---- (2002) *Thinking about Consciousness*, Oxford University Press.

Peacocke, C. (1983) *Sense and Content*, Oxford University Press.

Perry, J. (2001) *Possibility, Consciousness and Conceivability*, MIT Press.

Putnam, H. (1970) “Is semantics possible?”, en *Languages, Belief and Metaphysics*, ed. H. Keifer y M. Munitz, State University of New York Press.

Sturgeon, S. (1994) “The epistemic view of subjectivity.” *Journal of Philosophy* 91: 221–235.

Tye, M. (1995) *Ten Problems of Consciousness*, MIT Press.

---- (1999) “Phenomenal consciousness: The explanatory gap as a cognitive illusion.” *Mind* 108: 705–725.

---- (2000) *Consciousness, Color, and Content*, MIT Press.

---- (2006a) ‘‘Absent qualia and the mind-body problem’’, *Philosophical Review*, 115: 139–168.

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*, Blackwell.

Traducción: Lucas Bucci y Federico Burdman  
Revisión técnica: Diana Pérez

## *Capítulo 4.*

### *Cómo pensamos acerca de nuestra experiencia consciente. Acerca de la idea misma de "concepto fenoménico".*

Diana I. Pérez

En los últimos años ha habido una extensa literatura filosófica ocupada de los conceptos fenoménicos. El problema, en ropajes nuevos, es bien antiguo: se trata una aplicación específica de la cuestión general de la relación entre nuestra experiencia y nuestros conceptos. Este clásico problema tiene muchas aristas interesantes, pero hay un ángulo de la cuestión que ha ocupado especialmente a los filósofos últimamente, y que está relacionado con un aspecto específico de este problema general. Se trata del peculiar problema de la relación entre nuestra experiencia y los conceptos que utilizamos al hacer juicios acerca de nuestra propia experiencia. No es extraño que esta cuestión haya suscitado el interés de mucha gente en estas épocas en que proliferan los argumentos pro-dualistas que pretenden desplazar la ortodoxia materialista de gran parte del siglo XX.<sup>75</sup> Como explicaré en este trabajo, la mayoría de los principales argumentos en favor del dualismo se basan en consideraciones acerca de lo que podemos concebir, actividad en la que obviamente están involucrados nuestros conceptos (esto ocurre claramente en los famosísimos argumentos del espectro invertido y de los zombis) o en lo que podemos saber o conocer acerca de nuestra propia experiencia y la peculiar forma que adquiere este tipo de conocimiento (estoy pensando en el argumento de María, la neurofisióloga del color, propuesto por Jackson), actividad en la que también están involucrados, de acuerdo con las versiones más ortodoxas de lo que el conocimiento es, los conceptos. Algo similar ocurre en el caso del famoso argumento del hiato explicativo que afirma la imposibilidad de comprender/explicar el pasaje de nuestra descripción neurocientífica del mundo, a nuestra descripción psicológica.

Estos argumentos han recibido una batería de contraargumentos basados en la idea de la existencia de un tipo peculiar de conceptos, los así llamados "conceptos fenoménicos", diseñados para dar cuenta de las situaciones descritas en ellos, sin un costo dualista para el defensor del materialismo. En este trabajo quiero examinar la viabilidad de esta estrategia. Para ello tendré que considerar las diferentes explicaciones que se han propuesto de este tipo particular de conceptos y sus dificultades. El plan del trabajo es el siguiente. En primer lugar, voy a repasar los argumentos pro-dualistas mencionados. En segundo lugar, voy a extraer una serie de requisitos que una explicación materialista plausible de los conceptos fenoménicos debe satisfacer para poder constituirse en una alternativa plausible ante los argumentos dualistas. En tercer lugar, voy a mencionar las principales explicaciones de los conceptos fenoménicos que se han propuesto recientemente y voy a señalar las dificultades de cada una de ellas. Finalmente sostendré que se pide demasiado de los conceptos fenoménicos, pretendiendo que resuelvan todos estos problemas al mismo tiempo. Propondré, en cambio, considerar líneas de respuesta materialistas diferentes para cada uno de estos argumentos, reubicando el problema de los conceptos fenoménicos de una manera que considero más apropiada.

---

<sup>75</sup> A lo largo de este trabajo usaré las expresiones "materialista", "fiscalista" y "naturalista" en forma indistinta.

## 1. Argumentos pro-dualismo.

### 1.1. Dualismo de ultratumba: Espectros y zombis.

Un par de argumentos conceptuales en favor del dualismo con mucho éxito de taquilla en los últimos años parten de una específica caracterización del fisicalismo, definición que se propone en los siguientes términos: “el materialismo es verdadero si todos los hechos positivos acerca del mundo son lógicamente supervenientes en forma global a los hechos físicos, ...o el materialismo es verdadero si todos los hechos positivos acerca de nuestro mundo están implicado por los hechos físicos” (Chalmers, 1996 p. 70-1). Para lograr establecer una superveniencia lógica global entre estos dos ámbitos, es necesario ofrecer un análisis funcional de (es decir, “funcionalizar”) lo mental. En términos de Kim: “debemos dejar de pensar en él [el fenómeno que queremos funcionalizar] como una propiedad intrínseca, y construirlo como una propiedad extrínseca caracterizada relacionamente, en términos de relaciones causales/nómicas” (Kim 1998, p. 25)

Básicamente, la idea es que si podemos ofrecer un análisis funcional de un concepto dado, por ej. “dolor” entonces, tal como mostró en varios trabajos D. Lewis, por un procedimiento reductivo similar al de la Oración de Ramsey es posible sostener una posición fisicalista de acuerdo con la cual, todo queda fijado una vez que queda fijado el mundo físico: todo lo demás son meras maneras alternativas de hablar, que una vez traducidas en términos adecuados, no nombran en el mundo entidades diferentes de las nombradas por la física, sino sólo redesciben el mundo físico. El paso fundamental en esta línea argumentativa en favor del dualismo (o en contra del fisicalismo) es mostrar que no es posible ofrecer un análisis funcional adecuado de ciertos conceptos mentales. Es en este punto donde se presentan dos argumentos claves: el argumento de los zombis y el del espectro invertido (en sus diversas versiones).

El núcleo de estos argumentos podría reconstruirse en los siguientes términos:

- (i) Hay experiencia conciente (fenoménica) en nuestro mundo.
- (ii) Podemos concebir un escenario físicamente/ funcionalmente indistinguible de nuestro mundo donde los conceptos fenoménicos son aplicados con verdad de una manera diferente a como son aplicados en el nuestro. Esto es, podemos imaginar una situación donde un individuo se comporte en todos los aspectos exactamente igual que un individuo dado en el mundo actual, pero donde tal individuo no posea estado cualitativo alguno (o posea estados cualitativos diferentes); por ejemplo que un individuo exhiba todas las conductas asociadas al dolor en nuestro mundo, que se encuentre en el estado neurofisiológico en el que se encuentran los individuos de nuestro mundo cuando sienten dolor, pero que no sienta dolor en lo absoluto (argumento del zombi) o que sienta otra cosa, por ejemplo un cosquilleo (argumento del espectro invertido)
- (iii) Si algo es concebible, entonces es posible.
- (iv) Si la inversión del espectro (o, *mutatis mutandis*, el mundo zombi) es posible, entonces la superveniencia lógica entre lo físico y lo fenoménico falla.
- (v) El fisicalismo es verdadero si y sólo si todos los hechos positivos son implicados por los hechos físicos, i.e. si la superveniencia lógica se sostiene. En otras palabras, alguien que conoce todos los hechos físicos y posee los conceptos de nivel superior, también conoce los hechos de nivel superior.

Por lo tanto, (vi) El fisicalismo es falso.

Se podría pensar que este argumento falla porque comete una *petitio principii* dado que la primera premisa afirma la existencia de aquello cuya existencia se quiere probar: la experiencia conciente. Sin embargo, se puede responder a esta objeción, señalando que afirmar la existencia de la experiencia conciente por sí mismo no implica el dualismo en la medida en que no supone que este fenómeno existente no pueda ser identificado, reducido, o explicado reductivamente en términos de fenómenos físicos. Es justamente porque la experiencia conciente no puede ser explicada en términos fisicalísticamente adecuados que Kim, Chalmers, y otros se ven llevados a sostener la viabilidad de una posición dualista. Nótese entonces que lo que se reclama al fisicalismo con esta lectura de la cuestión es que sea capaz de *explicar* la experiencia conciente, esto es de responder preguntas cómo la siguiente: ¿por qué hay experiencia conciente y no más bien oscuridad adentro de nuestras cabezas? Y ¿por qué este determinado estado cerebral se correlaciona sistemáticamente con esta experiencia conciente (por ej. de rojo) y no con alguna otra (por ej. la de azul)? Estas dos preguntas y su falta de respuesta satisfactoria son las que dan lugar al argumento de los zombis y los espectros invertidos, respectivamente. Planteado en estos términos el problema colapsa con el problema del hiato explicativo (ver 1.3.). Sin embargo, la mayoría de las discusiones que siguieron a estos argumentos suelen estar enfocadas en la cuestión de si los mundo zombis (o los mundos con espectros invertidos) son o no concebibles. Para que lo sean es necesario postular una distinción tajante entre dos tipos de conceptos: los conceptos físicos y los conceptos fenoménicos (en la terminología de Chalmers 1996, de acuerdo con la cual la parte de nuestra vida mental que es funcionalizable, esto es las actitudes porposicionales, queda subsumida bajo conceptos psicológicos, que sí son reducibles a los físicos.) Si ambos tipos de conceptos refieren a entidades de la misma naturaleza (i.e. propiedades físicas) o de distinta naturaleza, es la cuestión que disputarán materialistas y dualistas en torno de este argumento. Pero ambos bandos estarán de acuerdo en la necesidad de hacer concebibles los zombis, para lo que se requiere de conceptos de diferente naturaleza.

## 1.2. Dualismo ilustrado: María

El así llamado "argumento del conocimiento" fue propuesto por Jackson (1982, 1989).<sup>76</sup> El argumento es bien conocido, pero repasemos una vez más sus principales pilares. Supongamos la existencia de una mujer, María, en nuestro mundo actual, bajo las siguientes condiciones:

- 1) María tiene visión normal, pero se encuentra privada de las experiencias de color desde el nacimiento dado que la han encerrado en una habitación donde todo es blanco y negro (o, presumiblemente, está en la gama de los grises).
- 2) María conoce (aprende) todos los hechos físicos acerca de nosotros y el medio, incluyendo toda la información *física* que explica nuestra percepción de los colores. Nótese que "*físico*" incluye todo lo que la física nos dice que hay, más las otras ciencias, incluyendo química, biología, neurociencias, etc. Incluye también todos los hechos causales y relacionales, y por lo tanto, todo lo funcional. Pero no incluye las verdades del sentido común descritas en términos de sentido común, sino en su descripción teórica propia de la física.
- 3) María usa los términos "azul" y "rojo" como nosotros (excepto por un pequeño detalle, claro: ya que no tiene experiencia de color no puede aplicar estos conceptos a los objetos que la rodean,

---

<sup>76</sup> En el siglo XXI Jackson se desdijo, rechazando su argumento que fue estrella del siglo pasado. Ahora cree que una teoría representacionista de la conciencia fenoménica alcanza para rechazar todos los argumentos dualistas. Véase Jackson 2007.

porque no son coloreados, sino blanco-gris-negro). Nótese aquí que el argumento del conocimiento se basa en la privación de la visión de colores. Pero no está claro que los términos de color a los que aquí se refiere Jackson sean términos que pertenezcan a la física, en este sentido restrictivo del término que le da Jackson: los términos de color, para muchos (a partir de Locke), no serán términos que pertenezcan a las ciencias maduras.

A partir de esta situación imaginaria Jackson plantea su argumento en contra del fisicalismo que podemos reconstruir de la siguiente manera:

(i) Supongamos la existencia de una chica María (de acuerdo con 1)-3)).

(ii) Si el fisicalismo es verdadero entonces si alguien sabe todo lo que se puede saber acerca del mundo físico, sabe todo lo que hay para saber *simpliciter*.

(iii) Supongamos ahora que María es liberada y ve por primera vez un tomate maduro. En este punto, Jackson interpela a su lector: ¿Aprende María algo nuevo? ¿Llega a saber algo que no sabía antes? La intuición que guía el argumento de Jackson es que María efectivamente aprende algo nuevo: aprende cómo se siente ver algo rojo (*what it is like to see something red*).<sup>77</sup>

La conclusión que extrae Jackson es que, dado que María aprende algo nuevo, pero ya sabía todo lo físico que había por aprender, eso "nuevo" conocido no es físico, sino de otra naturaleza, por lo tanto, el fisicalismo es falso.

No es tan obvio dónde está el truco en este caso. María tiene un nuevo conocimiento pero sabía todo acerca de lo físico, por lo tanto debe de haber adquirido un conocimiento acerca de otro ámbito de fenómenos, de un ámbito no-físico. O bien, dirá el defensor de los conceptos fenoménicos, habrá adquirido una nueva forma de acceso epistémico a la misma realidad ya conocida desde antes, pero desde otro modo de acceso, un "modo de presentación" físico. Sólo aceptando que en el conocimiento de nuestra vida fenoménica entran en juego un tipo peculiar de conceptos que no pueden reducirse a los conceptos físicos, sino que sólo pueden poseerse con posterioridad a haber pasado por ciertas experiencias, es posible hacer frente desde un punto de vista materialista, al argumento del conocimiento.

### 1.3. Dualismo inexplicable: el hiato explicativo.

Esta línea argumentativa se origina en la lectura epistemológica que hace Levine (1983) del argumento de Kripke (1972). Levine propone la existencia de un hiato explicativo entre lo mental y lo físico, aún cuando fuera aceptada la identidad psicofísica. La idea básica es mostrar que aun cuando haya relaciones de identidad (necesarias pero *a posteriori*), de correlación, o de superveniencia nómica entre lo mental y lo físico, esto es aún cuando haya fuertes conexiones de dependencia ontológica entre lo mental y lo físico, siempre quedaría pendiente el problema de la *explicación* de lo mental a partir de lo físico, en la medida en que los conceptos mentales no puedan ser analizados sin residuo en términos de conceptos físicos. Un vez más, en este caso, el argumento depende de la aceptación de dos tipos de conceptos que no pueden ser conectados *a priori* entre sí. Los defensores de los conceptos fenoménicos consideran que una de las virtudes de la postulación de este tipo peculiar de conceptos es que pueden dar cuenta desde un punto de vista materialista de la intuición de este hiato, que parece conceptualmente imposible de cerrar.

---

<sup>77</sup> Observación acerca del paso (iii): ¿Es todo lo que aprende María? Respuesta de Jackson 1982: María aprende dos cosas: (1) *algo acerca del mundo* y (2) algo de *nuestra* experiencia visual del mundo (aprende (1) lo que es el rojo, y (2) lo que es tener una experiencia de rojo).

## 2. Cómo habrían de ser los conceptos fenoménicos para bloquear los argumentos dualistas.

La base de la línea argumentativa de quienes apelan a conceptos fenoménicos es la distinción entre propiedades y conceptos. Una misma propiedad en el mundo puede ser accedida epistémicamente a partir de conceptos alternativos irreducibles entre sí (como Héspero y Fósforo). Si podemos mostrar que hay conceptos fenoménicos que generan las intuiciones de distinción e imposibilidad de conocimiento, pero que, sin embargo, refieren a propiedades físicas, entonces se bloquean los argumentos del apartado anterior.

En el caso del espectro invertido y los zombis la premisa clave en la que me quiero centrar es la (ii). Para que sea concebible un escenario espectral o zombi, es necesario que exista algo como un concepto aplicable a nuestra experiencia subjetiva/nuestros *qualia*, con independencia de toda determinación física. Esto, es, debe haber alguna manera de conceptualizar nuestra experiencia subjetiva independientemente de toda información que tengamos del mundo físico (incluido el cuerpo del individuo de cuya experiencia estamos hablando, y las propiedades psicológicas del sujeto, que son, en última instancia, físicas).

En el caso de María, al salir de su habitación blanca y negra, aprende un nuevo tipo de conceptos, los conceptos fenoménicos, que son aquellos que usa para pensar acerca de su propia experiencia de color y que, a pesar de haber tenido toda la información física posible acerca de los colores, no podría haber tenido antes de salir de la habitación. Para que esta situación sea posible, los conceptos fenoménicos deben ser conceptos de tipo "recognoscitivo", esto es conceptos que están atados a experiencias específicas, que requieren haber estado en ciertos particulares estados (que pueden ser físicos, si uno es fisicalista) para poder estar en posesión de dichos conceptos.

En el caso del argumento del hiato explicativo, por su parte, no debe haber conexión *a priori* alguna entre ambos tipos de conceptos, para que quede un hiato epistémico entre lo fenoménico y lo físico, independientemente de la cuestión ontológica.

Teniendo en cuenta los argumentos presentados, y lo dicho hasta aquí, podríamos establecer los siguientes requisitos que deben satisfacer los conceptos fenoménicos con vistas a proveer una opción teórica viable para el materialista, de tal manera de que estos conceptos permitan desestimar todos los argumentos mencionados de un plumazo.

En primer lugar, los conceptos fenoménicos deben ser los conceptos que efectivamente están en juego al reflexionar/pensar/hacer juicios acerca de nuestra propia vida mental.<sup>78</sup> No se trata de conceptos esotéricos, o conceptos teóricos del filósofo, sino de los conceptos que efectivamente están en juego en nuestra reflexión acerca de nuestra propia vida mental. Podríamos decir que todos somos constantemente "María", a cada momento estamos en posición de disfrutar (o sufrir) nuevas experiencias y reflexionar acerca de ellas juzgando cómo se siente estar en tal o cual estado. Por lo que no se trata de un fenómeno que esté alejado de nuestra vida cotidiana ni, por tanto, de conceptos que no estén disponibles a un individuo cualquiera.

En segundo lugar, los conceptos fenoménicos deben ser "perspectivos" (*perspectival*), es decir involucrar inevitablemente a la primera persona (no son puramente "teóricos"). Esto quiere

---

<sup>78</sup> Denominaré "conceptos mentalistas" a todos aquellos conceptos de sentido común que están involucrados en nuestros pensamientos acerca de nuestros propios estados mentales. Deliberadamente se utiliza el adjetivo "mentalista" con el fin de permanecer neutral con respecto a la cuestión de si se trata de conceptos "psicológicos" o "fenoménicos" (en el sentido que Chalmers 1996 le da a estos dos adjetivos) o de ambos tipos, o ninguno de los dos. Reservaré la expresión "concepto fenoménico" para aquellos conceptos mentalistas involucrados específicamente en los juicios relativos a nuestra experiencia conciente.



decir que no se trata de conceptos que se pueden adquirir por ejemplo, meramente a través de la lectura de textos, o que permiten constituir lo que Perry (2001) llamó "conocimiento suelto" [*dettached*], sino que constituyen casos de "conocimiento atado" [*attached*], esto es casos de conocimientos en los cuales se conectan el ámbito conceptual con el ámbito experiencial. La experiencia, en la que siempre está involucrada la primera persona, es necesaria para la posesión del concepto fenoménico. Esto no necesariamente quiere decir que la posesión del concepto deba ser coextensiva con la duración de la experiencia en cuestión. Por el contrario, los conceptos parecen ser el tipo de recurso involucrado cuando tenemos pensamientos acerca de cosas aun cuando ellas no están presentes, esto es los conceptos fenoménicos deberían poder permitirnos pensar acerca de nuestra experiencia pasada, así como proyectar acerca de experiencias futuras.

En tercer lugar, los conceptos fenoménicos deben referir a propiedades físicas, en caso contrario, no serían un buen argumento para bloquear los argumentos pro-dualismo. Es decir, en la explicitación de la naturaleza de estos conceptos debe quedar abierta la naturaleza (física o no) de su referente. Si una explicación presupone la existencia de propiedades no físicas para explicar el funcionamiento de estos conceptos, tal como lo hace por ej. Chalmers (2002), tal vez se trate de una buena teoría para explicar la naturaleza de nuestros juicios de experiencia, pero no será una explicación que satisfaga al materialista.

En cuarto lugar, la naturaleza misma de los conceptos debe poder ser explicable en términos aceptables para un fisicalista. Más allá de cuál sea el referente de los términos, la explicitación de sus condiciones de individuación y/o posesión (aquello requerido para explicitar su naturaleza) debe estar formulado en términos compatibles con el fisicalismo.

En quinto lugar, los conceptos fenoménicos deben ser conceptualmente irreducibles a los conceptos físicos, para poder dar cuenta del hiato conceptual que genera el hiato explicativo y permite las disociaciones que dan lugar a la concebibilidad de mundos posibles donde las distribuciones de lo mental y físico sea diferente a la que hay en nuestro mundo. Si los conceptos fenoménicos fueran conceptualmente reducibles a los físicos, no habría tal hiato explicativo. En otras palabras debe poder establecerse una relación de identidad *a posteriori* que involucre ambos tipos de conceptos, los que María tenía antes de salir de la habitación (es decir, los que su teoría física acerca de la experiencia del color le proveía) y los que María adquiere al salir de la habitación blanca y negra (es decir, los conceptos fenoménicos).<sup>79</sup>

Finalmente, en sexto lugar, los conceptos fenoménicos deben ser reconocitivos: no pueden ser poseídos por un sujeto antes de estar en el estado mental correspondiente. Esto, una vez más, sólo quiere decir que es condición necesaria para la posesión de un concepto de este tipo haber estado en algún momento pasado en el estado experiencia relevante es decir, el concepto debe haber sido aprendido por la experiencia.

### **3. Diferentes explicaciones de los conceptos fenoménicos y sus problemas.**

En este aparatado voy a repasar las principales teorías acerca de la naturaleza de los conceptos fenoménicos, y plantearé las dificultades que cada una de ellas debe sobrellevar. En mi opinión se han presentado en la literatura reciente tres tipos de estrategia diferentes para dar cuenta de estos conceptos. Por un lado, está aquellos que como Chalmers (2002) o Tye (2003)

---

<sup>79</sup> En términos de la clasificación de los diferentes tipos de fisicalismo que propone Chalmers 1996 la estrategia de los conceptos fenoménicos es un tipo de fisicalismo tipo B, por lo que no hay implicación *a priori* entre los conceptos físicos y los fenoménicos.

consideran a los conceptos fenoménicos como etiquetas de estados fenoménicos. Llamaré a estas posiciones "teoría atomistas". En segundo lugar hay quienes creen que los conceptos fenoménicos son algún tipo peculiar de concepto demostrativo (Loar 1990, Levin 2007, influidos seguramente por las consideraciones de McDowell en contra del contenido no conceptual en *Mind and World*). De acuerdo con este punto de vista, la forma general de estos conceptos es "Este (tipo de experiencia)". En tercer lugar hay quienes consideran que los conceptos fenoménicos están de alguna manera constituidos por la experiencia fenoménica misma. Son las que llamaré "teorías constitutivas" de los conceptos fenoménicos. Algunos defensores de este tipo de teorías son Balog y, en una variante específica denominada "teoría de la cita", Papineau 2002. Consideraré separadamente cada una de estas estrategias y sus dificultades.

### **3.1. La teoría atomista.**

De acuerdo con esta teoría los conceptos fenoménicos son etiquetas atómicas, simples, no-relacionales, de estados fenoménicos. Hay dos variantes de esta teoría la dualista (Chalmers 2002) y la materialista (Tye 2003). Comentaré cada una de ellas y sus dificultades específicas para señalar finalmente dificultades comunes a todas las teorías atomistas.

#### **3.1.1. La teoría atomista en versión dualista (Chalmers)**

Como es bien sabido Chalmers 1996 defiende una posición acerca de la conciencia fenoménica que él mismo bautizó como "dualismo naturalista". De acuerdo con esta posición hay propiedades cualitativas de la experiencia que no son reducibles a las propiedades físicas, por lo tanto, tienen una existencia independiente. En Chalmers 2002 (pp. 223-229), se afirma que hay cuatro conceptos fenoménicos en juego (esto es, cuatro "modos de presentación" de la cualidad fenoménica de la experiencia), cuando María piensa para sí misma "Creo que estoy teniendo una experiencia así y asá". Estos conceptos son:

- (1) El concepto relacional comunitario o  $ROJO_C$  = la cualidad fenoménica típicamente causado en sujetos normales dentro de mi comunidad por cosas rojas paradigmáticas.
- (2) El concepto relacional individual o  $ROJO_I$  = la cualidad fenoménica típicamente causada en mí por cosas rojas paradigmáticas.
- (3) El concepto demostrativo que podemos llamar  $E$ , referido por expresiones como "Esta cualidad" o "Este tipo de experiencia".
- (4) El concepto fenoménico puro, llamado  $R$ , aquel que no selecciona [*does not pick out*] nuestro rojo fenoménico relacionalmente, sino directamente, en términos de su naturaleza fenoménica intrínseca.

De acuerdo con Chalmers, estos cuatro conceptos refieren a la misma cualidad fenoménica  $Q$ , pero (4) es el que está involucrado en la solución de problemas filosóficos como el de María.

Las dificultades con esta posición son varias. En primer lugar, esta teoría no le sirve como teoría de los conceptos fenoménicos a un materialista que quiere refutar el argumento de María, dado que en la definición misma de estos conceptos están involucradas cualidades fenoménicas. Es decir esta explicación no satisface el tercer requisito mencionado en el párrafo anterior, porque

no refieren a una propiedad física, pero tampoco satisfacen el cuarto dado que Chalmers no provee una explicación de estos conceptos que sea satisfactoria para el fisicalista, esto es que no apele más que a propiedades, objetos y eventos físicos.

Pero la propuesta de Chalmers tiene una dificultad adicional, que surge del carácter atómico (i.e. no-relacional) que le otorga a los conceptos tipo R. Supongamos, dice Chalmers, que existiera una María gemela, es decir una María invertida que al salir de su encierro y ante un tomate maduro tiene una experiencia de verde y por lo tanto aprende V en lugar de R. Nótese la siguiente falla en la analogía con el caso de Oscar y Oscar Gemelo (de Putnam 1975):

"Una vez que Oscar adquiere el concepto químico H<sub>2</sub>O y Oscar Gemelo adquiere XYZ, no serían más gemelos: sus propiedades funcionales diferirán significativamente. En contraste, en ese mismo momento María y María Gemela siguen siendo gemelas. Aunque María tenga el concepto fenoménico R y María invertida tenga el concepto fenoménico V, sus propiedades funcionales son exactamente las mismas. Por lo tanto, ninguna diferencia entre los conceptos R y V de dos gemelas funcionales tiene una contrapartida en la historia estándar de la Tierra Gemela" (Chalmers 2002, p. 233)

Ahora bien, esta situación nos lleva a sostener la verdad de tres afirmaciones que, creo yo, no pueden sostenerse al mismo tiempo, a saber:

- (1) Los conceptos son los constituyentes de los pensamientos
- (2) Los pensamientos son estados funcionales
- (3) No hay diferencia funcional entre los conceptos R y V

Me parece claro que alguna de estas tres tesis tiene que ser rechazada, y me parece razonable pensar que debe ser (3). Si esto es así, entonces no hay concepto alguno puramente intrínseco, que no pueda funcionalizarse.

### 3.1.2. La teoría atomista en versión materialista (Tye)

Tye 2003, por el contrario, sostiene una teoría atomista fisicalista. De acuerdo con Tye las creencias que tiene María al salir de su habitación están compuestas de conceptos fenoménicos sin estructura, ni definicional ni de ningún tipo, y que no tienen descripciones fijadoras de la referencia asociadas. Tye propone el siguiente argumento para probar su punto: si los conceptos fenoménicos fueran estructurados, sus partes o constituyentes deberían ser o bien fenoménicos o bien físicos. Si fueran fenoménicos habría un círculo vicioso dado que (3) sería falso, y por tanto no se podría defender con ellos el materialismo. Pero si fueran físicos, entonces fallaría (5) el requisito de independencia conceptual, y por tanto no se lograría defender un materialismo de tipo B como se pretende. Tye concluye: "Los conceptos fenoménicos refieren directamente. No tienen fijadores de referencia asociados, ni contenido descriptivo en lo absoluto. Para estos conceptos, la referencia se presenta sin la ayuda de rasgos asociados que el pensador asocia *a priori* con ella, distintos del referente mismo" (Tye 2003).

Esta versión del atomismo no cae en el problema presentado por María Invertida, dado que los pensamientos tipo y sus constituyentes tipo son individuados funcionalmente, por lo que si bien el referente es el mismo, el pensamiento que tiene María antes de salir y el que tiene después de salir, aun con el mismo contenido, tienen diferentes modos de presentación, diferentes conceptos involucrados y por tanto roles funcionales diferentes.

Tye agrega a su visión atomista una teoría covariacional del contenido. Sin embargo, en la literatura filosófica acerca de estos temas podemos constatar que ambas teorías presentan dificultades. Por un lado, las teorías atomistas de los conceptos tienen la dificultad de explicar la relación entre cada concepto aislado y las acciones que el sujeto realiza.<sup>80</sup> Por otro lado, las explicaciones covariacionales del contenido tienen sus propios problemas (véase el capítulo 3 de esta compilación).

Pero permítanme agregar dos problemas adicionales. Primero, como señala Tye (en el capítulo anterior) esta explicación como todos los externalismos del contenido, carecen de condiciones de individuación finas. Pero si tener este tipo de condiciones de individuación es necesario para que haya un concepto, entonces los conceptos fenoménicos no son conceptos después de todo. Segundo, estos conceptos no están atados a las habilidades correctas. Déjenme explicar el punto. Supongamos que María es liberada y en el mismo acto en que ve algo rojo por primera vez automáticamente adquiere un nuevo concepto de experiencia de rojo (esto es lo que debería decir la teoría atomista, dado que el concepto es una etiqueta que se le pone al estado fenoménico, identificado, en el caso de Tye, con un estado representacional no conceptual, es decir un estado fisicalísticamente aceptable). ¿Tiene María la habilidad de aplicar este concepto a otros casos, puede imaginar sensaciones de rojo, etc., *ipso facto*? Este tipo de habilidades como cualesquiera otras parecen ser disposiciones que se adquieren tras un período de entrenamiento, no con una única exposición a un determinado estímulo. Por ello, hay razones para pensar que estos "conceptos fenoménicos" no son conceptos por derecho propio.

El argumento de Tye para mostrar que estos supuestos "conceptos fenoménicos" no son conceptos en lo absoluto, es simple: si el fisicalista está en lo correcto, María no aprende nada nuevo al salir de la habitación blanca-y-negra, dado que todo lo que hace es agregarle una etiqueta nueva a una propiedad que ya conocía. Me gustaría profundizar esta línea de argumentación un poco más: si lo único que adquiere al salir María es una nueva etiqueta para una vieja propiedad, ¿qué explicación puede dar para probar que no podría haber aprendido esa misma etiqueta estando adentro de la habitación? Si ella ya conocía la propiedad física por medio de conceptos teóricos, entonces ella podría haber decidido etiquetar esa misma propiedad de infinitas maneras diferentes, incluyendo la etiqueta que constituye el así llamado "concepto fenoménico". Pero si esto no es posible, el atomismo materialista no ofrece ninguna explicación de esta imposibilidad. Claramente esta dificultad no es aplicable al caso dualista de Chalmers, dado que el nuevo concepto es un concepto de una nueva propiedad, que María no conocía antes de salir de la habitación blanca-y-negra. Esta dificultad es específica para los defensores de los conceptos fenoménicos dentro de un marco fisicalista.

Por todas las razones dadas hasta aquí parece que hay buenas razones para no aceptar la teoría de las "etiquetas" para los conceptos fenoménicos.<sup>81</sup>

### 3.2. La teoría demostrativa

De acuerdo con la teoría que nos ocupa, los conceptos fenoménicos son conceptos demostrativos: su forma general es "Este tipo (de experiencia)". Esta teoría fue defendida por

---

<sup>80</sup> Ver Prinz y Clark 2004.

<sup>81</sup> En realidad creo que la teoría atomista de conceptos es una teoría inaceptable en general. Pero argumentar esto en detalle excede los límites de este trabajo. Por eso me concentré en dificultades específicas que surgen en el caso de los conceptos fenoménicos.

Loar 1990, Lycan 2002 y Levin, 2007. Se suele incluir aquí a Perry 2001, aunque en mi opinión esto es inapropiado: es cierto que Perry quiere resolver el problema de María apelando a la idea de que hay un elemento demostrativo en cierto tipo de conocimiento, por ej. el que adquiere María, pero no se dedica a argumentar en favor de la existencia de ningún tipo peculiar de conceptos, como los fenoménicos. Por esta razón, prefiero dejarlo de lado: no creo que su teoría se encuadre entre las de aquellos que buscan dar una explicación de los "conceptos fenoménicos".

La teoría demostrativa de los conceptos fenoménicos presenta una serie de dificultades, que paso a desarrollar. En primer lugar, un concepto fenoménico no puede ser meramente un señalar una experiencia anterior, porque puedo no saber a donde señalar y sin embargo puedo hacer una referencia demostrativa, porque lo que hago es recrear en mi imaginación la experiencia anterior, aunque no tenga más datos de ella y sus circunstancias. Es decir no es cierto que todo pensamiento que involucre conceptos fenoménicos deba contener un demostrativo que apunte a una experiencia específica (presente o pasada). Cuando pienso cosas como "esta es la misma experiencia que tuve alguna vez, cuando era chica" (por ej. un peculiar olor, que me retrotrae a la infancia, pero inespecíficamente), no necesariamente sé a dónde "apunta" mi comparación con el pasado. El tipo de pensamientos que tenemos, y por tanto los conceptos que los componen, no parecen ser exactamente demostrativos.

En segundo lugar, nuestros conceptos fenoménicos deberían involucrar capacidades clasificatorias, porque el simple señalar no permite discernir qué es, de aquello que constituye nuestra experiencia multifacética y multimodal, lo que se está señalando. Supongamos que miramos una mancha de color, y tenemos el pensamiento reflexivo acerca de la peculiar experiencia de color que estamos teniendo, supongamos que estamos en presencia de un rojo peculiar. Si el pensamiento con un concepto fenoménico involucrado es simplemente "Esta experiencia que estoy teniendo es muy bella" (donde "esta experiencia" es el concepto fenoménico según la explicación demostrativa), no podemos distinguir aquí si se está haciendo referencia al rojo, al escarlata, al ser coloreado, etc. Y por tanto este concepto no me servirá para clasificar experiencias similares. Por eso se necesita una capacidad clasificatoria, para resaltar un rasgo de entre todos, y poder hacer clasificaciones con los conceptos.

Dicho en términos de Papineau 2002, hay varias habilidades que María adquiere al salir de la habitación blanca-y-negra: cuando María es liberada ella puede: 1.- recrear su experiencia en la imaginación, y 2.- clasificar su nueva experiencia introspectivamente como siendo del mismo tipo que otras. Y la teoría demostrativa parece no poder dar cuenta de la adquisición, por parte de María, de estas dos habilidades. En rigor, tampoco la teoría atomista puede dar cuenta de estas habilidades, por la simple razón de que es una teoría que no da ninguna explicación de las habilidades epistémicas asociadas a los conceptos en general (como diría Fodor 1998, es una teoría metafísica acerca de la individuación de conceptos, no una teoría epistemológica acerca de las condiciones de posesión de los conceptos).

En tercer lugar, del hecho de usar una expresión demostrativa en el lenguaje público para expresar nuestros pensamientos que incluyen conceptos fenoménicos, no se sigue que el concepto mismo expresado así sea demostrativo.

En cuarto lugar, y esta es a mi juicio la crítica más importante, los conceptos fenoménicos carecen de "carácter" en el sentido de Kaplan: no tienen un contenido contextual, por el contrario su contenido es el mismo en distintos contextos de uso (Papineau 2007). Por todas estas razones creo que la teoría demostrativa de los conceptos fenoménicos debe ser rechazada.

### **3.3 La teoría constitutiva.**

La teoría constitutiva pretende resolver los problemas planteados más arriba proponiendo una idea bastante extrema de la naturaleza de los conceptos fenoménicos. La idea básica es considerar que en este tipo peculiar de conceptos, el estado fenoménico mismo forma parte esencial del concepto. Me voy a centrar en la versión más acabadamente desarrollada de esta teoría, la teoría "citacional" de los conceptos fenoménicos (*quotational view*). De acuerdo con esta teoría los conceptos fenoménicos están formados por un operador de experiencia más el estado fenoménico mismo, si es actual, o una recreación del estado fenoménico en cuestión sea por la memoria o la imaginación (Papineau 2002).<sup>82</sup> Es decir, toda vez que un concepto fenoménico forma parte de mis juicios de experiencia, de alguna manera están presentes las experiencias fenoménicas mismas (en "carne y hueso" o recreadas en la imaginación/memoria).

Pero esta teoría presenta también una serie de dificultades. La primera y más evidente es que no parece haber nada doloroso en mis pensamientos acerca del dolor. Crane 2005, en una reseña de Papineau 2002, critica su posición con el siguiente argumento: "me parece increíble que cuando pensamos acerca de, digamos, el dolor, debamos como parte necesaria del mismísimo acto de pensamiento, tener una experiencia de *de alguna manera* se parezca al dolor" (Crane, 2005, p. 156). Yo también creo que esto es poco plausible. Seguramente hay un continuo, si pienso en un dolor reciente que yo misma tuve hace poco, tal vez sea cierto que recreo esa experiencia dolorosa pero cuando nos alejamos en el tiempo, o nos volvemos hacia terceras personas con las que cada vez tenemos un grado de empatía más alejado, es dudoso que esto ocurra.

En segundo lugar, ¿Cómo puedo tener pensamientos como "Yo no estoy teniendo ahora la experiencia E"? Si todo pensamiento acerca de la propia experiencia incluye esencialmente a la experiencia misma, o una recreación de ella, no podría tener pensamientos negativos acerca de mi experiencia.

En tercer lugar, hay una dificultad adicional. Supongamos que es verdad que una experiencia subjetiva forme parte de mi concepto. En este caso, hay un mismo ejemplar de experiencia conciente involucrado en diferentes conceptos fenoménicos que soy capaz de tener, por ejemplo cuando estamos en la experiencia subjetiva de un cierto matiz de rojo, esa experiencia puede ser conceptualizada como experiencia de rojo, de escarlata, de color. Y en todos los casos el ejemplar involucrado es el mismo. ¿Cómo sería esto posible?

Finalmente, no estaría claro cuál sería el ejemplar involucrado en el concepto general de "concepto fenoménico". Dado que hay una experiencia particular hay un cierto nivel creciente de generalidad que los conceptos exhiben que no podrían exhibir los conceptos que estén esencialmente conformados por algo particular como resultan ser las experiencias fenoménicas. Una vez más, parece que este tipo de teoría resulta inadecuada para dar cuenta de los conceptos fenoménicos.

#### **4. Respondiendo a los argumentos.**

---

<sup>82</sup> Papineau 2007 rechaza esta teoría de los conceptos fenoménicos y propone considerar a los conceptos fenoménicos como conceptos perceptivos. Sin embargo, creo que la mayoría de las críticas que expondré en este apartado se le siguen aplicando a su nueva teoría, excepto la primera, que es la que lo hace cambiar de posición (aunque la respuesta que da Papineau 2007 a la primera crítica es, en mi opinión, completamente *ad hoc*).

Hasta aquí hemos repasado la estrategia de los conceptos fenoménicos como respuesta general a los argumentos pro-dualismo. Hemos mostrado que todas las versiones desarrolladas en la literatura reciente presentan dificultades. Sin embargo, es necesario reconocer que alguna manera de conceptualizar nuestra experiencia tenemos y que es una tarea filosófica interesante tratar de elucidar estas capacidades. En otro trabajo intenté desarrollar esta cuestión, en lo relativo al ejemplo de María específicamente (Ver Pérez, en elaboración). En esta ocasión voy a desarrollar otra estrategia. Sugeriré que la pretensión de desarrollar una noción de concepto fenoménico que satisfaga tantos requisitos al mismo tiempo, surgidos de tan dispares argumentos dualistas, es lo que hace inviable la noción misma de concepto fenoménico. Sin embargo, este no es el fin para el materialista, sino el principio: es posible responder a cada uno de los tres argumentos presentados en la primera parte de este trabajo, de manera satisfactoria para los materialistas, sin apelar a una noción tan conflictiva. En lo que sigue, esbozaré estas respuestas alternativas. Al hacerlo, espero, quedará más clara la relación existente entre nuestra experiencia y nuestros juicios de experiencia, o al menos, quedará más claro de qué maneras *no* pensar acerca de estas cuestiones.

#### 4.1. En respuesta al dualismo de ultratumba

El argumento de los zombis y los espectros invertidos, depende de la crucial premisa (ii), esto es de la posibilidad de concebir los escenarios zombis e invertidos. Para ello, los conceptos que refieren a nuestros estados fenoménicamente concientes tienen que estar desconectados de las determinaciones corporales/conductuales/físicas concomitantes. Pero, ¿funcionan así los conceptos ordinarios con los que pensamos acerca de nuestra experiencia conciente? Veamos detenidamente esta cuestión. Supongamos que tenemos una cadena de eventos en el mundo, por ejemplo: un niño que está empezando a caminar, que se tropieza, se golpea, se lastima, le duele y llora. La madre se acerca y lo consuela, le dice cosas como "¿Te duele?" o "¿Te lastimaste?" o "Sana, sana, colita de rana; si no sana hoy, sanará mañana". Si Wittgenstein tiene razón, nuestros conceptos psicológicos ordinarios están constituidos parcialmente por el hecho contingente de que este tipo de secuencia es la que se da en nuestro mundo,<sup>83</sup> y el significado de estos términos involucra el reconocimiento de este tipo de secuencia, como aquella que se dan en la mayoría de los casos (en los casos "normales") de uso del concepto DOLOR. Con el tiempo reemplazaremos el llanto y el refrán de consolación por otras formas de queja y simpatía respectivamente, pero algún elemento de este tipo parece estar involucrado también en las secuencias de heridas adultas. Estas consideraciones tienden a incorporar como parte del contenido del concepto DOLOR sus relaciones con otros estados (*inputs*, *outputs*, otros estados internos, actitudes reactivas de los demás, etc.). Así, este punto de vista supone una teoría de rol funcional o conceptual, para los conceptos mentalistas al menos.

Ahora bien, aún cuando no estemos dispuestos a aceptar las anotaciones wittgensteinianas sobre los conceptos mentalistas y pensemos que esa es una teoría inadecuada, todos los actores en estas discusiones parecen aceptar que además del concepto fenoménico de dolor, no funcionalizable, hay un concepto funcional de dolor, lo que Chalmers 1996 denomina el "concepto psicológico" de dolor, que recoge los aspectos funcionales del dolor. Es decir, más allá de cómo se sienta un dolor, hay una serie de relaciones con estímulos (heridas en nuestro cuerpo), y conductas (ponernos un apósito, limpiarnos la herida, gritar, buscar el consuelo y simpatía de

---

<sup>83</sup> Wittgenstein *dixit*: "Nuestros conceptos están constituidos por hechos empíricos" (Z 352)

los demás), que constituyen el concepto funcional de dolor. Chalmers (1996, cap. 1) argumentó que además de poseer conceptos psicológicos funcionales, estamos en posesión de un segundo concepto de dolor, el concepto de dolor fenoménico, que sólo está constituido por cómo se siente estar en un cierto estado de dolor, por el *what it is like*, el carácter subjetivo, cualitativo, fenoménico del dolor. Este tipo peculiar de concepto está completamente desconectado de toda determinación corporal, por cuanto refiere exclusivamente a la experiencia subjetiva que puedo tener aun sin cuerpo, si el escenario de la Segunda Meditación Metafísica cartesiana es sostenible. Claro que para sostener esta distinción Chalmers sostuvo que el mundo había vivido equivocado hasta que llegó él y aclaró las cosas... (afirmación que suelen hacer los filósofos...), y que tanto el sentido común como las concepciones científicas de la mente humana mezclan dos conceptos diferentes, en lugar de distinguirlos claramente como él lo hace.

Pero es esta distinción misma, la que le permite plantear luego sin dificultades el escenario zombi y el del espectro invertido. Sin esta distinción, sin la idea de que hay dos tipos diferentes de conceptos mentalistas, uno de los cuales está libre de toda implicación o conexión conceptual con lo físico (nuestro cuerpo y nuestra conducta), no parece tan evidente que estos escenarios sean realmente concebibles. En realidad, podría argumentarse que afirmar que son concebibles, esto es que se trata de escenarios sin contradicciones internas, es bastante dudoso. En efecto, considérese para comenzar las dificultades que el propio Chalmers tiene (1996 cap. 5) para dar cuenta de los juicios fenoménicos. Recordemos brevemente la dificultad: Nuestros pensamientos, incluyendo nuestros juicios fenoménicos, son, siguiendo a Chalmers 1996, estados psicológicos, es decir estados que cumplen un cierto rol funcional. Pero la experiencia conciente, si bien relevante, no puede formar parte de nuestros juicios fenoménicos, porque en caso contrario habría una diferencia entre mi zombi y yo a nivel psicológico, y justamente la idea que recogía la distinción fenoménico/psicológico es que de este segundo lado quedaba todo lo que comparto con mi duplicado físico y funcional, es decir con mi zombi. Parece entonces que tener experiencia conciente o no tenerla es irrelevante para dar cuenta de nuestros juicios acerca de nuestra experiencia conciente, y esto parece un tanto absurdo (“paradójico”, según Chalmers). En sentido estricto, Chalmers debería decir que si un juicio fenoménico es acerca de nuestra experiencia fenoménica y si dichos juicios están formados por nuestros conceptos fenoménicos y éstos por naturaleza sólo pueden ser poseídos por quienes tienen experiencia conciente, entonces mi gemelo zombi y yo no podemos tener los mismos pensamientos después de todo, porque no tenemos ni podemos tener los mismos conceptos. Pero, una vez más, los juicios parecían ser el tipo de cosa que por definición compartimos mi gemelo y yo.

Estas dificultades revelan que la situación del zombi no parece tan simple de concebir como se pretendía al separar tajantemente los conceptos psicológicos de los fenoménicos. Porque, justamente, una parte de nuestra psicología, aquella donde nuestra conciencia y nuestra cognición se hacen una, donde se funden conceptos y experiencia, no permite trazar una distinción tajante entre lo fenoménico y lo psicológico como la pretendida. Tratar de separar artificialmente estas dos cosas, sólo genera situaciones paradójicas, es decir, escenarios no tan claramente consistentes, y por lo tanto no tan claramente concebibles como requiere el argumento de los zombis.

La misma dificultad de fondo puede presentarse de esta manera alternativa: por diseño del experimento mental, mi zombi y yo somos físicamente indiscernibles, pero no somos indiscernibles *tout court*, dado que yo tengo experiencia conciente y él no. Pero, si es así, entonces no habrá nada físico en lo que podamos distinguirnos, por lo que no habrá tampoco pensamientos en los que seamos diferentes (dado que los pensamientos serían físicamente reducibles), por lo que nuestra experiencia conciente no altera nada físico en nosotros, sería



causalmente inerte. Esto puede no ser un problema para los zombis que no tienen experiencia conciente, pero parece un problema para nosotros, que sí la tenemos, dado que no podemos pensar acerca de ella! Ni, *a fortiori*, podemos filosofar acerca de ella! *La mente conciente* no podría haber sido escrita, o bien nada de lo que en ella se dice refiere a la experiencia fenoménica después de todo. Se mire como se lo mire, estas consecuencias parecen inaceptables.

#### 4.2. En respuesta al dualismo ilustrado.

El caso de María es bien diferente del anterior, y en mi opinión, mucho más interesante. Es cierto que se trata de un experimento mental. Y es cierto, también, que la situación de María no es tan claramente concebible como Jackson pretende (recuérdese el argumento de la banana azul de Dennett 1991, por ejemplo). En efecto, María parece no haberse lastimado nunca, no vio su propia sangre,<sup>84</sup> ni su color de ojos, ni su piel (¡no sabemos cómo hace para bañarse!). Pero más allá de las dificultades en el planteo de la situación imaginaria de María es cierto que, de alguna manera, todos somos María cada vez que tenemos una experiencia conciente nueva, que no habíamos experimentado con antelación. Este es el punto interesante, en mi opinión, que plantea este argumento. ¿Cómo es que conceptualizamos nuestra propia experiencia conciente? El punto que muestra el argumento de Jackson es que no podemos tener una conceptualización apropiada de la experiencia conciente sin haber pasado por la experiencia en cuestión. Pero, sin duda, no sólo tenemos que tener una experiencia conciente dada para pensar en ella, sino que debemos además tener ciertos recursos conceptuales que nos permitan pensar acerca de nuestras propias mentes.

En efecto, el punto interesante que plantea este caso es, a mi juicio, el del rol que se le puede asignar a la experiencia conciente en la determinación de las condiciones de posesión de un concepto mentalista. Los filósofos y psicólogos han sostenido durante muchos años interesantes discusiones acerca de la naturaleza de los conceptos mentalistas, y el rol que la primera y la tercera persona juegan en su constitución. Por un lado, se ha sostenido que los conceptos mentalistas son conceptos teóricos, en la medida en que (vistos desde la tercera persona, claro) refieren a entidades inobservables en las cabezas humanas, que son necesarias para explicar y predecir la conducta, esto es lo observable. Por otro lado, algunos autores han sostenido que los conceptos mentalistas son etiquetas de nuestros estados mentales a los que accedemos por medio de una peculiar facultad: la introspección. En el primer caso, la experiencia conciente parece ser irrelevante para la posesión de los conceptos mentalistas (lo que habilitaría a los zombis a tener los mismos conceptos que nosotros). En el segundo caso la experiencia conciente y sólo ella, parece ser la responsable de la posesión de estos conceptos, de tal manera que quien no tenga una experiencia determinada no podría conceptualizar la situación en forma alguna. Ninguna de estas dos opciones parece ser viable. En mi opinión, los conceptos mentalistas se caracterizan por tener diferentes condiciones de posesión en el caso de la primera

---

<sup>84</sup> En realidad ni siquiera parece ser una mujer biológicamente normal si es adulta y nunca estuvo en un “día femenino” (¡sólo un hombre puede pensar un experimento mental como este!). El punto que quiero hacer es que el entramado de casi toda nuestra experiencia cotidiana está inextricablemente unida a la experiencia de color, y (excepto en el caso de que María viva desde su nacimiento con gafas que le impiden ver colores, lo que la volvería diferente de nosotros, cosa que Jackson no quiere ya que modificaría sustancialmente su forma de contacto con el mundo), la experiencia de color forma parte de la mayoría de nuestros conceptos cotidianos; piénsese en las diferencias de color que va sufriendo un moretón en nuestro cuerpo cuando nos lastimamos, por dar un ejemplo independiente del género.

persona y en el caso de la tercera, así se incorpora la experiencia como un elemento importante aunque no imprescindible, y lo mismo ocurre con las conductas observables asociadas a tales estados psicológicos. He desarrollado estas ideas en Pérez (2005b, inédito).

El caso de María, agrega una dificultad adicional, dado que María carece de experiencias coloreadas, experiencias peculiares por pertenecer a una única modalidad sensorial (la mayor parte de los objetos de nuestra experiencia son plurimodales: podemos ver y tocar una superficie rugosa, o lisa, ver, oler y gustar un cierto alimento, etc.) y por ser simples (es decir porque no son experiencias compuestas de otras experiencia más simples, que podemos recombinar). Aquellas cosas que no hemos experimentado pero que son plurimodales, por ejemplo los objetos físicos, aún cuando no los hayamos visto antes, podrían ser objeto de nuestra experiencia conciente a través de nuestra imaginación<sup>85</sup>. Lo mismo ocurre con los objetos que son compuestos de otros objetos y propiedades más simples que ya hemos experimentado (un objeto físico cualquiera, por ejemplo un tigre, no plantearía el mismo problema que los colores a quien no ha tenido experiencia de ellos, porque podemos imaginar un gato grande, color arena, y con rayas negras, fiero, etc. etc.). En cambio, en el caso de los colores, como los sabores, si nunca hemos experimentado uno no podemos, a través de la imaginación, tener experiencia de tal entidad. Así, el caso de María es un caso especial de relación entre conceptos y experiencias, porque en este caso (el de los colores), no hay manera de reemplazar a través de la imaginación lo que la experiencia visual no nos proporciona. María efectivamente no sabe qué se siente ver algo rojo, aunque sepa todo lo que se pueda saber desde el punto de vista del físico de la percepción del color. Pero no porque haya algo no físico por conocer, sino porque el conocimiento del físico es conocimiento que involucra conceptos que sólo tienen en cuenta la tercera persona, la conducta observable, y la experiencia del color, la primera persona, es parte constitutiva del conocimiento que tenemos de nuestra experiencia subjetiva, dado que en las condiciones de posesión de los conceptos relevantes estas experiencias tienen un rol esencial. (Para un desarrollo más detallado de lo que está involucrado en el caso de María, véase Pérez en elaboración).

#### **4.3. En respuesta al dualismo inexplicable.**

Una respuesta plausible a este argumento podría seguirse rápidamente de algunas de las consideraciones anteriores relativas a la naturaleza de nuestros conceptos mentalistas ordinarios. En efecto, si nuestros conceptos funcionan de una manera similar a la manera en la que Wittgenstein sostuvo, entonces no hay conexiones *a priori* entre lo mental y lo conductual, pero tampoco es exactamente *a posteriori* tal conexión. La relación “criterial” que habría entre ambos es algo a mitad de camino que no permite plantear las cuestiones de la manera en que se han planteado en los últimos años (véase Hacker 1972/1986 y Pérez 2005a)

Pero hay otra manera posible de plantear la cuestión del hiato explicativo, cercana a la manera en que lo plantea McGinn (1989, 1993) llevándolo a su defensa de una posición “misterianista”. Esta manera alternativa consiste en preguntarse ahora por la relación existente entre nuestra vida mental, descrita tal como ordinariamente lo hacemos (o tal como lo hace la psicología científica que reivindica el sentido común a la manera de Fodor 1987), y una descripción de nuestro cerebro/cuerpo, en los términos en los que las ciencias biológicas maduras lo hacen. Aquí parece darse otro tipo de hiato explicativo, el que plantean Chalmers y McGinn

---

<sup>85</sup> Claro que este es un viejo problema, el “problema de Molyneux”. No quiero pronunciarme sobre esta cuestión en esta ocasión.

(entre otros) cuando se cuestionan en qué medida más conocimiento del cerebro nos llevará a tener más claridad acerca de nuestra conciencia/mente. Este problema es un problema bien diferente que está relacionado con la manera en que se conectan el conocimiento científico y el conocimiento de sentido común. He discutido esta cuestión en otras ocasiones (Pérez 2005a, 2006) Sólo quisiera señalar aquí que no se trata de un problema específico de nuestra conciencia el que está siendo considerado aquí, sino que se trata de un problema más general y por lo tanto no podría servir como línea de partida para quien quisiera defender un punto de vista dualista, sino más bien lo que probaría -en caso de tener éxito- sería la autonomía de las descripciones del sentido común.

## **Concluyendo**

En este trabajo he intentado dar un panorama de las discusiones en las que se inserta la cuestión de los “conceptos fenoménicos” en la literatura contemporánea, así como las diferentes explicitaciones de su naturaleza, y las dificultades de cada una de ellas. También he planteado los tres problemas centrales que se discuten actualmente en torno de la naturaleza de la conciencia, y he sugerido respuestas alternativas (aunque conectadas) a cada uno de ellos, teniendo en cuenta especialmente una manera viable, a mi juicio, de entender la naturaleza de los conceptos ordinarios involucrados en nuestro pensamiento acerca de nosotros mismos y nuestra vida mental.

## **Referencias bibliográficas**

- Alter, T. and Walter, S. (2007) *Phenomenal Concepts and phenomenal knowledge*. OUP, Oxford.
- Aydede, M. and Güzeldere, G. (2005) "Cognitive architecture, concepts, and introspection: An information-theoretic solution to the problem of phenomenal consciousness", *Noûs*, 39:2, pp. 197-255
- Chalmers, D. (1996) *The Conscious Mind*. Oxford, OUP.
- Chalmers, D. (2002) "The Content and Epistemology of Phenomenal Beliefs" in Smith, Q and Jolic, A. (2002) *Consciousness. New Philosophical Perspectives*. OUP.
- Crane, T. (2005) "Papineau on phenomenal concepts", *PPR*, vol. LXXI, no. 1 pp.155-162
- Dennet, D. (1991) *Consciousness Explained*, Little Brown and co., Boston. (Hay traducción castellana: Dennett, D. (1996) *La conciencia explicada*, Paidós, Barcelona.)
- Fodor, J. (1987) *Psychosemantics*, MIT Press, Cambridge. (Hay traducción castellana: Fodor, J. (1994) *Psicosemántica*, Tecnos, Madrid)
- Fodor, J. (1998) *Concepts*. MIT Press, Cambridge. (Hay traducción castellana: Fodor, J. (1999) *Conceptos*. Gedisa, Barcelona.)

- Hacker, P.M.S. (1972/1986): *Insight and Illusion*, Clarendon Press, Oxford.
- Jackson, F. (1982) "Epiphenomenal qualia", *Philosophical Quarterly*, XXXII, 127: 127-136
- Jackson, F. (1986) "What Mary Didn't Know" *Journal of Philosophy*, 83:5, pp. 291-5.
- Jackson, F. (2007) "The Knowledge Argument, Diaphanousness, Representationalism", en Alter y Walter (2007)
- Kim, J. (1998) *Mind in a Physical World*, MIT Press, Cambridge.
- Kripke, S. (1972) *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge.
- Levin, J. (2007) "What is a phenomenal concept" in Alter, T and Walter, S (2007) *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge*, OUP.
- Levine, J. (1983) Materialism and qualia: The explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly* 64, pp. 354-61
- Lewis, D. (1988) "What experience teaches" reprinted in Block, B, Flanagan, O and Guzeldere, G (2002) *The nature of consciousness*. MIT Press.
- Loar, B. (1990) "Phenomenal states" reprinted in Block, N., Flanagan, O, and Guzeldere, G. *The Nature of Consciousness*, MIT Press. (Hay traducción castellana en Ezcurdia, M. y Hansberg, O. *La naturaleza de nuestra experiencia*, UNAM, México 2003)
- Lycan, W. (2002) "Perspectival representation and the knowledge argument", in Smith, Q and Jolic, A. (2002) *Consciousness. New Philosophical Perspectives*. OUP.
- MacDonald, C (2004) "Mary meets Molyneux: The explanatory gap and the individuation of phenomenal concepts" *Noûs*, 38:3, pp. 503-524.
- McGinn, C. (1989/1991) "Can we solve the Mind-Body problem?" reimpresso en *The problem of consciousness*, Blackwell, Oxford. (Hay traducción castellana en Ezcurdia, M. y Hansberg, O. *La naturaleza de nuestra experiencia*, UNAM, México 2003)
- McGinn, C. (1993) *Problems in Philosophy*, Blackwell, Oxford.
- Nida-Rümlen, M (1998) "On belief about experience. An epistemological distinction applied to the knowledge argument against physicalism", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LVIII, no. 1, pp. 51-73
- Nordby, K (2007) "What is this thing you call color: can a totally color-blind person know about color?", in Alter, T and Walter, S (2007) *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge*, OUP.

- Papineau, D. (2002) *Thinking about Consciousness*. OUP, Oxford.
- Papineau, D. (2007) "Phenomenal and Perceptual Concepts" en Alter y Walter (2007)
- Pérez, D. (2005a) "Mental concepts as natural kind concepts", en *New Essays in Philosophy of Language and Mind, Canadian Journal of Philosophy* (supplemental volume 30). pp.197-221
- Pérez, D. (2005b) "El problema mente-cuerpo reconsiderado". *Daimon* (34), pp. 97-110.
- Pérez, D. (2006), "Eliminativismo, conceptos mentales y cambio conceptual", *Manuscrito* 29(2)
- Pérez, D. (2008) "La Folk Psychology y nuestros héroes" en Gianella, A, Gonzalez, M.C. y Stigol, N *"Pensamientos, representaciones, conciencia. Nuevas reflexiones"*. Ed. Alianza. Buenos Aires. pp. 57-78
- Pérez, D. (en elaboración) "Phenomenal concepts, nonconceptual experience, and Mary's puzzle".
- Pérez, D. (inédito) "Las bases no-conceptuales de la psicología folk", trabajo presentado en el *IX Coloquio Bariloche de Filosofía*, San Carlos de Bariloche, 1 al 3 de octubre de 2008.
- Perry, J. (2001) *Knowledge, Possibility, and Consciousness*. MIT Press, Cambridge.
- Prinz, J.& Clark, A. (2004) "Putting Concepts to Work: Some Thoughts for the Twentyfirst Century". *Mind and Language*, Vol. 19 No. 1, pp. 57-6
- Prinz, J. (2007) "Mental Pointing" *Journal of Consciousness Studies*.
- Stoljar, D. (2005) "Physicalism and phenomenal concepts", *Mind and Language*, Vol. 20, no. 5 pp. 469-494
- Tye, M. (1995) *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge, Massachussets, MIT Press.
- Tye, M. (2000) *Consciousness, color and content*. Cambridge, MA, MIT Press.
- Tye, M. (2003) "A Theory of Phenomenal Concepts", en O'Hear, Anthony (ed.) *Minds and Persons: Royal Institute of Philosophy Supplement 53*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 91-105.
- Tye, M. (2009) *Consciousness Revisited. Materialism without phenomenal concepts*. MIT Press, Cambridge.
- Wittgenstein, L. (1953) *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell
- Wittgenstein, L. (1967) *Zettel*, Basil Blackwell, Oxford.

## Capítulo 5

### *La naturaleza representacional de las metáforas conceptuales que empleamos para interpretar expresiones metafóricas*

Ricardo A. Minervino

#### 1. Introducción

*Nada puede echar luz suficiente sobre una idea tan oscura, No logro ver lo que estos autores quiere decir y Si miras más de cerca la idea verás sus imperfecciones* pertenecen a una familia de expresiones metafóricas (EMs) en las que se utilizan palabras correspondientes al tema de la visión para hablar acerca de fenómenos correspondientes al tema de la comprensión. De acuerdo a la Teoría de la Metáfora Conceptual (TMC) de Lakoff y Johnson (1980, 1999), perteneciente al ámbito de la lingüística cognitiva, este grupo de EMs constituye una evidencia acerca de la existencia de una metáfora conceptual (MC) en las mentes de los hispanoparlantes, esto es, una prueba de que estos disponen y comparten una analogía entre los conceptos de la visión (el dominio base) y los de la comprensión (el dominio meta). La MC COMPRENDER ES VER<sup>1</sup> supone la proyección de ciertos conceptos desde el dominio base hacia el dominio meta, de tal forma que, por ejemplo, las ideas confusas son pensadas como objetos físicos poco iluminados (oscuros), y la actividad de inspeccionar cuidadosamente una idea en términos de la de observar un objeto físico más de cerca. Lakoff y Johnson (1980, 1999) y otros lingüistas cognitivos (e.g., Kovecses 2000) identificaron un gran número de MCs, como aquella en la que se emplean conceptos de los viajes para pensar y hablar sobre el amor de pareja (*Nuestro noviazgo avanza demasiado rápido, En esta relación el volante lo tengo yo, Mi pareja se hallaba en un callejón sin salida*) o aquella en la que se utilizan conceptos de la guerra para pensar y hablar sobre las discusiones (*Ella emplea armas ilegales para dar batalla, Él no quiere ceder terreno en la disputa, Sus argumentos fueron misiles bien dirigidos*). La TMC ha encontrado a su vez que en la mayoría de las MCs los dominios base suelen referirse a procesos perceptivos y motores aplicados a entidades físicas (e.g., ver, moverse en el espacio hacia un objeto, lucha física, etc.), mientras que los dominios meta se refieren a procesos abstractos aplicados a objetos abstractos (e.g., comprender, amor de pareja, discutir). A lo largo de este capítulo veremos más ejemplos de MCs y de sus correspondientes sistemas de EMs.

De acuerdo a la TMC y sus adherentes, las MCs son utilizadas para producir y comprender EMs (Gibbs, 1994, 2006a; Lakoff 1993), tanto si éstas son convencionales (e.g., *No veo lo que me quiso decir*) como si son novedosas (e.g., *Sus ideas son tan luminosas que encandilan la razón*). De esta forma, para captar el significado de EMs como éstas los hispanoparlantes emplearíamos la analogía COMPRENDER ES VER. Debe aclararse inmediatamente que la TMC postula que la proyección conceptual que tiene lugar para interpretar una EM es *experiencial*, en el sentido de que los fenómenos meta son experimentados metafóricamente en términos de la *gestalt experiencial* (Lakoff y Johnson, 1980) o el *esquema imaginístico* (Lakoff 1987) característico del dominio base. En tanto la TMC considera, como veremos con más detalle, a los conceptos literales concretos que forman parte de los dominios base de las MCs, como constituidos por patrones de simulaciones perceptivas y motoras (Lakoff y Gallese, 2005), entiende que la comprensión metafórica consiste en la proyección de esas simulaciones sobre otros conceptos, los conceptos más abstractos de los dominios meta de esas MCs.

Este aspecto experiencial y corporeizado original de la TMC ha sido pasado por alto por buena parte de los estudiosos de la metáfora (Gibbs 2006b), quienes han tratado a las MCs como analogías representadas en términos de símbolos abstractos amodales, y han concebido por lo tanto a la proyección metafórica como la aplicación de unos conceptos base amodales *referidos* a experiencias sensorio-motoras a otros conceptos amodales que aluden a procesos y entidades abstractas. En estos términos han reformulado la teoría autores como Holyoak y Thagard (1995) o Bowdle y Gentner (2005). En esta *versión amodal* de la TMC, quien interpreta una EM como *Sus ideas son tan luminosas que encandilan la razón* aplica metafóricamente unos símbolos abstractos –que mantienen una relación arbitraria con sus referentes– que aluden a la experiencia de no poder ver causada por un encandilamiento lumínico para entender metafóricamente otros conceptos del mismo tipo referidos a la fascinación y pérdida de juicio crítico que produce la fuerte atracción de ciertas ideas. En la *versión modal* original de la TMC, quien interpreta la EM proyecta una simulación de esas *experiencias* visuales –codificadas en un formato que representa analógicamente esa experiencia real– para entender corporalmente en esos términos la experiencia aludida en el dominio meta.

Dos preguntas que se ha hecho la psicolingüística cognitiva con respecto a las propuestas de la TMC son: 1) ¿Usamos MCs para interpretar EMs? (el fenómeno de la producción de la EMs casi no ha recibido atención, y 2) ¿Cuál es la naturaleza de esas MCs?

Existe un primer conjunto de evidencia empírica que brinda un apoyo importante a la idea de que las personas empleamos MCs para interpretar EMs (e.g., Boroditsky 2000; Gentner y Boronat, 1992; McGlone y Harding, 1998; Thibodeau y Durgin, en prensa). Este conjunto de estudios no ha tenido sin embargo como objetivo decidir acerca de la naturaleza o el formato representacional que tienen las MCs (esto es, entre la versión modal o amodal de la teoría) sino solamente el de poner a prueba si, tal como sostiene la TMC, las MCs son empleadas para interpretar EMs. Esta idea es resistida por algunas teorías rivales, para las cuales la interpretación de EMs no supone en ningún caso el empleo de MCs (e.g., la teoría de la categorización atributiva de Glucksberg y Keysar, 1990) o sólo la comprensión de EMs novedosas lo requieren (e.g., la teoría de la carrera de la metáfora de Bowdle y Gentner, 2005). Los resultados de estos estudios son compatibles, como veremos oportunamente, tanto con una versión modal como con una amodal de las MCs.

Un segundo grupo de estudios (e.g., Gibbs y Matlock, 2008; Wilson y Gibbs, 2007) se ha propuesto recoger evidencia de que las MCs empleadas para la comprensión de EMs son de tipo modal, esto es, que la interpretación de una EM implica la realización de simulaciones de las experiencias del dominio base de esas MCs. Siguiendo fundamentalmente los argumentos críticos de Mahon y Caramazza (2008), y en contra de lo pretendido por los autores de estos estudios, defenderé la idea de que esta evidencia, aunque sugestiva, no es suficiente para probar que esas simulaciones desempeñan un rol causal en la comprensión de EMs. Según postularé, cabe la posibilidad, por ejemplo, de que las simulaciones sensoriomotoras constituyan un efecto colateral de la aplicación de MCs amodales, y que éstas sean las únicas que en verdad participan del proceso interpretativo, siendo las simulaciones irrelevantes para la tarea.

En el segundo apartado de este capítulo llevo a cabo una presentación de las dos versiones descritas de la naturaleza de las MCs que empleamos para la interpretación de EMs, la modal y la amodal. En el tercer apartado realizo una revisión crítica de la evidencia disponible acerca del empleo de MCs para esta tarea y acerca de su formato representacional. Este apartado finaliza con la conclusión de que no existen pruebas suficientes acerca de que las simulaciones sensoriomotoras de los dominios base de las MCs cumplen un papel causal en la interpretación de EMs, y con algunas sugerencias con respecto al tipo de evidencia que se requiere para

demostrar esta cuestión. En el cuarto apartado presento los resultados obtenidos en un estudio desarrollado por Minervino, Martín y Zaidenberg (en prensa), en el que nos hemos interesado precisamente por recoger evidencia capaz de responder a la pregunta relativa al rol causal de las MCs modales en la interpretación de EMs. De forma más precisa, nos hemos propuesto determinar si es necesario (o al menos favorable) disponer de y emplear MCs modales a los efectos de comprender el significado de EMs o si, en cambio, es suficiente utilizar MCs amodales para llevar a cabo esta tarea lingüística. El estudio intenta hacer un aporte al viejo debate de si la comprensión del lenguaje es simbólica o corporeizada, discusión que ha recibido recientemente un nuevo impulso, adoptando algunos autores posiciones extremas a favor del enfoque corporeizado (véase, e.g., Pecher y Zwaan, 2005) y otros a favor del enfoque simbólico (Landauer, McNamara, Dennis y Kintsch, 2007; para algunos trabajos con posiciones más conciliadoras véase de Vega, Glenberg y Graesser, 2008). En el último apartado presentamos algunas conclusiones finales sobre lo desarrollado.

## **2. Dos posiciones con respecto a la naturaleza de las metáforas conceptuales y su papel en la interpretación de expresiones metafóricas**

En este apartado presentaré las versiones modal y amodal de la TMC y analizaré qué postulan en cuanto al papel que desempeñan las MCs en la interpretación de EMs. A través de sus aplicaciones a un ejemplo de trabajo de interpretación de una EM novedosa mostraré qué limitaciones señala el enfoque corporeizado en el enfoque amodal.

### **2. 1. Las metáforas conceptuales son modales y su empleo es suficiente comprender expresiones metafóricas**

En este apartado presentaré algunos aspectos generales de la TMC que considero relevantes para este capítulo. De particular interés será discriminar entre las *tesis conceptual* y la *tesis lingüística* de esta teoría, ya que en este capítulo estamos interesados únicamente por la segunda. Asimismo, será de importancia presentar su posición con respecto a la naturaleza modal de las MCs.

La TMC parte del hallazgo de que el habla cotidiana está plagada de familias o sistemas de expresiones en los que se emplean palabras de un dominio para hablar de otro. Si se acepta que estas expresiones del habla cotidiana son metafóricas, habrá que coincidir con la TMC en que la metáfora, lejos de ser un recurso lingüístico de uso ocasional al servicio de fines artísticos o retóricos, y del que podemos prescindir en el habla de todos los días, constituye un instrumento de uso permanente y de carácter necesario en el lenguaje de la vida cotidiana (Lakoff y Johnson, 1980). La TMC no está interesada en mostrar simplemente un fenómeno del lenguaje que normalmente nos pasa desapercibido, sin más bien en postular que la metáfora es primero y principalmente un fenómeno conceptual y de pensamiento, y sólo secundariamente un fenómeno lingüístico (Lakoff y Johnson, 1980, 1999). Así, por ejemplo, las expresiones en las que se emplean palabras de los viajes para hablar del amor de pareja constituyen para estos autores manifestaciones lingüísticas de una analogía de naturaleza conceptual de nuestra cultura. El dominio meta (el amor en este ejemplo) es, de acuerdo a la TMC, conceptualizado y pensado en términos del dominio base (el viaje en este ejemplo). Para esta teoría, utilizamos palabras de los viajes para hablar del amor como consecuencia de que empleamos conceptos de los viajes para entender y pensar el amor.



Es importante descartar de forma inmediata una interpretación que convierte en trivial la afirmación de la TMC relativa a que detrás del uso de EMs subyace el empleo de conceptos. Es difícil imaginar (no existe hasta donde yo sé) una teoría psicológica de la metáfora que no considere que la producción o interpretación de EMs conlleva, como parte central de estos procesos, un trabajo de tipo conceptual, y que no vea el empleo metafórico de palabras como un efecto de este trabajo. Por ejemplo, ante una EM como *Los abogados son tiburones*, cualquier teoría psicológica sobre la metáfora postularía que a su producción e interpretación subyace fundamentalmente una actividad conceptual de algún tipo (e.g., la extracción de ciertas características del concepto tiburón y su aplicación a abogado), la que da lugar al uso metafórico de la palabra. Lo que se discute en todo caso es en qué consiste el trabajo conceptual subyacente a la producción o interpretación de EMs (e.g., se discute cuáles son los mecanismos implicados en la extracción de las características del tiburón a aplicar a abogado), pero no si tiene lugar o no una actividad de naturaleza conceptual. Pasemos entonces a definir entonces en qué consiste la tesis conceptual de la TMC.

La idea central de la TMC consiste, por una parte, como se ha visto hasta aquí, en que hablamos metafóricamente porque conceptualizamos y pensamos metafóricamente y, por otra -y este es el aspecto provocativo de la teoría- en que pensamos metafóricamente porque *no podemos hacerlo de otro modo*. Mientras que la primera afirmación no es, como he sugerido, particularmente interesante, la segunda sí lo es y constituye el núcleo de la tesis conceptual que paso ahora a exponer. Cuando la TMC afirma que en la base del empleo de un sistema de EMs está el uso de una MC, lo que postula con ello es que se habla metafóricamente de los conceptos meta y se piensa metafóricamente sobre ellos debido a que la organización y el significado intrínsecos de estos conceptos meta son muy pobres o inexistentes, por lo que se apoyan y dependen fuertemente de la organización y el significado de los conceptos base que se proyectan sobre ellos en el marco de la analogía en juego. No se trata de que se nos ocurre pensar y hablar, de vez en cuando y con propósitos estéticos o retóricos, en términos de la analogía EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE, sino de que no podemos evitar pensar unos conceptos (los del amor) en términos de los otros (los de los viajes), ya que los conceptos meta de esta MC (e.g., amantes, progreso de la pareja, impedimentos) se entienden fundamentalmente en términos de la semántica y la estructura de los conceptos base de esa metáfora (e.g., viajeros, desplazamiento en un camino, obstáculos en un camino). Si por un lado la abundancia de sistemas de EMs muestra, para la TMC, la importante presencia de MCs en una cultura, el empleo permanente de MCs es indicativo, por otro, del importante papel que desempeñan en la conformación y estructuración del sistema conceptual humano: “Nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica” (Lakoff y Johnson, 1980: 39). De acuerdo a la TMC, la mayoría de nuestros conceptos abstractos no pueden entenderse de forma directa, ya que no están claramente delineados, y deben buena parte de su organización y significado a conceptos más concretos que sí pueden entenderse directamente y están claramente delineados. Los conceptos más concretos son entonces proyectados sobre los más abstractos en el marco de determinadas MCs a fin de que estos últimos puedan ser comprendidos:

“[...] Muchos aspectos de nuestra experiencia no pueden ser claramente delineados en términos de dimensiones que emergen de manera natural de nuestra experiencia. Característicamente este es el caso de las nociones humanas, los conceptos abstractos, la actividad mental, el tiempo, el trabajo, las instituciones humanas, las prácticas sociales, etc. [...] Aunque la mayor parte de ellos pueden ser experimentados de

manera directa, ninguno puede ser completamente comprendido en sus propios términos. Debemos entenderlos en términos de otras entidades y experiencias, característicamente otros tipos de entidades y experiencias.” (Lakoff y Johnson, 1980: 220)

Así, para la TMC, por ejemplo, el significado del concepto de amante se deriva de forma importante o total del significado del concepto de viajante (y de otros conceptos con los que se corresponde según las diversas MCs existentes para el tema del amor en nuestra cultura), en la medida en que este concepto es proyectado todo el tiempo sobre el primero, en el marco de la metáfora MC EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE. Los significados de los conceptos referidos al amor de pareja son fuertemente dependientes en este sentido de los significados de los conceptos con los que se corresponden en el marco de diversas MCs, siendo su estructura y significado intrínsecos (i.e., previos e independientes de dichas metáforas), mínimos o inexistentes:

“Ciertos conceptos se estructuran casi enteramente de manera metafórica. Por ejemplo, el concepto AMOR se estructura en gran medida en términos metafóricos [...] El concepto de AMOR posee un núcleo estructurado mínimamente por la subcategorización EL AMOR ES UNA EMOCION y por su relación con otras emociones, por ejemplo gustar. Esto es característico en conceptos emocionales que no están claramente delineados en nuestra experiencia de una forma directa, y que en consecuencia deben ser comprendidos primariamente de manera indirecta por medio de metáforas” (Lakoff y Johnson, 1980: 125-126, cursivas agregadas).

La abundancia de MCs en una cultura se explicaría pues, de acuerdo a la TMC, porque una buena cantidad de nuestros conceptos (aquellos conceptos abstractos que pertenecen a los dominios meta de las MCs que empleamos a diario) son, según la feliz expresión de Murphy (1996: 178), “semánticamente parasitarios” de los conceptos base, más concretos, que se proyectan sobre ellos en el marco de ciertas MCs. A tal punto existe esta dependencia semántica, que los conceptos meta no tendrían definiciones ni representaciones independientes de los conceptos base que se proyectan sobre ellos (Murphy, 1996). Veamos cómo lo dicen y ejemplifican Lakoff y Johnson (1980: 147-148):

“Vamos a considerar la palabra ‘reforzó en ‘reforzó la pared’ y ‘reforzó un argumento con más hechos’. En nuestra descripción entendemos reforzar en ‘reforzó un argumento’ en términos del concepto REFORZAR que forma parte de la gestalt EDIFICIO. Puesto que el concepto ARGUMENTO se entiende parcialmente en términos de la metáfora un ARGUMENTO ES UN EDIFICIO, el significado de ‘reforzar’ en el concepto ‘argumento’ se seguirá del significado que tiene el concepto EDIFICIO más la manera en que la metáfora EDIFICIO estructura en general el concepto ARGUMENTO. Así pues, no necesitamos una definición independiente del concepto REFORZAR en “reforzó su argumento.”

De forma coherente con su tesis de la fuerte dependencia semántica de los conceptos meta respecto de los conceptos base en el marco de determinadas metáforas conceptuales, la TMC considera que estas MCs no tienen su origen y fundamento en la percepción de semejanzas entre aspectos previamente identificados y definidos de los dominios base y meta. Entiende, por el

contrario, que la percepción de semejanzas (quizás sería mejor decir la aparición de semejanzas) es el *output* (antes que el *input*) del desarrollo de la MC. En la medida en que los conceptos meta de una metáfora conceptual carecen de estructuración semántica y organización previamente a la aparición de la metáfora, es inadecuado pensar que ésta se desarrolla a partir del descubrimiento de similitudes entre aspectos preconceptualizados de los dominios en comparación, ya que sólo el dominio base cuenta con una estructuración propia, siendo la estructuración conceptual del dominio meta una consecuencia de la proyección analógica. Para la TMC, es más correcto entonces afirmar que las MCs crean semejanzas que afirmar que las descubren (Lakoff y Johnson, 1980). Para poner un ejemplo, si percibimos cierta semejanza entre las premisas de un argumento y los cimientos de un edificio (*Los cimientos de este argumento están cada vez más flojos*) es como efecto de la MC UN ARGUMENTO ES UN EDIFICIO. No se trata de que hemos desarrollado esta metáfora a partir de haber descubierto que ciertas propiedades previas intrínsecas o relacionales de las premisas y los argumentos son semejantes. En la medida en que el concepto de premisa resultaba difícil de caracterizar de forma directa, fue y es conceptualizado en términos del concepto de cimiento (un concepto concreto más directo y mejor delineado) en el marco más general de la proyección de EDIFICIO sobre ARGUMENTO. Para la TMC, la función primaria de la metáfora es proporcionar una comprensión de un concepto en términos de otro, lo que supone en buena medida, como se ha dicho, la percepción del significado del segundo concepto a la luz del primero, por lo que la posterior percepción de semejanzas no es más que un corolario natural (e ilusorio, se podría decir quizás) del proceso.

Veamos ahora en qué consiste la tesis lingüística de la TMC y qué relación guarda con la tesis conceptual recién presentada. Esta tesis sostiene que a fin de producir e interpretar EMs que siguen un mismo patrón (e.g., en todas ellas se emplean palabras de los viajes para hablar del amor de pareja) hacemos uso de las MCs de las que ellas se derivan. Un punto de vista alternativo podría sostener en cambio, por ejemplo, que para interpretar una expresión como *Ella atacó mi posición las personas* no activamos la supuesta MC de la que se deriva (LA DISCUSION ES UNA GUERRA), sino que la expresión se interpreta aplicando ciertos rasgos del concepto de atacar al concepto de posición, considerando estos conceptos de forma aislada en relación a los dominios a los que pertenecen. Veamos ahora el punto exacto en que la tesis lingüística se aparta de la tesis conceptual de la TMC. Suponga usted que recibe el siguiente texto:

Carlos Villafañe, un poeta argentino, suele referirse al amor de pareja como si fuera un baile de dos personas. De acuerdo con esta analogía, los enamorados son como dos bailarines, los encuentros y desencuentros de la pasión amorosa son comparables a las aproximaciones y alejamientos de los bailarines. Los tropiezos en un baile son equiparables a las dificultades de una pareja, el agotamiento del amor en una pareja es comparable a la ausencia de música para los bailarines, y así sucesivamente.

Suponga ahora que luego de recibir este texto se le presenta la siguiente EM: *Al comienzo de una pareja queda definido quién marcará el compás*. Es posible que la presentación explícita previa de la MC EL AMOR DE PAREJA ES UN BAILE (una analogía nueva) empleada normalmente por Carlos Villafañe le haya facilitado a usted la tarea de interpretar el significado de esta EM, en comparación, por ejemplo, con otra persona que no hubiera recibido la analogía y debiera inferirla por sus propios medios a partir de la EM. Probablemente Carlos Villafañe nunca haya presentado a sus lectores de forma explícita la MC que emplea para hablar del amor de pareja. Sin embargo, seguramente sus más asiduos y atentos lectores la habrán inferido a partir de las muchas EMs que este poeta deriva de su analogía, de tal forma que cuando reciben ahora

nuevas expresiones las interpretan fácilmente, ya que tienen en mente la MC a la que recurre este autor. Tanto los lectores de este poeta, como usted que ha leído por primera vez una expresión suya, hacen (según estamos suponiendo) uso de la analogía para interpretar las EMs que el poeta genera a partir de ella.

Suponga el lector ahora que Carlos Villafañe se ha convertido en un poeta que cuenta con varios miles de lectores en Argentina y que buena parte de ellos, siguiendo al poeta, se han tomado la costumbre de hablar del amor de pareja como si fuera un baile. Es posible que en futuras generaciones se convierta ya en una pauta lingüística general e inadvertida de la cultura argentina hacer uso de la MC EL AMOR DE PAREJA ES UN BAILE, tanto para producir como para interpretar EMs acerca del amor de pareja, y que incluso ya nadie sepa que su autor fue Carlos Villafañe. De haber sido ésta una analogía nueva habrá pasado entonces a ser una MC de la cultura argentina, esto es, una analogía convencional de la que se hace un uso apenas consciente.

Podemos tomar esta historia imaginaria de la aparición de una MC como ilustrativa del origen general de las MCs. En esta historia la analogía tuvo un origen individual; probablemente el origen de las MCs esté socialmente distribuido y tenga otros y muy diversos fundamentos históricos, sociales, culturales y psicológicos. En algún momento histórico y en algunas culturas de nuestra civilización, se comenzó a hablar de amor como si fuera un viaje y hoy todos empleamos, según venimos suponiendo, la MC para generar e interpretar EMs, incluso si no somos muy conscientes de ello y si desconocemos el origen de la misma.

La tesis de la TMC acerca del empleo de las MCs para la producción y la interpretación de EMs (la tesis lingüística) que estamos presentando en este apartado afirma que en cada cultura existe un conjunto de MCs y que cada individuo que llega a esa cultura se apropia de ellas y las emplea para generar y comprender EMs. La cuestión, decía, es en qué se diferencia esta segunda tesis de la TMC de la primera que hemos expuesto en el apartado anterior, esto es, de la tesis conceptual. La diferencia radica en que esta segunda tesis se limita a afirmar que las personas emplean las MCs para producir e interpretar EMs. En cambio, no se expide con respecto a (o incluso pueda rechazar) la idea de que las MCs se empleen debido a que los conceptos meta carezcan de estructura propia y por eso requieran de un dominio base que se las brinde. Veamos a través de un ejemplo la diferencia entre estas dos tesis y, a su vez, las relaciones que mantienen.

Retomemos el ejemplo EL AMOR DE PAREJA ES UN BAILE empleada por el poeta Carlos Villafañe y el momento en que su analogía se convierte en una MC de la cultura argentina. Existe la posibilidad de que esta MC haya pasado a emplearse en esta cultura para generar e interpretar EMs y, sin embargo, que en esa cultura nadie conciba al amor de pareja como si fuera un baile más que como un juego circunstancial, esto es, sólo en el momento de usar la MC y a los efectos de generar e interpretar de EMs con propósitos lúdicos, estéticos o retóricos. Dicho de otro modo, puede que las personas tengan y mantengan representaciones y concepciones acerca del amor completamente diferentes a las que se seguirían de aceptar como válida la analogía EL AMOR DE PAREJA ES UN BAILE, aún si en su cultura se recurre a esta analogía para hablar del amor de pareja. Es posible que el propio Carlos Villafañe utilizara la analogía sin que la misma afectara jamás su concepción acerca del amor, siendo esta previa e independiente al uso de la metáfora, así como distinta a la que podría implicar la aceptación de esa metáfora (e.g., puede que para Carlos Villafañe el amor de pareja se asemeje más a una lucha que a un baile). Es posible que, para emplear MCs de nuestra cultura, la MC EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE no haya jamás influido en nuestra concepción del amor. Para la tesis lingüística hablamos del amor de pareja como si fuera un viaje, pero el uso de esta MC no ha tenido ni tiene consecuencias estables

en nuestra concepción del amor de pareja. Glucksberg (2001: 98) expresa esta posibilidad y la contrasta con la tesis conceptual:

“En esta versión, metáforas como LAS TEORÍAS SON EDIFICIOS no estructuran nuestra comprensión de las teorías en general (la versión fuerte), ni tampoco ejercen una influencia indirecta sobre la estructura de nuestro conocimiento sobre las teorías (la versión débil). Sin embargo, son parte de nuestro conocimiento acerca de cómo la gente habla acerca de conceptos abstractos y pueden jugar un importante rol en nuestra comprensión de expresiones figurativas que se refieran a tales conceptos.”

Es importante advertir que si bien una persona puede rechazar completamente la tesis conceptual de la TMC, todavía puede sostener que para producir e interpretar EMs se emplean MCs. En efecto, cabe la posibilidad de que una persona o una cultura emplee una MC para hablar de un tema meta sin que ello suponga que la semántica de los conceptos meta esté apoyada en la semántica de los conceptos base. De esta forma, una evidencia empírica a favor de la hipótesis de que para interpretar una expresión como *A este ritmo nuestra relación no llegará a destino* empleamos la MC EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE es una evidencia suficiente para la tesis lingüística, pero no constituye una evidencia suficiente con respecto a la tesis conceptual: que se hable de una forma sobre un tema meta no quiere decir que se lo conciba de forma estable de esta forma. Para probar esto se requiere demostrar que las MCs determinan la semántica de los conceptos meta (e.g., ciertos rasgos del concepto de amor se dejan explicar bien por su relación metafórica con los viajes). Para un argumento similar y una propuesta con respecto al tipo de evidencia que requiere la tesis conceptual véase Casasanto (este volumen). En este capítulo estamos interesados exclusivamente en la tesis lingüística de la TMC.

Para explicar la forma en que tiene lugar la proyección del dominio base al dominio meta dentro de una MC, Lakoff y Turner (1989) hacen uso del concepto de esquema. Un esquema, afirman, constituye una representación organizada del conocimiento genérico que tenemos acerca de un dominio. Por ejemplo, un viaje es un fenómeno que requiere elementos como viajeros, salidas, destinos, caminos, compañeros, etc. Algunos de estos elementos son necesarios y otros son opcionales. Estos elementos suelen mantener un conjunto de relaciones típicas entre ellos. Los esquemas se componen de ranuras o huecos (*slots*). Estas ranuras pueden ser llenadas o instanciadas por distintos conceptos particulares o por individuos. Así, el esquema de viaje tiene la ranura *viajero*, que puede ser llenada por el concepto *piloto* o por el *individuo* Juan.

De acuerdo a Lakoff y Turner (1989), una MC supone la proyección de un sistema conceptual de un dominio hacia el otro mediante:

1) El establecimiento de correspondencias de ranuras de un dominio con ranuras del otro. Ejemplificaremos este mecanismo y los siguientes con la metáfora conceptual EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE. En el esquema AMOR existe la ranura amante y en el esquema VIAJE existe la ranura viajero, como se puede apreciar en expresiones como *María ama* y *María viaja*, donde el llenador María ocupa ambas ranuras. La MC pone en correspondencia viajero con amante, y de este modo se comprende al amante en términos del viajante. Esto se puede apreciar en una EM como *María va más rápido de lo que debería en esta relación de pareja*.

2) La exportación de ranuras de un dominio a otro dominio. Una ranura presente en el esquema base y ausente en el esquema meta puede exportarse del primero al segundo, y de este modo crearse una nueva ranura en el esquema meta. Por ejemplo, la exportación de la ranura *camino*

del esquema VIAJE al esquema AMOR da lugar a la aparición de la ranura *camino* del amor, que no existía en el dominio del amor previamente a la MC. Esto permite entender el amor como el recorrido de un camino, dejándose ver esta concepción en expresiones como *El camino del amor está plagado de sinsabores*.

3) La exportación de propiedades de las ranuras. En el caso del dominio VIAJE, el vehículo cuenta con diversas propiedades. Algunas de las propiedades de la ranura vehículo pueden ser exportadas a la ranura amante. Consideremos, por ejemplo, la EM *A pesar de tantos fracasos, el matrimonio seguía por inercia*. La inercia es una propiedad de un vehículo que hace que el viajero continúe en el camino debido al impulso anterior. Mediante la exportación de propiedades de las ranuras, la inercia pasa a ser postulada como una propiedad de una pareja.

4) El establecimiento de correspondencias entre las relaciones de los esquemas. En el esquema VIAJE una relación típica entre las ranuras viajantes y vehículo es que haya un viajante que conduzca el vehículo y otro que acompañe al conductor. La MC pone en correspondencia esta relación entre viajantes y vehículo con la relación entre amantes y relación de pareja, pudiéndose hacer uso de la misma con el propósito de indicar, por ejemplo, el hecho de que sólo un miembro de la pareja toma las decisiones y que el otro acompaña. Esta idea podría expresarse metafóricamente a través de una afirmación como *Es ella quien siempre ha conducido la pareja, pero ya es hora de que él tome el volante*.

5) La exportación de relaciones desde el esquema base al esquema meta. Ciertas relaciones del esquema base pueden ser exportadas también para generar inferencias acerca del esquema meta. Así, si ninguno de los dos viajantes en un vehículo se encargara de conducirlo, el vehículo podría perder la dirección y estrellarse, provocando daño a los pasajeros. A partir de estas relaciones, podría generarse la inferencia en el esquema meta de que si en una pareja ninguno de los integrantes toma las decisiones, ello puede resultar trágico para su futuro, idea que podría dar lugar a una expresión como *El rumbo de esta pareja siempre ha sido errático y ello se debe a que ninguno de los dos ha tomado el timón*.

Lakoff y Johnson (1980) postulan que una MC supone la transferencia de sólo algunos aspectos del dominio base al dominio meta. De este modo, por ejemplo, la MC EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE supone la proyección de los conceptos base de vehículo, pasajeros, velocidad, etc., pero deja de lado otros aspectos de los viajes, tales como las paradas que uno puede realizar en el trayecto del viaje. Lakoff y Turner (1989) postulan por otra parte, como hemos visto, que las MCs incluyen por lo general un esquema base de tipo genérico que admite diversas especificaciones. Así, por ejemplo, en la MC EL □AMOR ES UN VIAJE no está especificado de qué tipo de viaje se trata. Puede tratarse de un viaje en auto (*Esta relación va en quinta*), en avión (*Esta relación no levanta vuelo*), en barco (*Las parejas que no llevan salvavidas para las tormentas, naufragan*), etc.

En la vida cotidiana no sólo empleamos EMs convencionales, sino que generamos además EMs novedosas. Para generarlas lo que hacemos es en más de una oportunidad, de acuerdo a Lakoff y Turner (1989) es extender, de forma creativa, MCs de nuestra cultura, esto es, emplear partes no usadas de un esquema base (por ejemplo, viaje) para caracterizar aspectos de un dominio meta (por ejemplo, amor) Otra forma de generar EMs novedosas consiste en especificar de forma concreta MCs que sólo están definidas, como hemos indicado, en un nivel muy general. Por ejemplo, podemos tomar un aspecto de un tipo de viaje en particular, como el viaje en barco, para

hablar del amor de pareja. En algunas ocasiones estos mecanismos se usan en forma conjunta. Las siguientes son EMs relativamente novedosas correspondientes a la MC EL AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE: *En esta relación nos hemos quedado sin nafta, Las parejas que van muy rápido pasan de largo parajes imperdibles del amor, El haber tenido que maniobrar en caminos enlodados hace más fuerte a las parejas para futuros viajes.* En las EMs convencionales correspondientes a esta MC se equipara, por ejemplo, a los viajantes con los amantes, a las dificultades de la pareja con los obstáculos en el camino, al progreso de la pareja con la velocidad del viaje, etc. Sin embargo, otros aspectos del viajar no son equiparados con las actividades de una pareja. A su vez, ciertos aspectos de viaje están definidos de forma global, sin ser concretizados. Tomemos, por ejemplo, la expresión *En esta relación nos hemos quedado sin nafta.* En las EMs más usuales de esta MC, la actividad de cargar combustible (una ranura opcional) no se utiliza para caracterizar aspectos de la actividad de una pareja. Sin embargo, uno puede extender la MC y equiparar la actividad de cargar combustible con, por ejemplo, la actividad de renovar la voluntad de una pareja para progresar en la relación. Así, de una pareja que ha perdido voluntad podemos decir que “se ha quedado sin combustible”. Adviértase a su vez que la generación de la EM *En esta relación nos hemos quedado sin nafta* se especifica, además, el tipo de combustible como nafta y, por lo tanto, el tipo de viaje del que se trata (un viaje en auto probablemente), quedando excluido por ejemplo un viaje en carreta. En resumen, en este caso se emplean los mecanismos de extensión y especificación de una MC para generar una EM novedosa. La distinción entre EMs convencionales y novedosas es, como veremos, de suma importancia, ya que algunos autores han sostenido que quizá el empleo activo de MCs tengan lugar con EMs novedosas pero no en cambio con EMs convencionales.

Para la TMC nuestros sistemas de conceptos más básicos (aquellos referidos a los objetos con los que interactuamos de forma directa a través de nuestros sentidos y actividades motoras) adquieren su estructura y semántica a través del modo en que nuestros cuerpos operan con los objetos referidos por esos conceptos (Lakoff 1987; Lakoff y Johnson, 1999). De forma más general, el enfoque corporeizado de la cognición (la TMC forma parte de este movimiento más amplio; cf., Gibbs, 2006) tiende a considerar que nuestros conceptos no constituyen estructuras abstractas descriptivas de contenido proposicional, sino que son estructuras con fuertes componentes perceptivos y motores. Tener un concepto no consiste en disponer de una descripción del conjunto de rasgos más o menos probables que debe satisfacer un objeto del mundo para poder ser considerado como una instancia de ese concepto, sino disponer de ciertos patrones perceptivos y motores que nos permiten interactuar (o simular mentalmente interacciones) flexible y adecuadamente con los objetos referidos por esos conceptos (Barsalou, 1999; Gibbs, 2006). Lakoff y Johnson (1999: 20) adhieren claramente a esta perspectiva de los conceptos: “Un concepto corporeizado es una estructura neuronal que en realidad es parte de, usa el sistema sensorio motor de nuestros cerebros. Gran parte de la inferencia conceptual es, por lo tanto, inferencia sensoriomotriz.”

Lakoff y Johnson (1980), basándose en la evidencia lingüística disponible acerca de la existencia sistemas de EMs, descubrieron, como he dicho, que los dominios base de las MCs de las que se derivan esos sistemas, se refieren por lo general a actividades perceptivas y motoras que se aplican de forma directa a objetos físicos concretos (e.g., el dominio conceptual AGARRAR supone, por ejemplo, la aplicación de actividades como rodear una manzana con nuestros dedos a fin de que éstos se amolden a la primera y así sostenerla en nuestra mano). Se trata de los dominios conceptuales básicos de los que hablamos literalmente. En cambio, los dominios meta hacen referencia a entidades abstractas a las que se aplican operaciones abstractas (e.g., el dominio conceptual COMPRENDER incluye actividades mentales como, por ejemplo,

comparar una idea nueva con nuestras ideas previas a fin de éstas se relacionen con la primera y así incorporarla a nuestro sistema cognitivo). A partir de esta evidencia lingüística postularon, como he señalado, que la mayoría de nuestros conceptos abstractos no pueden entenderse de forma directa, ya que no están claramente delimitados y organizados, y reciben en buena medida su organización y significado a partir de conceptos más concretos referidos a objetos físicos y a nuestras interacciones perceptivas y motoras con ellos, conceptos que sí pueden entenderse directamente y están mucho mejor delimitados y organizados. Así, para seguir con nuestro ejemplo, las actividades mentales de comprensión se entienden en términos de las actividades mentales de agarrar, de acuerdo a la metáfora *COMPRENDER ES AGARRAR* (e.g., *Agarro perfectamente la idea*). Las MCs constituyen el medio para que los conceptos más concretos, en su papel de dominios base, estructuren los dominios conceptuales meta más abstractos. Más arriba expuse la tesis conceptual de la TMC, según la cual los dominios meta de las MCs son “semánticamente parasitarios” de los dominios base con los que se hallan conectados dentro de esas metáforas. Esa dependencia semántica, agrego ahora, se explica en términos de una dependencia de lo abstracto con respecto a lo concreto (un “pedido” por parte de los conceptos abstractos de un fundamente sensoriomotor a los conceptos concretos). El fundamento de las MCs se encontraría entonces en la proyección de una *gestalt experiencial* base (i.e., una estructura de objetos y relaciones de los que se ha tenido experiencia) hacia el dominio meta, carente inicialmente, en buena medida, de estructura experiencial propia previa. En palabras de la TMC: “En realidad creemos que ninguna metáfora se puede entender, ni siquiera representar, adecuadamente independientemente de su fundamento en la experiencia” (Lakoff y Johnson, 1980: 56), o “La esencia de la metáfora es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra” (Lakoff & Johnson, 1980: 41). Formulado de otra forma, la transferencia consiste en la proyección de una simulación mental de patrones perceptivo-motores propios del dominio base al dominio meta (Feldman 2006). Ilustraré estas ideas mediante un ejemplo. Tomemos el dominio viaje, que es el dominio base de la MC *AMOR DE PAREJA ES UN VIAJE*.

Todos hemos tenido y seguimos teniendo experiencias corporales de viajar. Vamos de un lugar a otro, caminando, corriendo, o utilizando un medio de transporte. Puede que viajemos solos o acompañados, que viajemos sin dificultades o que tengamos que sortear obstáculos, etc. La experiencia de viajar puede ser concebida entonces como una estructura perceptivo-motora con una serie de componentes (e.g., un punto de partida, un punto de llegada, un trayecto, un viajante, eventualmente un vehículo, etc.) y un conjunto de operaciones de transformación aplicadas por un agente a esos objetos (e.g., subirse a un vehículo y conducirlo para pasar del punto de partida al punto de llega a través del trayecto). Es importante recordar que el concepto de viajar no constituye para el enfoque de la cognición corporeizada de la TMC una estructura proposicional abstracta de tipo descriptivo (i.e., no se trata de un esquema en el sentido que da al concepto la ciencia cognitiva clásica), sino más bien una estructura dinámica de fuertes componentes sensoriomotrices, que no se explican más que a partir de los cuerpos específicos que tenemos y de los objetos que la cultura ofrece para viajar. La TMC utiliza el constructo de *esquema imaginístico* para definir la estructura experiencial base y el formato representacional de la misma. Un esquema imaginístico es una estructura abstracta que capta lo que tienen en común una serie de instancias particulares de ese esquema. Sin embargo, a pesar de su carácter abstracto, tiene un formato analógico, de tipo perceptivo y motor (cf., e.g., Lakoff 1987). Un esquema imaginístico debe ser considerado, en palabras de Johnson (1988: 29), “... como la estructura abstracta de una imagen, o, más precisamente, como la estructura recurrente o patrón de nuestro proceso imaginativo de formar una imagen”. Turner (1996: 16) define a los esquemas imaginísticos como “patrones esqueléticos que se repiten en nuestra experiencia sensorial y



motora”. Estos esquemas imaginísticos constituirían estructuras abstractas, de carácter analógico, multimodal, preconceptual e inconsciente, que captan lo que tienen en común las experiencias sensoriomotoras que tenemos de un dominio determinado, y que permiten conceptualizar tales dominios mediante la ejecución de simulaciones mentales de dichas experiencias sensoriomotoras (Hampe, 2005). Si no tuviéramos cuerpo o éste fuera diferente (e.g., si no arrastráramos como serpientes en vez de caminar en forma erecta) nuestras experiencias de viajar y los medios disponibles para ello serían muy distintos y, por lo tanto, el mismo concepto sería muy diferente al que tenemos (Lakoff y Johnson, 1980). Así pues, es la experiencia coporeizada que tenemos sobre el viajar la que le brinda contenido y estructura (en buena medida de tipo perceptivo y motor) al concepto de viajar.

¿Qué relación existe entre la tesis conceptual de la TMC en su versión modal y la tesis lingüística de esta teoría? Dado que la interpretación de una EM derivada de una MC conlleva el uso de conceptos meta y éstos se entienden experiencialmente en términos de los conceptos base con los que se corresponden dentro de la MC, dicha interpretación conlleva, según se sigue de la TMC, la simulación mental de las actividades corporales base (Wilson y Gibbs, 2007). Cuando interpretamos una EM como *Esta pareja no avanza y cuando lo hace, se le hace cuesta arriba*, simulamos mentalmente, sostiene la teoría, la actividad perceptiva y motora de estar detenido e iniciar luego un desplazamiento, a través de una trayectoria, para avanzar hacia un objetivo, así como la actividad esforzada de subir un plano inclinado. La idea es que experimentamos las vicisitudes del amor de pareja en términos de las experiencias propias de un viaje, sentimos corporalmente la falta de movimiento, la sensación de un movimiento esforzado, etc. Lakoff y Johnson (1980, 1999) dan pruebas de adherir a esta idea cuando consideran, por ejemplo, el uso y la comprensión de ciertas preposiciones gramaticales. Afirman que, por ejemplo, las preposiciones “en”, “sobre”, “bajo”, “hacia”, cuando son utilizadas en dominios de conceptos abstractos, suponen la activación de esquemas espaciales relativos a las operaciones corporales que ejercemos sobre objetos físicos y que describimos haciendo uso de esas preposiciones. Por ejemplo, la proposición “en”, cuando es utilizada en una expresión como *Los gatos domésticos se incluyen en la categoría de los felinos*, activaría el esquema espacial correspondiente a introducir objetos en un recipiente. Existiría entonces una metáfora conceptual, UNA CATEGORÍA ES UN RECIPIENTE, cuyo dominio base está asociado a esquemas sensoriomotrices de introducir en o sacar objetos físicos de recipientes. Estos esquemas sensoriomotrices serían utilizados para estructurar las experiencias que tenemos en el dominio de las categorías (e.g., incluir elementos en una categoría), cuya naturaleza es abstracta y no corporal. Para estos autores, entonces, cualquier EM en las que se utilice “en” en un sentido de categorización sería en realidad una em, que se puede comprender sólo porque contamos con la gestalt experiencial del dominio base. De este modo, cuando comprendemos *El pronóstico del clima está en la sección principal del periódico*, lo hacemos primariamente de forma corporal a través de nuestra experiencia de introducir objetos en recipientes.

Si se asume la idea de que los conceptos abstractos formulados metafóricamente en una expresión se entienden a partir del empleo de MC modales, la *única* forma que tiene una persona de comprender una EM es proyectando las *propias* experiencias sensorio-motoras base de una MC sobre los conceptos meta de la misma. Tal como lo expresa Gibbs (2006b), la comprensión de EMs requiere que el interlocutor realice simulaciones sensoriomotoras de la situación descrita por las EMs, ya que es esto lo que le permite inferir en parte qué es lo que el hablante quiso comunicar, a través de un entendimiento corporeizado del estado experiencial, sensoriomotor, en que se hallaba esa persona en el momento de proferir la EM:

“Esta perspectiva sobre la comprensión de la metáfora, más específicamente, un proceso de simulación corporeizada, es contraria a la visión típica de la metáfora como basada en la activación de conocimiento abstracto que podría haber surgido de actividad corporal, pero que actualmente se halla representada en un modo amodal, no corporeizado” (Gibbs 2006b: 442).

Así, por ejemplo, en una EM como *Si miras más de cerca esa idea captarás mejor sus detalles*, correspondiente a la MC COMPRENDER ES VER, el concepto de comprender más en detalle una idea sólo podría ser entendido en términos de una simulación sensoriomotora de un acercamiento a un objeto, la que permite apreciar visualmente detalles físicos no advertidos previamente de ese objeto. De esto se sigue que si una persona no ha tenido esa experiencia visual será incapaz, *completamente*, de comprender EMs derivadas de COMPRENDER ES VER. Como consideraré oportunamente, esta implicación de la TMC es fuertemente contraintuitiva. Probablemente, su consideración hubiera llevado a la TMC a formular una versión más débil de su enfoque corporeizado de la metáfora.

## **2. 2. Las metáforas conceptuales son amodales y su empleo es suficiente para comprender expresiones metafóricas**

Presento en este apartado un ejemplo de versión amodal de la TMC, la teoría de la carrera de la metáfora de Bowdle y Gentner (2005). He elegido esta teoría porque permite ejemplificar también un mecanismo alternativo al del empleo de MCs para la interpretación de EMs. En efecto, esta teoría postula que los mecanismos que empleamos para la interpretación de EMs novedosas son distintos a los que utilizamos para la interpretación de EMs convencionales, y considera que la TMC es válida únicamente para el primer tipo de EMs. El mecanismo para la interpretación de EMs novedosas que propone la teoría de la carrera de la metáfora es el mismo que postula que empleamos las personas para entender analogías, tal como éste es formulado en la teoría de proyección de la estructura sobre el pensamiento analógico (Gentner, 1983, 1989). De acuerdo a la teoría de la carrera de la metáfora, la interpretación de EMs novedosas supone entonces, al igual que la interpretación de una analogía, la proyección de un sistema de relaciones desde un dominio base hacia un dominio meta, más allá de si los objetos puestos en correspondencia en el marco de la analogía son similares (Gentner, Bowdle, Wolff, Boronat, 2001, consideran que la mayoría de las EMs novedosas son interpretadas con este mecanismo, aunque reconocen la existencia de otro tipo de EMs a las que no se aplica). En cambio, la aplicación de la teoría de proyección de la estructura no es considerada válida para las EMs convencionales. Para este tipo de expresiones, la teoría de la carrera de la metáfora adopta un punto de vista muy similar al de la teoría de la categorización atributiva de Glucksberg y Keysar (1990). Expondré a continuación la teoría de proyección de la estructura y su aplicación a la interpretación de EMs novedosas, para luego exponer la teoría más amplia de la carrera de la metáfora y los mecanismos que propone para la interpretación de EMs convencionales. Analizaré entonces en qué aspectos la teoría de la carrera de la metáfora se aparta de la TMC y en qué difiere esta versión amodal de la TMC de la versión modal vista en el apartado anterior.

Establecer una analogía consiste en descubrir las similitudes estructurales que mantienen dos situaciones superficialmente diferentes (Gentner 1983). Si bien un viaje y una relación de pareja no son parecidos en cuanto a las entidades que los componen (e.g., un auto no se

parece intrínsecamente a una relación de pareja), estas entidades mantienen, de acuerdo a la analogía, un conjunto de relaciones similares. El pensamiento por analogía supone la utilización de conocimiento proveniente de un análogo familiar (el *análogo base*) para comprender un análogo menos conocido (el *análogo meta*). Dada la complejidad del proceso analógico, éste ha sido descompuesto en una serie de subprocesos. Tomemos como ejemplo la analogía entre el sistema solar y el sistema del átomo (Gentner, 1983). La realización de esta comparación supone, en primer lugar, la previa construcción de representaciones de los análogos a comparar, esto es, del análogo base (el sistema solar) y el análogo meta (el sistema del átomo). En segundo lugar, se debe recuperar de la memoria de largo plazo, a partir del análogo meta que se tiene activo en la memoria de trabajo, el análogo base. Una vez recuperado este análogo, se debe llevar a cabo un establecimiento de correspondencias entre los elementos de los análogos en juego (e.g., entre los planetas y los electrones y entre el sol y el núcleo). Establecidos estos emparejamientos, es posible que se puedan realizar ciertas inferencias acerca del análogo meta a partir de la analogía establecida (e.g., “Así como los planetas giran alrededor del sol puede que los electrones giren alrededor del núcleo”).

La teoría de proyección de la estructura de Gentner y cols. (Gentner, 1983, 1989) fue simulada computacionalmente en SME –*Structure Mapping Engine* (Falkenhainer, Forbus y Gentner, 1990). Un postulado central de la teoría se refiere a que el conocimiento que empleamos para hacer analogías se haya representado en términos de proposiciones. Como ya he dicho, buena parte de la ciencia cognitiva clásica ha tendido a tratar ciertos medios representacionales concretos, como las oraciones del lenguaje natural o las imágenes, como “envases descartables” que contienen significados abstractos, los que son conservados de forma más duradera en otro código representacional, el formato proposicional. Esta postura tiende así a suponer que el nivel de representación en el que opera nuestro pensamiento no es el de las oraciones o el de las imágenes, sino el de este formato conceptual. La mente es vista en este sentido como un sistema que se sirve de un “lenguaje” que registra significados (un “mentalés”, en palabras de Fodor 1975) a los efectos de llevar a cabo sus cómputos inferenciales. Las proposiciones tienen, a diferencia de las afirmaciones del lenguaje natural, reglas de formación bien definidas y que no son ambiguas, lo que hace que constituyan un medio adecuado para realizar implementaciones computacionales de diversas teorías psicológicas sobre la cognición.

Expondré a continuación los principios y mecanismos básicos propuestos por esta teoría. Para ello me basaré en un ejemplo muy sencillo de una analogía: “Así como el hecho de que Lorenzo alardeara de su novia hizo que Bruno la difamara, el hecho de que Lorenzo se jactara de que su moto provocó que Pedro se la rayara”. La teoría de proyección de la estructura postula que el conocimiento humano se halla representado, como acabo de decir, en forma de proposiciones. Estas incluyen: a) entidades: elementos que representan objetos, tales como *novia*, b) atributos: predicados de un solo argumento que representan propiedades de objeto, tales como "PRECIOSA (novia)", c) relaciones de primer orden: predicados de más de un argumento que vinculan dos o más objetos, tales como “ALARDEAR (lorenzo, novia)”, d) relaciones de segundo orden: predicados que conectan relaciones, tales como “HACER (ALARDEAR [lorenzo, novia], DIFAMAR [Bruno, novia])”. De acuerdo con la teoría de proyección de la estructura, en una analogía se expresa que dos situaciones comparten un sistema de relaciones organizadas por relaciones de orden superior, más allá de las diferencias que mantienen los elementos apareados en cuanto a sus propiedades superficiales (i.e., la ausencia de parecidos intrínsecos generales,

fuera del contexto de la analogía, entre, por ejemplo, una moto y una novia). El propósito de SME consiste en encontrar la interpretación más grande y profunda entre las interpretaciones coherentes posibles en una comparación. No toma en cuenta los atributos de objeto ni las relaciones que no son parte de la interpretación elegida. Las condiciones iniciales del SME son: a) identidad formal: las hipótesis de correspondencia que pueden ser formuladas deben ser entre elementos del mismo tipo formal; por ejemplo, objetos con objetos, relaciones de  $n$  argumentos con relaciones de  $n$  argumentos, etc., b) identidad o similitud semántica para las relaciones: sólo relaciones que son idénticas o similares en significado pueden ser puestas en correspondencia; y c) identidad de roles para objetos y funciones: las hipótesis de correspondencia entre objetos sólo se generan si éstos son argumentos de relaciones ya emparejadas, y de acuerdo a sus roles (e.g., paciente, agente, etc.). Este programa, siguiendo las condiciones descritas, va agrupando las correspondencias generadas y produce luego un reducido número de colecciones de hipótesis de correspondencia. Éstas satisfacen dos restricciones (exigencia de consistencia estructural), a saber: a) conectividad paralela: si un par de predicados de los análogos base y meta son puestos en correspondencia, sus argumentos deben ser también apareados; y b) correspondencias 1-1: cada elemento de un análogo puede ser emparejado con un y sólo un elemento del otro análogo. A continuación el SME genera inferencias, esto es, predica acerca del análogo meta relaciones que no le pertenecían inicialmente y que forman parte del sistema base elegido para transferir, y exporta los objetos como entidades hipotéticas. El último paso consiste en asignar una puntuación de evaluación estructural a cada interpretación, basándose en el número de hipótesis de correspondencias que incluye y en la profundidad del sistema del que forman parte estas hipótesis de correspondencia (*principio de sistematicidad*; Gentner 1983).

Imaginemos que SME recibe el análogo base en el que se describe que “Lorenzo alardeaba de tener una novia y que eso hizo que Bruno la difamara”. Supongamos que el análogo incluye además la información de que “Lorenzo presumía de tener una gran inteligencia”. El análogo meta contiene la descripción de dos hechos: “Lorenzo se jactaba de su moto” y “Pedro se la rayó”. SME interpretaría que así como el hecho de que Lorenzo alardeara de su novia hizo que Bruno la difamara, el hecho de que Lorenzo se jactara de su moto hizo que su Pedro se la rayara. La interpretación alternativa supondría emparejar “Lorenzo presumía de tener una gran inteligencia” con “Lorenzo se jactaba de su moto”. Esta interpretación no permite realizar empero ninguna inferencia sobre el análogo meta, por lo que da lugar a una menor cantidad de apareamientos y es menos profunda que la primera. Esto hace que reciba una puntuación de evaluación estructural relativamente menor, y que no sea por lo tanto elegida. Habiendo ya presentado la teoría de la proyección de la estructura, veamos ahora cómo se aplica ésta para explicar la interpretación de EMs novedosas.

Resumiré a continuación la descripción que ofrecen Gentner, Falkenhainer y Skorstad (1989) acerca de cómo podría tener lugar la interpretación de una EM de Virginia Wolf: *She allowed life to waste like a tap left running (Ella permitió que su vida se malgastase como quien deja correr [el agua de] un grifo)*. Gentner et al. (1989) parten del supuesto de que quien interpreta la metáfora en cuestión ya cuenta con ciertos conocimientos sobre los análogos base y meta (véase la Figura 1). Con respecto al análogo base sabe que: a) el agua fluye desde un grifo hacia un desagüe y esto causa que el agua se pierda desde el grifo hacia el desagüe; b) a su vez, el agente deja que tal flujo tenga lugar sin propósito alguno; c) “a” y “b” conducen a que el agente malgaste el agua; d) el agua fluye desde el tanque

hacia el grifo; e) el agua es líquida. Y con respecto al análogo meta sabe que: a) la vida fluye desde el presente hacia pasado y esto causa que la vida se pierda desde el presente hacia el pasado; b) la protagonista está malgastando su vida; c) la vida es absurda. Como ya hemos visto, Gentner (1983, 1989) postula que el proceso de interpretación de una analogía supone la búsqueda del sistema de relaciones más grande y profundo compartido por las unidades de información comparadas. En este caso el sistema a proyectar sería el que tiene como relación superior organizadora al predicado CONDUCIR. La proyección supone además la ignorancia de atributos de objeto (en este caso de los hechos no equiparables de que el agua es líquida y la vida es absurda) y, finalmente, el descarte de las relaciones aisladas que no pertenecen al sistema compartido (en este caso, el hecho de que el agua fluye desde el tanque hacia el grifo). La proyección del sistema de relaciones elegido brinda las bases estructurales para la formulación de inferencias acerca del análogo meta, las que aparecen representadas en cursiva en la Figura 1: “La protagonista está dejando fluir su vida, del presente al pasado, sin ningún propósito, y esto la está conduciendo a malgastarla”. La metáfora no nos dice esto, pero nos permite inferirlo y pensar así algo nuevo acerca del análogo meta.

Metáfora : *She allowed life to waste like a tap left running* (Ella permitió que su vida se malgastase como quien deja correr [el agua de] un grifo )

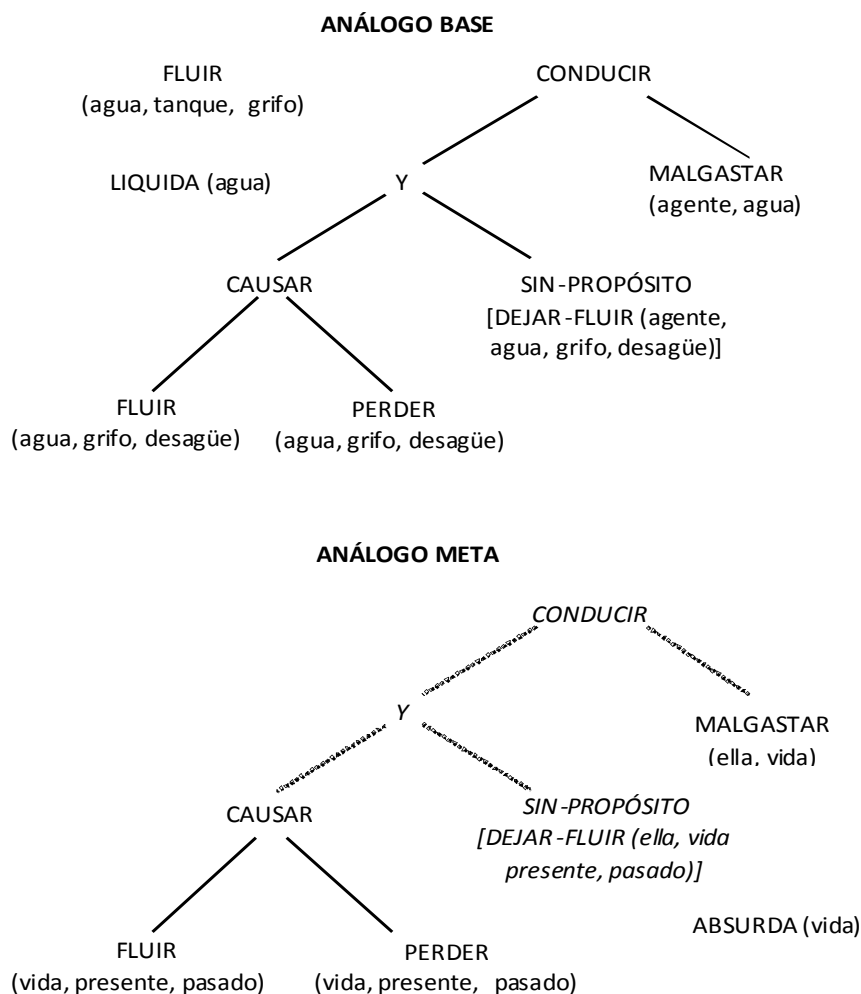


Figura 1. Una metáfora de V. Wolf tratada por Gentner et al. (1988). Representaciones de las que parte SME para interpretar la metáfora; las líneas punteadas y las cursivas indican inferencias generadas (adaptada de la figura de Gentner et al., 1988:173).

Como hemos visto en el apartado anterior, la TMC sostiene que las MCs no deben ser analizadas en términos de símbolos amodales abstractos, ya que lo que se transfiere desde el dominio base al dominio meta suele ser un patrón de actividades perceptivas y motoras, patrón que está representado en nuestra mente en un formato analógico (imaginístico) y no proposicional. Podemos conjeturar<sup>iii</sup> cómo podría ser la explicación de la TMC acerca de cómo se interpreta la EM de Virginia Wolf analizada anteriormente.

Lo primero que habrían de señalar la TMC es que existen en nuestra cultura dos MCs que se hallan implicadas en la construcción y la interpretación de la expresión: EL TIEMPO ES UNA SUSTANCIA QUE FLUYE y EL TIEMPO ES UN RECURSO VALIOSO (Lakoff y Johnson, 1980). En nuestra cultura, el tiempo (el tiempo de la vida) es considerado como una sustancia que fluye desde el futuro hacia el presente y desde el presente hacia el pasado (esta metáfora permite predicar del tiempo que *se va* hacia el pasado), y es visto, por otra parte, como un recurso valioso (esta metáfora permite afirmar del tiempo que es *malgastado*). Atendiendo a la preexistencia de estas dos MCs, la TMC afirmaría entonces quizás que la generación y la interpretación de la expresión supone el uso extendido y la instanciación específica de algunos esquemas base genéricos correspondientes a metáforas culturalmente estandarizadas aplicadas al tiempo. El empleo de este mecanismo sería recurrente en la generación de EM novedosas en general (Lakoff y Turner, 1989; Minervino, López Pell, Oberholzer y Trench, 2009), y en la producción de metáforas poéticas en particular (Gibbs 1997). En efecto, el *agua* es un caso específico de una *sustancia que fluye*, un *grifo* es un caso de *origen del flujo* y un *desagüe* es un caso de *destino del flujo* (estos dos aspectos del esquema SUSTANCIA QUE FLUYE no son usualmente empleados en la MC, como tampoco el agente que administra el flujo, una ranura opcional del esquema). Por otra parte, el *agua* es un caso específico de *recurso valioso*. El *agua* permite a su vez la integración de las dos MCs preexistentes, en tanto posibilita la combinación de las dos MCs en una metáfora mayor, en virtud de su doble carácter de *objeto que fluye* y *recurso valioso*. Para autores como Grady, Taub y Morgan (1996) o Fauconnier y Turner (1996), las metáforas complejas, sean convencionales u originales, suelen ser metáforas moleculares construidas a partir de la mezcla conceptual (*conceptual blending*) de metáforas atómicas primarias. Podríamos estar aquí entonces frente a un caso de mezcla conceptual, extensión e instanciación concreta de algunas MCs, lo que da lugar a una metáfora compleja y a una EM relativamente novedosa.

La TPE ha postulado un conjunto de mecanismos para explicar el pensamiento analógico que cree igualmente adecuados para explicar el establecimiento y uso de analogías nuevas y MCs. En verdad, la teoría de proyección de la estructura no distingue suficientemente entre analogías completamente nuevas y analogías relativamente nuevas que resultan, tal como correctamente postula a mi parecer la TMC, de extensiones y especificaciones de analogías preexistentes (Minervino et al. 2009). La desconsideración de esta diferencia puede conducir en más de una oportunidad a una descripción pobre y no adecuada del proceso de producción e interpretación de EMs. En este sentido, la TMC parece contar con herramientas conceptuales más apropiadas (e.g. discriminación entre esquema y caso de esquema, propuesta de mecanismos de extensión y especificación, de

mezcla conceptual, etc.) para explicar la generación de EMs derivadas de MCs, tal como hemos intentado ilustrar al comparar la aplicación de las teorías a la expresión de Virginia Woolf.

La desconsideración de la preexistencia de MCs a la hora de producir EMs relativamente nuevas que se apoyan en ellas, podría suponer, desde el punto de vista de la TMC, una insuficiencia de mayor importancia para el tema central de este capítulo (i.e., el papel del cuerpo y las simulaciones perceptivas y motoras en la interpretación de EMs): le impediría a la teoría de proyección de la estructura dar cuenta del fundamento semántico último, experiencial y corporeizado, que hace posible la interpretación de muchas EMs. Tomemos, para ejemplificar esta cuestión, la metáfora EL TIEMPO ES UNA SUSTANCIA QUE FLUYE. Para Lakoff y Johnson (1980, 1999), la mayor parte de nuestra comprensión del tiempo consiste en una versión metafórica de nuestra comprensión del movimiento en el espacio. En la metáfora del tiempo que se mueve, un observador estático (localizado en el presente) mira, de frente, en una dirección determinada. El espacio frente a él es el futuro y el espacio detrás de él es el pasado. El tiempo que transcurre es un objeto físico que se desplaza a través de esa línea que va desde el futuro hacia el pasado y atraviesa a la persona. En una de las variantes de esta metáfora, el tiempo es conceptualizado como una sustancia que fluye. La EM que estamos analizando sólo sería significativa para nosotros entonces en la medida en que la reconocemos como una instanciación de una MC que nos es completamente familiar y experiencialmente significativa: ya sabemos que el tiempo es una sustancia que fluye hacia nosotros, nos atraviesa y queda a nuestras espaldas, y lo concebimos y *experimentamos* de ese modo, por lo que podemos aceptar de buen grado que el tiempo es comparable al agua que fluye desde un grifo. La interpretación de la EM remite entonces a un nivel de comprensión que es *preconceptual*, y que no puede ser captado por lo tanto, más que de una forma abstracta empobrecedora, en términos de una redescipción proposicional. Cuando en la metáfora de Virginia Woolf se ponen en correspondencia las representaciones que describen el flujo del agua desde el grifo hacia el desagüe y el flujo del tiempo desde el presente al pasado, lo que tendría lugar no es un mero apareamiento de proposiciones según criterios formales (teoría de proyección de la estructura), sino una instanciación concreta (sensoriomotora) de un esquema (sensoriomotor). Afirma Johnson (1988: 33):

“La comprensión analógica es raramente una mera cuestión de manipulación proposicional o proyección conceptual; más bien, llega más profundamente a la estructuración esquemático imaginativa, corporeizada, de nuestra experiencia, en la que formas, patrones y significación surgen primeramente para nosotros (...) incluso nuestro nivel superior explícito de hacer analogías tiene raíces en esta dimensión preconceptual y no proposicional”.

De acuerdo a Lakoff y Johnson (1999) es altamente probable incluso que los mecanismos cerebrales responsables de la captación del movimiento jueguen algún papel en nuestra conceptualización metafórica del tiempo y en la interpretación de expresiones lingüísticas originadas en esa metáfora. Esto estaría indicando que formatos representacionales propios de nuestras funciones perceptivas y motoras juegan un importante papel en tareas de pensamiento de alto nivel a las que la ciencia cognitiva clásica concibe como casos prototípicos de funciones cognitivas que operan sobre representaciones amodales y abstractas.

Bajo la concepción amodal de las MCs, aún si una persona no ha pasado *jamás* por la experiencia referida en el dominio base de una MC podría perfectamente comprender EMs derivadas de esa MC. Por ejemplo, aún sin persona no tuvo jamás la experiencia de ver podría entender perfectamente EMs derivadas de COMPRENDER ES VER, algo que la persona lograría desde sus conceptos abstractos (no basados en la experiencia de ver ni derivados de ella) del ver de los videntes y su aplicación metafórica a los conceptos de comprender.

Como se ha visto, la teoría de proyección de la estructura supone la adopción de un punto de vista similar al de la TMC para explicar la de interpretación de EMs novedosas (i.e., para esto se aplican MCs o analogías preestablecidas). Sin embargo, como ya se ha mencionado también, la teoría de la carrera de la metáfora reduce el alcance del enfoque de la TMC a las EMs novedosas y propone un mecanismo diferente para las EMs convencionales. Expondremos a continuación este mecanismo aplicado a la interpretación de EMs nominales (i.e, EMs de la forma “X es un Y” como *El yo es una cárcel*) y veremos luego su aplicación a EMs derivadas de MCs como las postuladas por la TMC.

Tomemos como ejemplo la EM *La inflación es un tumor*. Para una persona que escucha por primera este uso metafórico de “tumor”, los términos meta (“inflación”) y base (“tumor”) se refieren a conceptos específicos de campos semánticos distintos, la economía y las enfermedades físicas, respectivamente. De acuerdo a la teoría de la carrera de la metáfora, para interpretar una EM novedosa como ésta es necesario, como hemos visto, el uso de los mecanismos típicos del pensamiento analógico. Como resultado de la proyección realizada, el sistema de relaciones compartido por los análogos devendrá saliente en cada uno de ellos. Esto puede que conduzca a la inducción de un esquema que describa el sistema de relaciones común a ambos análogos. Si ocurre más tarde que la palabra “tumor” es aplicada a otros conceptos meta con el mismo significado (e.g., *La duda es un tumor*, *La corrupción es un tumor*, etc.), esto es, si se realiza reiteradamente una misma proyección de relaciones desde el dominio base a variados dominios meta, puede que el término base “tumor” pase a designar el esquema reiteradamente inducido, esto es, que pase a referirse a una categoría abstracta, cuyo significado podría parafrasearse, por decir algo, como "Cosas que se extienden sin control y destruyen el sistema del que forman parte". En este punto, la palabra base “tumor” se convertirá en una palabra polisémica, contando tanto con un significado específico de dominio (el significado literal de “tumor”) como con un significado más abstracto (el significado metafórico de “tumor”). Se halla disponible a partir de ahora un nuevo mecanismo para comprender EMs de este tipo: acceder directamente al significado abstracto metafórico que se ha ido generando a través de sucesivas aplicaciones de término base. La interpretación de una EM a través del acceso directo a este segundo significado de la palabra supondría así un acto de categorización atributiva, en el sentido de Glucksberg y Keysar (1990): la metáfora se entendería como una afirmación de que el rumor (concepto meta) pertenece a la categoría cuyo nombre es “tumor”, esto es, a la categoría de "las cosas que se extienden sin control y destruyen el sistema del que forman parte". Así pues, la carrera de la metáfora es esta pauta de evolución de las EMs, que van desde lo novedoso hasta la mortandad y desde un tipo analógico global de procesamiento hasta un tipo de asignación categorial local (Bowdle y Gentner, 2005).

Gentner y cols. (Bowdle y Gentner, 2005; Gentner et al., 2001) analizaron las implicaciones de la teoría de la carrera de la metáfora para la interpretación de EMs derivadas de MCs como las postuladas por la TMC. Según hemos visto, para la TMC, la



interpretación de este tipo de EMs, sean éstas convencionales o novedosas, supone siempre el uso de las MCs de las que han sido derivadas (Lakoff, 1993). El mecanismo empleado según la TMC es, en todos los casos, uno de comparación analógica global entre los dominios implicados en la MC (e.g., viaje y amor). De acuerdo a Gentner y cols. (Bowdler & Gentner, 2005; Gentner et al., 2001), únicamente en el caso de las EMs novedosas (e.g., *En el amor aquellos que marchan muy rápido se quedan pronto sin gasolina*) se halla implicado el mecanismo de comparación analógica, mientras que el procesamiento de EMs convencionales (e.g., *Nuestra pareja está estancada*) implica en cambio preponderantemente un mecanismo de categorización atributiva. Mientras que las primeras implican una comparación global de los dominios, las segundas sólo requieren el empleo local de la categoría metafórica abstracta en juego. Para la TMC nunca tiene lugar la derivación de un significado abstracto y metafórico a partir del significado literal original, por lo que nunca se emplea el mecanismo de categorización atributiva. Gentner et al. (2001) admiten sin embargo que para cierto tipo de MCs (e.g., EL TIEMPO ES MOVIMIENTO ESPACIAL) puede que nunca se abandone la fase de interpretación analógica. De esta forma, la interpretación de EMs convencionales como *No voy a llegar al viernes con las cosas hechas*, a pesar de su largo y recurrente uso, nunca pasarían a ser interpretadas en términos del mecanismo de asignación categorial, una excepción a la teoría de la carrera de la metáfora. Es más que importante considerar que la enorme mayoría de los estudios sobre el empleo de MCs ha empleado precisamente la MC EL TIEMPO ES MOVIMIENTO ESPACIAL, a tal punto que Casasanto (este volumen) la ha llamado “la mosca de la fruta” de los investigadores sobre la metáfora (por el papel que la mosca desempeñó para los genetistas), por lo cual lo que la teoría de la carrera de la metáfora considera una “excepción” es la mayor parte de la evidencia empírica acumulada

### **3. Evidencia relativa al empleo de metáforas conceptuales en la interpretación de expresiones metafóricas y a su naturaleza representacional**

En este apartado analizaremos la evidencia existente con respecto al empleo de MCs durante la interpretación de EMs y en relación al carácter sensoriomotor de esas MCs. Por lo que respecta a la primera cuestión, nos limitaremos a mostrar un ejemplo típico de la clase de estudios que se realizan y los alcances y límites de este tipo de estudios. En cambio, en relación al segundo tema, haremos un análisis más sistemático y detallado de las investigaciones existentes, dada su relevancia para el tema de este capítulo y para el estudio empírico que hemos desarrollado y describiremos posteriormente.

#### **3.1. Evidencia relativa al uso de MCs en la interpretación de EMs**

Como hemos visto, la teoría de la carrera de la metáfora difiere de la TMC en dos aspectos: 1) mientras que la TMC sostiene que las MCs se emplean para todo tipo de EMs, la teoría de la carrera de la metáfora defiende que sólo se emplean en el caso de las EMs novedosas, 2) mientras que la TMC sostiene que el formato de las MCs es modal, la teoría de la carrera de la metáfora sostiene que es amodal. En este apartado analizaremos la evidencia relativa a la primera cuestión.

Tomemos un ejemplo de EM para clarificar en qué consiste concretamente la oposición: *Freud concibió una nueva visión de la mente*. Para la TMC la interpretación de esta EM

conlleva necesariamente la activación y el empleo de la MC DESARROLLAR IDEAS ES TENER UN HIJO, esto es, la expresión se entiende en tanto se la inserta en una analogía preexistente sistemática entre los dos dominios a los que pertenecen los conceptos base y meta de la expresión. Para la teoría de la carrera de la metáfora, en tanto se trata de una EM convencional, su interpretación no conlleva el uso de tal MC. Para llevar a cabo la interpretación, se utiliza un segundo significado ya disponible de “concebir” (“dar origen y desarrollar”), significado que se ha generado por el uso repetido de “concebir”. A partir de la existencia de esta categoría metafórica, ya no será necesario considerar el concepto base literal, sino recoger de nuestro “diccionario mental” el segundo significado metafórico. Para la TMC, por muy convencionalizada que esté una EM, siempre se activa y emplea el concepto base literal (y la MC de la que forma parte), aún si se hace un uso metafórico de él. La TMC rechaza en este sentido cualquier posibilidad de polisemia (cf., Lakoff y Johnson, 1980).

¿Qué parece indicar la evidencia empírica con respecto a esta disputa? En mi opinión, una importante cantidad de estudios (e.g., Gentner y Boronat, 1991; Albritton, McKoon y Gerrig, 1995; Gibbs, Bogdanovich, Sykes y Barr, 1997; McGlone y Harding, 1998; Boroditsky 2000; Gentner, Imai y Boroditsky, 2002; Langston, 2002; Thibodeau y Durgin, 2008) han provisto evidencia de que las personas emplean MCs para interpretar EMs, sean éstas convencionales o novedosas. En este sentido, los datos disponibles parecen dar la razón a la TMC, en contra de la teoría de la carrera de la metáfora. Como he comentado, esta teoría se ha visto obligada a reconocer de hecho un numeroso conjunto de “excepciones” a su postulado de que la interpretación de EMs novedosas no conlleva el empleo de MCs. Por otra parte, la evidencia ofrecida por esta teoría acerca de cómo pasan las EMs de la novedad a la mortandad no proviene del estudio de EMs derivadas de MCs (cf., Bowdle y Gentner, 2005).

Como he anticipado, no forma parte de nuestros objetivos ni es adecuado por razones de espacio llevar a cabo una revisión de estos estudios, sino ilustrar el tipo de método y técnicas que se suelen emplear para demostrar el empleo del MCs a los efectos de interpretar EMs. La lógica compartida por todos ellos consiste en lo siguiente: si una MC se activa para comprender una EM, esta MC quedará disponible para interpretar otras EMs correspondientes a la misma MC, por lo que si estas nuevas EMs requieren disponer de la MC para ser interpretadas, esta labor de interpretación se verá facilitada por la lectura previa de aquellas EMs.

Por ejemplo, McGlone y Harding (1998) demostraron que las personas emplean diversas versiones de la MC EL TIEMPO ES MOVIMIENTO ESPACIAL para interpretar EMs derivadas de ellas. Una de las versiones de esta MC es EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO, reflejada en EMs como *Pasamos la fecha de entrega*. De acuerdo a esta versión de la MC, el transcurrir del tiempo es pensado en términos de una persona que se desplaza hacia momentos futuros situados, fijos, en una línea espacial delante de ella. Una segunda versión de esta MC (vista anteriormente) es EL TIEMPO ES UN OBJETO EN MOVIMIENTO, reflejada en EMs como *Ya pasó la fecha de entrega*. De acuerdo a esta otra versión de la MC, los momentos del tiempo, concebidos como objetos físicos, avanzan hacia la persona a través de una línea espacial, mientras que la persona espera inmóvil. McGlone y Harding (1998, Experimento 1) comprobaron que se tarda menos en interpretar una EM meta sobre el tiempo cuando previamente se han interpretado EMs que implican la misma versión de la MC EL TIEMPO ES MOVIMIENTO ESPACIAL (e.g., las EM meta y las previas corresponden a EL TIEMPO ES UN OBJETO EN

MOVIMIENTO) que cuando se han interpretado EMs correspondientes a la versión alternativa (e.g., la EM meta corresponde a EL TIEMPO ES UN OBJETO EN MOVIMIENTO pero las previas a EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO).

Si bien puede considerarse que este tipo de estudios proveen de una importante y abundante evidencia de que las personas empleamos MCs a los efectos de interpretar EMs, no se han preocupado por determinar si el tipo de MCs que empleamos es amodal o modal (o alguna combinación de ellas). Como he dicho, estos estudios han sido desarrollados para decidir entre teorías como la de Glucksberg (2001), la que sostiene que las MCs no son empleadas durante la interpretación de EMs, o teorías como la carrera de la metáfora que defienden, como hemos visto, la idea de que se emplean en el caso de las EMs novedosas pero no en el caso de las EMs convencionales (Bowdle y Gentner, 2005) y la TMC, para la cual las MCs son empleadas en todos los casos. De esta forma, los resultados obtenidos parecen compatibles con cualquiera de tres posibilidades: la lectura de las EMs previas puede facilitar la lectura de EMs posteriores en la medida en que activan y dejan disponibles para futuras tareas una MC amodal, una MC modal o ambas (quizá la activación de una de ellas conlleva automáticamente la de la otra), algo que este tipo de datos no permiten dirimir. En el siguiente apartado justificaremos más ampliamente por qué los datos provenientes de este tipo de experimentos de facilitación dejan indeterminado cuál fue el tipo de MC empleada durante la lectura de EMs.

### **3. 2. Evidencia relativa a que las metáforas conceptuales empleadas en la interpretación de expresiones metafóricas son modales**

En el apartado anterior he afirmado que, en mi opinión, existe suficiente evidencia de que la interpretación de EMs (sean estas novedosas o convencionales) conlleva la activación de las MCs de las que se han derivado esas EMs. Ahora bien, ¿es la naturaleza de esas MCs modal o amodal? En este apartado veremos una serie de estudios que se han propuesto responder a esta cuestión. Dado el interés central de este tema para este capítulo, haremos una revisión más exhaustiva y detallada que la del apartado anterior.

Gibbs, Gould y Andric (2006) se propusieron determinar (Experimento 1) si las personas son capaces de formar imágenes coherentes de acciones metafóricas imposibles en la realidad, tal como la que corresponde a una EM como *Si mirás más de cerca esa idea descubrirás sus imperfecciones*, en la que se describe la aplicación de una acción física (mirar) a un concepto no físico al que no se puede aplicar literalmente tal acción (una idea), así como qué tipo de imágenes se forman. Los participantes recibieron un conjunto de expresiones literales o, alternativamente, EMs paralelas, esto es, con los mismos contenidos que las literales a excepción del objeto (concreto vs. abstracto) al que se aplicaba la acción descrita (e.g., *Tragarse el orgullo* vs. *Tragarse una pildora*). Luego de presentada una expresión, se les dieron 10 segundos para que se formaran una imagen de la acción descrita en la misma. Inmediatamente después respondieron una serie de preguntas con respecto a las imágenes que se habían formado: 1) qué tan fácil les había resultado *formarse* la imagen, 2) qué tan fácil les había resultado *sentir* la acción de la imagen, 3) qué tan fácil les había resultado *realizar* realmente la acción en la imagen, 4) qué fue *lo más destacado* de la imagen que se habían formado, y 5), por qué creían que ese objeto aparecía a veces asociado a esa acción. Los datos mostraron que las personas encontraron más difícil formarse la imagen de la acción descrita por la expresión, sentir esa acción y realizarla en el

caso de las EMs que en el de las expresiones literales. Con respecto a expresiones literales como *Tragarse una píldora*, las imágenes de las personas se centraron en las características de las acciones concretas descritas en ellas (e.g., cómo movemos los músculos de la garganta al tragar). En cambio, las imágenes mentales correspondientes a EMs mostraron una comprensión de tipo analógico de cómo puede adquirir sentido la acción corporal base al ser aplicada al concepto abstracto meta (e.g., con respecto a *Tragarse la idea* cómo una idea que no nos gusta tiene dificultades para entrar en nosotros). Ante la pregunta relativa a por qué un concepto (e.g., idea) aparece a veces asociado a cierta acción (e.g., tragar), los datos mostraron nuevamente que las personas dieron respuestas más concretas en el caso de las expresiones literales y más analógicas en el caso de las EMs.

Aunque los datos de este experimento muestran que las personas son capaces de formarse imágenes de acciones físicas aplicadas metafóricamente a conceptos abstractos cuando se les requiere explícitamente que lo hagan, de ninguna manera prueban que lo hagan espontáneamente cuando interpretan EMs. Por otra parte, aún si fuera cierto que se forman imágenes espontáneamente –algo que los datos de este experimento no prueban–, las imágenes naturales podrían diferir de forma importante de las que se forman frente a un pedido explícito. Debe tenerse presente además que la técnica empleada para averiguar las características de estas imágenes ha sido la descripción verbal retrospectiva de las mismas, un medio de dudosa validez para determinar las características de esquemas imaginísticos que, según hemos visto, tienden a ser considerados como inconscientes.

En un segundo experimento, los autores se propusieron poner a prueba si el hecho de: a) observar al experimentador realizar la acción base descrita por el verbo de la expresión (e.g., mirar a alguien tragar), b) observar al experimentador y después imitarlo, o c) observar al experimentador y después imaginar una imitación de la acción, podían mejorar las imágenes correspondientes a las EMs. Los autores esperaban asimismo que las personas dieran mejores razones de por qué la acción aparecía asociada al objeto (pregunta “5”), en la medida en que involucrarse de diferentes formas en la realización de la acción descrita por el verbo de la EM podría conducir a una mayor toma de conciencia del proceso conceptual corporeizado empleado para entender EMs como *Tragarse el orgullo*. Los participantes escucharon las expresiones (las mismas del Experimento 1), luego vieron la acción, la vieron e imitaron o la vieron e imaginaron imitarla (según la condición), y se formaron una imagen de la acción descrita por la expresión. Respondieron luego a las mismas preguntas que en el Experimento 1. Los resultados del Experimento 2 mostraron que sus participantes, a diferencia de los del Experimento 1, encontraron en ciertos casos que las EMs eran tan fáciles de imaginar (en la condición observar) y de sentir (en la condición imitar) como las expresiones literales. Pareciera, comentan los autores, que ciertas formas de involucrarse en la realización de acciones mejora, en alguna medida, la habilidad de las personas para formar imágenes más fuertes de las EMs. El análisis de las respuestas a las explicaciones conceptuales para las EMs mostraron que éstas incluían en cierto grado referencias a las acciones y sus consecuencias en mayor medida que en el Experimento 1 (i.e., hubo un descenso en las respuestas analógicas en la pregunta 4). Las respuestas a la pregunta 5 mostraron sin embargo que esto no estuvo asociado a un descenso en la comprensión metafórica corporeizada de las EMs. La conclusión de los autores es el que el hecho de que la gente se involucre en la realización de las acciones no interfiere en la creación de imágenes metafóricas y, en algunos casos, parece poner de relieve las razones imaginativas de por qué acciones metafóricas imposibles son significativas y plausibles.

Los resultados del Experimento 2, al igual que los del Experimento 1 de este estudio, no aportan evidencia con respecto a la cuestión de si las personas se forman imágenes espontáneamente (i.e., sin pedido directo y sin exposiciones e imitaciones previas de la acción literal referida por la EM, dos intervenciones fuertemente inductoras) cuando interpretan EMs, de qué tipo son esas imágenes, ni cuál es su papel.

Numerosos estudios han intentado probar que la comprensión de expresiones lingüísticas literales implica la simulación de las experiencias sensoriales y motoras referidas por esas expresiones. Algunos de ellos han mostrado experimentalmente que la lectura de ciertas expresiones lingüísticas literales facilita la posterior ejecución de esas acciones o acciones similares a las que tales expresiones se refieren. Otros han mostrado, en una dirección inversa, que la ejecución de ciertas acciones facilita la posterior comprensión de expresiones lingüísticas literales cuyo significado hace referencia específicamente a dichas acciones (e.g., Buccino et al., 2005; Borghi, Glenberg y Kaschak, 2004; Borghi y Scorolli, 2009; Bergen y Wheeler, 2005; Fischer y Zwaan, en prensa; Kaschak et al., 2005; Richardson, Spivey, Barsalou y McRae, 2003; Scorolli y Borghi, 2007; Tucker y Ellis, 2009; Zwaan, Madden, Yaxley y Aveyard, 2004; Zwaan y Taylor, 2006).

Por ejemplo, Glenberg y Kaschak (2002) indicaron a sus participantes que juzgaran si una serie de oraciones tenían sentido. Para responder debían ejecutar un movimiento en dirección hacia sus propios cuerpos (i.e., presionando una tecla que se encontraba cerca de su cuerpo) o, alternativamente, hacia fuera (i.e., presionando una tecla que se encontraba lejos). Cuando había consistencia entre la dirección de ejecución de la acción referida en la oración y la dirección de la acción que debía realizarse para responder (e.g., responder si tenía sentido *Cierra el cajón* presionando una tecla que se encontraba lejos), los participantes tardaron menos en presionar la tecla que cuando no había tal consistencia (e.g., responder si tenía sentido *Cierra el cajón* presionando la tecla que se encontraba cerca de su cuerpo). Klatzky, Pellegrino, McCloskey y Doherty (1989, Experimento 1) entrenaron a sus participantes para que aprendieran a responder con diferentes tipos de movimientos manuales (e.g., de prensión) a estímulos verbales específicos (e.g., aparecía en la pantalla de una computadora la palabra “agarrar”). Luego, en el experimento propiamente dicho, los participantes debieron juzgar si una serie de oraciones que hacían referencia a actividades con objetos (e.g., *Tocar el timbre*) tenían sentido, y se midieron sus tiempos de reacción. Previamente a la lectura de cada oración, debían ejecutar el movimiento manual indicado por el estímulo verbal en pantalla. Klatzky et al. (1989, Experimento 1) encontraron que los tiempos de reacción en la condición en la que había concordancia entre el tipo de movimiento ejecutado y el implicado en la oración (e.g., ejecutar un movimiento de prensión previamente a la lectura de la oración *Apretar un tomate*) fueron menores que en la condición en las que no había tal concordancia (e.g., realizar un movimiento de prensión previamente a la lectura de la oración *Tocar la tecla de un piano*).

Mahon y Caramazza (2008) han desarrollado un extenso y bien articulado argumento en contra de la idea de que este tipo de evidencia permite decidir entre un enfoque corporeizado y un enfoque simbólico no corporeizado de la aplicación de conceptos literales durante la comprensión de expresiones lingüísticas literales. La primera cuestión que debe tenerse presente para seguir el argumento es la siguiente: del hecho de que el enfoque no corporeizado sostenga que existe un sistema de símbolos amodales no se sigue de ninguna manera que rechace la posibilidad de que un símbolo abstracto y arbitrario como *martillo* pueda estar asociado a patrones de actividad relativos al uso de esa

herramienta, los que se hallan seguramente codificados en los sistemas perceptivos y motores correspondientes (sería llamativo que no existiese una interfaz entre esos conceptos y sus correspondientes patrones motores, de la que pudiera sacarse provecho, por ejemplo, para responder a una instrucción como “Toma el martillo y pon aquí este clavo”). De acuerdo al enfoque corporeizado, no habría en absoluto un símbolo abstracto de *martillo*, sino que el concepto mismo consistiría en dichos patrones sensoriomotores. La idea central de Mahon y Caramazza (2008) es que datos como los obtenidos por Glenberg y Kaschak (2002) son compatibles con la perspectiva no corporeizada, la que mantiene una estricta separación entre contenidos conceptuales (abstractos y simbólicos) e información sensoriomotora, sin descartar, como he dicho, la existencia de una interfaz entre ellos. Aunque estos autores aplican su argumento contra un conjunto más amplio y variado de evidencia, en este capítulo mostraremos su aplicación al caso del empleo de conceptos literales en la comprensión del lenguaje. El argumento es el siguiente: si como consecuencia de la lectura de una oración como *Cierra el cajón* un estudio registra una facilitación en la actividad de responder si la oración tiene sentido con un movimiento similar al de cerrar un cajón (Glenberg y Kaschak, 2002), ello no indica necesariamente que la activación sensoriomotora que tuvo lugar durante la lectura de la oración –de postulación necesaria para explicar el efecto de facilitación– sea *constitutiva* del contenido conceptual, esto es, del significado, de los conceptos empleados para interpretar *Cierra el cajón*. Una interpretación no corporeizada alternativa consiste precisamente en que existe una interfaz entre los símbolos abstractos empleados para interpretar *Cierra el cajón* y la actividad sensoriomotora que implica esa actividad, codificada en los correspondientes sistemas perceptivos y motores. Dada la existencia de esa interfaz, la activación de esos símbolos abstractos se propaga automáticamente al patrón sensoriomotor relativo a esa actividad y así se puede explicar perfectamente el efecto de facilitación:

“A los efectos de interpretar la activación motora como la activación de ‘información conceptualmente relevante o constitutiva’, uno debe ser capaz de rechazar la interpretación alternativa de que la activación del sistema motor es ‘meramente’ un efecto del modo en que la activación se propaga a través del sistema” (Mahon y Caramazza, 2008: 61).

En la dirección contraria (e.g., el estudio de Klatzky et al., 1999, recién descrito) si una persona lleva a cabo una actividad similar a la de cerrar un cajón y se mide luego su tiempo de lectura de una expresión como *Cierra el cajón*, ello no puede ser tomado como probatorio de que el patrón sensoriomotor es relevante o constitutivo de la semántica de los conceptos que se aplican para entender la expresión. Bien pudiera ser, argumentan Mahon y Caramazza (2008), que la ejecución del patrón motor activara los símbolos abstractos que sea aplican para entender la expresión y que la facilitación fuera explicada en estos términos.

La primera modalidad experimental (i.e., la lectura de una oración facilita una actividad motora similar implicada en una tarea posterior) prueba, a diferencia de la segunda (i.e., una actividad motora facilita la lectura de una oración que describe una acción similar a dicha actividad motora), que la aplicación de conceptos literales para comprender el lenguaje es *acompañada* de simulaciones sensoriomotoras de las actividades referidas por esos conceptos. La pregunta que el lector puede hacerse a propósito del argumento desarrollado por Mahon y Caramazza (2008) se refiere a si es razonable pensar que esta

activación constituye meramente un efecto colateral de la propagación de activación que tiene lugar en el sistema, y que sea epifenoménica (i. e., no cumpla ningún rol causal) por lo que respecta a la tarea de interpretar el significado de la oración. Como una forma de mostrar que no es implausible que un efecto de propagación resulte en la activación de información irrelevante para una tarea, Mahon y Caramazza (2008) describen un estudio desarrollado por Seidenberg y Tanenhaus (1979) que ilustra esta posibilidad. En este estudio se encontró que las personas deciden más rápidamente si dos palabras (presentadas oralmente) riman si las palabras son similares ortográficamente. Como es obvio, la ortografía no juega ningún papel en la evaluación de rimas y, sin embargo, se activa automáticamente como un efecto de propagación de activación. Más llamativo aún, el proceso de decisión parece querer sacar provecho de esta información que queda disponible en el sistema, claramente irrelevante para la tarea en juego. Tanto en el caso de la interpretación de oraciones como en este otro debe tenerse presente que si bien la propagación de activación a información asociada puede ser inútil para estas tareas cognitivas específicas, puede ser muy útil para otras, lo que justifica, en términos de funcionalidad cognitiva, la existencia de la asociación existente. Por ejemplo, es muy probable que el uso del concepto *martillo* se halle frecuentemente asociado al empleo de la herramienta, en cuyo caso parece de utilidad para el sistema cognitivo que la activación del concepto abstracto se propague al patrón motor de uso de esa herramienta, de tal modo que, como ya he dicho, cuando una persona recibe una orden como “Agarra de martillo y pon aquí este clavo” quede disponible ese patrón, aún si el patrón no jugó ningún papel en la interpretación misma de la orden. Retomaremos este argumento con el propósito de evaluar la evidencia disponible acerca del papel de las simulaciones sensoriomotoras del dominio base de una MC en la interpretación de EMs.

Es posible que resulte más claro ahora por qué los estudios descritos en el apartado anterior que intentan probar que la interpretación de EMs supone el empleo de MCs no son informativos con respecto a la naturaleza (modal o amodal) de las MCs. En efecto la lectura de una EM derivada de una MC puede facilitar la lectura posterior de otra EM derivada de la misma MC a través de varias vías posibles: 1) activando la MC *amodal*, la única que se requiere en ambos casos, 2) activando la MC *modal*, la única que se requiere en *ambos* casos, y 3) activando las MCs *modal y amodal* que se requiere en ambos casos. El hecho de que los estímulos consistan en la lectura de expresiones lingüísticas nada indica con respecto al tipo de MC que medió para que se produjera el efecto encontrado.

En el caso de los experimentos destinados a poner a prueba si en la interpretación de EMs participan MCs modales, se dispone, al igual que en el de las expresiones literales, de datos en los que la lectura de una EM deja disponible el esquema sensoriomotor base influye en la realización de las acciones que involucran ese esquema, así como de casos inversos en los que la realización de la actividad sensoriomotora base facilita la lectura de EMs cuyo dominio base hace referencia a esa actividad. Hasta donde sé existe un solo estudio del primer tipo y unos pocos del segundo. Paso a describirlos.

Gibbs y Matlock (2008) describen un estudio que llevaron a cabo para demostrar que la lectura de EMs es acompañada de simulaciones sensoriomotoras de las acciones base referidas en esas EMs. Los participantes del experimento escucharon una de dos historias de pareja descritas en términos de la MC EL AMOR ES UN VIAJE (en ambas se afirmaba en un momento que *La relación avanzaba en una buena dirección*). Estas historias se diferenciaban luego en que el amor en una de ellas progresaba cada vez mejor y en la otra encontraba dificultades, hechos que eran descritos en lenguaje literal. Advértase que, a

pesar de esto, si el lector sigue pensando la relación en términos de la MC, interpretará, por ejemplo, que la relación exitosa marcha “a mayor velocidad” y “recorre más distancia”, en comparación con la relación que encuentra dificultades. Otros participantes escucharon a su vez una de dos de estas mismas historias pero en ellas las EMs habían sido reemplazadas por expresiones literales de significado equivalente. Después de escuchar la historia correspondiente, los participantes tuvieron que caminar hacia un objeto mientras pensaban en las historias. Tenían que caminar efectivamente o imaginar que lo hacían. La gente recorrió más distancia y más rápido en la versión metafórica exitosa que en la versión metafórica no exitosa. Esta diferencia no se halló en el caso de las versiones literales de las historias. En el caso de la condición de imaginar caminar (en vez de hacerlo efectivamente) se repitió el mismo patrón de resultados, con la excepción de que en el caso de las historias literales se encontró el patrón inverso. Las personas imaginaron caminar más en la historia no exitosa que en la exitosa. Como el lector habrá ya podido inferir, si bien este estudio demuestra que la lectura de EMs es *acompañada* de la activación del esquema sensoriomotor base de la MC en juego, no demuestra en cambio que esa simulación sea constitutiva o forme parte de la tarea de decodificar el significado de las EMs de las historias. Aplicando un argumento similar al de Mahon y Caramazza (2008), se puede afirmar que la interpretación de las EMs pudo tener lugar aplicando la MC en un formato amodal. El empleo de esta MC puede haber dado lugar, por un efecto de propagación, al patrón sensoriomotor referido por el dominio base de esa MC amodal, lo que podría explicar las diferencias en la caminata posterior de los participantes del experimento. En el estudio descrito por Gibbs y Matlock (2008) la lectura de una EM dejaba disponible el esquema sensoriomotor base, lo que influía luego en la realización de ciertas acciones referidas por ese esquema. Veremos a continuación una serie de estudios que tienen el patrón inverso, esto es, en los que la realización de una acción facilita la lectura de EMs cuyo dominio base hace referencia a esa actividad.

Wilson y Gibbs (2007) desarrollaron un estudio para poner a prueba si las MCs empleadas son de tipo modal. Razonaron que si los conceptos abstractos de las EMs son entendidos en términos de las actividades sensoriomotoras de los conceptos literales que se les aplican metafóricamente, la realización de la acción asociada al concepto base literal debería facilitar la lectura de EMs en las que se emplea metafóricamente ese concepto literal. En el Experimento 1 de este estudio a los participantes se les presentaba un símbolo en la pantalla de una computadora. Los participantes habían aprendido que, frente a ese símbolo, debían realizar una acción determinada (e.g., agarrar una pelota; la relación entre el símbolo y la acción era completamente arbitraria). Luego de realizada una acción, aparecía una EM. Los participantes debían apretar una tecla tan pronto como comprendieran su significado. En algunos ensayos había consistencia entre la acción realizada previamente (e.g., agarrar) y la EM (e.g., *Juan agarra la idea*), mientras que en otros no (e.g., agarrar y *Juan huele algo raro*). Los participantes tuvieron tiempos de lectura menores cuando existía tal consistencia que cuando no. Los autores concluyeron que la lectura de una EM como *Juan agarra la idea* conlleva la activación del esquema sensoriomotor de agarrar. Una explicación alternativa del efecto encontrado, considerada por Wilson y Gibbs (2007), consiste en que al ejecutar una acción como *agarrar* los participantes pensaban en la palabra “agarrar”, lo que podría haber facilitado la lectura de la EM que contenían esa palabra (e.g., *Juan agarra la idea*). Los autores llevaron a cabo un estudio de control para descartar esta explicación alternativa. Sujetos distintos a los del experimento aprendieron a realizar la acción asociada con cada símbolo y luego generaron



la palabra que consideraban que describía mejor dicha acción. El estudio mostró que en los casos de aquellas palabras en los que las personas respondían con alta frecuencia con la palabra que aparecía en la EM (e.g., *agarrar*) el efecto de facilitación se había dado en menor medida que en aquellos otros casos en los que respondían con esa palabra con baja frecuencia. La hipótesis de que la facilitación se debe a un factor lexical predice lo contrario: cuanto más se diga la palabra crítica mayor deber ser el efecto de facilitación. A partir de este control los autores descartaron la posibilidad de que la facilitación se hubiera debido a un factor lexical. Una primera cuestión que cabe señalar sobre este estudio es la siguiente: los autores afirman haber demostrado que la *lectura* de, por ejemplo, una palabra como *agarrar* (que aparece, por ejemplo, en *Juan agarra la idea*) conlleva la activación del patrón sensoriomotor al cual se halla *asociada* al uso literal de esa palabra (más fuerte aún, el significado de esa palabra está constituido en buena medida por esa simulación). Paradójicamente, el modo de descartar la explicación alternativa de que el efecto encontrado se debió a una facilitación lexical consistió en demostrar que, en los casos en los que se produjo en *mayor* medida la facilitación, la acción realizada previamente a la lectura de la EM (e.g., *agarrar*) se hallaba asociada a la palabra de la EM (“*agarrar*”) en *menor* medida que en los casos en los que la facilitación se produjo en menor medida. Este dato sólo puede ser interpretado como indicativo de que los participantes no conceptualizaban la actividad que realizaban como una acción de *agarrar*, en cuyo caso no puede atribuirse la facilitación encontrada a la acción previa realizada. En efecto, no puede sostenerse simultáneamente que la acción previa no activa la palabra “*agarrar*” y que su realización sirve sin embargo después para leer la palabra “*agarrar*” en la EM *Juan agarró la idea* (si existe una asociación entre el patrón sensoriomotor de *agarrar* y la palabra “*agarrar*”, ésta debe debería activar el primero pero también el patrón debería activar la palabra). De esta forma, el estudio de control siembra en verdad dudas con respecto a cómo interpretar los resultados del experimento.

Imaginemos que una persona tiene una reunión programada para el día miércoles y que un colega se acerca y le dice “La reunión ha sido corrida dos días *para adelante*” (*The meeting has been moved forward two days*). Le expresión resulta ambigua, en la medida en que la persona podría pensar que ha sido reprogramada para el día lunes o bien para el viernes, dependiendo de cómo interprete “*corrida para adelante*” (*moved forward*). Si interpreta la EM aplicando la MC EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO, pensará que ha sido corrida para el viernes. Si la interpreta en cambio aplicando la MC EL TIEMPO ES UN OBJETO EN MOVIMIENTO, pensará que la reunión ha sido corrida para el lunes. En el Estudio 2 descrito por Boroditsky y Ramscar (2002), la pregunta ambigua fue realizada a personas que se encontraban haciendo una cola de 50 m, la cual se movía rápidamente. Se tomaron medidas de la posición de las personas en la cola y se les pidió una estimación subjetiva del tiempo que llevaban en la misma. La posición espacial fue mejor predictor de las respuestas que la estimación subjetiva. Cuanto más habían avanzado en la cola (i.e., cuanto más se había movido) más predominante fue la respuesta “viernes”. Si bien la interpretación más razonable de estos datos parece ser que la actividad perceptiva y motora de moverse hacia adelante que conlleva hacer una cola determinó esta respuesta vía el empleo de la MC EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO, no puede descartarse que haya sido la actividad de pensar en estar haciendo un movimiento (algo que tiene más probabilidades de ocurrir cuando más tiempo se está en la cola; las estimaciones subjetivas no parecen ser fiables en este sentido) y no el hacerlo en sí, lo que influyó en las respuestas dadas. Dos últimos señalamientos: 1) el movimiento en una cola

es intermitente y el estudio no informa si la pregunta se hacía cuando estaban en movimiento y detenidos o indistintamente, 2) el estudio da por supuesto, de forma completamente injustificada, que la activación del esquema del movimiento es acumulativa (i.e., más se avanza en la cola más activo está).

En sus Estudios 3 y 4 Boroditsky y Ramscar (2002) se propusieron determinar si el movimiento espacial *per se* es necesario, o si en cambio el simple hecho de *pensar* en ese movimiento espacial es suficiente para influir en la respuesta dada a la pregunta ambigua de la reprogramación de la reunión. En el Estudio 3 se hizo la pregunta ambigua a personas que se hallaban en un aeropuerto. Algunos se encontraban esperando gente que llegue, otras estaban esperando para partir y otras había descendido de un vuelo. Como se podrá ya apreciar, la operacionalización de la variable movimiento es, por decir poco, oscura: 1) nadie está verdaderamente en movimiento y 2) unos se movieron, otros se moverán y otros no se moverán. Las personas que habían volado dieron la respuesta consistente con la MC EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO (i.e., “viernes”) mayor cantidad de veces que la que esperaba para volar. A su vez, la gente que se hallaba esperando para volar dio esa respuesta en mayor medida que la gente que esperaba la llegada de otras personas. Estos resultados muestran, de acuerdo a los autores, que pensar en movimiento espacial hacia adelante es suficiente para influir los pensamientos sobre el tiempo. De esta forma, interpretan los autores, la ventaja de los que acababan de volar sobre los que lo iban a volar podría haberse debido a que pensaron más en volar más y no al hecho de que volaron efectivamente. Este estudio padece de dos claras insuficiencias: 1) no hubo una medición independiente de la “cantidad de pensamiento” que tuvo lugar en las diferentes condiciones, y 2) existe suficiente evidencia de que pensar sobre un desplazamiento en el espacio (nuestro o de otras personas) es acompañado por una simulación de la actividad sensoriomotora correspondiente, con lo cual los datos obtenidos son imposibles de interpretar, ya que a mayor pensamiento corresponde también mayor simulación de movimiento.

En el Estudio 4 descrito por Boroditsky y Ramscar (2002) se pasó la pregunta ambigua sobre la reprogramación de la reunión a pasajeros que iban en un tren (aunque iban sentados se hallaban realizando todo el tiempo en un movimiento hacia adelante, tal como el que supone la MC EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO). Algunos recién comenzaban el viaje, otros iban en medio del viaje y otros lo estaban por terminar (el movimiento real de los pasajeros es igual en todos los momentos del viaje). La gente dio en mayor medida respuestas “viernes” (consistentes con EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO) que “lunes” (consistente CON EL TIEMPO ES UN OBJETO FISICO EN MOVIMIENTO) al principio y al final del viaje, pero no en el medio, lo que fue interpretado por los autores como muestra de que lo que cuenta es *pensar* en viajar y no el movimiento real de desplazarse hacia adelante. Aunque los tres grupos estaban teniendo la misma experiencia física (todos se movían hacia adelante) los dos grupos que probablemente pensaban más en el viaje fueron los que dieron las respuestas consistentes con la MC EL TIEMPO ES UNA PERSONA EN MOVIMIENTO. Nuevamente, un serio límite de este estudio que impide aceptar la conclusión extraída por los autores se refiere a que la “cantidad de pensamiento” dedicada a estar viajando en los diversos tramos del viaje fue sólo estimada intuitivamente por los autores (estos supusieron que se piensa más al comienzo y al final, pero no tanto en el tramo intermedio) y no fue medida independientemente.

Mientras que, según la interpretación de los autores, en el Estudio 2 lo que determinó las respuestas fue la actividad de hacer la cola más que el pensamiento, en los estudios 3 y 4, contradictoriamente, fue el pensamiento y no la actividad de viajar lo que influyó sobre las respuestas. Es difícil interpretar esta contradicción dado los déficits metodológicos de estos estudios.

Dejando de lado las críticas metodológicas específicas y los resultados obtenidos, estudios como el de Wilson y Gibbs (2007) y los descritos de Boroditsky y Ramscar (2002), en los que se evalúa la incidencia de la realización previa de una acción sobre una tarea de interpretación de EMs, no permiten demostrar (aún si se encuentran efectos positivos de la acción sobre la lectura de la EM) que la lectura de la EM implicó la activación de los patrones sensorio-motores referidos por las expresiones. Adoptando un argumento similar al de Mahon y Caramazza (2008), no puede descartarse que los sesgos en las respuestas se hayan debido a que la acción activó los conceptos amodales requeridos para leer las expresiones y que esta activación (y no la de los patrones sensoriomotores) fue la que produjo la facilitación. Únicamente los experimentos en los que la previa lectura de una EM influye posteriormente sobre la realización de una acción similar a la referida en la expresión (e.g., el experimento descrito por Gibbs y Matlock, 2008), prueban que la lectura de esas EMs es *seguida* por la activación de los esquemas perceptivos y motores que describe la expresión. Así y todo, este acompañamiento no indica en absoluto, tal como también argumentan Mahon y Caramazza (2008), que jueguen papel alguno en la tarea de interpretar el significado de esas EMs, ya que bien puede constituir un efecto colateral de propagación de activación sin rol causal alguno en esta tarea.

Una posible manera de avanzar en la cuestión podría consistir en pedir a los participantes de un experimento que realicen una acción “contraria” a la incluida en la de la EM que leen (e.g., leer *Estoy bajando en la escala social* mientras suben en una escalera) y evaluar los efectos de la actividad realizada sobre los tiempos de lectura de la EM. Si encontrásemos tiempos de lectura menores en una condición de consistencia (e.g., leer EM de bajar durante el descenso en un ascensor) que en una condición de inconsistencia (e.g., leer EM de bajar durante el ascenso en un ascensor) podríamos afirmar que las simulaciones sensoriomotoras del dominio base de las MCs juegan *algún* papel en la interpretación de EMs. En este caso no podría argumentarse que la actividad sensoriomotora que tiene lugar durante la lectura de la EM es un efecto posterior colateral ya que si su interferencia ralentiza la lectura es de suponer que dicha simulación constituye un insumo (¿útil?) del proceso. El problema de un estudio de este tipo es que si bien la acción real puede que produzca alguna interferencia sobre la simulación que conlleva la lectura de la EM y la entorpezca y ralentice, seguramente las personas entenderán finalmente de todas formas el significado de las EMs, lo hagan con más o menos obstáculos y de forma más rápida o más lenta (el sentido común es suficiente para estimar que cualquiera de nosotros podrá entender perfectamente *Estoy Bajando en la escala social* aún si se halla subiendo una escalera). Pareciera que se hace necesario disponer de una situación en la que sepamos que existe una *completa* imposibilidad de realizar la simulación en juego y una medida de la *comprensión* final alcanzada de la EM antes que del tiempo que se tarda en comprenderla. Minervino, Martín y Zaidemberg (en prensa) han realizado un estudio que supuestamente satisface estas dos condiciones. A continuación describo el estudio realizado y los resultados obtenidos.

#### **4. Ver no es necesario para comprender COMPRENDER ES VER: un estudio que demuestra que las simulaciones sensoriomotoras del dominio base de una metáfora conceptual no son necesarias ni útiles para comprender expresiones metafóricas**

En este apartado describo un experimento desarrollado por Minervino et al. (en prensa) en el que nos propusimos poner a prueba si las MCs modales son necesarias o al menos favorables para la comprensión de EMs. Haré en primer lugar una descripción general del experimento y después una presentación detallada del mismo.

##### **4.1. Descripción general**

Sobre el final de los apartados relativos a la versión modal y la versión amodal de la TMC hemos considerado las consecuencias que se deberían seguir del hecho de una persona sea incapaz de simular la experiencias sensoriomotoras base de una MC para la interpretación de EMs, tomando como ejemplo a los no videntes de nacimiento. Desde la concepción de las MCs como estructuras modales se seguiría que los no videntes de nacimiento no podrían comprender en absoluto estas EMs. Este dato constituiría una fuerte evidencia a favor de una versión fuerte del enfoque corporeizado de la TMC y en contra de la versión amodal de esta teoría. Desde el enfoque de las MCs como estructuras amodales se seguiría que éstas son suficientes para la comprensión de EMs. Este dato constituiría una evidencia desafiante para la versión del enfoque corporeizado de la comprensión de metáforas y favorable al enfoque simbólico abstracto.

Como ya he considerado, parece muy improbable que una persona sea absolutamente incapaz de entender una EM si no ha pasado personalmente por la experiencia correspondiente al dominio base de la MC de la que esa EM se deriva. Yo entiendo perfectamente una EM como *Escribir mi tesis doctoral fue un parto* (derivada de la MC DESARROLLAR Y TERMINAR IDEAS ES GESTAR Y DAR A LUZ A UN NIÑO) sin haber pasado por la experiencia de gestar ni parir. Si es cierto que empleo esta MC para comprender la EM, la MC ha de estar formulada en mi caso en un nivel modal. Cabe considerar sin embargo todavía la posibilidad de que las personas con experiencia en el dominio base (las personas que han gestado y parido) dispongan tanto de versiones amodales como modales de las MCs y que empleen las modales (además de las amodales) ante determinadas EMs, e incluso que dicho empleo mejore su comprensión de las mismas (véase Mahon y Caramazza, 2008, para una propuesta de que la información sensoriomotora puede enriquecer nuestros conceptos amodales abstractos). De esta posición “híbrida” se sigue que quienes disponen no sólo de MC amodales sino también de las modales deberían sacar alguna ventaja en su comprensión de EMs (esto constituiría una evidencia favorable a una versión débil del enfoque corporeizado de la comprensión de EMs, sin por ello dejar de reconocer el acierto del enfoque simbólico abstracto). Para retomar nuestro ejemplo de la MC COMPRENDER ES VER, los ciegos de nacimiento serían capaces de un buen rendimiento en la interpretación de EMs derivadas de ella (harían uso de la MC en su formato amodal), aunque algo inferior al de los videntes (quienes complementarían el uso de MCs amodales con el empleo de MC modales).

Minervino, Martín y Zaidemberg (en prensa) se propusieron determinar si las MCs sensorio-motoras son necesarias para (o al menos enriquecen) la comprensión de las EMs que se derivan de ellas. Compararon la comprensión de videntes y no videntes de nacimiento de EMs derivadas de las MCs COMPRENDER ES AGARRAR (una MC cuya

dominio base fue experimentada por ambas poblaciones) y COMPRENDER ES VER (una MC cuya dominio base sólo fue experimentado, como es obvio, por los videntes). La preguntas que se buscó responder fueron entonces las siguientes: 1) ¿Comprenden los no videntes de nacimiento EMs derivadas de COMPRENDER ES VER en un grado aceptable? 2) ¿Comprenden los videntes EMs derivadas de COMPRENDER ES VER mejor que los no videntes de nacimiento? Si encontrásemos una respuesta positiva para la primera pregunta habríamos demostrado que el empleo de MCs modales no es necesario para la comprensión de esas EMs, sino que las MCs amodales son aceptablemente eficaces para la tarea. Si encontrásemos por otra parte una respuesta negativa a la segunda pregunta, habríamos demostrado además que las personas no disponen de MCs modales, o bien no las emplean, o bien su empleo no da ventajas de comprensión de EMs. Con el propósito de evaluar el grado de comprensión alcanzado de una EM, pedimos a los participantes de nuestro experimento que parafrasearan el significado de las EMs que les fueron presentadas. Las paráfrasis fueron luego evaluadas por jueces expertos independientes en términos de cuán bien reflejaban el significado de las EMs. Nuestro interés estaba centrado exclusivamente en determinar si la imposibilidad de realizar simulaciones visuales afectaría el nivel final de comprensión alcanzado en los no videntes.

#### 4.2. Método

*Participantes.* Participaron 18 videntes y 12 no videntes de nacimiento. Todos eran argentinos y hablantes nativos de español. Los 18 videntes era alumnos de diversas carreras (humanísticas y no humanísticas) de la Universidad de Palermo (13 mujeres y 5 varones). Los 12 no videntes (4 varones y 8 mujeres) habían completado el nivel secundario de estudios. Entre ellos, 5 (4 mujeres y 1 varón) eran a su vez estudiantes universitarios de diversas carreras y 3 de ellos (ambas mujeres) eran graduadas universitarias. *Materiales.* Se construyeron 32 EMs: 16 EMs COMPRENDER ES VER (e.g., *Los ideólogos son personas que encandilan la razón con ideas luminosas*) y 16 COMPRENDER ES AGARRAR (e.g., *Los recuerdos de la infancia son objetos difíciles de agarrar que todo el tiempo resbalan de nuestras manos*). Las EMs COMPRENDER ES AGARRAR fueron incluidas a los efectos de control. Se incluyeron en el material únicamente EMs altamente novedosas (aunque la evidencia del uso de MCs en la interpretación de EMs convencionales es mucha, en cuanto al uso para las EMs novedosas el consenso es total). Un estudio independiente con otros sujetos nos permitió determinar que, en un escala tipo Likert de 1 a 5 (1= nada novedosa y 5= completamente novedosa) que los dos tipos de EMs puntuaban por encima de 4 en novedad (véase Minervino et al., en prensa).

Dado que videntes y no videntes han tenido la experiencia de agarrar, de aparecer diferencias sólo en las EMs VER pero no en las AGARRAR, resultaría razonable atribuir esas diferencias a la carencia, por parte de los no videntes, de la MC modal COMPRENDER ES VER y no a otras variables extrañas (e.g., dificultad para la comprensión de EMs en general, o de EMs aplicadas a un concepto psicológico abstracto como comprender, etc.). Cada participante recibió las EMs en un orden aleatorio particular. A continuación se dan ejemplos de los dos tipos de EMs empleadas: *Los ideólogos son personas que encandilan la razón con ideas luminosas* (COMPRENDER ES VER), *Los recuerdos de la infancia son objetos difíciles de agarrar que todo el tiempo resbalan de nuestras manos* (COMPRENDER ES AGARRAR). En el Apéndice se puede ver el material completo empleado.

*Diseño y procedimiento.* Se empleo un diseño 2 X 2 de comparación de grupos en el que la variable independiente experiencia visual (dos niveles: videntes y no videntes) era una variable intersujeto, y la variable independiente tipo de expresiones metafóricas (dos niveles: EMs COMPRENDER ES VER y EMs COMPRENDER ES AGARRAR) recibió una manipulación intrasujeto. La variable dependiente fue la comprensión de EMs, determinada, como se ha dicho, por jueces. Cada participante fue evaluado individualmente. Luego de escuchar cada metáfora dos veces, los participantes debían decir, con sus propias palabras, qué les parecía que había querido decir la persona con esa metáfora. Se los entrenó previamente al experimento en la tarea utilizando cinco metáforas no incluidas entre los materiales experimentales.

### 4.3. Resultados y discusión

Las paráfrasis de los participantes fueron transcritas y entregadas a dos jueces (estudiantes avanzados de la carrera de Letras de la Universidad de Buenos Aires) que evaluaron independientemente la comprensión de los participantes de las EMs. El nivel de fiabilidad entre los jueces fue muy alto, Cronbach's  $\alpha = 0,9306$ . Se llevo a cabo un ANOVA de 2 (experiencia visual: videntes y no videntes) X 2 (tipo de EMs: basadas en COMPRENDER ES VER y COMPRENDER ES AGARRAR) sobre los juicios realizados por los jueces (la Tabla 1 muestra las medias obtenidas por ambos grupos en ambos tipos de EMs).

Tabla 1. Medias y desvíos estándar de la comprensión objetiva alcanzada por videntes y no videntes para los diversos tipos de expresiones metafóricas según el análisis de paráfrasis realizado por jueces en el Experimento.

Expresiones metafóricas	Experiencia			
	Visual	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>N</i>
COMPRENDER ES VER	No Videntes	4,48	0,56	12
	Videntes	4,55	0,72	18
COMPRENDER ES AGARRAR	No videntes	4,62	0,36	12
	Videntes	4,62	0,70	18

No se encontró interacción entre experiencia visual y tipo de EM,  $F(1,28) = 0,13$ ,  $MSE = 0,093$ ,  $p > 0,05$ ,  $\eta^2 = 0,005$ ; la potencia observada fue de 0,064. Tampoco se encontraron efectos del tipo de EMs,  $F(1,28) = 1,76$ ,  $MSE = 0,093$ ,  $p > 0,05$ ,  $\eta^2 = 0,060$ ; la potencia observada fue de 0,251; ni tampoco efectos de la experiencia visual,  $F(1,28) = 0,03$ ,  $MSE = 0,699$ ,  $p > 0,05$ ,  $\eta^2 = 0,001$ ; la potencia observada fue de 0,053. Se puede concluir entonces que los no videntes ( $M = 4,48$ ) no manifestaron una menor comprensión de las EMs COMPRENDER ES VER que los videntes ( $M = 4,55$ ). El tamaño del efecto medido a través del  $\eta^2$  resulta pequeño, y la proporción de varianza explicada por la diferencia entre videntes y no videntes es del 4%. Cabe entonces suponer que la ausencia de diferencias significativas no se debió a la falta de poder de la herramienta estadística.

Hemos comparado la comprensión de videntes y no videntes de nacimiento de EMs derivadas de COMPRENDER ES VER y no hemos encontrado diferencias. Esta ausencia de diferencias es contraria a lo que predicen tanto la versión modal como la versión "híbrida" de las MCs: las MCs modales no son necesarias ni favorables para la

comprensión del significado de EMs, lo que parece indicar que las MCs amodales son suficientes. Es muy importante aclarar que los datos obtenidos no son capaces de descartar la posibilidad de que los conceptos de comprender (u otros tengan en los no videntes de nacimiento algún fundamento experiencial alternativo al que pueden tener en los videntes (para formas alternativas a la metafórica de corporeización de conceptos abstractos véase Barsalou 2007; Boroditsky y Prinz, 2005). Los resultados son contrarios únicamente a la idea de que una persona ha de haber experimentado el dominio base para desarrollar una MC que le permita comprender las EMs derivadas de ellas, pero no son capaces de descartar otras tesis relativas a las bases sensoriomotoras de los conceptos abstractos. Es posible, por sugerir algo, que los ciegos entiendan las EMs de ver en términos analógicos con experiencias metafóricas de tocar/agarrar. Es razonable considerar, sin embargo, que no son los defensores del enfoque corporeizado los que mejor se hallan en posición de defender la idea de que tener sucedáneos de experiencias de ver es equivalente a ver y predecir que el concepto de ver y sus aplicaciones metafóricas serán comprendido de igual forma por quienes han visto que por quienes no. Cabe considerar finalmente la posibilidad de que la medida empleada en este trabajo (paráfrasis evaluadas por jueces) no sea lo suficientemente sensible como para captar diferencias en la comprensión de EMs debidas a diferencias en el fundamento sensoriomotor de dichas EMs. Futuros estudios deberían intentar replicar estos resultados con otro tipo de mediciones.

## **5. Conclusiones finales**

Este capítulo ha tratado sobre el empleo de MCs durante la interpretación de EMs (la tesis lingüística de la TMC) y acerca de la naturaleza de dichas MCs. He descrito el enfoque original de la TMC, de acuerdo al cual la interpretación de EMs supone el empleo de MCs modales, y lo he contrapuesto a un ejemplo de una reformulación de la tesis lingüística llevado a cabo por la teoría de la carrera de la metáfora, según la cual las MCs son amodales. He argumentado que la evidencia disponible acerca de la tesis lingüística es importante, pero que, en cambio, la evidencia relativa al papel causal de las MCs modales en la interpretación de EMs es escasa y muy discutible. He presentado finalmente un estudio desarrollado por Minervino et al. (en prensa), que parece sugerir que las MCs modales no juegan ningún papel en la interpretación de EMs, pareciendo ser las amodales suficientes para la tarea. Se trata de un estudio aislado del que se requieren réplicas con otras poblaciones y MCs. Por otra parte, el hecho de que las MCs modales no desempeñen un papel en la comprensión del lenguaje no quita que sí puedan hacerlo en otras actividades como, por ejemplo, actividades de pensamiento (véase, e.g., Casasanto, este volumen). Asimismo, el hecho de que las MCs modales no se activen durante la interpretación de EMs no significa que históricamente no hayan cumplido un rol en el desarrollo de las MCs amodales que parece que empleamos. Parece razonable considerar la posibilidad de que las MCs, de origen sensorio-motor, sufran redesccripciones representacionales a los efectos de servir de entradas a procesos computacionales (de pensamiento o lenguaje) distintos a los operan en el nivel experiencial, sin eliminar, necesariamente, los formatos y la formas de cómputo previas (Pozo, 2001). Es posible incluso que los individuos de una cultura se apropien de muchas de las MCs consideradas por la TMC ya en su nivel proposicional de desarrollo y descripción, y que puedan operar con ellas sin haber pasado por los momentos experienciales del desarrollo de estas metáforas en el nivel ontogenético. En este sentido, puede que los modelos proposicionales sean apropiados para dar cuenta del aprendizaje y el

uso de MCs que han alcanzado ciertos niveles de redescrición, más allá del valor general del énfasis experiencialista global de la TMC.

## Referencias

- Allbritton, D. W., McKoon, G., & Gerrig, R. J. (1995). Metaphor-Based Schemas and Text Representations: Making Connections Through Conceptual Metaphors. *Journal of experimental psychology*, 21, 612-625.
- Barsalou, L. W. & Wiemer-Hastings, K. (2005). Situating abstract concepts. En D. Pecher y R. Zwaan (Ed.) *Grounding cognition: The role of perception and action in memory, language, and thinking* (pp. 129-163). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Barsalou, L. W. (1999). Perceptual symbol systems. *Behavioural And Brain Sciences*, 22, 577-660.
- Bergen, B., & Wheeler, K. (2005). Sentence understanding engages motor processes. En *Proceedings of the 27th Annual Conference of the Cognitive Science Society*. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Borghini, A. M., Glenberg, A. M., & Kaschak, M. P. (2004). Putting words in perspective. *Memory & Cognition*, 32(6), 863-873.
- Borghini, A. M. & Scorolli, C. (2009). Language comprehension and dominant hand motion simulation. *Human Movement Science*, 28, 12-27.
- Boroditsky, L. (2000). Metaphoric structuring: understanding time through spatial metaphors. *Cognition*, 75, 1-28.
- Boroditsky, L. & Prinz, J. (2008). What thoughts are made of. En G.R. Semin & E.R. Smith (Eds.) *Embodied grounding: Social, cognitive, affective, and neuroscientific approaches* (pp. 91-118), New York: Cambridge University Press.
- Boroditsky, L., Ramscar, M., & Frank, M. (2001). The roles of mind and body in abstract thought. En *Proceedings of the 23rd Annual Meeting of the Cognitive Science Society*, Edinburgh, Scotland.
- Bowdle, B. F. & Gentner, D. (2005). The career of metaphor. *Psychological review*, 112, 193-216.
- Buccino, G., Riggio, L., Melli, G., Binkofski, F., Gallese, V., & Rizzolatti, G. (2005). Listening to action-related sentences modulates the activity of the motor system: a combined TMS and behavioral study. *Cognitive Brain Research*, 24, 355-363.
- de Vega, M., Glenberg, A., & Graesser, A. (2008). *Symbols, embodiment, and meaning*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Fauconnier, G. & Turner, M. (1996). Blending as a central process of grammar. En A. Goldberg (Ed.) *Conceptual structure, discourse and language* (pp. 113-130), Cambridge England: Cambridge University Press.
- Feldman, J. A. (2006). *From molecule to metaphor: A neural theory of language*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Fischer, M. & Zwaan, R. A. (en prensa). Embodied Language – A Review of the Role of the Motor System In Language Comprehension. *The Quarterly Journal of Experimental Psychology*.
- Fodor, J. (1975). *The language of thought*. New York: Thomas Y. Crowell.
- Gallese, V. & Lakoff, G. (2005). The brain's concepts: The role of the sensory-motor system in conceptual knowledge. *Cognitive Neuropsychology*, 22, 455-479.



- Gardner, H. (1985). *The mind's new science: A history of the cognitive revolution*. New York: Basic Books.
- Gentner, D. (1983). Structure-mapping: A theoretical framework for analogy. *Cognitive Science*, 7, 155-170.
- Gentner, D. (1989). The mechanisms of analogical learning. En S. Vosniadou y A. Ortony (Eds.), *Similarity and analogical reasoning* (pp. 199-241). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gentner, D. & Boronat, C. B. (1991). Metaphors are (sometimes) processed as domain mappings. Trabajo presentado en el *Symposium on Metaphor and Conceptual Change, Meeting of the Cognitive Science Society*, Chicago, IL, USA.
- Gentner, D. & Boronat, C. (1992). Metaphor as mapping. En *Workshop on Metaphor, Tel Aviv, Israel*.
- Gentner, D. & Bowdle, B. (2008) Metaphor as structure-mapping. En R. Gibbs (Ed.) *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought* (pp. 109-128). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gentner, D., Bowdle, P., Wolff, P. & Boronat, C. (2001). Metaphor is like analogy. En D. Gentner, K. J. Holyoak & B. N. Kokinov (Eds.). *The analogical mind: Perspectives from cognitive science*. Cambridge: MIT Press.
- Gentner, D., Falkenhainer, B., & Skorstad, J. (1989). Viewing metaphor as analogy. En D. H. Helman (Ed.), *Analogical reasoning: Perspectives of artificial intelligence, cognitive science and philosophy* (pp. 171-177). Dordrecht: Kluwer.
- Gentner, D., Imai, M., & Boroditsky, L. (2002). As time goes by: Evidence for two systems in processing space-time metaphors. *Language and Cognitive Processes*, 17, 537-565.
- Gibbs, R. W. (1994). *The poetics of the mind: figurative thought, language and understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gibbs, R. W. (2006a). *Embodiment and cognitive science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gibbs, R. W. (2006b). Metaphor Interpretation as Embodied Simulation. *Mind & Language*, 21, 434-458.
- Gibbs, R. W., Bogdanovich, J. M. Jr., Sykes, R., & Barr, D. J. (1997). Metaphor in idiom comprehension. *Journal of Memory and Language*, 37, 141-154
- Gibbs, R. W., Gould, J., & Andric, M. (2006). Imagining metaphorical actions: Embodied simulations make the impossible plausible. *Imagination, Cognition and Personality*, 25, 221-238.
- Gibbs, R., & Matlock, T. (2008). Metaphor, Imagination, and Simulation: Psycholinguistic Evidence. En Gibbs R. W. (Ed.) *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought* (pp. 161-76). Cambridge: Cambridge University Press.
- Glenberg, A. M., Gutierrez, T., Levin, J. R., Japuntich, S., & Kaschak, M. P. (2004). Activity and imagined activity can enhance young children's reading comprehension. *Journal of Educational Psychology*, 96, 424-436.
- Glenberg, A. M. & Kaschak, M. P. (2002). Grounding language in action. *Psychonomic Bulletin & Review*, 9, 558-565.
- Glucksberg, S. (2001). *Understanding figurative meaning: from metaphors to idioms*. New York: Oxford University Press.
- Glucksberg, S. & Keysar, B. (1990). Understanding metaphorical comparisons: beyond similarity. *Psychological Review*, 97, 3-18.

- Grady, J., Taub, S., & Morgan, P. (1996). Primitive and compound metaphors. En A. Goldberg (Comp.), *Conceptual structure, discourse, and language* (pp. 177-187). Standford: CSLI/Cambridge.
- Hampe, B. (2005). Image schemas in Cognitive Linguistics: Introduction. En B. Hampe, B. & J. E. Grady (Eds.) *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics* (pp. 1-12). Mouton de Gruyter: Berlin, New York.
- Holyoak, K. J. & Thagard, P. R. (1995). *Mental Leaps: Analogy in Creative Thought*. Cambridge: MIT Press.
- Johnson, M. (1988). Some constraints on embodied analogical understanding. En D.H. Helman (Comp.), *Analogical reasoning: Perspectives of artificial intelligence, cognitive science and philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Kaschak M. P., Madden, C. J., Therriault D. J., Yaxley R. H., Aveyard M., Blanchard A. A., & Zwaan, R. A. (2005). Perception of motion affects language processing. *Cognition*, 94, B79-B89.
- Klatzky, R., Pellegrino, J., McCloskey, B., & Doherty, S. (1989). Can you squeeze a tomato? The role of motor representations in semantic sensibility judgments. *Journal of Memory and Language*, 28, 56-77.
- Kovecses, Z. (2000). *Metaphor and emotion: Language, culture, and body in human feeling*. Cambridge: Cambridge University press.
- Lakoff, G. (1993). The contemporary theory of metaphor. En A. Ortony (Comp.), *Metaphor and Thought* (pp. 202-251). New York: Cambridge University Press.
- Lakoff, G. (2008). The neural theory of metaphor. En Gibbs, R. W. Jr. (Ed.) *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. & Turner, M. (1989). *More than cool reason: a field guide to poetic metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Landauer, T., McNamara, D., Dennis, S., & Kintsch, W. (Eds.) (2007). *Handbook of latent semantic analysis*. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Langston, W. (2002). Violating orientational metaphors slows reading. *Discourse processes*, 34, 281-310.
- Mahon, B. Z. & Caramazza, A. (2008). A critical look at the embodied cognition hypothesis and a new proposal for grounding conceptual content. *Journal of Physiology - Paris*, 102, 59-70.
- McGlone, M. S. & Harding, J. L. (1996). Back (or forward?) to the future: the role of perspective in temporal language comprehension. *Learning, Memory and Cognition*, 24, 1211-1223.
- Minervino, R. A., López Pell, A. y Oberholzer, N., & Trench, M. (2009). A continuist approach to promoting creativity: Generating novel metaphorical expressions through varying conceptual metaphors. En B. Kokinov, K. Holyoak y D. Gentner, *New frontiers in analogy research, NBU Series in Cognitive Science* (443-442). Sofía: New Bulgarian University.
- Murphy, G. (1996). On metaphoric representation. *Cognition*, 60, 173-204.
- Pecher, D., & Zwaan, R. (2005) (Eds.). *Grounding cognition: The role of perception and action in memory, language, and thinking*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Pozo, J. (2001). *Humana mente: el mundo, la conciencia y la carne*. Madrid: Morata.
- Richardson, D., Spivey, M., Barsalou, L., & McRae, K. (2003). Spatial representations activated during real-time comprehension of verbs. *Cognitive Science*, 27, 767-780.
- Rivière, A. (1986). *Razonamiento & representación*. Madrid: Siglo XXI.
- Scorolli, C. & Borghi, A. (2007). Sentence comprehension and action: Effector specific modulation of the motor system. *Brain research*, 1130, 119-124.
- Searle, J. (1980). Minds, brains, and programs. *The Behavioral and Brain Sciences*, 3, 417-424.
- Seidenberg, M. & Tanenhaus, M. (1979). Orthographic effects of rhyme monitoring. *Journal of Experimental Psychology*, 5, 546-554.
- Shanon, B. (1998). What is the function of consciousness? *Journal of Consciousness Studies*, 5, 295-308.
- Thagard, P. (1996). *Mind: Introduction to cognitive science*. Cambridge: MIT Press.
- Therriault, C. J. (2005). Perception of motion affects language processing. *Cognition*, 94, 79-89.
- Thibodeau, P. & Durgin, F. H. (en prensa). Productive figurative communication: Conventional metaphors facilitate the comprehension of related novel metaphors. *Journal of Memory and Language*.
- Tucker, M. & Ellis, R. (2004). Action priming by briefly presented objects. *Acta Psychologica*, 116, 185-203.
- Wilson, N. L & Gibbs, R. W. Jr. (2007). Real and Imagined Body Movement Primes Metaphor Comprehension. *Cognitive Science*, 31, 721-731
- Zwaan, R. A., Madden, C. J., Yaxley, R. H., & Aveyard, M. E. (2004). Moving words: dynamic representations in language comprehension. *Cognitive Science*, 28, 611-619.
- Zwaan, R. A. & Taylor, L. J. (2006). Seeing, Acting, Understanding: Motor Resonance in Language Comprehension. *Journal of Experimental Psychology: General*, 135, 1-11.

- i En el ámbito de la lingüística cognitiva se suelen emplear itálicas para presentar EMs y mayúsculas para hacer referencia a MCs. Adviérstase que las MCs están formuladas como afirmaciones lingüísticas de atribución categorial (i.e., X es un Y) pero en realidad hacen referencia a analogías que tienen lugar en un nivel conceptual.
- ii Este análisis es puramente especulativo y la TMC podría discrepar con el mismo en algunos aspectos. Lo he realizado al sólo efecto de contraponer, con un ejemplo concreto, una reformulación amodal de la TMC y el enfoque modal original de esta teoría sobre la interpretación de EMs.

## Apéndice

### *Expresiones metafóricas COMPRENDER ES VER*

1. Los ideólogos son personas que encandilan la razón con ideas luminosas.
2. Las malas traducciones son envases opacos que no nos permiten ver el contenido real de algunas buenas obras.
3. El inconsciente es una pieza oscura en la que se oculta lo que no queremos ver de nosotros mismos.
4. Tomar conciencia es ver, con el ojo de la mente, nuestros propios procesos y estados mentales.
5. El amor es una luz que permite alumbrar aquello que la razón no puede comprender.
6. Los recuerdos de infancia son fotos borrosas que conserva nuestra mente de las experiencias vividas.
7. La conciencia es un instrumento que no puede ver más allá de la superficie de nuestra impenetrable realidad interior.
8. La duda escéptica es una experiencia que hace que hasta las figuras más nítidas se nos vuelvan borrosas.
9. Un buen consejo es algo que evapora la niebla que nos impedía ver claramente las cosas.
10. El estudio es una luz que despeja las nubes de la ignorancia.
11. Los sueños son el cine de la mente.
12. Las palabras de los sabios son faros que nos guían en la oscuridad de nuestra incertidumbre.
13. Una idea creativa es una lamparita eléctrica que se enciende repentinamente en la oscuridad de la mente.
14. La falta de educación es la oscuridad de los pueblos.
15. Una buena explicación es una lámpara que echa luz sobre lo que no podíamos entender.
16. Las opiniones de los que nos aman y conocen son espejos en los cuales podemos mirarnos para conocernos.

### *Expresiones metafóricas COMPRENDER ES AGARRAR*

1. Un ejemplo es algo que nos baja a tierra las ideas abstractas que vuelan por los aires.
2. Tener algo en la punta de la lengua es tocar con la yema de los dedos algo que no podemos agarrar.
3. Los recuerdos de la infancia son objetos difíciles de agarrar que todo el tiempo resbalan de nuestras manos.
4. Las verdades demasiado fuertes son objetos que saltan de mano en mano como una brasa caliente.
5. Las ideas que no entendemos son objetos fuera del alcance de nuestras manos.
6. Las explicaciones confusas son palabras que no logramos retener en nuestras manos.
7. Estudiar de memoria es colgar con pinzas ideas que se nos caen en cualquier momento.
8. Estar seguro de una idea es poder volver a agarrarla tantas veces como se nos caiga.
9. Los discursos políticos son palabras sin sustancia que se escurren en nuestras manos.
10. Entender algo es aprehenderlo con todos nuestros dedos.
11. El conocimiento previo es algo que nos provee de agarraderas para nuevas ideas.
12. El conocimiento que vamos acumulando nos provee de guantes para atajar ideas cada vez más complejas.
13. Ser terco es aferrarse a las ideas de uno y no querer soltarlas por ningún motivo.

14. Un sabio es alguien que tiene sus manos llenas de conocimiento pero las mantiene abiertas para recibir más.
15. Los secretos son objetos ardientes que queman nuestras manos y no podemos pasar.
16. Cambiar de opinión es soltar las ideas propias para tomar ideas nuevas.

## Capítulo 7

### *Imitación y otras mentes: la hipótesis "como yo"*\*

Andrew N. Meltzoff

#### **1. Introducción**

Los humanos, adultos y niños, aprenden con esfuerzo nuevos comportamientos a partir de observar a otros. Mucho antes de que las instrucciones verbales sean posibles, los padres proporcionan a sus hijos aprendizajes sobre cómo actuar como un miembro de su cultura particular. Una amplia gama de comportamientos -desde el uso de herramientas hasta las costumbres sociales- se transmite de una generación a otra a través del aprendizaje por imitación. En las culturas occidentales, los niños pequeños llevan y sostienen teléfonos en sus orejas y balbucean al receptor. Sospecho que los niños aborígenes de Australia no hacen lo mismo. No hay una tendencia innata a tratar de esta manera a los pedazos de plástico, ni tampoco este modo de comportamiento se debe a un aprendizaje skinneriano. La imitación es la principal responsable.

La imitación evolucionó a través de medios darwinianos pero logra fines lamarckianos. Provee un mecanismo para "la herencia" de caracteres adquiridos. La imitación es poderosa y puede conducir a un aprendizaje rápido, es esencialmente un aprendizaje sin ensayos.

La imitación es poco frecuente en el reino animal. Muchos animales miran a sus congéneres y se involucran en actividades similares, pero frecuentemente estos comportamientos están mediados por procesos menos complejos que la imitación. Las definiciones de imitación pueden ser engañosas, pero el caso canónico de imitación, por lo menos el caso más interesante para la teoría, ocurre cuando se cumplen tres condiciones: (1) el observador produce un comportamiento similar al del modelo, (2) la percepción del acto causa la respuesta del observador, y (3) la equivalencia entre los actos de uno mismo y del otro cumple algún rol en generar la respuesta. La equivalencia no necesariamente debe ser registrada en un nivel consciente, pero si ésta no es utilizada en ningún nivel del sistema (neurológico, cognitivo, computacional), el alma de la imitación ha sido arrebatada.

#### **2. Conectando la imitación, el "como yo" y la comprensión de las otras mentes**

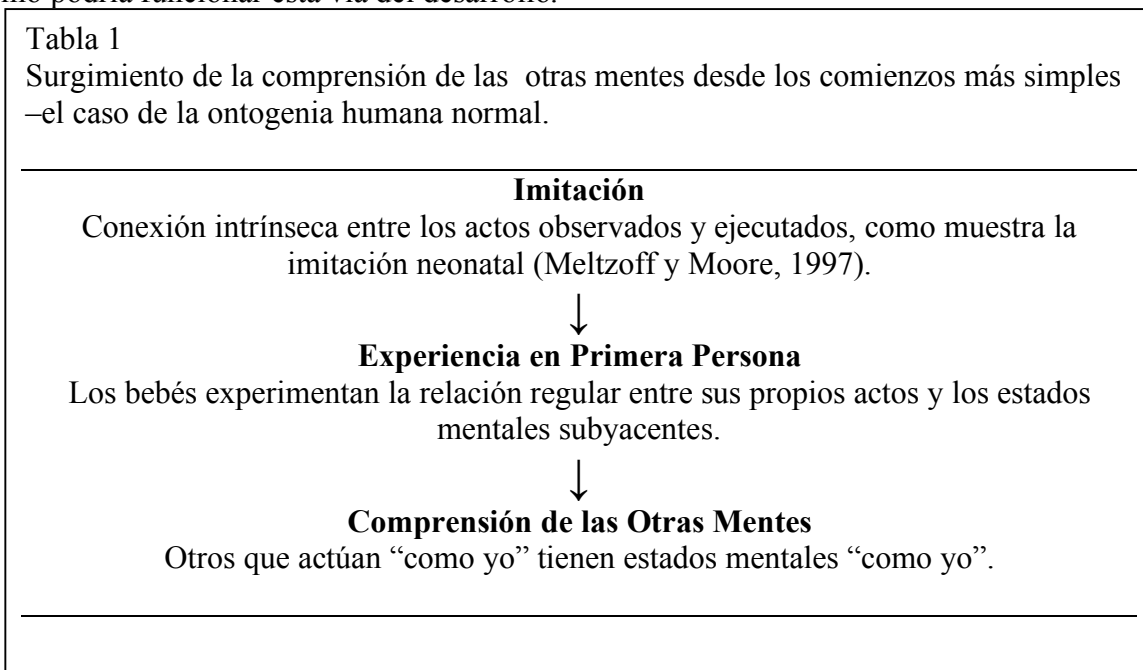
Durante las últimas décadas, he desarrollado la tesis de que la imitación infantil está conectada con la percepción de los otros "como yo" y con la comprensión de las otras mentes (Meltzoff, 1990; Meltzoff y Moore, 1995; Meltzoff y Brooks, 2001; Meltzoff, 2002a). Hay un consenso creciente entre filósofos, psicólogos evolucionistas y neurocientíficos en que este trío de conceptos encajan unos con otros (*e.g.*, Goldman, 1992, 2000; Gordon, 1995; Tomasello, 1999; Rizzolatti *et al.*, 2002).

Mi tesis es que la imitación y la comprensión de las otras mentes (usualmente referido como teoría de la mente o lectura de mente) están relacionados causalmente. Pero ¿cuál es

---

\* Hurley, S. & Chater, N. (Eds.), *Perspectives on Imitation, Vol. 2: From Neuroscience to Social Science, Vol 2: From Neuroscience to Social Science: Imitation, Human Development, and Culture*, pp. 55-77, © 2005 Massachusetts Institute of Technology, con permiso de The MIT Press.

la dirección de la flecha causal? Algunos han propuesto que la comprensión de las otras mentes, especialmente el juicio sobre las intenciones de los otros, subyace a la imitación (e.g., Tomasello *et al.*, 1993). En mi opinión, hacer esto es poner el carro delante del caballo. Espero mostrar que la imitación y la maquinaria neural que subyace a ella engendran la comprensión de las otras mentes, y no al revés. La Tabla 1 ofrece un esquema de cómo podría funcionar esta vía del desarrollo.



El paso 1 está asegurado por el equipamiento innato. La imitación de neonatos provee evidencia de que la observación y la ejecución de actos humanos están acopladas de forma innata. Nuestra hipótesis es que tal acoplamiento está mediatizado por una representación “supramodal” de los actos (Meltzoff y Moore, 1977, 1997). Más adelante en este capítulo, se desarrollarán los avances sobre la especificación del sostén neurológico de la imitación.

El paso 2 está basado en la experiencia individual. A través de la experiencia cotidiana los bebés mapean la relación entre sus estados corporales y sus experiencias mentales. Por ejemplo, hay una íntima relación entre esforzarse por alcanzar un objetivo y las expresiones faciales y los esforzados actos corporales concomitantes. Los bebés experimentan sus propios deseos insatisfechos de forma simultánea al comportamiento facial y postural que acompañan tales estados. Estas experiencias configuran un detallado mapa bidireccional que vincula mente y conducta, al menos en el caso del bebé.

El paso 3 involucra la proyección. Cuando los bebés ven a los otros actuar de manera similar a como ellos han actuado en el pasado proyectan sobre los otros los estados mentales que regularmente acompañan a dicha conducta. Esto no podría ocurrir si los bebés no vieran una equivalencia entre sus actos y los de los otros (asegurado por el paso 1), ni tampoco llegaría demasiado lejos si no hubiera una unión entre sus propios estados internos y sus actos corporales (paso 2). Los bebés empapan los actos de los otros con un significado sentido, no a través de un proceso de razonamiento formal paso a paso sino porque el otro es procesado “como yo”.

Claramente, ésta es sólo una parte de la historia sobre la comprensión de las otras mentes. Los estados mentales más sensibles para el análisis son las acciones intencionadas,

los deseos, la percepción visual y las emociones básicas. En ellos, hay un emparejamiento relativamente estrecho entre el estado mental subyacente y su expresión en la acción corporal (paso 2). Para comprender falsas creencias y otros estados mentales más alejados de la acción es necesario un mayor desarrollo (e.g., Astington y Gopnik, 1991; Bruner, 1999; Flavell, 1999; Harris, 1989; Humphrey, 2002; Meltzoff *et al.*, 1999; Wellman, 1990, 2002; Perner, 1991). También es necesario un desarrollo más avanzado para comprender que los pensamientos y los sentimientos de uno mismo y del otro pueden *divergir*. Esta habilidad humana crucial probablemente esté más allá del alcance de los niños pequeños, pero es central cuando un adulto toma una perspectiva (por ejemplo, ser capaz de mentalmente “estar en los zapatos del otro” incluso cuando se sabe que esos zapatos no sirven para uno mismo). Las propuestas ofrecidas en este capítulo se centran principalmente en el punto de apoyo inicial para interpretar a los otros como portadores de propiedades psicológicas equivalentes a las propias. Este punto de apoyo inicial es relevante para la construcción de una teoría filosófica, neurológica y psicológica ya que sin una caracterización válida del estado inicial los modelos que podamos construir sobre las habilidades mentalistas estarán montados sobre bases inestables.

### **3. Imitación de actos novedosos**

No se necesita hacer un experimento para convencernos de que los humanos adultos imitan. Sin embargo, la evidencia sobre la imitación infantil y animal es más discutible. Los debates generalmente recaen sobre dos aspectos: (1) la novedad de los actos copiados y (2) el intervalo de demora temporal entre el estímulo y la respuesta. Supóngase que un organismo sólo imita comportamientos familiares. Se debería tener especial cuidado en diferenciar tal comportamiento de la producción espontánea y coincidente del acto. Asimismo, si la imitación se restringe a la reproducción inmediata, si el organismo sólo puede realizar un comportamiento especular en forma sincrónica y sin demora, se necesitarían controles especiales para corroborar si no puede ser reducido a mecanismos de sincronización de menor nivel.

Resulta llamativamente difícil definir la novedad en la imitación animal y humana. Piaget ha registrado que los niños de 1 año y medio imitan comportamientos novedosos tales como “frotar mis hombros con mis manos (el movimiento que uno usa para calentarse)” y realizar una rabieta después de ver a otro niño hacerlo (Piaget, 1951/1962). Se podría objetar que estos actos sean realmente novedosos. Los investigadores del comportamiento animal tratan de acercarse al problema a través de la evaluación de secuencias de varios pasos (frecuentemente compuestas de actos familiares); ellos sugieren que el orden particular de la serie puede ser considerado como una novedad y que la misma no podría alcanzarse por casualidad en ausencia de su demostración (R. Byrne, 2002; R. Byrne y Russon, 1998; Whiten, 2002).

Sin embargo, el caso más convincente de imitación novedosa ocurre cuando el comportamiento no está presente en el repertorio conductual inicial del sujeto. Por ejemplo, si quisiera evaluar si los adultos son capaces de imitar un acto novedoso, tocaría mi ombligo con mi codo como modelo de demostración. Tenemos la capacidad motora para realizar estos actos (de otra manera el fracaso no resultaría informativo), pero no son actos rutinarios. Uno no puede grabar la experiencia de toda la vida de un organismo, pero



comportamientos lo suficientemente inusuales con una tasa nula de aparición espontánea son pruebas razonables para evaluar la imitación de la novedad<sup>86</sup>.

Para evaluar si los niños son capaces de imitar actos novedosos trabajé con niños de 14 meses de vida. El acto seleccionado fue inclinarse hacia adelante para tocar una caja rectangular con la frente. La demora interpuesta entre el estímulo y la respuesta fue de 1 semana (Meltzoff, 1988). No era cuestión de acoplarse al acto del adulto. La imitación tenía que ocurrir basada en la memoria<sup>87</sup>.

Los resultados mostraron que los niños después de una semana de demora imitaron el acto (figura 1). El 67% de los niños replicaron el acto, con una latencia promedio de 3.1 segundos después de haberseles entregado la caja. Los grupos controles confirmaron que el 0% de los niños que no habían visto la conducta modelo produjeron dicha conducta de manera espontánea. En el grupo control de *affordance*, simplemente se les entregaba el objeto. Esto permitía evaluar si el objeto tenía propiedades visibles que automáticamente provocaran la respuesta; los datos mostraron que no era así. En el grupo control de realce del estímulo, un adulto manipulaba el objeto pero se abstenía de realizar la conducta modelo. Así se evaluaba si llamar la atención del niño sobre el objeto lo guiaba a producir la conducta; esto no ocurrió. Un laboratorio independiente replicó los hallazgos y confirmó que tocar con la cabeza la caja no resultó ser una respuesta automática basada en las propiedades del objeto, ya que hubo condiciones bajo las cuales los niños eligieron duplicar el comportamiento del adulto y condiciones bajo las cuales no lo hicieron (Gergely *et al.*, 2002).

---

<sup>86</sup> Algunos conductistas han argumentado que no habría algo así como imitación novedosa, incluso en adultos. La idea es que, a menos que uno registre la historia completa del organismo, siempre existe la posibilidad de que el sujeto haya realizado el comportamiento (y que éste haya sido reforzado) en el pasado. El consenso más aceptado es que la imitación de la novedad puede ser evaluada utilizando comportamientos que no son rutinas familiares, que en ausencia del modelado tienen una tasa de aparición de cero y que son en sí mismos “arbitrarios” (sin valor adaptativo para la especie).

<sup>87</sup> Los niños venían al laboratorio en el día 1 y observaban el acto. No se les permitía tocar o manipular el objeto y eran enviados a sus hogares para retornar una semana después. En estudios complementarios, los padres fueron vendados o no ingresaron al cuarto, de manera tal que se mantenían sin conocimiento del gesto mostrado al niño (Hanna y Meltzoff, 1993; Klein y Meltzoff, 1999)

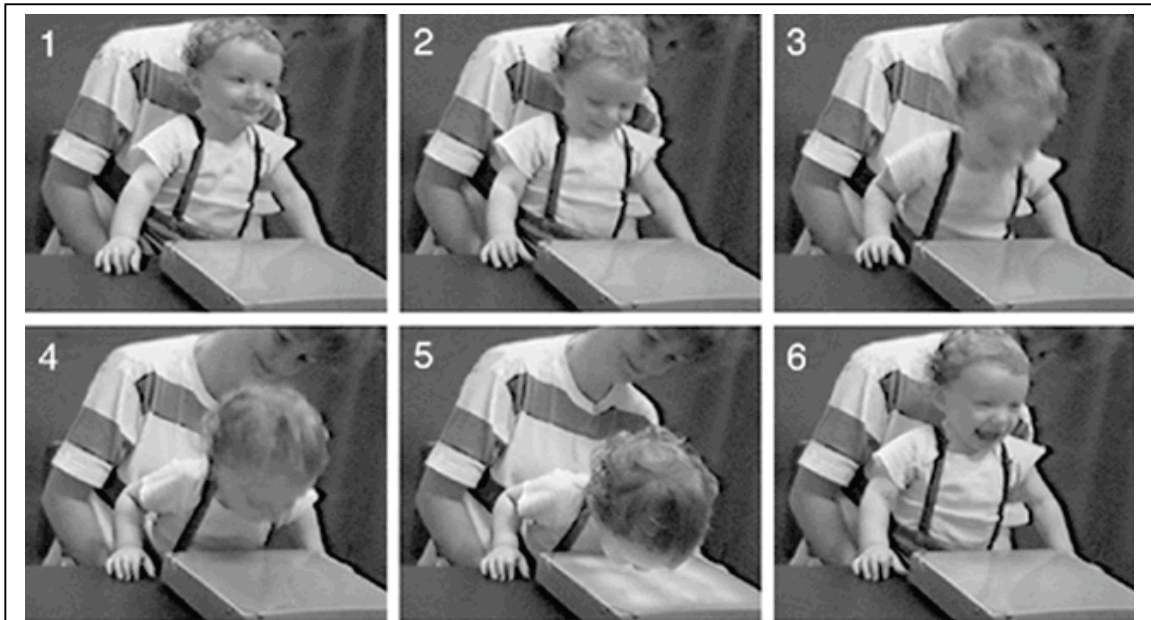


Figura 1

La imitación de un acto nuevo por niños de 14 meses de edad. Ninguno (0%) de los controles produjeron este comportamiento. Hay una cualidad de juego social en la imitación humana. Los niños frecuentemente sonrían luego de lograr una imitación, como se ve en el cuadro 6. (de Meltzoff, 1999)

### 3.1 Implicaciones para la teoría

Estas pruebas tienen las siguientes implicaciones:

- Los niños imitan actos novedosos.
- Los niños imitan de memoria y no están restringidos a una resonancia inmediata.
- Los niños pueden imitar los medios usados (tocar con la cabeza); por lo cual no están limitados a la emulación.
- Los niños usan a las otras personas para aprender y expandir sus propias acciones.

La imitación de la novedad sugiere un flujo de información bidireccional –un camino de doble sentido entre “como tú” y “como yo” (probablemente sostenido por el mismo mecanismo subyacente).

### 4. “Como yo”: el reconocimiento de estar siendo imitado, desde la perspectiva comportamental y neurocientífica

Hemos mostrado que los niños imitan actos novedosos, lo cual demuestra un enlace desde la observación hacia la ejecución. En resumen, el niño traza un mapa desde el otro hasta sí mismo. La hipótesis “como yo” sugiere que ellos también pueden ir en la dirección inversa, reconociendo cuando alguien actúa como ellos; en pocas palabras, pueden mapear desde el sí mismo hacia el otro. Una forma de evaluar esta idea es hacer correr la imitación en la dirección contraria. Esto supone evaluar si los sujetos pueden reconocer que están siendo imitados.

La situación de ser imitado es una situación especial. No es la contingencia temporal la que la hace especial. Los objetos físicos pueden entrar bajo control temporal, pero sólo las personas que te están prestando atención y actuando intencionadamente pueden emparejar sus actos con la forma de tus actos en un manera generativa. Sólo las personas pueden actuar sistemáticamente “como yo”. Si los pequeños pueden reconocer cuando una entidad está actuando “como yo”, esto puede permitirles hacer una distinción entre personas y cualquier otra entidad en el mundo.<sup>88</sup>

Evalué si los pequeños reconocen cuando otro actúa “como yo” y las consecuencias afectivas de esta experiencia. Utilicé un amplio rango de edad, desde las 6 semanas hasta los 14 meses de vida. Un experimento involucró niños de 14 meses y dos adultos. Uno de los adultos imitaba todo lo que el niño hacía; el otro adulto imitaba lo que el niño anterior había hecho. Si bien ambos adultos estaban actuando de manera infantil, y fueron buenos controles para el otro, los pequeños reaccionaron diferenciadamente. Los resultados mostraron que los niños miraron por más tiempo a la persona que los estaba imitando y también le sonrieron más frecuentemente (Meltzoff, 1990).

Como estos resultados podrían estar basados en la detección de la contingencia temporal, en el siguiente estudio los dos adultos actuaron al mismo tiempo. Cuando un niño producía un comportamiento de una lista predeterminada, ambos adultos simultáneamente actuaban. Uno de ellos imitaba al niño y el otro producía una respuesta no-coincidente. Así ambos fueron temporalmente contingentes. Los resultados mostraron que los niños miraron significativamente más tiempo y sonrieron más al adulto que los estaba imitando. Evidentemente los niños reconocen aquello que ellos tienen en común con el otro, más allá de la interacción temporal. Habría un mecanismo neural que permite reconocer “congruente conmigo” y no simplemente “contingente conmigo”.

También descubrimos que los niños exhibieron lo que he denominado comportamientos de prueba, como si estuvieran probando la relación causal entre los actos de ellos y los del otro. Los niños miraban al adulto imitándolos y de repente realizaban movimientos inesperados mientras lo miraban fijamente. Abruptamente detenían las acciones y cambiaban de un acto a otro, mientras inspeccionaban al adulto como si estuvieran viendo si los seguía. Esto parece ir más allá de la simple resonancia y de la actividad de las neuronas espejo, porque el sujeto está actuando a propósito de *forma diferente* a lo que está observando. Si bien este patrón de comportamiento se observa antes de los 9 meses, no es una reacción innata. Hemos realizado estudios con emparejamiento de apertura y cierre de boca en bebés de 6 semanas de vida. La atención del bebé resultó atraída, pero ello no condujo a que el bebé cambiara sistemáticamente de gesto, por ejemplo sacar la lengua. No se encontraron pruebas al respecto. Los bebés más pequeños procesan un mapeo específico de comportamiento por comportamiento, mientras que los más grandes van más allá y comprenden la abstracción de un juego de coincidencia en sí mismo, donde la noción es “tú harás lo que yo hago” con comportamientos sustituibles. La imitación mutua y la pregunta de “quién está imitando a quién” no aparece sólo en niños pequeños sino también en niños mayores (Asendorpf, 2002; Nadel, 2002) y en adultos.

---

<sup>88</sup> Esto no niega que, como otros animales, los pequeños reconozcan a sus congéneres por la visión y la audición. La idea es que, más allá de esto, ellos también pueden registrar a los otros actuando “como yo”. La distinción no ha sido evaluada en la literatura de investigación animal. Puede ser útil evaluar si los grandes simios pueden reconocer cuando otros están actuando “como yo” basados en la equivalencia en la forma de las acciones (no sólo por las contingencias temporales).

#### **4.1. Hallazgos neurocientíficos**

Para investigar el correlato neural del reconocimiento de ser imitado por otra persona en adultos, hemos diseñado un estudio con tomografía por emisión de positrones (PET) (Decety *et al.*, 2002). El sujeto imitaba o era imitado por un experimentador quien estaba visible desde dentro del scanner. Los resultados indicaron que el lóbulo parietal inferior derecho estaba específicamente activado cuando los sujetos reconocían estar siendo imitados por otro, mientras que no se activaba cuando realizaban una acción libremente o cuando imitaban a otra persona. Nuestra hipótesis es que el lóbulo parietal inferior derecho está involucrado en la discriminación de la agencialidad y en la diferenciación de las acciones producidas por uno mismo de aquellas acciones coincidentes observadas en los otros: “¿Yo tuve la intención de hacerlo o fue el otro?”. Otros estudios neurocientíficos dan soporte a este enfoque (Chaminade y Decety, 2002 y Decety y Chaminade, vol. 1, cap. 4).

#### **4.2. Implicaciones para la teoría**

Estas pruebas tienen las siguientes implicaciones:

- Los bebés reconocen cuando están siendo imitados.
- El reconocimiento “como yo” está basado en la congruencia estructural entre el yo y el otro, no simplemente en la información temporal.
- Los niños prueban la correspondencia yo-otro, sondeando la agencialidad involucrada.
- El lóbulo parietal inferior derecho juega un rol en la diferenciación entre las acciones generadas por el yo y por el otro.

### **5. Comprender las metas y las intenciones de los otros: la perspectiva del desarrollo y de la neurociencia**

Hemos tomado en cuenta evidencia de dos tipos de mapeos:

Otro → Yo (imitación novedosa)

Yo → Otro (reconocimiento de estar siendo imitado)

Los infantes humanos son superficiales en ambas formas de imitación pero, seguro, los adultos hacen algo más. La atribución psicológica que hacen los adultos es el componente crucial. Por ejemplo, si veo a alguien esforzándose por sacar un objeto, no codificaré solamente los movimientos de la persona sino que le atribuiré metas e intenciones.

¿Hemos nacido realizando estas atribuciones a las acciones de los otros? ¿Esta habilidad ha emergido con el lenguaje? La investigación en teoría de la mente se dirige a tales preguntas en niños de 3 y 4 años de edad (*e.g.*, Flavell, 1999; Harris, 1989; M.Taylor, 1996). Para empezar a examinar este tema en el nivel pre-verbal, he desarrollado un procedimiento llamado técnica de re-actuación conductual (Meltzoff, 1995). El procedimiento capitaliza la imitación pero la utiliza en un sentido nuevo y más abstracto. Se investiga la habilidad para leer las metas e intenciones que están por debajo de la superficie de la conducta visible de un actor.

Un estudio involucró la demostración de un acto no exitoso a niños de 18 meses (Meltzoff, 1995, experimento1). Por ejemplo, un adulto “accidentalmente” sobrepasa o no

alcanza un blanco o trata de realizar un acto pero su mano resbala varias veces; de esta manera el estado meta no es alcanzado (figura 2). Para un adulto, es fácil leer la intención del actor aunque no la haya satisfecho. La pregunta experimental fue si los niños también veían más allá de los movimientos corporales literales hasta las metas subyacentes del acto. La medida para saber cómo interpretaban los niños el evento fue tomar en cuenta qué elegían re-actuar o repetir. En este caso la respuesta correcta no era imitar el movimiento que se había visto sino alcanzar la meta del actor, que en la demostración permaneció insatisfecha.

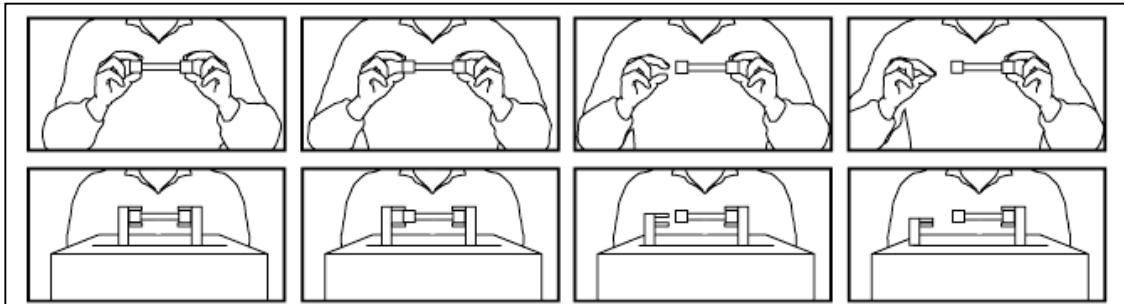


Figura 2

Dispositivo utilizado para evaluar la comprensión de la intención en niños. La fila de arriba muestra el intento no exitoso de dividir la pesa por un demostrador humano. La fila de abajo muestra un dispositivo mecánico que simula los mismos movimientos. Los niños trataron al primero pero no al segundo dentro de un marco psicológico implicando metas e intenciones; ver el texto para más detalles. (Proveniente de Meltzoff, 1995).

En el estudio se comparó la tendencia de los niños a realizar el acto objetivo en varias situaciones: (1) después de haber visto el acto modelo completamente logrado, (2) después de ver un intento fallido de realizar el acto, y (3) después de no haberse demostrado ni el acto logrado ni el intento. Los resultados mostraron que los niños de 18 meses pudieron inferir las metas no vistas pero implícitas por los intentos fallidos. Tanto los niños que vieron los intentos fallidos como los niños que vieron la acción modelo completa produjeron el acto modelo en una tasa significativamente más alta que los controles. Evidentemente, los niños pequeños pueden comprender nuestras metas incluso si fracasamos en cumplirlas.

He intentado determinar la edad más temprana en que es posible inferir metas incumplidas (Meltzoff, 1999). Los resultados sugieren que esta capacidad no es innata, pero que se desarrolla entre los 9 y 15 meses de edad. Los niños de 15 meses se comportaron de forma similar a como lo hicieron los de 18 meses en el estudio original. En cambio, los bebés de 9 meses no respondieron por encima de los niveles de base luego de la demostración de los intentos fallidos, a pesar de poder realizar el acto si el adulto había demostrado el acto exitoso. Bellagamba y Tomasello (1999) replicaron este efecto en niños de 18 meses y también encontraron que a los 12 meses los niños resultaron muy pequeños para responder en este sentido. La evidencia converge en indicar un importante cambio evolutivo alrededor del comienzo del segundo año de vida.

Si los niños pueden detectar las metas o intenciones subyacentes a los actos humanos, también deben ser capaces de alcanzar el acto usando medios diversos. He probado esto en un estudio con niños de 18 meses utilizando un objeto con forma de pesa que era demasiado grande para las manos de los niños. Un adulto agarraba el final de la pesa e

intentaba tirar de ella, pero sus manos se resbalaban, de manera tal que no lograba llevar a cabo su intención. Luego se les presentaba el objeto en forma de pesa a los niños. Es interesante que éstos no intentaran imitar el comportamiento superficial del adulto. En cambio, usaron nuevos modos para lograr separar el juguete gigante. Pusieron uno de los extremos de la pesa entre sus rodillas y usaron las dos manos para tirar, o pusieron sus manos sobre las caras internas de los cubos y empujaron para afuera, y así. Utilizaron *medios diferentes* a los del experimentador, pero estos actos estaban dirigidos al *mismo fin*. Esto coincide con mi hipótesis de que los niños habían determinado la meta de la acción, diferenciando ésta del comportamiento superficial observado (Meltzoff, 1995).

Los trabajos de Want y Harris (2001, 2002) van más lejos y muestran que niños de 3 años de edad se benefician de observar a otros usando múltiples medios para alcanzar una meta. Se benefician más de ver a un adulto cambiar los intentos fallidos en un acto exitoso que de ver la demostración de actos exitosos solos. Otros trabajos también subrayan la importancia de las metas en la imitación (Bekkerin *et al.*, 2000; Gleissner *et al.*, 2000).

Desde una perspectiva adulta, los actos de las personas pueden estar dirigidos a metas y ser intencionales pero los movimientos de los aparatos inanimados no lo son; éstos están gobernados únicamente por la física y no por la psicología. ¿Los pequeños interpretan el mundo de esta forma? Para indagar esta cuestión, diseñé un dispositivo inanimado hecho de plástico y madera (Meltzoff, 1995; ver figura 2). El dispositivo tenía dos varas cortas como brazos y unas tenazas mecánicas hacían de manos. No parecía humano, pero trazaba el mismo camino espacio-temporal que un actor humano y manipulaba el objeto de forma semejante a como lo haría un actor humano. Los resultados mostraron que los niños no atribuyeron metas o intenciones a los movimientos del dispositivo inanimado cuando sus tenazas se resbalaban del extremo del objeto en forma de pesa. Los niños no se mostraban más (o menos) dispuestos a separar el juguete después de haber visto el intento fallido del dispositivo inanimado que durante la condición de línea base. A pesar de esto, si el dispositivo inanimado completaba exitosamente su acto, los niños separaron la pesa. Evidentemente, los niños realizan ciertas atribuciones a los objetos inanimados, pero no otras; pueden entender los éxitos, pero no los fracasos. (Los éxitos condujeron al cambio en el objeto, mientras que los fracasos dejaron al objeto intacto y por lo tanto debe ser interpretado en un nivel más profundo)<sup>89</sup>.

Como adultos, podemos describir los comportamientos de los otros usando términos tanto físicos como psicológicos. Los conductistas estrictos se rigen por la descripción precisa de los primeros, porque evitan apelar a estados psicológicos invisibles. A los 18

---

<sup>89</sup> La línea de estudios que usan el objeto en forma de pesa ha llevado a varias interpretaciones alternativas. Si bien alguno de los otros estímulos usados en el estudio original podría contener alguna pista sobre *affordances* del objeto (Huang *et al.*, 2002), el objeto en forma de pesa brinda una prueba crítica. La pesa se mantiene inmóvil durante el esfuerzo del adulto. El objeto no cambia. Así que no se revela ninguna *affordance*, tampoco se muestra información sobre el estado final que pueda llevar a un aprendizaje por emulación. Además, el dispositivo inanimado traza el mismo camino espacial que los movimientos humanos, por lo que el seguimiento físico de los movimientos no revelan la respuesta. Asimismo, es importante que la pesa arroja datos estadísticamente significativos cuando los resultados son analizados de forma individual (Meltzoff, 1995, p. 843). El efecto con este objeto particular no se presta a interpretaciones de nivel inferior como las que sugiere Huang *et al.* (2002). También vale la pena advertir que la distinción entre la persona y el dispositivo no es simplemente atribuible a que los niños se sintieran inhibidos frente al dispositivo inanimado (como especula Heyes, 2001) porque: (1) los niños imitan al dispositivo cuando éste realiza una acción exitosa y (2) el 100% de los niños se acercaron y levantaron el objeto después de que fue manipulado por el dispositivo inanimado, y no hubo signos de cautela (para más detalles ver Meltzoff, 1995, pp. 844-845).

meses de edad, los niños no son conductistas, si es que acaso alguna vez lo fueron. Ellos no construyen el comportamiento de los otros simplemente como “sostener la pesa y después quitar una mano rápido”, sino que lo construyen como un esfuerzo de tirar. E interpretan las acciones de las personas de forma distinta a como interpretan los movimientos de dispositivos inanimados.

Sin embargo, esta sorprendente competencia encontrada a los 18 meses de vida no impide un desarrollo posterior. La mirada adulta sobre la intención es algo como esto: si otra persona desea X y cree que haciendo Y conseguirá X, el intentará hacer Y, independientemente, y quizás en contra, de mis propias creencias, deseos e intenciones sobre el asunto. Los niños están usando una construcción más simple. A los 18 meses pueden apreciar que una acción humana esté dirigida a una meta (en un intento fallido), pero esto no implica necesariamente que los niños adscriban una noción madura de intención como una experiencia de primera persona en la mente del actor (para un análisis completo ver Meltzoff, 1995, pp. 847-848).

### **5.1 Hallazgos neurocientíficos**

Diseñamos una tarea no verbal en la que los adultos tienen que procesar las metas de acciones mientras se les realiza un barrido de PET (Chaminade *et al.*, 2002). Los sujetos observaban a un adulto mientras construía una torre con bloques de Lego. En una condición, los sujetos tenían que inferir la meta del adulto a partir de la observación de los medios utilizados (veían el movimiento parcial de los bloques pero no podían ver el estado final de la construcción). En otra condición, tenían que inferir los medios a partir de ver el estado final (se les mostraba la torre final pero no los movimientos de los bloques necesarios para alcanzar la construcción). Los resultados revelaron que el lóbulo prefrontal medial estaba específicamente activado cuando los sujetos eran forzados a inferir las metas. La región prefrontal medial es conocida por desempeñar un rol crítico en tareas de teoría de la mente con adultos (*e.g.*, Blakemore y Decety, 2001; C. Frith y Frith, 1999). Estos resultados están de acuerdo con los argumentos desarrollados en este capítulo ya que se sostiene a un nivel neural lo que habíamos supuesto basándonos en los resultados del desarrollo –una relación entre extraer metas de las acciones en una tarea motora simple y una atribución de intención de alto nivel.

### **5.2 Implicaciones para la teoría**

Estos experimentos tienen las siguientes implicaciones:

- Los niños codifican los actos humanos en términos de metas.
- Los niños pueden inferir metas a partir de los intentos no exitosos de otras personas.
- Una vez que los niños se representan estas metas, pueden alcanzarlas por múltiples medios.

- Los niños realizan diferentes atribuciones a las personas y a los dispositivos inanimados; realizan atribuciones psicológicas rudimentarias a entidades que son “como yo”<sup>90</sup>.

- El lóbulo prefrontal medial está involucrado en discernir las intenciones de los otros.

## **6. Comprender la percepción de los otros**

Para los adultos, ciertos movimientos corporales tienen significados particulares. Si una persona mira al cielo, los otros que la observan siguen su mirada. Esto no es imitación; los adultos están tratando de ver lo que la otra persona está mirando. Los adultos se dan cuenta de que las personas adquieren información de lejos, a pesar del hueco espacial entre el que percibe y el objeto. ¿Cuándo adscribimos percepción a los otros? ¿Hay un estadio en el que los giros de cabeza son interpretados como movimientos puramente físicos, sin noción de que están *dirigidos a* un objeto externo, sin noción de un sujeto que percibe?

Algunos psicólogos del desarrollo han tomado esta postura conservadora (Corkum y Moore, 1995). Argumentan que el bebé sigue visualmente la cabeza del adulto mientras éste la gira; éste es un movimiento físico en el espacio, por lo cual la cabeza del bebé es arrastrada al hemi-campo correcto. Una vez allí, el objeto es encontrado por casualidad. ¡*Presto!* Los bebés giran la cabeza en la dirección de los adultos, pero lo hacen por las leyes de la física y la geometría; la psicología no tiene nada que ver en ello. Yo creo que los bebés pueden hacer más que eso.

En un estudio reciente se examinó si los niños pequeños entienden la dirección hacia un objeto de los movimientos atentos de un adulto (Brooks y Meltzoff, 2002). Se utilizaron dos objetos iguales y el adulto giraba para mirar uno de ellos sin otra señal. Para un grupo de niños, el adulto giraba hacia el objeto con *ojos abiertos* y para el otro grupo, el adulto giraba con *ojos cerrados*. El movimiento de cabeza del adulto era idéntico en ambas condiciones. Los resultados mostraron que los niños de 12 a 18 meses giraban selectivamente, buscando significativamente más el objetivo cuando el adulto giraba con los ojos abiertos que cuando lo hacía con los ojos cerrados. Asimismo, un microanálisis mostró que los niños se fijaron más tiempo en el objeto distal cuando seguían los ojos abiertos del adulto. La inspección visual es importante porque el objeto, en sí mismo, es el mismo tanto cuando el adulto voltea con los ojos abiertos como cuando lo hace con los ojos cerrados. El objeto toma una valencia especial porque es mirado por otra persona. Los niños también señalan más al objeto cuando el adulto lo mira con ojos abiertos que cuando lo hace con ojos cerrados. Esto implica diferentes movimientos motores que los que hace el adulto, indicando que el movimiento de cabeza simétrico no es pura imitación (figura 3).

---

<sup>90</sup> No hemos aislado el criterio que usan los niños para hacer estas atribuciones. Por ejemplo, podrían ser rasgos (ojos, cara), patrones de acción (movimientos articulados de los miembros) u otras claves socio-comunicativas de la presencia de agencialidad (S.Johnson, 2000).



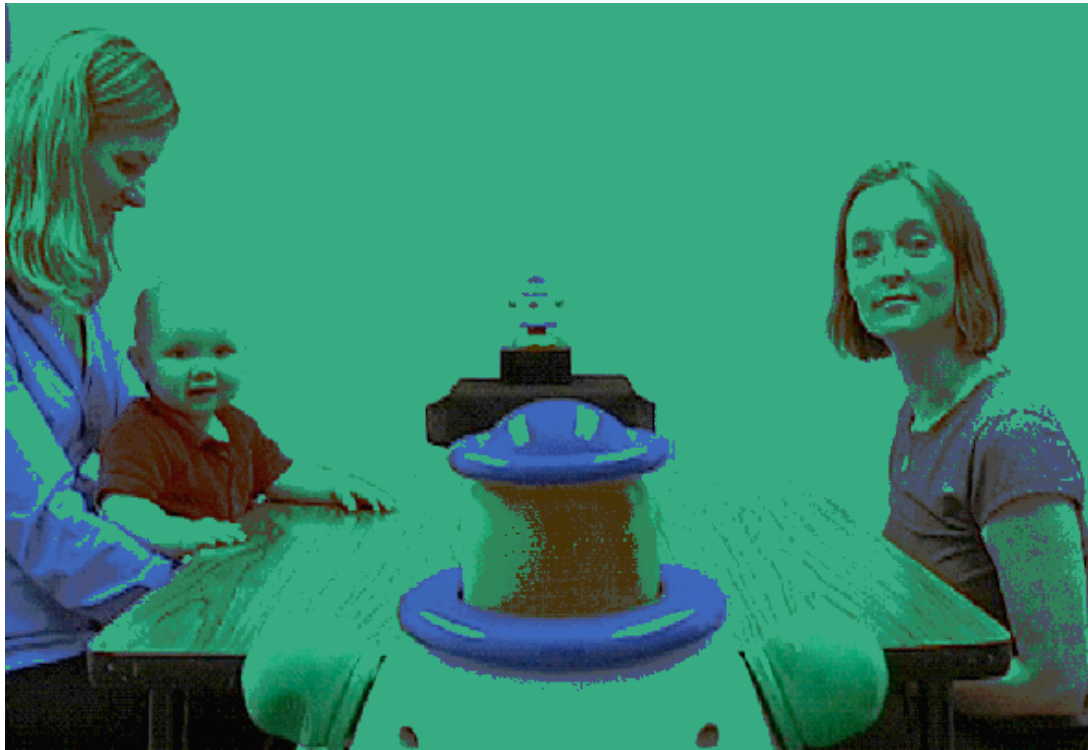


Figura 3

El seguimiento de mirada por niños de 1 año de edad. Los niños miran selectivamente cuando el adulto voltea con los ojos abiertos en contraposición a cuando lo hacen con los ojos cerrados, mostrando que toman en cuenta el estado de los ojos del adulto, y no sólo la dirección del movimiento de cabeza.

Este es un comportamiento sofisticado, pero no está basado en conocimiento innato. Una investigación reciente muestra que bebés de 9 meses voltean en la dirección de la cabeza del adulto en forma inmediata, sin importar si los ojos del adulto están abiertos o cerrados (Brooks y Meltzoff, 2003). A los 9 meses, los bebés no toman en cuenta el estado de los órganos perceptuales del adulto (los ojos).

La visión también puede ser bloqueada por obstáculos inanimados. Brooks y Meltzoff (2002) llevaron a cabo otro experimento, duplicando todos los aspectos del primero, pero utilizando una cinta y una venda en los ojos. La cinta en la cabeza permitía que el adulto tuviera acceso visual al objeto, mientras que la venda bloqueaba el acceso visual del adulto. Los resultados fueron muy diferentes al del caso de los ojos cerrados. Los niños de 12 meses volteaban para seguir al adulto incluso cuando el adulto tenía puesta la venda en los ojos. La venda no causa ninguna supresión general de la actividad. Más bien lo contrario; los niños pequeños cometen el error de seguir la “mirada” del adulto que tiene la venda. Se abstienen de mirar cuando el adulto tiene los ojos cerrados, pero sí voltean para mirar cuando el adulto tiene una venda. Es como si no entendieran que la venda bloquea la percepción<sup>91</sup>. Tal vez entendieron la situación de los ojos cerrados más fácilmente que la de

---

<sup>91</sup> El artículo también considera otras posibles interpretaciones y aporta datos en relación con ellas. Por ejemplo, si los niños eran conscientes o no de la venda o los ojos cerrados.

la venda porque la propia experiencia de sus ojos les enseña que este movimiento biológico corta la percepción visual. Otras explicaciones son posibles, pero si ésta puede ser sostenida estaríamos frente a un caso particular de proyección del “como yo”.

Un camino para testear nuestra explicación es brindar a los niños una experiencia en primera persona con la venda. Meltzoff y Brooks (2004) realizaron tal estudio y los resultados fueron provocativos. A un grupo de niños de 12 meses se les mostró que los objetos opacos bloquean su visión. Su visión se bloquea cuando la venda era sostenida sobre sus ojos y se recuperaba cuando la venda se retiraba. Esta experiencia no tiene nada que ver con el punto de vista del experimentador; es una experiencia en primera persona. Luego, en la prueba crítica, el adulto se puso la venda sobre sus ojos. Esta fue la primera vez que se les presentaba a los niños un adulto vendado. Los resultados mostraron que ahora los niños interpretaban correctamente la presencia de la venda. No se voltearon cuando el adulto la tenía puesta. En otros grupos controles a los infantes se les permitía familiarizarse ellos mismos con la venda pero sin tener la experiencia de bloquear la visión con ella. Esto no tuvo efecto. Seguían cometiendo el error de seguir la “mirada” vendada del adulto.

### **6.1. Implicaciones para la teoría**

Este trabajo tiene las siguientes implicaciones:

- Los niños de 1 año siguen la mirada de los adultos.
- Entienden la mirada del adulto como dirigida a un objeto, no como un movimiento corporal sin sentido.
- Los niños de 1 año de edad interpretan algunos obstáculos a la percepción (cierre de ojos) de modo diferente a otros (vendas).
- La experiencia de primera persona con las vendas cambia la interpretación de los niños sobre los otros que llevan puestas vendas. De forma crucial, utilizan la experiencia en primera persona para realizar atribuciones de tercera persona.

### **7. Aportes de la naturaleza: ¿qué es innato?**

Los teóricos se han preguntado por los orígenes de la codificación de las acciones y de la visión de los otros como agentes psicológicos. Estas preguntas pueden ser enfocadas desde el punto de vista de la evolución, del desarrollo o de su sustrato neuronal.

#### **7.1. ¿La experiencia cumple algún papel en el desarrollo de las neuronas espejo?**

Hay una creciente literatura en neurociencia que se ocupa de la codificación de las acciones y de cómo los organismos mapean las acciones observadas en sus propios actos. Las neuronas espejo quizá sean el ejemplo más famoso (Rizzolatti *et al.*, 1996a; Rizzolatti, vol.1, cap.1, y Gallese, vol.1, cap.3). ¿Las neuronas espejo son innatas? Puede ser, pero el rol de la experiencia en la formación de las neuronas espejo merece mayor consideración que la que ha recibido hasta el momento.

Las neuronas espejo son activadas si un mono ve o realiza el acto de agarrar un objeto. Estas neuronas parecen codificar el acto, sin importar si está siendo realizado por el mismo mono o por otro. La pregunta que yo haría desde el punto de vista del desarrollo es si ésta es una forma de codificación innata. Puede que no lo sea. Los monos adultos se han

visto a sí mismos agarrar objetos muchas veces. Podría ser que las neuronas espejo codifiquen asociaciones viso-motoras forjadas por tales experiencias de aprendizaje. Si tal proceso de aprendizaje gradual ocurriera, influiría en las implicaciones filosóficas que pueden extraerse (ver *e.g.*, Goldman, vol.2, cap.2 y Gordon, vol.2, cap.3).

Hay dos formas para evaluar si las neuronas espejo se desarrollan a través de la experiencia. Una es evaluar monos recién nacidos. Una segunda aproximación es crear modos de crianza selectivos en los que el experimentador arregle una situación que evite que los monos monitoreen visualmente sus propias acciones de agarrar, por ejemplo, poniéndoles collares que bloqueen la visión de sus manos. La pregunta crítica para la teoría es si las neuronas espejo pueden encontrarse en los cerebros de tales animales. Si ambas poblaciones resultan tener neuronas espejo funcionando, se podría pensar que las neuronas espejo no emergen de las asociaciones aprendidas de verse repetidamente a uno mismo agarrando objetos. Creo que habrá consenso en que no sabemos cuáles serían los resultados de estas experiencias.

## **7.2. Imitación facial innata**

Si uno se pregunta por los orígenes, los estudios sobre el desarrollo son cruciales. Los interrogantes filosóficos por la naturaleza humana original no pueden responderse directamente a través de las pruebas con animales adultos o con adultos humanos con lesiones neurológicas. Se necesita complementarlas con pruebas hechas a humanos muy jóvenes. La imitación facial es una oportunidad. Los bebés humanos tienen un collar natural; no pueden ver sus propias caras. Si son lo suficientemente jóvenes, nunca habrán tenido oportunidad de verse en un espejo o de aprender de las asociaciones viso-motoras mencionadas en el punto anterior. Los neonatos humanos aportan una prueba directa del problema de la correspondencia: ¿cómo llegamos a relacionar los actos propios con los de los otros?

Meltzoff y Moore (1983, 1989) descubrieron que los recién nacidos imitan actos faciales. La edad promedio de estos bebés fue de 32 horas. El más pequeño tenía 42 minutos de vida al momento de la evaluación. En el caso de los humanos, la imitación facial sugiere un mapeo innato entre la observación y la ejecución. Más aún, los estudios aportan información sobre la naturaleza de la maquinaria que los bebés usan para conectar la observación y la ejecución. Los estudios requieren un poco de paciencia, pero valen la pena porque el estado inicial es vital para las teorías.

Un estudio de Meltzoff y Moore (1977) reporta la imitación de bebés de entre 12 y 21 días de cuatro gestos diferentes, incluyendo movimientos faciales y manuales. Los bebés no confundieron acciones ni partes del cuerpo. Frente a la protusión de lengua, respondieron con la protusión de lengua y no con la protusión de labios, mostrando que pueden identificar la parte específica del cuerpo en movimiento. También respondieron diferenciadamente a la protusión de labio frente a la apertura de labios, mostrando que pueden imitar distintas pautas de acción con la misma parte del cuerpo. Esto último se ha confirmado en investigaciones que muestran que los bebés imitan de forma diferente dos tipos diferentes de movimientos con la lengua (Meltzoff y Moore, 1994, 1997). Semejante imitación diferencial y otras evidencias citadas más adelante sugieren que la imitación no es una respuesta de activación difusa del tipo sugerido por Jones (1996) (para mayor revisión y análisis ver Meltzoff, 2002b).

La protusión de lengua es la elección preferida por los investigadores en estudios de imitación temprana. Tal preferencia condujo a que, en alguna ocasión, se considerara a la

protusión de lengua como el único gesto que puede ser imitado (Anisfeld, 1996). Sin embargo, “el más común” no es lo mismo que “el único”. El gesto de protusión de lengua es usado frecuentemente porque es el caso más dramático y es el más fácil de codificar a partir de una grabación en video. Sin embargo, hay muchos estudios publicados que documentan una lista de actos que pueden ser imitados, como se muestra a continuación:

- Apertura de boca: Fontaine, 1984; Heimann, 1989, 2002; Heimann *et al.*, 1989, Heimann y Schaller, 1985; Kugiumutzakis, 1999; Legerstee, 1991; Maratos, 1982; Meltzoff y Moore, 1977, 1983, 1992, 1994.
- Movimientos de mano: Meltzoff y Moore, 1989.
- Expresiones emocionales: Field *et al.*, 1983, 1986, 1982.
- Movimientos de cabeza: Meltzoff y Moore, 1989.
- Movimientos de labio y mejillas: Fontaine, 1984; Kugiumutzakis, 1999; Meltzoff y Moore, 1977; Reissland, 1988.
- Pestañeo: Fontaine, 1984; Kugiumutzakis, 1999.
- Dos tipos de protusión de la lengua: Meltzoff y Moore, 1994, 1997.

En suma, hay más de veinticuatro estudios en imitación temprana provenientes de trece laboratorios independientes. La evidencia empírica de los múltiples laboratorios nos lleva más allá de la noción del “único” gesto de sacar la lengua. No obstante, los bebés pequeños no pueden imitar la misma cantidad de gestos que los niños mayores, y además hay un desarrollo en la imitación. Por ejemplo, he postulado que el recién nacido es menos consciente de estar imitando que un niño mayor (Meltzoff y Moore, 1997).

La pregunta principal concierne a los procesos neurales y psicológicos que vinculan la observación y la ejecución de los actos emparejados. ¿Cómo hacen los bebés para resolver el problema de la correspondencia? Hay dos descubrimientos claves.

Primero, la imitación temprana no se restringe a la duplicación inmediata. En un experimento, los bebés tenían el chupete en sus bocas, por lo que no podían imitar durante la demostración (Meltzoff y Moore, 1977). Luego el chupete fue apartado. Resultó que los bebés comenzaron sus respuestas imitativas en los siguientes 2.5 minutos mientras miraban una cara quieta e inexpresiva. En un ejemplo más dramático, bebés de 6 semanas realizaron imitación diferida luego de 24 horas de demora (Meltzoff y Moore, 1994). Los bebés vieron el gesto un día y regresaron al día siguiente para ver a un adulto con expresión facial pasiva. Los bebés miraron la cara y luego imitaron el gesto desde la memoria a largo plazo.

Segundo, los bebés corrigen sus respuestas imitativas. Logran la coincidencia sin el *feedback* del experimentador. La primera respuesta del bebé cuando ve un gesto facial es la activación de la parte del cuerpo correspondiente. Por ejemplo, cuando los bebés ven a un adulto sacar su lengua, hay quietud en otras partes del cuerpo y activación de la lengua. Al principio, no necesariamente sacan la lengua pero quizá la elevan o la mueven dentro de la cavidad bucal. El punto importante es que la lengua –más que los labios o los dedos- se energiza antes de la ejecución del movimiento aislado. Es como si los bebés aislaran *qué* parte de sus cuerpos mover antes de saber *cómo* moverla. Meltzoff y Moore (1997) denominan a esto identificación de órgano. Los datos neuropsicológicos muestran que, en los monos, la exhibición visual de partes de la cara y de las manos activan zonas cerebrales

específicas (Desimone, 1991; Gross, 1992; Gross y Sergent, 1992; Jellena *et al.*, 2002; Perret *et al.*, 1992; Rolls, 1992) y están surgiendo trabajos relacionados con humanos (Buccino *et al.*, 2001). Estos nuevos hallazgos neurocientíficos acuerdan con los datos obtenidos con neonatos sobre la activación correcta de ciertas partes del cuerpo. Partes corporales específicas podrían estar representadas neuronalmente y servir como base para la imitación en bebés.

### 7.3. La hipótesis del mapeo activo intermodal

Meltzoff y Moore propusieron que la imitación facial está basada en un mapeo activo intermodal (MAI) (Meltzoff y Moore, 1977, 1994, 1997). La figura 4 muestra un esquema conceptual de la hipótesis de MAI. La idea central es que la imitación es un proceso de emparejamiento con una meta o modelo. La naturaleza activa del proceso de emparejamiento es capturado por el giro del *feedback* propioceptivo. Este giro permite que las ejecuciones motoras del bebé sean evaluadas frente al modelo observado y sirve como base de corrección. La hipótesis del MAI propone que tal comparación es posible gracias a que la observación y la ejecución de los actos humanos se codifican dentro de un marco común. Lo llamamos espacio supra-modal de acción, porque no se restringe a información de modalidad específica (visual, táctil, motora, etc.). Metafóricamente, podemos decir que la exterocepción (percepción de los otros) y la propiocepción (percepción de sí mismo) hablan el mismo lenguaje desde el nacimiento; no hay necesidad de establecer una “asociación”. El MAI no niega la existencia de ciertos actos básicos que pueden ser imitados en el primer intento sin necesidad de *feedback*, pero también permite la corrección de las respuestas para actos novedosos a través del *feedback* propioceptivo. Un análisis más detallado de la arquitectura funcional del MAI y la solución propuesta para el problema de la correspondencia está desarrollado en otro lugar (Meltzoff y Moore, 1997).

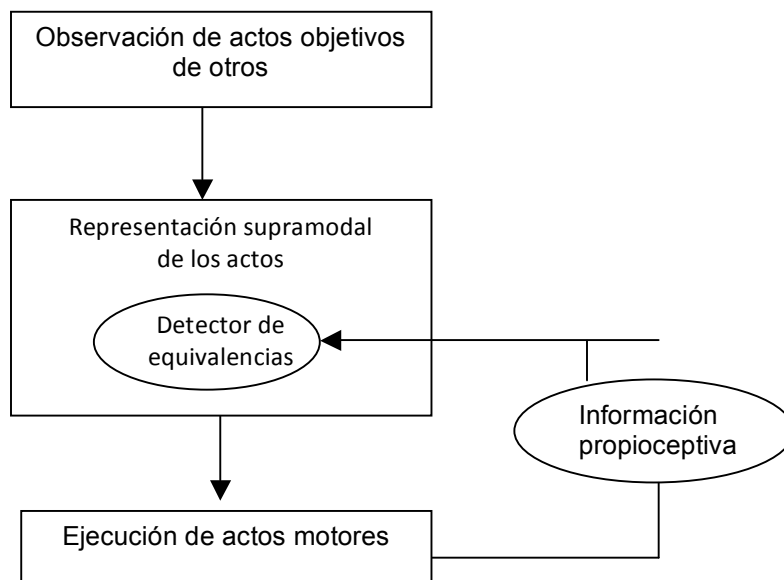


Figura 4  
 La hipótesis MAI de la imitación (de Meltzoff y Moore, 1997).  
 Figura 4  
 La hipótesis MAI para la imitación. (De Meltzoff y Moore, 1997)

La hipótesis que emerge de las ciencias del desarrollo acerca de la existencia de un marco supramodal encaja bien con las propuestas de la ciencia cognitiva (la tesis del código común de W. Prinz, 2002) y los descubrimientos en neurociencias sobre los sustratos neurales compartidos por la percepción y la acción (Decety, 2002c, Iacoboni *et al.*, 1999; Rizzolatti *et al.*, 2001, Rizzolatti, vol.1, cap.1; Iacoboni, vol1., cap.2; Gallese, vol.1, cap.3; Decety y Chaminade, vol.1, cap.4). Una tarea importante para el futuro es la de analizar los aspectos comunes y las diferencias entre los mecanismos propuestos por estas áreas de investigación. Algunos artículos relevantes están empezando a surgir (*e.g.*, Meltzoff y Decety, 2003; Rizzolatti *et al.*, 2002).

#### **7.4. Implicaciones para la teoría**

El trabajo descrito en la sección anterior tiene las siguientes implicaciones para la teoría.

- Los recién nacidos imitan actos faciales que no se han visto realizar a ellos mismos.
- En humanos hay un camino observación-ejecución que es innato.
- Este camino está mediado por estructuras que permiten a los bebés diferir la imitación a otro punto en el tiempo y corregir su imitación sin el *feedback* del experimentador.
- Los descubrimientos recientes en psicología del desarrollo, en ciencia cognitiva en adultos y en neurociencia están convergiendo para ayudarnos a especificar en múltiples niveles de análisis la *lingua franca* que unifica la percepción y la producción.

#### **8. La importancia del desarrollo en la comprensión de las otras mentes: un tercer camino**

Fodor piensa que los bebés, de forma innata, atribuyen a las personas la psicología adulta del sentido común:

“Aquí está lo que debería haber hecho si me hubiera enfrentado con este problema en el diseño del Homo Sapiens. Hubiera hecho un conocimiento innato de la psicología de sentido común del Homo Sapiens; de esta manera nadie perdería tiempo en aprenderla... La evidencia empírica de que Dios hizo lo que yo hubiera hecho no es, de hecho, poco impactante”. (Fodor, 1987, p.132)

La escuela opuesta propone que los recién nacidos carecen de toda idea de que los otros humanos tienen propiedades psicológicas. Se postula, por ejemplo, que el bebé nace como un “solipsista” (Piaget, 1954) o en un estado de “autismo normal” (Mahler *et al.*, 1975), tratando a las personas igual que a los objetos. Hay un camino largo, probablemente un camino imposible, desde allí hasta la psicología de sentido común.

Los científicos del desarrollo modernos, incluyéndome, hemos tratado de desarrollar una tercera vía. Ésta concede mucho más al recién nacido que el segundo enfoque, mientras que pone un freno al primero. Desde mi punto de vista, la imitación infantil y las representaciones neurales que subyacen a ella aportan una base innata para la construcción de la psicología del sentido común adulta, pero los infantes no poseen el marco adulto desde el comienzo. Los bebés imitan a partir del nacimiento, pero no infieren intenciones de los esfuerzos fallidos de otros ni entienden la “percepción” en otros. Esto apenas apoya el innatismo fodoriano; aparentemente Dios no le ha otorgado a los bebés pequeños una

psicología del sentido común completa. Sin embargo, también es igualmente verdadero que los bebés van más allá de la teoría piagetiana. Parece que necesitamos una nueva teoría del desarrollo, un “estado inicial nativista” que incluya una rica comprensión de las personas y de las cosas pero que deje huecos que serán llenados por la experiencia estructurada.

### **9. La teoría “como yo”: un esquema de su desarrollo**

La imitación indica que los recién nacidos, en algún nivel de procesamiento, no importa cuán primitivo sea, pueden mapear las acciones que ven siendo ejecutadas por otros sobre acciones de su propio cuerpo. Los actos humanos son especialmente relevantes para los bebés porque éstos se ven como el bebé se siente a sí mismo ser y porque son eventos que ellos pueden intentar realizar. Cuando un recién nacido ve un acto humano, éste puede ser significativo: “ese evento visto es como este evento sentido”.

La capacidad innata de interpretar ciertos movimientos en el ambiente como “relevantes para mí” tiene efectos en cascada en el desarrollo del bebé. Primero, el mundo material de los objetos puede ser dividido entre aquellas entidades que realizan estos actos (personas) y aquellos que no lo hacen (cosas). Segundo, la *lingua franca* de los actos humanos brinda un acceso a las otras personas que no es otorgado a los objetos<sup>92</sup>. La habilidad de los bebés de interpretar los actos corporales de los otros en términos de sus propios actos y experiencias les brinda una herramienta para resquebrajar el problema de las otras mentes (Goldman, vol.2, cap.2; Gordon, vol.2, cap.3). Esta idea puede ser ampliada aplicando el modelo presentado en la tabla 1 a los ejemplos de seguimiento de mirada y de comprensión de las intenciones de los otros.

*El punto esencial de la hipótesis “como yo” es que los bebés pueden usar sus propias acciones intencionales como un marco para interpretar las acciones intencionales de los otros.* Consideremos los esfuerzos dirigidos a metas y los comportamientos de probar y probar usados en los estudios de re-actuación conductual (Meltzoff, 1995). Los bebés tienen metas y actos intencionales. Acumulan experiencia de sus propios planes fallidos y sus intenciones insatisfechas. De hecho, en la segunda mitad del primer año de vida están obsesionados con el éxito y el fracaso de sus planes. Marcan con etiquetas especiales sus fracasos. La investigación psicolingüística muestra que dentro de las primeras palabras de los niños se encuentran “uh-oh” y en Inglaterra “oh bugger”. Los niños utilizan estos términos para comentar una no-coincidencia entre sus intenciones y el resultado en el mundo exterior (Gopnik y Meltzoff, 1986). También experimentan esfuerzos no-exitosos repitiendo la solución (y el fracaso) numerosa cantidad de veces hasta que se vuelve bajo el control voluntario. Durante tales episodios, los niños usualmente cambian los medios y siguen intentando una y otra vez. Cuando un pequeño ve a otro actuar en esta forma, la

---

<sup>92</sup> Los pequeños con déficits sensoriales o motores, tales como ceguera o parálisis motora, presentan un caso interesante. Como el MAI postula una identificación de órgano y un marco supra-modal, los déficits pueden ser compensados. El desarrollo puede verse enlentecido, pero no bloqueado. La representación supramodal permite que una modalidad sustituya a otra; por ejemplo, los órganos y las acciones faciales pueden ser identificadas por exploración táctil en el caso de la ceguera. El autismo presenta otro caso interesante. Los niños pequeños con autismo tienen un déficit profundo en el entendimiento de las otras mentes (e.g., Baron-Cohen *et al.*, 1993, 2000), y nuestros estudios sobre autismo revelan déficits en las tareas de imitación que usamos con niños con desarrollo normal (G. Dawson *et al.*, 1998). Otros también han reportado déficits en otras tareas de imitación (para una revisión, ver S. Rogers, 1999). Estos resultados sobre el autismo son altamente compatibles con el marco de trabajo aquí presentado (Meltzoff y Gopnik, 1993), pero también quedan abiertos a interpretaciones alternativas.

propia experiencia puede sugerir que detrás del comportamiento superficial hay una meta, un plan o una intención. Así, los pequeños interpretarían los intentos fallidos de un adulto y el modo conductual en que ellos ocurren como un patrón de esfuerzos e intentos, más que como fines en sí mismos. En síntesis, los pequeños pueden llegar a entender las metas y las intenciones de los otros a través de la experiencia con sus propias intenciones: “esos actos son intencionales, así como son los míos”.

De forma similar, la comprensión de la mirada del otro puede beneficiarse de las propias experiencias perceptuales. Los bebés en el primer año de vida imitan movimientos de cabeza y pestaños (Fontaine, 1984; Meltzoff, 1988a; Meltzoff y Moore, 1989; Piaget, 1951/1962). Así, ellos pueden registrar la similitud entre sus propios movimientos de cabeza y los de los otros y entre su propio cierre de párpados y el de los otros. Las experiencias subjetivas que los bebés ganan al voltear para ver podrían entonces ser usadas para dar sentido a las acciones similares de los otros. Además, la experiencia de los bebés es que cerrando sus propios ojos se produce un corte del acceso perceptual. Como los bebés pueden mapear el cierre de sus propios párpados sobre el cierre de los ojos del otro (como muestra la imitación del pestaño), hay una base elemental para la comprensión de la percepción de los otros. Esto acuerda también con el hecho de que los niños pequeños entienden mejor lo que significa para otros cerrar los ojos que lo que es tener puesta una venda (Brooks y Meltzoff, 2002). El experimento realizado con nuestra intervención les permitió tener una experiencia de primera persona con las vendas, y de forma inmediata, los niños fueron capaces de entender el efecto que la venda tenía sobre el otro (Meltzoff y Brooks, 2004). Esto semeja el uso de una experiencia de primera persona para interpretar a los otros y además da soporte al modelo de la tabla 1.

Durante mucho tiempo se ha pensado que la equivalencia entre uno mismo y el otro es parte integral de nuestra psicología de sentido común adulta (J. Baldwin, 1906; Hume, 1740/1984; Husserl, 1953/1977; Nietzsche, 1881/1977; Smith, 1759/1976). La empatía, la asunción de roles y otras formas de ponerse en el lugar del otro, tanto en el aspecto emocional como en el cognitivo, parecen depender de esta equivalencia. El problema siempre ha sido que esta equivalencia fue pensada como un logro tardío en la ontogenia, y dependiente del lenguaje. Los hallazgos de la ciencia del desarrollo sugieren que los bebés ya registran la equivalencia entre sus actos y los de los otros. Es innato. Esta equivalencia colorea las interacciones más tempranas de los bebés y las interpretaciones del mundo social y es fundacional para el desarrollo humano.

### **10. La predisposición del bebé para leer las mentes**

Hay una afinidad entre el problema de comprender las otras mentes y el problema de la imitación. Este parentesco no es sólo una similitud superficial; los dos problemas están causalmente relacionados desde la perspectiva de la ciencia del desarrollo y la neurociencia.

A los filósofos los impacta el hecho de que experimentamos nuestros propios pensamientos y sentimientos pero no nos vemos a nosotros mismos desde afuera como los otros nos ven. Percibimos señales visuales y auditivas emanando de los otros pero no experimentamos de forma directa sus estados mentales. Parece haber un gran abismo entre el conocimiento de uno mismo y el conocimiento del otro.

Del mismo modo, a los científicos del desarrollo y a los neurocientíficos los impacta el problema de la correspondencia en la imitación. Los bebés pueden ver la cara del adulto pero no pueden ver sus propias caras. Pueden sentir moverse su cara pero no tienen acceso



al sentimiento del movimiento en los otros. La imitación facial expone del modo más dramático la brecha entre el yo y el otro, pero el mismo problema es mostrado por otros tipos de imitación en adultos y animales.

Fodor está en lo cierto cuando sostiene que el solipsismo y la tábula rasa del empirismo son formas demasiado empobrecidas de caracterizar el punto de partida humano. Sin embargo, esto no significa que la psicología de sentido común adulta esté implantada en la mente desde el nacimiento o que madure independientemente de la experiencia. Aquí hay una alternativa al mito de creación de Fodor. La Naturaleza diseñó un bebé con un cerebro imitativo; la cultura sumerge al niño en un juego social con agentes psicológicos que son percibidos “como yo”. La psicología del sentido común adulta es el producto<sup>93</sup>.

#### Agradecimientos

El trabajo en este capítulo fue subvencionado por el National Institutes of Health (HD-22514). Agradezco a P. Kuhl y B. Repacholi por sus comentarios a las versiones anteriores y a R. Gordon y A. Goldman por sus comentarios al artículo de conferencia, que afilaron mi escrito sobre la cognición social infantil en la ausencia de lenguaje y sobre el poder del razonamiento explícito paso-a-paso. Agradezco también la valorable colaboración de J. Decety, R. Brooks, K. Moore y A. Gopkin, y la asistencia de C. Harris y C. Fisher.

#### Bibliografía

Anisfeld, M.: “Only tongue protrusion modeling is matched by neonates”, *Developmental Review*, 16, 1996, pp. 149-161.

Asendorpf, J. B.: “Self-awareness, other-awareness, and secondary representation”, En A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 63-73.

Astington, J. W., & Gopnik, A.: “Theoretical explanations of children's understanding of the mind”, *British Journal of Developmental Psychology*, 9, 1991, pp.7-31.

Baldwin, J. M. (1895). *Mental development in the child and the race* (3ra ed.), New York, Macmillan, 1906.

Baron-Cohen, S., Tager-Flusberg, H., & Cohen, D. J.: *Understanding other minds: Perspectives from autism*, New York, Oxford University Press, 1993.

— (Eds.): *Understanding other minds: Perspectives from developmental cognitive neuroscience* (2da ed.), Oxford, Oxford University Press, 2000.

Bekkering, H., Wohlschläger, A., & Gattis, M.: “Imitation of gestures in children is goal-directed”, *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 53A, 2000, pp. 153-164.

---

<sup>93</sup> Ver los comentarios sobre este capítulo de Harris (vol.2, cap. 8.1, p.173) y de Humphrey (vol.2, cap.8.2, p.178); ver también Goldman, (vol.2, cap.2, p.79); Gordon, (vol.2, cap.3, p.95); y Anisfeld, (vol.2, cap.4, p.107). ED.

Bellagamba, F., & Tomasello, M.: "Re-enacting intended acts: Comparing 12- and 18-month-olds", *Infant Behavior & Development*, 22, 1999, pp. 277-282.

Blakemore, S.-J., & Decety, J.: "From the perception of action to the understanding of intention", *Nature Reviews Neuroscience*, 2, 2001, pp. 561-567.

Brooks, R., & Meltzoff, A. N.: "The importance of eyes: How infants interpret adult looking behavior", *Developmental Psychology*, 38, 2002, pp. 958-966.

Brooks, R., & Meltzoff, A. N.: "Gaze following at 9 and 12 months: A developmental shift from global head direction to gaze", Poster presentado en el 70th anniversary meeting of the Society for Research in Child Development, Tampa, FL, Abril de 2003.

Bruner, J.: "The intentionality of referring", en P. D. Zelazo, J. W. Astington, & D. R. Olson (Eds.), *Developing theories of intention: Social understanding and self-control*, Mahwah, NJ: Erlbaum, 1999, pp. 329-339.

Buccino, G., Binkofski, F., Fink, G. R., Fadiga, L., Fogassi, L., Gallese, V., Seitz, R. J., Zilles, K., Rizzolatti, G., & Freund, H.-J.: "Action observation activates premotor and parietal areas in a somatotopic manner: an fMRI study", *European Journal of Neuroscience*, 13, 2001, pp. 400-404.

Byrne, R. W.: "Seeing actions as hierarchically organized structures: Great ape manual skills", en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 122-140.

Byrne, R. W., & Russon, A. E.: "Learning by imitation: A hierarchical approach", *Behavioral and Brain Sciences*, 21, 1998, pp. 667-721.

Chaminade, T., & Decety, J.: "Leader or follower? Involvement of the inferior parietal lobule in agency", *NeuroReport*, 13, 2002, pp. 1975-1978.

Chaminade, T., Meltzoff, A. N., & Decety, J.: "Does the end justify the means? A PET exploration of the mechanisms involved in human imitation", *NeuroImage*, 15, 2002, pp. 318-328.

Corkum, V., & Moore, C.: "Development of joint visual attention in infants", en C. Moore & P. J. Dunham (Eds.), *Joint attention: Its origins and role in development*, Hillsdale, NJ, Erlbaum, 1995, pp. 61-83.

Dawson, G., Meltzoff, A. N., Osterling, J., & Rinaldi, J.: "Neuropsychological correlates of early symptoms of autism", *Child Development*, 69, 1998, 1276-1285.

Decety, J.: "Is there such a thing as functional equivalence between imagined, observed, and executed action?", en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind:*

*Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 291-310.

Decety, J., Chaminade, T., Grèzes, J., & Meltzoff, A. N.: "A PET exploration of the neural mechanisms involved in reciprocal imitation", *NeuroImage*, 15, 2002, pp. 265-272.

Desimone, R.: "Face-selective cells in the temporal cortex of monkeys", *Journal of Cognitive Neuroscience*, 3, 1991, pp. 1-8.

Field, T., Goldstein, S., Vaga-Lahr, N., & Porter, K.: "Changes in imitative behavior during early infancy", *Infant Behavior & Development*, 9, 1986, 415-421.

Field, T. M., Woodson, R., Cohen, D., Greenberg, R., Garcia, R., & Collins, E.: "Discrimination and imitation of facial expressions by term and preterm neonates", *Infant Behavior & Development*, 6, 1983, pp. 485-489.

Field, T. M., Woodson, R., Greenberg, R., & Cohen, D.: "Discrimination and imitation of facial expressions by neonates", *Science*, 218, 1982, pp. 179-181.

Flavell, J. H.: "Cognitive development: Children's knowledge about the mind", *Annual Review of Psychology*, 50, 1999, pp. 21-45.

Fodor, J. A.: *Psychosemantics: The problem of meaning in the philosophy of mind*, Cambridge, MA, MIT Press, 1987.

Fontaine, R.: "Imitative skills between birth and six months", *Infant Behavior & Development*, 7, 1984, pp. 323-333.

Frith, C. D., & Frith, U.: "Interacting minds: A biological basis", *Science*, 286, 1999, pp. 1692-1695.

Gergely, G., Bekkering, H., & Király, I.: "Rational imitation in preverbal infants", *Nature*, 415, 2002, pp. 755.

Gleissner, B., Meltzoff, A. N., & Bekkering, H.: "Children's coding of human action: Cognitive factors influencing imitation in 3-year-olds", *Developmental Science*, 3, 2000, pp. 405-414.

Goldman, A. I.: "Empathy, mind, and morals: Presidential address", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 66, 1992, pp. 17-41.

Goldman, A. I.: "The mentalizing folk", en D. Sperber (Ed.), *Metarepresentations: A multidisciplinary approach*, New York: Oxford University Press, 2000, pp. 171-196.

Gopnik, A., & Meltzoff, A. N.: "Relations between semantic and cognitive development in the one-word stage: The specificity hypothesis", *Child Development*, 57, 1986, pp. 1040-1053.

Gordon, R. M.: "Sympathy, simulation, and the impartial spectator", *Ethics*, 105, 1995, pp. 727-742.

Gross, C. G.: "Representation of visual stimuli in inferior temporal cortex", en V. Bruce, A. Cowey, & A. W. Ellis (Eds.), *Processing the facial image*, New York, Oxford University Press, 1992, pp. 3- 10.

Gross, C. G., & Sergent, J.: "Face recognition", *Current Opinion in Neurobiology*, 2, 1992, pp. 156-161.

Hanna, E., & Meltzoff, A. N.: "Peer imitation by toddlers in laboratory, home, and day-care contexts: Implications for social learning and memory", *Developmental Psychology*, 29, 1993, pp. 701-710.

Harris, P. L.: *Children and emotion: The development of psychological understanding*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.

Heimann, M.: "Neonatal imitation, gaze aversion, and mother-infant interaction", *Infant Behavior & Development*, 12, 1989, pp. 495-505.

Heimann, M.: "Notes on individual differences and the assumed elusiveness of neonatal imitation", en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 74-84.

Heimann, M., Nelson, K. E., & Schaller, J.: "Neonatal imitation of tongue protrusion and mouth opening: Methodological aspects and evidence of early individual differences", *Scandinavian Journal of Psychology*, 30, 1989, pp. 90-101.

Heimann, M., & Schaller, J.: "Imitative reactions among 14-sup-21 day old infants", *Infant Mental Health Journal*, 6, 1985, pp. 31-39.

Heyes, C.: "Causes and consequences of imitation", *Trends in Cognitive Science*, 5, 2001, pp. 253-261.

Huang, C.-T., Heyes, C., & Charman, T.: "Infants' behavioral reenactment of "failed attempts": Exploring the roles of emulation learning, stimulus enhancement, and understanding of intentions", *Developmental Psychology*, 38, 2002, pp. 840-855.

Hume, D. (1740): *A treatise of human nature*, New York, Penguin Books, 1984.

Humphrey, N. (1986): *The inner eye*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Husserl, E. (1953): *Cartesian meditations: An introduction to phenomenology* (D. Cairns, Trad.), Dordrecht, Netherlands, Kluwer, 1977.

Iacoboni, M., Woods, R. P., Brass, M., Bekkering, H., Mazziotta, J. C., & Rizzolatti, G.: "Cortical mechanisms of human imitation", *Science*, 286, 1999, pp. 2526-2528.

Jellema, T., Baker, C. I., Oram, M. W., & Perrett, D. I.: "Cell populations in the banks of the superior temporal sulcus of the macaque and imitation", en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 267-290.

Johnson, S. C.: "The recognition of mentalistic agents in infancy", *Trends in Cognitive Sciences*, 4, 2000, pp. 22-28.

Jones, S. S.: "Imitation or exploration? Young infants' matching of adults' oral gestures", *Child Development*, 67, 1996, pp. 1952-1969.

Klein, P. J., & Meltzoff, A. N.: "Long-term memory, forgetting, and deferred imitation in 12-month-old infants", *Developmental Science*, 2, 1999, pp. 102-113.

Kugiumutzakis, G.: "Genesis and development of early infant mimesis to facial and vocal models", en J. Nadel & G. Butterworth (Eds.), *Imitation in infancy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 36-59.

Legerstee, M.: "The role of person and object in eliciting early imitation", *Journal of Experimental Child Psychology*, 51, 1991, pp. 423-433.

Mahler, M. S., Pine, F., & Bergman, A.: *The psychological birth of the human infant*, New York, Basic Books, 1975.

Maratos, O.: "Trends in the development of imitation in early infancy", en T. G. Bever (Ed.), *Regressions in mental development: Basic phenomena and theories*, Hillsdale, NJ, Erlbaum, 1982, pp. 81-101.

Meltzoff, A. N.: "Infant imitation after a 1-week delay: Long-term memory for novel acts and multiple stimuli", *Developmental Psychology*, 24, 1988, pp. 470-476.

— : "Foundations for developing a concept of self: The role of imitation in relating self to other and the value of social mirroring, social modeling, and self practice in infancy", en D. Cicchetti & M. Beeghly (Eds.), *The self in transition: Infancy to childhood*, Chicago: University of Chicago Press, 1990, pp. 139-164.

— : "Understanding the intentions of others: Re-enactment of intended acts by 18-month-old children", *Developmental Psychology*, 31, 1995, pp. 838-850.

— : "Origins of theory of mind, cognition, and communication", *Journal of Communication Disorders*, 32, 1999, pp. 251-269.

—: “Elements of a developmental theory of imitation”, en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002a, pp. 19-41.

— : “Imitation as a mechanism of social cognition: Origins of empathy, theory of mind, and the representation of action”, en U. Goswami (Ed.), *Handbook of childhood cognitive development*, Oxford, Blackwell Publishers, 2002b, pp. 6-25.

Meltzoff, A. N., & Brooks, R.: ““Like me” as a building block for understanding other minds: Bodily acts, attention, and intention”, en B. F. Malle, L. J. Moses, & D. A. Baldwin (Eds.), *Intentions and intentionality: Foundations of social cognition*, Cambridge, MA, MIT Press, 2001, pp. 171-191.

Meltzoff, A. N., & Brooks, R.: ““Like-me” understanding in the development of gaze following”, Symposium conducted at the Northwest Cognition and Memory Annual Conference (NOWCAM), Seattle, WA., Junio de 2003

Meltzoff, A. N., & Brooks, R.: ““Like-me” understanding in the development of gaze following”, Symposium conducted at the Biennial meeting of the International Conference on Infant Studies, Chicago, Illinois, Mayo de 2004.

Meltzoff, A. N., & Decety, J.: “What imitation tells us about social cognition: A rapprochement between developmental psychology and cognitive neuroscience”, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London: Biological Sciences*, 358, 2003, pp. 491-500.

Meltzoff, A. N., & Gopnik, A.: “The role of imitation in understanding persons and developing a theory of mind”, en S. Baron-Cohen, H. Tager-Flusberg, & D. J. Cohen (Eds.), *Understanding other minds: Perspectives from autism*, New York, Oxford University Press, 1993, pp. 335-366.

Meltzoff, A. N., & Moore, M. K.: “Imitation of facial and manual gestures by human neonates”, *Science*, 198, 1977, pp. 75-78.

—: “Newborn infants imitate adult facial gestures”, *Child Development*, 54, 1983, pp. 702-709.

—: “Imitation in newborn infants: Exploring the range of gestures imitated and the underlying mechanisms”, *Developmental Psychology*, 25, 1989, pp. 954-962.

—: “Early imitation within a functional framework: The importance of person identity, movement, and development”, *Infant Behavior & Development*, 15, 1992, pp. 479-505.

—: “Imitation, memory, and the representation of persons”, *Infant Behavior & Development*, 17, 1994, pp. 83-99.

—: “Infants' understanding of people and things: From body imitation to folk psychology”, en J. L. Bermúdez, A. Marcel, & N. Eilan (Eds.), *The body and the self*, Cambridge, MA, MIT Press, 1995, pp. 43-69.

—: “Explaining facial imitation: A theoretical model”, *Early Development and Parenting*, 6, 1997, pp. 179-192.

Nadel, J.: “Imitation and imitation recognition: Functional use in preverbal infants and nonverbal children with autism”, en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 42-62.

Nietzsche, F. W. (1881): *Daybreak*, en R. J. Hollingdale (Ed. y trad.) *A Nietzsche reader*, Hammondswoth, UK, Penguin, 1977, p.56.

Perner, J.: “On representing that: The asymmetry between belief and desire in children's theory of mind”, en D. Frye & C. Moore (Eds.), *Children's theories of mind*, Hillsdale, NJ, Erlbaum, 1991, pp. 139-155.

Perrett, D. I., Hietanen, J. K., Oram, M. W., & Benson, P. J.: “Organization and functions of cells responsive to faces in the temporal cortex”, en V. Bruce, A. Cowey, & A. W. Ellis (Eds.), *Processing the facial image*, New York, Oxford University Press, 1992, pp. 23-30.

Piaget, J.: *The construction of reality in the child* (M. Cook, Trad.), New York, Basic Books, 1954.

Piaget, J. (1951): *Play, dreams and imitation in childhood* (C. Attegno & F. M. Hodgson, Trad.), New York, Norton, 1962.

Prinz, W.: “Experimental approaches to imitation”, en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 143-162.

Reissland, N.: “Neonatal imitation in the first hour of life: Observations in rural Nepal”, *Developmental Psychology*, 24, 1988, pp. 464-469.

Rizzolatti, G., Fadiga, L., Fogassi, L., & Gallese, V.: “From mirror neurons to imitation, facts, and speculations”, en A. N. Meltzoff & W. Prinz (Eds.), *The imitative mind: Development, evolution, and brain bases*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 247-266.

Rizzolatti, G., Fadiga, L., Gallese, V., & Fogassi, L.: “Premotor cortex and the recognition of motor actions”, *Cognitive Brain Research*, 3, 1996, pp. 131-141.

Rizzolatti, G., Fogassi, L., & Gallese, V.: “Neurophysiological mechanisms underlying the understanding and imitation of action”, *Nature Reviews Neuroscience*, 2, 2001, pp. 661-670.

Rogers, S. J.: “An examination of the imitation deficit in autism”, en J. Nadel & G. Butterworth (Eds.), *Imitation in infancy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 254-283.

Rolls, E. T.: “Neurophysiological mechanisms underlying face processing within and beyond the temporal cortical visual areas”, en V. Bruce, A. Cowey, & A. W. Ellis (Eds.), *Processing the facial image*, New York, Oxford University Press, 1992, pp. 11-21.

Smith, A. (1759/1976): *The theory of moral sentiments*. D. Raphael & A. Macfie (Eds.) Oxford, UK, Clarendon Press, 1966.

Taylor, M.: “A theory of mind perspective on social cognitive development”, en E. C. Carterette & M. P. Friedman (Series Eds.) R. Gelman & T. Au (Eds.), *Handbook of perception and cognition: Vol.13. Perceptual and cognitive development*, New York, Academic Press, 1996, pp. 283-329.

Tomasello, M.: *The cultural origins of human cognition*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1999.

Traducción: Mariana Bordoni

Revisión Técnica: Silvia Español



## Capítulo 8

### *Los primeros pasos hacia los conceptos de yo y del otro: la experiencia solitaria y el contacto “entre nosotros” durante el primer semestre de vida*

Silvia Español

#### **1. Introducción**

Cuando, alrededor de los 18 meses, los niños dan muestras de reconocerse en el espejo, los psicólogos acuerdan en considerar que han desarrollado un concepto de sí mismo o un concepto de yo. Desde muy temprano la imagen especular atrae la atención de los bebés, pero es a esta edad que pasan la “prueba de auto-reconocimiento”: si se les hace una marca o se les coloca un papel en el cuerpo sin que se den cuenta y luego se los pone frente a un espejo, se quitan la marca. Muestran así que consideran que la imagen especular no es un otro sino ellos mismos. Este comportamiento es considerado la prueba de la existencia de un sentido conceptual del yo, en cualquier organismo que lo realice (se trate de niños, chimpancés o delfines), ya que muestra la capacidad de referirse a la imagen especular como “estando por” el propio cuerpo. A esta edad también, los niños comienzan a marcar contrastes entre ellos y los otros en sus producciones verbales.

El auto-reconocimiento es un logro importante no sólo porque implica la co-referencia entre la reflexión del espejo y el propio esquema del cuerpo sino también porque la imagen que el niño ve en el espejo coincide con el modo en que normalmente ve a los otros. Tiene, frente al espejo, una experiencia de “verse a sí mismo como otro”. Probablemente por ello, su reconocimiento es inestable: los niños oscilan entre considerarlo una representación de sí mismos o considerarlo un otro que los mira (Rochat, 2001/2004). Como muestran los trabajos de Povinelli (2001), hasta los 4 años los niños lidian con el dilema “yo/no yo” frente a sus imágenes objetivadas (en espejos, fotos, videos). Por ejemplo, oscilan entre responder “yo” cuando se les pregunta quién está reflejado o utilizar su nombre propio, una expresión más de tercera persona; o se reconocen en un video pero preguntan “¿por qué tiene puesta mi ropa?”. El reconocimiento de sí mismo como entidad duradera en el tiempo y posible de ser vista desde la perspectiva del otro se asentará durante el cuarto y quinto año (Rochat, 2003) y seguirá desarrollándose a lo largo de la vida.

Pero la propuesta de este trabajo no es seguir la evolución de los conceptos de yo y del otro sino al revés, indagar su génesis. Así como hay acuerdo en reconocer al auto-reconocimiento en el espejo como indicador de la posesión de un concepto del yo, hay también cierto consenso entre psicólogos en que no se trata de una emergencia conceptual, súbita y milagrosa, sino que existe “algo” previo implicado en la génesis de ambos conceptos. A partir de aquí, todo es diferencias. Algunos creen que por detrás de los conceptos hay más conceptos, primitivos o protoconceptos, muy tempranos, incluso innatos. Esta es la opción de una de las concepciones clásicas en psicología cognitiva del desarrollo: la teoría de la teoría (Gopnik y Meltzoff, 1997/1999). Otros consideran que por detrás de los conceptos de yo y del otro hay modos de percatación consciente de sí mismo y de los otros, producto de procesos de percepción/acción. Para unos, estos modos son el resultado de la puesta en marcha de mecanismos modulares especializados. Gergely y

Watson (1999), por ejemplo, sostienen que los bebés nacen con un módulo para detectar contingencia que es la base de la distinción temprana entre sí mismo y los otros. Pero para quienes adoptan teorías interaccionistas, en cambio, los procesos de percepción//acción que permiten la percatación consciente de sí mismo y de los otros, son resultado del encuentro con los otros (Reddy, 2008a, Trevarthen, 1998; Stern, 1985/1991; Hobson y Hobson, 2008; Markova y Legerstee, 2007). Dentro de este grupo están quienes además destacan que tales procesos de percepción//acción ocurren no sólo en el encuentro con los otros sino también en los encuentros consigo mismo y con los objetos (Rochat, 2001/2004; Stern, 1981/1995).

La descripción que haré de los diversos sentidos no conceptuales de yo y de los otros acuerda en general con las ideas esenciales de este último grupo. Por otro lado, en los últimos años, en el ámbito filosófico y psicológico, en relación con el problema de las otras mentes, se ha generado un cuerpo teórico, denominado perspectiva de segunda persona, que incorpora muchos de las ideas y autores de este último grupo. Mi versión sobre la génesis de los conceptos de yo y del otro acuerda, plenamente, con ella. Adoptando ideas esenciales de la perspectiva de segunda persona, me propongo describir los encuentros del bebé con su propio cuerpo, con los otros y con los objetos, durante los primeros seis meses de vida, que dan lugar a diversos sentidos no conceptuales de sí mismo y de los otros. Siguiendo, a su vez, la idea original de Diana I. Pérez (Pérez inédito) de que hay conceptos complejos, como los conceptos de emoción, que se asientan en un aspecto corporal y fenomenológico que está ausente en otros, como los conceptos de creencia que son en este sentido más simples, propongo rastrear en la literatura actual psicológica el asiento corporal/fenomenológico de los conceptos complejos de yo y los otros. Me ocuparé especialmente de los aspectos corporales y fenomenológicos que sustentan el concepto de yo y sólo lateralmente del concepto de los otros. Me propongo empezar desde el inicio (o casi, porque obviaré la etapa intrauterina) pero no avanzaré más que hasta los sentidos no conceptuales del yo y del otro que se desarrollan hacia la mitad del primer año de vida.

Este será el orden que seguiré: (a) expondré brevemente las ideas centrales de la perspectiva de segunda persona, (b) luego indicaré cuáles son los dispositivos de percepción//acción con los que cuenta el bebé para iniciarse en la experiencia de sí mismo y de los otros, (c) finalmente, intentaré describir los primeros pasos del bebé en la experiencia -rica y diferenciada- de sí mismo y de los otros; hablaré primero de la experiencia de sí mismo en soledad y luego de la experiencia de los otros y de sí mismo en el encuentro con los otros. Como dije, me ocuparé de los comienzos de los sentidos no conceptuales de yo y los otros durante el primer semestre de vida. Estos interesan especialmente porque es muy probable que sean el lecho de roca existencial para la emergencia de los posteriores conceptos de yo y del otro; y porque además, quienes así lo consideran, afirman que no se pierden en el desarrollo sino que continúan presentes en la vida adulta.

## **2. La perspectiva de segunda persona en el problema de las otras mentes**

El problema de cómo llegamos a atribuir estados mentales a los otros y a uno mismo, y por ende a tener conceptos acerca del yo y del otro, ha sido clásicamente abordado desde dos posiciones opuestas. Una de ellas afirma que tenemos un acceso inferencialista-teórico al mundo mental, propio y ajeno; que comprendemos que los otros son, como uno mismo, seres con mente gracias a que desarrollamos una teoría de la mente. La idea responde a la concepción general del desarrollo conocida como teoría de la teoría cuya hipótesis central es que el desarrollo cognitivo es un desarrollo teórico sobre dominios específicos de conocimiento que se inicia gracias a la existencia de conceptos primitivos o innatos. La

versión opuesta -la simulacionista- cuestiona que sean habilidades de naturaleza teórica las que subyacen a la comprensión del mundo mental y considera que lo que está en juego son procesos de acceso interno a la propia mente y proyección simulada en los demás. Pese al debate existente entre la teoría de la teoría y la teoría de la simulación, como señala Gennaro (2007), muchos autores realmente tienen algún tipo de vista híbrido. Para presentaciones de ambas versiones puede verse Gopnik y Meltzoff (1997/1999), Rivière (1997/2003), Nichols y Stich (2003), Goldman (2000 y 2006), Meltzoff (en este libro).

La manera de abordar el problema de las otras mentes en la teoría de la teoría puede describirse como una perspectiva de tercera persona: se adopta una aproximación racionalista y deductiva de la existencia y naturaleza de las otras mentes y los otros son vistos como un él o ella distante. Las teorías simulacionistas (o “como yo”), en cambio, rastrean el conocimiento de los otros en la experiencia directa del yo: algo se experimenta en el recinto privado de la primera persona y es entonces extendido a los otros. De acuerdo con Reddy (2008a), pese a sus diferencias y aparente oposición, ambas suponen un mismo punto de partida: la idea de que la mente de los otros es opaca y no puede ser percibida directamente o, en otras palabras, la creencia de que no es posible tener una experiencia directa del otro. En ambas teorías la cuestión de cómo los humanos nos volvemos conscientes de las cualidades psicológicas de las personas comienza con el postulado de la existencia de una brecha, un profundo hiato, entre yo el otro. Planteado en sus términos más actuales, el problema radica en cómo la información propioceptiva de una primera persona permite entender como similar la información perceptual distal que tenemos de los otros. Ambas posiciones comparten, por tanto, el problema de encontrar el puente entre un margen y otro del hiato.

Existe, sin embargo, otro enfoque, relativamente reciente, que cambia el problema de las otras mentes al poner en cuestión la existencia de un hiato profundo entre yo y el otro. En vez de asumir que las otras mentes son opacas a la percepción, este enfoque supone que nuestros modos básicos de estar y comprender a los otros, y a uno mismo, se basan en un conjunto de habilidades para la comprensión recíproca que se desarrollan y expresan en contextos interactivos, por ende, públicos y sociales, que se despliegan en el tiempo. Este enfoque se asigna a sí mismo el nombre de perspectiva de segunda persona. Reddy (1996, 2005, 2008 a y b, Reddy y Morris, 2004), Gómez (1996, 1998, 2005) y Hobson (Hobson y Hobson, 2008) son probablemente, en el ámbito psicológico, quienes más han contribuido a formular sus principios. En el ámbito filosófico, cabe destacar el libro editado por Thompson (2001) y los textos de Gomila (2003) y Gallagher y Zahavi (2008).

La perspectiva de segunda persona cuestiona también la reducción de “los otros” a una única forma singular, que comparten las otras dos perspectivas. En la medida en que uno puede tener diferentes grados de compromiso con los otros, es posible relacionarse con diferentes tipos de otros: otros distantes con los que nos relacionamos en tercera persona y otros cercanos que se dirigen a nosotros, y a quienes nosotros nos dirigimos, como “vos”. Entonces, como mínimo, nos relacionamos con dos formas de otro: el otro/él y el otro/vos. La perspectiva de segunda persona presta especial atención al otro/vos y privilegia las experiencias “yo/vos” a las que considera el modo inicial de la vida social. Asume que en la vinculación con el otro/vos intervienen componentes que tienen una directa expresión pública, como expresiones faciales o posturales y diversos patrones conductuales. Y

considera que los aspectos expresivos -como el tono de voz o la configuración facial- son percibidos como directamente significativos y constituyen la base de una reacción correspondiente que tiene pleno sentido dentro de la situación de una interacción que se despliega en el tiempo. Lo que un sujeto hace tiene una respuesta sensible en el otro, de tal suerte que acciones y reacciones tienen los rasgos de la reciprocidad. La atribución mental en contextos interactivos no sólo es recíproca sino que además los participantes se percatan de su mutua atribución, lo cual condiciona el contenido de la atribución. Lo mental no es por tanto considerado algo privado sino público, expresivo y dinámico.

Si las otras perspectivas suponen que contamos con una experiencia propioceptiva en primera persona de nuestra vida mental y con una percepción distal en tercera persona de la conducta de los otros, bien diferenciadas, la perspectiva de segunda persona resalta que la percepción del otro siempre indica propiocepción. Percibir a otro que dirige su atención y acción a uno mismo involucra, ineludiblemente, la propiocepción de nuestra respuesta al otro. Si vos dirigís tu atención a mí, emerge un poderoso vínculo entre vos y yo. Un vínculo necesariamente basado en mi reconocimiento de la similitud entre yo y vos, que enfatiza la perspectiva de primera persona, pero que vas más allá porque involucra también mi respuesta a vos, que es diferente tanto en forma como en afecto del acto que percibo en vos (porque los humanos no somos loros, nuestras respuestas son miméticas, parcialmente, de vez en cuando, frecuentemente son diferentes, casi siempre son recíprocas). La experiencia de ser mirado por otro es, quizá, el caso más dramático de información propioceptiva provista por la percepción del otro. De adultos, la experiencia de ser mirado por otro es intensa y, depende quién nos mire, adquiere innumerable matices y respuestas complejas de nuestro cuerpo mental. La atención mutua entre adulto y bebé, desde los primeros meses de vida del bebé, es un fenómeno bien documentado (Trevvarthen, 1998; Stern, 1985/1991). De acuerdo con Reddy (2005 y 2008 b), para el bebé, la experiencia de la atención del otro sobre él mismo es una de las primeras formas de percibir al otro, de tener una experiencia directa del otro. De este modo, la idea de un hiato entre una y otra mente desaparece y es reemplazado por la imagen de una unión perceptual de activa reciprocidad. La efectiva interacción social, el estar y hacer con el otro, es, entonces, el cimiento de la creación del otro y del yo.

Si bien adopto plenamente los supuestos de la perspectiva de segunda persona y por ende entiendo la vida social del bebé como la cuna del desarrollo, no por eso deja de asombrarme la tranquila actividad que los bebés despliegan en soledad. La amplitud de esa suerte de teatro cartesiano, no mental sino de movimiento, sonido y acción, que el bebé habita y experimenta en soledad (si el mundo interpersonal lo sostiene) es también fuente del desarrollo. Hablaré de esa inmensa experiencia solitaria en el punto 4. Por otro lado, muchos datos experimentales y teorías acerca del conocimiento del mundo social no encajan en la distinción entre perspectiva de primera, segunda y tercera persona, pero suelen ser discutidos o adoptados en ellas. Como indica Reddy (2008), trabajar en una perspectiva de segunda persona no supone ignorar los datos experimentales clásicos, sino calibrarlos y usarlos. De especial interés son los estudios sobre las capacidades iniciales del bebé, aquellas que se manifiestan al nacer o poco tiempo después. En el próximo punto comentaré aquellos que considero más relevantes para el desarrollo de la vida social del bebé.

### **3. ¿Con qué cuentan los bebés para iniciarse en las experiencias de sí mismo y de los otros?**

Existe un cúmulo de datos empíricos que permiten pensar que los bebés nacen con capacidades de percepción//acción que especifican sus experiencias corporales con el yo, con los otros y con el mundo. Aunque están interrelacionadas, me centraré en las experiencias corporales con el yo (que llevará inevitablemente hablar sobre el encuentro con los otros).

#### **3.1. El tacto doble y la propiocepción**

Que el yo se constituye en relación con los otros es, en la psicología del desarrollo actual, una verdad hecha (establecida). Los vientos interaccionistas han removido el polvo de casi todos los rincones del teatro cartesiano. Sin embargo, si miramos al recién nacido e intentamos imaginar su mundo, salta a la vista que es un ser vivo que pasa solo, y a gusto, bastante tiempo del que está despierto. Solo y en movimiento el bebé va especificando un sentido de sí mismo corporal no necesariamente interpersonal. Algunos lo llaman “yo ecológico”, un sentido del propio cuerpo como una entidad diferenciada que está organizada, está situada en el entorno y desarrolla su propia actividad.

Los primeros atisbos de un yo corporal diferenciado del resto del mundo se encuentran en el recién nacido. Se evidencia en la respuesta diferenciada a la estimulación propia -cuando su puño toca la mejilla- y a la estimulación proveniente del exterior -cuando el experimentador toca su mejilla con el dedo índice-. En el último caso aumenta la tendencia a girar la cabeza y abrir la boca para iniciar el chupeteo. ¿Cómo logra esta distinción incipiente entre la autoestimulación y la estimulación proveniente del exterior?

Las capacidades de percepción//acción involucradas en esta distinción son las diferentes formas de tacto y la propiocepción. El tacto doble es una experiencia perceptiva que especifica de forma exclusiva al propio cuerpo. Cuando una parte de nuestro cuerpo toca a otra, se experimenta una experiencia táctil de doble dirección; cuando la mano toca la cara la sensación táctil va en ambos sentidos en referencia a su cuerpo: la mano siente la cara y la cara siente la mano. En cambio, cuando nos toca cualquier otra cosa diferente a nosotros mismos la dirección del tacto va en un solo sentido. La propiocepción es la percepción basada en la información aportada por receptores que están en contacto con los músculos y las articulaciones que proporcionan un seguimiento *on-line* de las variaciones de las tensiones y del momento de la fuerza. La propiocepción específica de forma exclusiva al propio cuerpo, es el sistema por el que uno sabe dónde está cada una de sus extremidades en relación con el cuerpo e informa de los propios movimientos. El contacto propioceptivo con uno mismo es permanente y privado: por eso es la modalidad del yo por excelencia. Aunque cerremos los ojos, nos tapemos los oídos y la nariz seguimos en contacto propioceptivo. Si se pierde la propiocepción se pierde el sentido de sí mismo, como cuando estamos anestesiados. Desde el nacimiento los bebés recogen las constantes intermodales que especifican la autoestimulación - tacto doble combinado con propiocepción- frente a la estimulación externa que especifica a cualquier objeto distinto del yo -el tacto único- (Rochat, 2001/2004 y 2003) lo que denota una diferenciación inicial sí mismo-mundo.

#### **3.2. La detección de contingencias**

El tacto (doble o único) permite distinguir entre la estimulación proveniente de uno mismo y la proveniente del mundo exterior (cualquier no-yo). Otra capacidad que parece participar en la distinción sí mismo-otro es la detección de contingencias. Desde sus primeras indagaciones experimentales (a partir de los trabajos de Watson y Rammey, 1972) se consideró que la detección de contingencias podía constituir un primer sistema de diferenciación del yo. Un yo definido por el conjunto de estímulos proveniente de la propia actividad del bebé que proporciona contingencias perfectas, en contraposición con los otros que se define por brindar contingencias imperfectas a las propias respuestas. El rasgo esencial de la conducta de los adultos frente a los bebés es la reciprocidad. Sin embargo, pese a su reciprocidad, los adultos no son máquinas de dar respuestas contingentes. Los otros con los que el bebé se vincula suelen darle respuesta con contingencia imperfecta. Recientemente, se ha propuesto que existe un “módulo para la detección de contingencia” (que puede analizar las probabilidades condicionales temporales de estímulos y respuestas) que permiten a los bebés detectar relaciones contingentes. El módulo sirve a la función evolutiva de desarrollar una representación primaria del yo corporal (Gergely, 2003; Gergely y Watson, 1999). De acuerdo con el “argumento de la contingencia”, como lo nombra Reddy *et al.* (2007), durante los 2-3 primeros meses, el módulo está genéticamente programado para buscar y explorar la estimulación perfectamente contingente que emana de las propias acciones del bebé: hay una preferencia inicial y exclusiva para detectar y explorar el “algoritmo perfecto”. La teoría predice (y algunos datos la avalan) que hacia los 3-5 meses hay una disminución de la preferencia de la contingencia perfecta y se incrementa la preferencia de la contingencia imperfecta que caracteriza a las respuestas que dan los adultos. Este cambio está en la base del progresivo interés hacia las personas que muestran los bebés. Los defensores del “argumento de la contingencia” sostienen que las interacciones del bebé con los adultos están guiadas por el objetivo de descubrir y maximizar el grado objetivamente existente del control contingente o la eficacia de las respuestas del bebé en el comportamiento del adulto. Un modo de ver la interacción social bastante distinto a la idea de “regulación mutua” e intersubjetividad propuesta por las teorías de la interacción social o la perspectiva de segunda persona. En palabras de Reddy *et al.* (2007), el foco en la contingencia es un arma de doble filo. Por un lado, se centra en el estudio de comunicación y enfatiza la relación; pero por otro, excluye la relación afectiva y otros tantos aspectos de las interacciones personales. De acuerdo con sus datos, la contingencia es una de las muchas variables involucradas en los encuentros con el yo, con los otros y con el mundo. Su trabajo pone también en tela de juicio la aparente preferencia inicial por la contingencia perfecta y su cambio posterior.

De todos modos, la capacidad de detectar contingencias no parece estar puesta en dudas y, hasta donde sé, el hallazgo inicial de Watson y Rammey tampoco. Cuando se establece una relación contingente y sistemática entre un esquema del bebé y una estimulación exterior contingente, el bebé muestra con claridad respuestas como gorjeos y sonrisas. Por ejemplo, si se ata un extremo de una soga al pie del bebé y el otro extremo a un patito de juguete que se encuentre a su vista; cuando el bebé percibe que al mover el pie el patito se mueve, sonrío y balbucea. Es decir, los bebés entran en reacciones circulares y dan muestras de placer frente a objetos inanimados que reaccionan contingentemente.

La reacción circular -inicialmente descrita por Baldwin y posteriormente elaborada por Piaget (1946/1977)- es la repetición de una acción sensorio-motriz que inicialmente es casual y cuyo efecto, no buscado de antemano, es interesante o placentero para el bebé. La reacción circular primaria es la unidad funcional del comportamiento del bebé a partir del

segundo mes: el bebé reproduce resultados interesantes, descubiertos casualmente, centrados en su propio cuerpo, una y otra vez. Las reacciones circulares secundarias -o repetición de resultados interesantes que se obtienen cuando su acción recae en el medio externo- emergen hacia los 4 meses. Pero mucho antes de la aparición de las relaciones circulares secundarias, cuando aún no puede controlar los objetos físicos, las personas dan respuestas temporalmente contingentes a las acciones del bebé. Cuando las expresiones emocionales, las vocalizaciones y los movimientos del bebé son seguidos por comentarios y gestos expresivos por los adultos, el bebé responde aumentando sus conductas sociales que incentivan, a su vez, la respuesta del adulto, produciéndose así reacciones circulares sociales (Riviére, 1986/2003).

Entonces, el bebé no sólo detecta la contingencia y responde con placer frente a los estímulos provenientes de las personas o de él mismo. También frente a los objetos da respuesta de este tipo (como lo muestra el experimento de Watson y las observaciones de Piaget de las primeras reacciones circulares secundarias). Los bebés parecen altamente sensibles a las respuestas contingentes, ya sea la contingencia (imperfecta) que le dan los otros, la contingencia (perfecta) que proviene de su autoexploración lúdica o la contingencia que reciben, a veces, de los objetos. En todos los casos, la percepción de contingencias parece desencadenar reacciones circulares (primaria, sociales, secundarias) que son inherentemente placenteras y que maximizan la percepción de la modalidad de contingencia (perfecta o imperfecta).

Pero en todos los casos sucede también que la contingencia no se experimenta de manera aislada sino en combinación con otros sucesos que ayudan a determinar su significado. El yo no es sólo el yo de la contingencia perfecta pero sí el caso único en que la contingencia coincide con la propiocepción y el tacto doble. Es el conjunto lo que determina de forma exclusiva al cuerpo como distinto de lo otro y no un único mecanismo (subpersonal).

Por otro lado, tal como indica Meltzoff (en este libro) no sólo importa la contingencia *per se* sino también el contenido de la conducta contingente, si se trata de una imitación, por ejemplo. Sin embargo, tiendo a pensar que, como sugiere Reddy (2008a), la reciprocidad es lo esencial del intercambio diádico. En este sentido, el de la reciprocidad, importa tanto la contingencia como el contenido; en cuanto al contenido, importa si se trata de una imitación pero también si es un entonamiento.<sup>94</sup> Pero más aún, como muestran nuestros trabajos (Español, Shifres, Martínez, I., Martínez, M. y Pattin, 2008; Español, Shifres, Martínez y Videla, 2007; Español, 2008), el contenido de las acciones importa, tiene consecuencias, en un sentido más amplio: es relevante si se trata de una imitación o de un entonamiento pero también si hay exageración de expresiones faciales, variaciones en la intensidad de las vocalizaciones, si predominan *glissandos* o *staccattos*, si se presentan contornos melódicos prototípicos. Importa también la organización temporal: si hay contingencia pero también si hay alternancias o comportamientos sincrónicos, si hay pautas rítmicas, si la estimulación del adulto se organiza en la forma repetición-variación, si es pulsátil, si se trata de comportamientos relativamente aislados o elaboraciones de sonidos y

---

<sup>94</sup> El entonamiento, de acuerdo con Stern (1985/1991), es una respuesta a la conducta del otro en la que no se imita la conducta abierta si no que se produce alguna forma de apareamiento, frecuentemente transmodal, de la intensidad, la pauta temporal o la pauta espacial de la conducta. Se trata de una respuesta recíproca de un valor específico para el desarrollo de la intersubjetividad (Stern, *op cit.*, Español, 2007).

movimientos que se organizan en frases, etc. (para más detalles ver Español, en prensa). La contingencia en la vida social no se presenta aislada; en los ciclos repetidos de las reacciones circulares sociales, la contingencia se da siempre tramada con cualidades o contenidos y presenta siempre un moldeado temporal no mecánico sino cambiante y flexible.

### **3.3. La integración sensorial**

Hasta mediados del siglo XX, predominó la idea de que el mundo del bebé estaba constituido por percepciones fugaces, separadas y no relacionadas unas con otras, y que el desarrollo perceptual consistía en aprender a integrarlas paulatinamente. Eleanor Gibson (1969) invirtió esta concepción al proponer que los sentidos del bebé se encuentran unificados desde el momento del nacimiento y que el desarrollo perceptual se caracteriza por una progresiva y creciente diferenciación de niveles de estimulación. La teoría está sustentada en sólida investigación empírica que (a) muestra que la percepción intermodal de distintos tipos de información es posible desde el momento del nacimiento y (b) detalla cada vez mejor cómo la información proveniente de los diferentes sentidos va gradualmente separándose de la globalidad estimular indiferenciada inicial. De acuerdo a la reseña realizada por Martínez (2008), los datos más relevantes provienen de los trabajos de Bahrick (2004, Bahrick y Hollich 2008) y Lewkowicz (2000 y 2006)

El conjunto de estos datos muestra que los recién nacidos se encuentran adaptados para la percepción intersensorial de objetos y eventos multimodales y detectan información común e invariante a través de los distintos sentidos. Llamativamente, una de las primeras equivalencias que puede establecer el bebé son equivalencias temporales. Tanto Lewkowicz como Bahrick consideran que el bebé puede establecer equivalencias temporales basadas en la sincronía a partir del primer mes de vida y que ésta es la piedra angular del desarrollo intersensorial: Bahrick sugiere que la sensibilidad a la sincronía temporal entre los componentes visuales y auditivos es probablemente la primera y más importante base de la organización perceptual; asimismo, para Lewkowicz la detección de la sincronía temporal es la raíz de las demás equivalencias temporales (por ejemplo, la equivalencia de duración se sostiene en la detección de la sincronía inicial y final de los estímulos).

La percepción de las demás relaciones temporales son adquisiciones progresivas que se van sucediendo de forma paulatina a lo largo del primer año de vida del bebé. La integración sensorial, presente desde el nacimiento, avanza especificándose durante el primer año de vida. La línea de desarrollo sería la percepción de la relación temporal basada (1) en la sincronía a partir del primer mes de vida; (2) en la duración, entre los tres y seis meses; (3) en la velocidad, a partir de los diez meses y (4) en el ritmo, después.

Por otro lado, los bebés parecen muy sensibles a la redundancia. De acuerdo con la Hipótesis de la Redundancia Intersensorial (Bahrick, Lickliter, Flom, 2006; Bahrick y Hollich 2008), la información sensorial presentada en forma redundante realza o resalta las propiedades amodales del estímulo (como el ritmo, la duración, la velocidad, la intensidad), captando hacia ellas la atención del bebé. Nótese que gran parte de las propiedades amodales son propiedades temporales. En cambio, cuando la información es presentada en condiciones de estimulación unimodal la atención se dirige más hacia las propiedades de modalidad específica del estímulo (como el tono, el timbre, el color, etc.). Pareciera que los bebés de 3, 5 y 8 meses pueden detectar cambios en las propiedades amodales de los estímulos (en las investigaciones se trabajó con el tempo y el ritmo) bajo condiciones de



estimulación multimodal, pero no pueden detectar los cambios en dicha información bajo condiciones de estimulación unimodal.

Estos datos cobran interés si se toma en cuenta que el bebé recibe información multimodal, frecuentemente redundante temporalmente, especialmente de dos fuentes estimulares: de él mismo a través de su propia actividad vital y de los otros cuando se dirigen a él.

#### **4. El calibrado intermodal del yo: la experiencia de sí mismo en soledad**

Los datos de laboratorio arriba mencionados muestran que el bebé percibe de manera integrada los estímulos que recibe desde el exterior y que, durante los primeros meses de vida, cuando la estimulación proviene de múltiples modalidades a la vez (vista, tacto, oído) lo que más le llama su atención son sus propiedades amodales. Aunque es difícil diseñar experimentos que nos muestren cómo percibe el bebé su propio cuerpo (aunque algunos hay), es razonable suponer que lo hace de la misma manera. De tal suerte se puede inferir que la percepción intersensorial y la detección de equivalencias de propiedades amodales caracterizará el encuentro del bebé con su propio cuerpo. De hecho, así lo describen Rochat (2001/2004) y Stern (1985/1991).

Pero no sucede sólo que los bebés pueden percibir desde el nacimiento su cuerpo de manera integrada sino que, a partir del segundo mes, maximizan las ocasiones de percibir de manera integrada, mediante todos sus sentidos, su propio cuerpo. ¿Cómo lo hacen? A través del funcionamiento sensoriomotor por excelencia: la reacción circular.

Los bebés se llevan los dedos a la boca, agitan los brazos, abren y cierran las manos, las colocan frente a sí y las juntan y separan, producen sonidos de forma reiterada, por el mero placer de hacerlo. Las reacciones circulares primarias suelen ocurrir en soledad, o con indiferencia a los estímulos externos, son una actividad privada ligada a la autoexploración del propio cuerpo. La propiocepción guía los movimientos autoproducidos del bebé. Pero, además, la acción autoproducida lleva a que el bebé tenga una experiencia solapada con sus otros sentidos. Esta experiencia de propiocepción y solapamiento con la información proveniente de otros sentidos especifica al cuerpo como algo diferente de lo restante en el mundo. Como indica Rochat (2001/2004), cuando mi mano cruza mi campo visual percibo que es mi mano (no la de otro) porque siento propioceptivamente cómo se mueve y veo cómo se mueve exactamente en el mismo tiempo y en grado proporcional. Ni autista ni confuso, el bebé está en condiciones de percibirse a sí mismo al experimentar propioceptivamente el movimiento autoproducido solapado con otras informaciones. La autoexploración va acompañada de una exclusiva percepción intermodal que distingue al propio cuerpo de otros entes del entorno.

Pero esta exclusiva percepción intermodal también acompaña las fluctuaciones de su cuerpo: al escuchar el latido del corazón o su respiración, cuando siente hambre o dolor; cuando llora, por ejemplo, además de oír su voz siente el aire que arranca de sus pulmones hacia la boca, detecta las vibraciones y tensiones del tracto vocal y experimenta propioceptivamente sus movimientos faciales. Esta compleja experiencia táctil y propioceptiva va unida al estímulo sonoro simultáneo y autoproducido de su llanto. La experiencia intermodal del cuerpo, ya sea producto de las fluctuaciones del cuerpo o resultado de la acción autoproducida de las reacciones circulares, es inseparable de los sentimientos de la propia vitalidad, de la dinámica de su experiencia: en el discurrir del llanto, en la simple acción de llevar las manos hacia el frente intentando unir las y separarlas, hay una experiencia del tránsito de la calma a la excitación, cambios dinámicos

de tensiones y relajaciones que desaparecen o se acrecientan. Es lo que Stern (1985/1991, 2000 y 2004) denomina afectos de la vitalidad o sentimientos temporales.

La reacción circular genera el marco adecuado para que el bebé detecte las regularidades de la percepción intermodal de su cuerpo, la propiocepción que guía los movimientos autoproducidos y la perfecta orquestación, la contingencia perfecta, de la propiocepción con la retroalimentación visual táctil y auditiva. Cada vez que el bebé experimenta su propia vitalidad, cada vez que explora su cuerpo, cada vez que entra en ciclos de reacción circular, es decir, casi siempre que está despierto, percibe un tipo de organización perceptiva que especifica su yo. De acuerdo con Rochat, alrededor de los 3 meses, el bebé está en condiciones de experimentar el calibrado intermodal del yo, es decir, el sentido de la perfecta contingencia y la co-variación constante entre las modalidades que especifican su cuerpo como un ente dinámico.

A través de la experiencia reiterada del solapamiento y de la perfecta orquestación de la propiocepción con la información provista por sus otros sentidos, el bebé avanza hacia una conciencia perceptiva de su cuerpo. Su autoexploración mediante las reacciones circulares primarias lo pone en contacto con un flujo de información multimodal permanente: algunos de esos estímulos, como el timbre de los sonidos que produce, son de modalidad única, pero esos mismos sonidos tendrán una contingencia perfecta en sincronía y duración con las sensaciones producidas en su tracto vocal. Y muy frecuentemente, los sonidos que produce serán contingentes con los movimientos de sus brazos. Y siempre que vea el movimiento de sus brazos experimentará la contingencia perfecta en sincronía y duración entre su sensación propioceptiva y el movimiento visto. Si la Hipótesis de la Redundancia Intersensorial es acertada, entonces frecuentemente el bebé estará en las condiciones óptimas (estimulación multimodal) para percibir las propiedades amodales de su propia actividad: a partir de los 3 meses podrá ir detectando paulatinamente los cambios en el tiempo, la sincronía, la duración, la velocidad y el ritmo.

Los datos de Bahrick y Hollich (2008) tornan verosímil mi supuesto de que las reacciones circulares primarias del bebé se asientan inicialmente sobre los componentes temporales de su propia acción (Español, 2007). La reacción circular no es un mecanismo fijo: es una función que tiene la lógica de un “lógralo de nuevo” en que la organización está siempre en marcha porque en las repeticiones surgen variaciones inesperadas que se incorporan a la reacción circular. Las variaciones que el bebé introduce en sus reproducciones han de ser aspectos salientes de su organización sensoriomotoras, por lo que es posible pensar que parte de éstas sean variaciones temporales de la duración, la intensidad y el ritmo de sus movimientos, así como del contorno de tonos de sus producciones sonoras. Cierra el círculo la idea de que las propiedades temporales (y melódicas) de la propia vitalidad, foco de las variaciones de sus reacciones circulares, organizan el conocimiento de su yo corporal.

El tiempo proporciona una estructura organizadora que ayuda a identificar al sí mismo (y a los otros). Condon y Ogston (1966) lo propusieron con claridad al hablar de la sincronía de sí mismo y Stern (1985/1991) retoma la idea. La base es una observación simple: los muchos movimientos realizados simultáneamente por las distintas partes del cuerpo -extremidades, el torso y el rostro- comparten una estructura temporal común. El modo de moverse de uno conlleva una sincronía de sí mismo, una tendencia a que las partes del cuerpo en movimiento se muevan sincrónicamente en una fracción de un segundo, en el sentido de que la puesta en marcha, las interrupciones y cambios de dirección y velocidad de un grupo muscular se producirán sincrónicamente con la puestas en marcha, detenciones

y cambios de otros grupos musculares. Esto no significa que tengan que moverse juntas las distintas partes. Es posible que cada parte del cuerpo trace su propia pauta y se ponga en marcha y se detenga independientemente, en tanto todas adhieran a una estructura temporal básica tal que los cambios en una parte del cuerpo se produzcan en sincronía con los cambios en otra parte. Es decir, todos los estímulos -visuales, auditivos táctiles, propioceptivos- que emanan del sí mismo comparten una estructura temporal común. Todos los estímulos que emanan del otro comparten una estructura temporal distinta. Y, en algunos momentos de interacción, el sí mismo y el otro pueden compartir una misma estructura temporal: esos son sin duda momentos muy especiales que tal vez compongan las experiencias más básicas “entre nosotros”.

## **5. El contacto “entre nosotros” y el yo interpersonal**

### **5.1. La imitación neonatal y la experiencia de ser imitado**

La capacidad de imitación neonatal de unas pocas expresiones faciales -apertura de la boca, protusión de lengua y de labios- es un dato empírico robusto de marcado interés teórico. La imitación, con apenas unas pocas horas de vida, de algunas expresiones faciales implica el establecimiento de una correspondencia entre lo que el bebé ve y lo que hace. La imitación neonatal es una clara muestra de la existencia de una integración sensorio-motriz inicial; pone en evidencia que el bebé es capaz de traducir información visual en un plan motor. Meltzoff (en este libro) destaca la importancia de la semejanza estructural de los actos del adulto y del bebé. Considera que el bebé al imitar detecta las semejanzas estructurales entre sus acciones y las del adulto y tiene así la experiencia de que los demás son como "como yo". Esta comparación y detección de semejanzas es posible gracias a que la observación y la ejecución de los actos humanos se codifican dentro de un marco común: un espacio supra-modal de acción, que no se restringe a información de modalidad específica (visual, táctil, motora, etc.), y del cual, probablemente, las neuronas espejo sean en gran medida responsables. La hipótesis de un espacio supra-modal de acción es tentadora para todos aquellos que consideraron excesivamente computacionalista la idea de un código innato abstracto y supramodal, propuesta inicialmente por Gopnik y Meltzoff (1977/1999). Desde una perspectiva más cercana a la cognición corporeizada que a la teoría cognitiva clásica de cómputos sobre representaciones, el reciente descubrimiento de las neuronas espejo da sustento al vínculo basado en el reconocimiento yo/otro que enfatiza la teoría “como yo”, y apoya también a su concepción de la imitación neonatal como el primer tipo de contacto interpersonal. Para una explicación detallada ver Melzoff (en este libro).

Como comentan Markova y Legerstee (2007), en la teoría “como yo” se resalta la importancia de la semejanza estructural de los actos imitados y se hace poco hincapié en la contingencia temporal de la imitación para la comprensión de la similitud entre el yo y el otro. De hecho, como indiqué en el punto anterior, al analizar el valor de la contingencia, Melzoff resalta el valor del contenido de la conducta contingente y no da igual valor a la contingencia *per se*. Sin embargo, la observación de las interacciones espontáneas entre adulto y bebé pone en evidencia su carácter contingente, que se despliega en el transcurso temporal de la interacción, así como la naturaleza bi-direccional de la imitación: el bebé imita pero el adulto también. El ida y vuelta de la imitación parece facilitar que la interacción continúe y promueve el despliegue de las denominadas “protoconversaciones” a las que, por definición, las caracteriza la reciprocidad (Trevarthen, 1998). En los momento

más tempranos del desarrollo, la imitación es, en un sentido profundo, imitación mutua. Del mismo modo que la atención es inicialmente atención mutua (y sólo más tarde devendrá atención a un tercero o a eventos del mundo). Lo relevante, como lo indica la perspectiva de segunda persona, es el ciclo de interacción y no el fenómeno aislado. El alcance de la reciprocidad sólo puede ponderarse si se observa el ciclo de interacción.

Por otro lado, Reddy (2008a) sugiere que uno de las cosas más interesantes de la imitación es el efecto que produce en el otro. El ser imitado parece establecer un poderoso e inmediato estado de interés y conexión “entre nosotros”. La imitación tiene efectos relevantes tanto en el actor como en el receptor. En este sentido, importa tanto la imitación propiamente dicha como los efectos de ser imitado.

El valor de la imitación en la configuración de los sentidos de sí mismo y del otro radica, entonces, no sólo en la experiencia de que “el otro es como yo”, sino también en el despliegue de las interacciones cara a cara que promueve y en otras experiencias que también inaugura. La imitación vale, por un lado, como llamada al otro a la interacción social, parece decir “acá estoy con vos” y es casi garantía de reciprocidad (¡es muy difícil permanecer indiferente cuando a uno lo imitan!). Su valor radica también en las experiencias que despierta en el bebé: entre otras, además de la experiencia “como yo”, la experiencia de integración y organización sensorio-motriz cuando es actor de la imitación, y la experiencia de conexión e intimidad cuando es imitado. En el próximo punto me centraré en la interacción entre adulto y bebé y comentaré otros efectos de la imitación de los padres en el bebé que permiten la configuración paulatina del yo interpersonal.

## **5.2. El yo interpersonal y el inicio de la objetivación del yo**

Los adultos, desde los primeros días del bebé, se centran en alimentar sus interacciones sociales y en que el bebé sintonice con ellos. La mirada mutua -ojo a ojo- es el primer contacto íntimo y animado que suele ir acompañado de toques y de un habla especial. La forma de interacción más común de los padres con sus bebés se basa en la repetición y el reflejo especular (Gergely y Watson, 1999, Rochat, 2001/2004): los padres suelen imitar a sus bebés en las interacciones cara a cara y a exagerar sus conductas de modo tal que los bebés reciben una retroalimentación ampliada exagerada y claramente delimitada (con gestos y entonaciones exageradas) de las emociones que demuestran. Los adultos nos inclinamos a empatizar con nuestros bebés, si se entristecen y ponen tristes es muy factible que nos acerquemos, los toquemos y les hablemos con un tono triste y que frunzamos el entrecejo, si expresan asco, muy probablemente pongamos cara de asco. Les ofrecemos una “simulación” emocional de lo que suponemos que sienten. De acuerdo con Rochat, este reflejo especular es una fuente valiosa de autoconocimiento porque les da la posibilidad de ver y objetivar cómo lo que sienten afecta a los demás: lo que sienten en su alma se proyecta al exterior (se exterioriza) y luego el compañero social lo refleja de nuevo hacia ellos. En este proceso, los bebés están expuestos a una forma explícita y analizable de lo que sienten en privado. Probablemente sea éste el valor semiótico crucial de las emociones: que su expresión sea común a la especie y que el sentimiento que expresa sea inseparable de la forma que lo expresa, determinan que al ocurrir su percepción especular se establezca la base del contacto yo-otro.

El bebé, además de poder imitar una pocas expresiones faciales desde el nacimiento, parece que también tiende a reproducir expresiones de felicidad, tristeza alegría, sorpresa. De ser así, puede especularse que, como efecto de la línea James, en la tendencia a intentar imitar las expresiones emocionales de los otros, se encontrarían experimentando esas

emociones y por tanto compartiéndolas (Rivière, 1990; Rochat, 2001/2004). Más allá de que la imitación de expresiones emocionales sea efectivamente tan temprana como las expresiones clásicas de la imitación neonatal (sacar la lengua, abrir la boca, etc.) lo que tiene un sólido asiento empírico es que gracias a la capacidad de imitación rápidamente los intercambios de la diada se transforman en juegos de imitación mutua. En sus cada vez más prolongados intercambios de imitaciones mutuas (a partir de los 2 meses) adulto y bebé se dedican a corresponder a los afectos y sentimientos de uno y del otro entrando en las primeras experiencias de intersubjetividad. A medida que los juegos de imitaciones mutuas se prolongan en el tiempo y van dando lugar a racimos de interacción cada vez más armónicos, los “sí mismos sincronizados” de cada uno se organizan en relación al otro dando espacio a que se establezcan con el otro momentos de mutua sincronización en los que se comparte una misma organización temporal.

Son muchas los investigadores que sugieren que la sincronización del bebé con el otro se desata desde el inicio o a más tardar a partir de los 2 meses (para un resumen se puede ver Trevarthen, 1998). Algunas, sin embargo, consideran que se trata de una sugerencia un tanto exagerada, un caso más de “fuga hacia adelante”, de sobrevaloración de las capacidades iniciales del bebé que impide prestar atención a cómo éstas se conforman (Rochat, 2001/2004; Rivière, 1986/2003). Estos últimos, más cautos, destacan (a) que probablemente desde el nacimiento los bebés detecten una presencia social global en el contacto ojo a ojo, y en el contacto táctil y habla que se les dirige; (b) que a los 2 meses, si bien empiezan a dar signos de reciprocidad aislados (la sonrisa social) todavía no poseen más que un sentido difuso e indiferenciado del otro como compañero de reciprocidad; (c) que hacia los 4 meses empiezan entrar en correspondencias no aisladas sino en forma de racimos y desarrollan expectativas específicas basadas en la calidad de la interacción (contingencia, organización narrativa, etc.); (d) que más adelante, hacia los 6 meses, comienzan a relacionar las interacciones actuales con las anteriores, reconocen el “estilo” del compañero de interacción y desarrollan una “perspectiva histórica” sobre las personas.

Es decir, como mínimo, entre los 2 y 6 meses, los bebés desarrollan la capacidad de considerar la conducta de las personas más allá del aquí y ahora y a relacionar el comportamiento actual con la interacción pasada. A la par, se van volviendo expertos en interacciones en la que su sí mismo sincronizado entra en sincronía con el del otro, compartiendo una misma organización temporal común; viven así la experiencia de un “entre nosotros” preverbal esencial en el que se puede más que solos.

Bebé y adulto entran reiteradamente en ciclos de reacciones circulares sociales. La sincronización entre patrones vocales y cinéticos de la estimulación materna, la alternancia y realización conjunta de movimientos, sonidos y expresiones en la diada, el ritmo que los impregna, así como los posibles entonamientos realizados por la madre hacen de las reacciones circulares una experiencia deseable de ser revivida una y otra vez en las que se logra algo diferente. Porque aunque es mucho lo que puede hacer solo, con el otro el bebé experimenta cosas distintas; cuando ambos unen sus actividades sucede algo que no podría ocurrir sin la mezcla de la acción de ambos. Stern lo dice así:

“(en juegos como te agarro te agarro) la interacción mutua genera en el infante una experiencia de excitación muy elevada del sí mismo, llena de regocijo y suspenso, quizá teñida con un toque de miedo. Este estado de sentimiento, con varios ciclos y crescendos repetidos, a esa edad nunca podría ser logrado por el infante solo, ni en su carácter cíclico, ni en su intensidad, ni en sus cualidades singulares. Objetivamente, es

una creación mutua, un “nosotros”, o un fenómeno sí mismo/otro” (Stern, 1985/1991, p. 131).

Indica también que lo que el bebé percibe es al otro como “otro regulador”. Como lo que se pone en juego en estos intercambios es la regulación de la actividad del bebé, la regulación de la intensidad de la exteriorización de sus sentimientos (como se acrecientan las sonrisas), la regulación de la proximidad física, el bebé experimenta al otro como “un otro regulador del sí mismo”. A su vez, el bebé tiene una experiencia de sí mismo regulado por el otro. Estas experiencias, y tantas otras, como la de ser alzado en brazos o ser sostenido en los brazos del otro, son imposibles en soledad; ocurren en los modos corporales de estar-con-el otro.

## **6. El yo intencional y la objetivación del yo**

A diferencia de los recién nacidos, los de 2 meses se convierten en exploradores de sí mismos como agentes de determinadas consecuencias. Hacia los 2 meses, en sus reacciones circulares primarias, el bebé explora sus posibilidades de acción. Una idea interesante de Rochat (2001/20004) es que la propensión de los bebés a fijarse en el resultado de sus acciones lúdicas y repetitivas es el inicio del desprendimiento de la percepción directa del yo corporeizado. Los bebés empiezan a descubrir los efectos de la acción de su cuerpo y a descubrir potencialmente su yo como sistema dinámico que posee los medios necesarios para alcanzar sus objetivos. Esta exploración permite que emerja un bosquejo de un yo intencional en tanto un sentido de sí mismo como ente planificador que puede prever sucesos futuros y relacionarlos con los pasados. Un sentido del yo que no va a unido a la inmediatez (el aquí y ahora) de la percepción directa y la acción. Marca también para Rochat (2007) el inicio de la actitud contemplativa implicada en distanciamiento necesario para la emergencia del yo conceptual.

El yo intencional también se va configurando en los encuentros con los otros a medida que el bebé se torna más activo y desarrolla estrategias para hacer que la interacción finalice- desviando la mirada, o girando la cabeza- o que continúe -participando activamente con sus gorjeos y vocalizaciones. En tales situaciones puede ir percatándose de los efectos de sus acciones sobre los otros. Pero el sentido del yo intencional se relaciona en gran medida con un dominio de la experiencia que hasta ahora he obviado: el dominio de los objetos. La interacción con el mundo de los objetos es otra fuente de conocimiento del yo. Los datos de laboratorio muestran que en situaciones artificiales de aprendizaje operante, los bebés de 2 meses prestan una particular atención al efecto que sus acciones tienen en el entorno y parece que desarrollan expectativas sobre qué va a ocurrir. Si, por ejemplo, se les ata una cuerda desde una caja de música a su muñeca, en pocos minutos aprenden a accionar la música con el movimiento adecuado del brazo, y los bebés muestran su satisfacción sonriendo. Por el contrario, durante el período de extinción -en el que se desata la cuerda- dan manifestaciones de frustración, como expresiones de enfado y disminución de la sonrisa. En situaciones naturales, el progresivo control sobre el mundo de los objetos se desarrolla especialmente a partir de los 4 meses, cuando empiezan de forma sistemática a alargar sus manos hacia los objetos y a llevárselos a la boca. A medida que desarrolle su control postural (se torne capaz de sentarse y moverse solo) aumentará su posibilidad de explorar los objetos y el sentido del yo intencional se irá ampliando y se irá calibrando junto con las sensaciones de éxito y fracaso que acompañen sus acciones intencionadas.

## 7. Comentario final

Los encuentros del bebé con su propio cuerpo, con los otros y con los objetos durante los primeros seis meses de vida dan lugar a diversos sentidos de sí mismo y de los otros corporales, no conceptuales, anclados algunos en el aquí y ahora de la ejecución, otros tíbiamente desprendidos, abiertos al futuro y basados en la generación de expectativas. Asimismo, el encuentro reiterado del propio sí mismo sincronizado con el del otro permite la generación de expectativas conjuntas y la experiencia de un encuentro entre nosotros corporal y temporalmente pautado. Estas experiencias primarias del bebé que ocurren durante el primer semestre de vida constituyen el asiento corporal/fenomenológico de los conceptos complejos de yo y los otros.

Falta más de un año para que el bebé, transformado en niño, logre reconocerse en el espejo, para que alcance un sentido conceptual de sí mismo (y del otro) tan radicalmente desprendido de la experiencia del aquí y ahora que pueda llegar a transformarse en objeto de su propia reflexión y a saberse objeto de la reflexión de otros. Antes de que esto ocurra nacerá la comunicación intencionada y la acción instrumental, aparecerán atisbos de ficción y emergerán los nombres propios y los pronombres y las frases. Pero nada de ello podrá ocurrir si no se despliegan los sucesos primordiales aquí reseñados que hacen a nuestra especificidad de especie y a nuestros modos más esenciales, siempre buscados, de estar uno con los otros, con uno mismo, con el mundo.

Pero aún entonces, cuando se pueda suponer que se ha adquirido el concepto de yo y del otro (o de los otros), éstos tendrán momentos de inestabilidad o ambigüedad. Los niños se reconocerán en el espejo pero dudarán ante su imagen en una foto o video, se tratarán a sí mismos como otros nombrándose en tercera persona. Pero también nosotros, adultos, en ocasiones estamos abiertos al dilema yo/no yo, buscamos momentos de pérdida de los límites del yo o abandono en un nosotros, dejamos que cambie la orografía de nuestros conceptos e intentamos comprender formas culturales diferentes de delimitarlos. Cuando nuestros conceptos abstractos tienen un sólido asiento corporal/fenomenológico, la fluctuación, la ambigüedad, se tolera bien; los límites difusos en los conceptos de yo y en el concepto de los otros pueden existir (hasta cierto punto) sin que eso acarree mayores consecuencias: la base es muy sólida, está hecha de cuerpo y tiempo. Lo mismo ocurre con otros conceptos con fuerte asiento corporal/fenomenológico, como nuestros conceptos de emociones. Podemos cambiar, enriquecer, confundir nuestros conceptos de amor, celos, compasión. Eso intentan, en gran medida, nuestras narraciones (cuentos, novelas, obras de teatro, películas). Podemos seguir preguntándonos qué es la compasión, cómo es sentir compasión, porque el asiento corporal/fenomenológico de la compasión es tan amplio que permite conceptualizaciones diversas y múltiples que no se opacan las unas a las otras. No hay problema con el cambio, con la duda, con la diferencia, con la diversidad: existe suficiente experiencia comunal como para asegurar la comprensión, el acuerdo, la comunicación.

### *Referencias*

Bahrick, L.: "The development of perception in a multimodal environment", en G. Bremner & A. Slater (Eds.), *Theories of Infant Development*, Malden, MA, Blackwell Publishing, 2004, pp. 90-120.

- Bahrick, L. E. & Hollich, G.: "Intermodal perception", en M. Haith & J. Benson, (Eds.) *Encyclopedia of Infant and Early Childhood Development*. Vol 2. Elseiver, 2008, pp.164-176.
- Bahrick, L., Lickliter, R. & Flom, R.: "Up versus down: The role of intersensory redundancy in the development of infant's sensitivity to the orientation of moving objects", *Infancy*, 9, 2006, pp.73-96.
- Condon, W.S. y Ogston, W.D.: "A segmentation of behavior", *Journal of Psychiatric Research*, 5, 1967, pp.221-235.
- Español, S.: "Time and Movement in Symbol Formation", en J. Valsiner & A. Rosa (Eds.), *The Cambridge Handbook of Socio-Cultural Psychology*, New York, Cambridge University Press, 2007, pp. 238-255
- : "La entrada al mundo a través de las artes temporales", *Estudios de Psicología*, 29 (1), 2008, pp.81-101.
- : "Performances en la infancia: cuando el habla parece música, danza y poesía" *Epistemus*, 1, en prensa.
- Español, S., Shifres, F. Martínez, C. y Videla, S.: "Frases de sonido y movimiento en las interacciones tempranas adulto bebé", *Memorias de las XIV Jornadas de Investigación Tercer Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*, 2007.
- Español, S. Shifres, F. Martínez, I., Martínez, M. y Pattin, M.: "Estructura y expresión en el habla y en el canto dirigidos a bebés". *Memorias de las XV Jornadas de Investigación Cuarto Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*, 2008.
- Gallagher, S. & Zahavi, D.: *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London, Routledge, 2008.
- Gennaro, R.: "Consciousness and Concepts. An Introductory Essay", *Journal of Consciousness Studies*, 14, 2007, pp. 1-19.
- Gergely, G.: "The development of understanding self and agency", en U. Goswami, (Ed.), *Blackwell's handbook of childhood cognitive development*, Oxford, Blackwell, 2003, pp. 26-46.
- Gergely, G. & Watson, J.S.: "Early socio-emotional development: Contingency perception and the social biofeedback model", en Rochat, (Ed.), *Early social cognition*, Erlbaum, Mahwah, NJ, 1999, pp. 101-136.
- Gibson, E.: *Principles of Perceptual Learning and Development*, New York, Appleton, 1969.
- Goldman, A. I.: "The mentalizing folk", en D. Sperber (Ed.), *Metarepresentations: A multidisciplinary approach*, New York, Oxford University Press, 2000, pp. 171-196.
- Goldman, A.I.: *Simulating Minds*, New York, Oxford University Press, 2006.
- Gómez, J. C.: "Second person intentional relations and the evolution of social understanding", *Behavioural and Brain Science*, 19, 1996, pp. 129.
- Gómez, J. C.: "Do concepts of intersubjectivity apply to non-human primates?", en S. Bråten (Ed.), *Intersubjective Communication and Emotion in Early Ontogeny*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 245-259.
- Gómez, J.C.: "Joint attention and the notion of subject: insights from apes, normal children and children with autism", en N. Eilan, C. Hoerl, T. McCormack & J. Roessler (Eds.), *Joint Attention: Communication and Other Minds*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 65-84.



- Gomila, A.: “La perspectiva de la segunda persona de atribución mental”, en A. Duarte & E. Rabossi (Eds.), *Psicología cognitiva y filosofía de la mente*, Buenos Aires, Alianza, 2003, pp. 195-218.
- Gopnik, A. & Meltzoff, A. N. (1997): *Palabras, pensamientos y teorías*, Madrid: Visor, 1999.
- Hobson, P. y Hobson, J.: “In the beginning is relation ... and then what?”, en U. Müller, J. Carpendale, N. Budwig & B. Sokol (Eds.), *Social life and social knowledge. Toward a process account of development*, NY, Lawrence Erlbaum, 2008, pp. 103-122.
- Lewkowicz, D.: “The development of intersensory temporal perception: A epigenetic system/limitations view”, *Psychological Bulletin*, 126 (2), 2000, pp. 281-308.
- Lewkowicz, D.: “The decline of cross-species intersensory perception in human infants.” *National Academy of Sciences*, 103 (7), 2006, pp. 6771–6774.
- Markova, G. & Legerstee, M.: “Contingency, imitation and affect sharing: Foundations of infants’ social awareness”, *Developmental Psychology*, 42, 2006, pp. 132–141.
- Martínez, M.: “Temporalidad y percepción transmodal en la infancia”. *Actas de la VII Reunión Anual de SACCoM* (Sociedad Argentina para las Ciencias Cognitivas de la música), 2008
- Nichols, S.&Stich, S.: *Mindreading*, New York, Oxford University Press, 2003.
- Pérez, D. (inédito) “Las bases no-conceptuales de la psicología folk”, trabajo presentado en el *IX Coloquio Bariloche de Filosofía*, San Carlos de Bariloche, 1 al 3 de octubre de 2008.
- Piaget, J. (1946): *La formación del símbolo en el niño. Imitación, juego y sueño. Imagen y representación*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Povinelli, D. J.: “The self: Elevated in consciousness and extended in time”, en C. Moore y K. Lemmon (Eds.), *The self in time: Developmental perspectives*, Mahaw, NJ, Lawrence Erlbaum Associates, 2001, pp. 75–95.
- Reddy, V.: “Omitting the second person in social understanding”, *Behavioral and Brain Sciences*, 19, 1996, pp. 140-141.
- : *How infants know minds*, Cambridge, Harvard University Press, 2008a.
- : “Experiencing others: A second person approach in other awareness” en U. Müller, J. Carpendale, N. Budwig & B. Sokol (Eds.), *Social life and social knowledge. Toward a process account of development*, NY, Lawrence Erlbaum, 2008b, pp. 123-144.
- Reddy, V. & Morris, P.: “Participants don’t need theories. Knowing minds in engagement”, *Theory and Psychology*, 14, 2004, pp. 647-665.
- Reddy, V., Chisholm, V., Forrester, D., Conforti, M. & Maniatopoulou, D.: “Facing the perfect contingency: Interactions with the self at 2 and 3 months” *Infant Behavior and Development*, 30 (2), 2007, pp. 195-212.
- Rivière, A. (1986) “Interacción precoz. Una perspectiva vygotkiana a partir de los esquemas de Piaget”, en M. Belinchón, A. Rosa, M. Sotillo & I. Marichalar (Eds.) *Ángel Rivière. Obras escogidas*, Madrid: Panamericana, 2003, Vol II, pp. 109-142.
- : “Origen y desarrollo de la función simbólica en el niño”, en J. Palacios, A. Marchesi & C. Coll (Eds.), *Desarrollo psicológico y educación*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 113-130.

- (1997): “Teoría de la mente y metarrepresentación”, en M. Belinchón, A. Rosa, M. Sotillo & I. Marichalar (Eds), *Ángel Rivière. Obras Escogidas*, Madrid: Panamericana, 2003, Vol III, pp. 181-201.
- Rochat, P. (2001): *El mundo del bebé*, Madrid, Morata, 2004.
- : “Five levels of self-awareness as they unfold early in life”, *Consciousness and Cognition*, 12, 2003, pp.717-731.
- : “Intentional action arises from early reciprocal exchanges”, *Acta Psychologica*, 124, 2007, pp. 8-25.
- Stern, D. (1985). *El mundo interpersonal del infante. Una perspectiva desde el psicoanálisis y la psicología evolutiva*, (J. Piatigorsky, Trad.) Buenos Aires, Paidós, 1991.
- Stern, D.: “Putting time back into our considerations of infant experience: a microdiachronic view”, *Infant Mental Health Journal*, 21(1-2), 2000, pp. 21-28.
- Stern, D.: *The Present Moment in Psychotherapy and Everyday Life*, NY, Norton and Company, 2004.
- Thompson, E. (Ed.), *Between ourselves: second person issues in the study of consciousness*, Imprint Academic, 2001.
- Trevarthen, C.: “The concept and foundations of infant intersubjectivity”, en S. Bråten (Ed.), *Intersubjective Communication and Emotion in Early Ontogeny*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 15-46.
- Watson, J.S.: “Detection of self: The perfect algorithm”, en S.T. Parker, R.W. Mitchell & M.L. Boccia, (Eds.), *Self-awareness in animals and humans: Developmental perspectives*, New York, Cambridge University Press, 1994, pp. 131–148.
- Watson, J.S. & Rammey, C. T.: “Reactions to response-contingent stimulation in early infancy”, *Merrill-Palmer Quaterly*, 18, 1972, pp. 219-227.