

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Investigaciones Filosóficas

Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía

COGNICIÓN ANIMAL Y CONTENIDOS NO-CONCEPTUALES

T E S I S

Que para obtener el título de

Maestro en Filosofía

P R E S E N T A

Jorge Francisco Morales Ladrón de Guevara

Asesora: Dra. Olga Elizabeth Hansberg Torres

México, D.F. 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	i
Agradecimientos	ix
I. Contenidos conceptuales y no-conceptuales	1
1.1.El conceptualismo	4
a. <i>Conceptos, creencias y razones</i>	7
b. <i>La relación entre conceptos y lenguaje</i>	13
1.2.El no-conceptualismo	19
II. El argumento de la continuidad	29
2.1.Conductismo y antropomorfismo	33
2.2.Conceptos en animales no-humanos	38
2.3.Extrapolación: el peligro de la circularidad.....	42
2.4.Evolución y contenidos no-conceptuales	46
III. Teoría de la mente	53
3.1.Historia de la ‘teoría de la mente’	56
3.2.¿Cómo probar la presencia de teoría de la mente?	60
3.3.Teoría de la mente en primates: la década de los noventa.....	62
3.4.Transición al paradigma competitivo con el cambio de siglo	65
a. <i>Percepción y metas, pero no creencias ni deseos</i>	67
b. <i>Más allá de los grandes simios</i>	68
3.5.Resultados negativos en la prueba de creencia falsa	73
IV. El filósofo en el carrusel	79
4.1.El papel del lenguaje.....	79
4.2.Los problemas del argumento de la continuidad	84
a. <i>¿Extrapolar o no extrapolar?</i>	84
b. <i>Distinción entre epistemología y ontología</i>	88
Conclusiones	95
Bibliografía	99

Introducción

Uno de los libros de filosofía de la mente más leídos en los últimos veinte años lleva por título *Mind and World*. En esta serie de conferencias, dictadas por John McDowell en 1992 y luego publicadas en 1994, se trata un problema fundamental que se puede resumir en la pregunta: ¿cómo se vincula nuestra mente con el mundo? La pregunta por la conexión entre nosotros y el mundo que nos rodea es sin duda milenaria, pero ha recibido una atención particular en los últimos tiempos. Una de las razones obedece, quizá, al apogeo de las ciencias cognitivas y al particular interés en comprender cómo funcionan nuestros mecanismos mentales así como su base neurológica y hasta qué punto nos es posible reproducirlos en sistemas informáticos. Pero no sólo en el terreno de la inteligencia artificial el problema ha cobrado nuevas perspectivas, también en el de la psicología; en particular en las sub-áreas que se preocupan por el desarrollo infantil y la etología cognitiva.

Los esfuerzos conjuntos de la filosofía, la psicología y las ciencias cognitivas han llevado a reformular una división de lo mental que emula la distinción de la filosofía clásica entre sensación e intelecto. Si tuviera que marcar un momento particular en el tiempo donde esta preocupación clásica tuvo un resurgimiento en la filosofía contemporánea, particularmente en relación con las ciencias cognitivas, elegiría, no sin cierta arbitrariedad, el año de 1983. En este año Jerry Fodor publicó su ahora famoso *The Modularity of Mind*, en el cual recuperó la importancia de una división de lo mental por facultades distinguiendo particularmente entre las funciones propiamente sensibles o perceptivas y aquellas propiamente intelectuales o conceptuales. Esta distinción, sin embargo, ha estado presente siempre a lo largo de la historia de la filosofía. La epistemología kantiana tal y como fue expuesta en *La crítica de la razón pura* donde las intuiciones—término kantiano para

referirse a la sensibilidad—se relacionan con las categorías del entendimiento es tan solo un ejemplo. Ya durante el siglo XX, son igualmente relevantes a este respecto las obras del empirismo lógico, particularmente aquellas que rescatan el fundacionismo, así como los intentos de Quine por desarticularlo. No obstante, desde mi punto de vista, Donald Davidson es quien mejor ha puesto de manifiesto esta tajante división entre percepción y razón en su famoso artículo de 1988 “The Myth of the Subjective”. Ahí, Davidson recupera una cita de C. I. Lewis que deja ver el punto que quiero traer a la atención del lector: “Hay, en nuestra experiencia cognitiva, dos elementos; los datos inmediatos, como los de los sentidos, que nos son presentados o dados a la mente, y una forma, construcción o interpretación, que representa la actividad del pensamiento”. (C.I. Lewis citado en Davidson 2001a, p. 40)

Este dualismo de esquemas, como le llamara Davidson en su crítica, ayuda muy bien a comprender lo que está en juego en torno a la discusión de la que me ocuparé en la tesis que aquí presento. La idea, básicamente, es que la mente humana opera bajo dos grandes sistemas, uno perceptivo y otro conceptual. Sin embargo, al menos desde la perspectiva davidsoniana, hay razones para criticar la división misma. Es este dualismo de esquemas conceptuales y contenidos empíricos, de un sistema organizador y algo que espera a ser organizado, lo que constituirá el tercer dogma del empirismo según la expresión del propio Davidson. (2001b, “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, p. 189) El presente trabajo se podría colocar en la intersección entre las soluciones propuestas al problema de cómo interpretar la interrelación entre percepciones y conceptos y la literatura de psicología cognitiva, particularmente en lo que respecta a la psicología comparativa y la etología.

Rescatando esta argumentación davidsoniana, McDowell establecerá en *Mind and World* la necesidad de que las facultades del entendimiento—rectoras, organizadoras, espontáneas—estén presentes en las entregas mismas de la sensibilidad. Lo que significa llevar la postura clásica kantiana un paso adelante. El empirismo mínimo, nombre que le da McDowell a su propuesta, asevera que no hay tal cosa como contenidos perceptivos al margen de la acción conceptual del entendimiento. No hay, según McDowell, contenidos

empíricos independientes del aparato conceptual, sino que la experiencia está ya infiltrada desde el inicio por las facultades operativas de la espontaneidad del entendimiento.

Una de las principales motivaciones para vincular a la racionalidad con la percepción es la posibilidad de obtener *conocimiento* a partir de ésta. Esto es, el tipo de vinculación que la filosofía de la mente y la epistemología esperan se dé entre la mente y el mundo no es meramente causal, sino normativa. Esto significa que los contenidos a los que tenemos acceso mediante la percepción no pueden constituir conocimiento por el simple hecho de presentarse, sino que es necesario que estén justificados. Para lograrlo, según los defensores de esta motivación, resulta necesario ser capaz de ofrecer razones para creer que los contenidos de la percepción son una correcta representación del mundo y no, digamos, una ilusión o una alucinación.

A decir de un grupo de filósofos que etiquetaré a lo largo de este trabajo como *conceptualista*, sólo aquellas creencias que tengan una justificación epistémica pueden ser candidatos a constituir conocimiento, es decir, a vincularnos normativamente y de la manera apropiada con el mundo. Además, sólo aquellos estados perceptivos donde se dé una interacción entre contenidos empíricos y conceptuales podrán ser accesibles al sujeto. Un estado mental puramente empírico, puramente perceptivo, sería completamente inaccesible al sujeto y no constituiría propiamente una experiencia articulada, sino un mero amasijo de datos sensoriales.

Hasta este momento la historia conceptualista podría parecer verosímil, sin embargo, hay una serie de fenómenos que quedan sin explicar cuando se imponen requisitos normativos tan estrictos al modo en que nos podemos relacionar con el mundo. Ante esta situación surgirá en la literatura, en torno a 1982 con el texto póstumo de Gareth Evans, *The Varieties of Reference*, una posición que intentará desmotivar al menos algunos de los requisitos del modelo conceptualista. Según algunas versiones que desarrollan esta posición, llamada *no-conceptualismo*, es posible que haya contenidos propiamente mentales (no meramente fisiológicos o causales, sino representacionales) que sean accesibles al sujeto y que inclusive pudieran constituir conocimiento.

Me parece que es posible entender el enfrentamiento entre conceptualistas y no-conceptualistas como una pugna por delimitar el funcionamiento y los alcances de los mecanismos de la razón. Una manera de hacerlo es dando respuesta al siguiente grupo de preguntas:

- a) ¿qué tipo de representaciones puede tener una criatura?;
- b) ¿qué se requiere para que una criatura tenga acceso a sus representaciones y que éstas formen parte de estados mentales, en particular de creencias?; además, ¿qué se requiere para que dichas creencias se encuentren epistémicamente justificadas y por tanto constituyan conocimiento?; y, finalmente,
- c) ¿qué criaturas son capaces de cumplir con los requerimientos establecidos en b)?.

La primera y la última, son preguntas ontológicas, la segunda es epistémica. Por ejemplo, qué tipo de representaciones se pueden tener sin que medien conceptos y, con ello, la participación de la razón, es una pregunta por el tipo de estados mentales que es lícito atribuir a una criatura. Igualmente, hacer una catalogación de las criaturas que pueden tener representaciones conceptuales, creencias y conocimiento es una pregunta ontológica que naturalmente dependerá de la respuesta al segundo criterio, que es propiamente epistémico. La respuesta a este segundo requisito se halla en terrenos de la normatividad, es decir, de qué consideramos necesario y suficiente para justificar una creencia y, con ello, de qué tipo de contenidos consideramos pueden figurar o no como parte de una creencia.

A continuación resumo mi posición general con respecto al problema de la siguiente manera: considero que la posesión de un concepto no es una condición necesaria para tener acceso a cierto tipo de contenido empírico ni para que éste tenga algunas propiedades inferenciales y justificadoras, así como para que forme parte de creencias que constituyen

conocimiento. Por esto, considero que muchos argumentos no-conceptualistas son, si no todos correctos, por lo menos sí muy sugerentes y apuntan en la dirección adecuada.

La aclaración general de mi postura es fundamental por dos motivos. El primero, porque no me ocuparé en ningún momento de justificar o defender esta posición. La razón por la que no lo haré es que me concentraré en un punto específico dentro de esta discusión, lo que me lleva al segundo motivo. La tesis que aquí presento será una crítica *sólo a un* argumento que utilizan los filósofos no-conceptualistas para defender su postura: el argumento de la continuidad. Según éste, las criaturas sin lenguaje no poseen conceptos y sin embargo tienen contenidos no-conceptuales que les permiten representarse el mundo de manera más o menos similar a la nuestra. Según este argumento, esto sería suficiente evidencia a favor para concluir, dadas las similitudes en nuestras representaciones perceptivas, que al menos algunas de las percepciones de humanos adultos hablantes de un lenguaje y poseedores de conceptos tienen también contenido no-conceptual. Toda mi tesis está diseñada para criticar la posibilidad de que un argumento de esta naturaleza funcione.

Considero oportuno aclarar desde ahora, aunque no tendré oportunidad de defenderlo, que aunque critique el argumento de la continuidad simpatizo con las posiciones no-conceptualistas en lo general. La tesis que encuentro problemática y sobre la que versa mi trabajo es precisamente la que echa mano de una extrapolación entre animales y humanos *para el caso concreto* de los contenidos no-conceptuales. Esto lo aclaro enfáticamente porque considero, en primer término, que las extrapolaciones entre humanos y otros animales pueden ser válidas y en ocasiones son la base fundamental para investigar tanto semejanzas fisiológicas como mentales. En segundo término, porque me parece que, *grosso modo*, la tesis no-conceptualista es más congruente con la evidencia empírica de cómo funcionan nuestros mecanismos cognitivos y de la relativa independencia que los sistemas perceptivos pueden llegar a tener con respecto al aparato conceptual de un individuo. Finalmente, porque el argumento de la continuidad supone que los animales sólo tienen contenidos mentales no-conceptuales, cuando me parece que la carencia de lenguaje de hecho no impide generar, al menos no *a priori*, una buena cantidad de conceptos (por lo menos disposicionales), lo mismo que abstracciones y procesos de inferencia. La postura

que sostengo es bastante permisiva con las atribuciones que podemos hacer a otros animales con respecto a sus habilidades mentales. Me parece que podemos afirmar correctamente que poseen creencias, deseos, pensamientos, etc. Los motivos y argumentos que me llevan a defender esta postura, sin embargo, tendrán que quedar excluidos de este trabajo en el cual me limitaré exclusivamente a criticar el argumento de la continuidad.

Otra aclaración importante tiene que ver con el uso que hago de la formulación que ofrece Christopher Peacocke del argumento de la continuidad. Utilizo su formulación por ser la más explícita disponible, pero que dicho argumento sea objeto de las críticas de mi trabajo no implica una crítica generalizada al trabajo de Peacocke sobre contenidos no-conceptuales.

Considero que el continuo vaivén de diversas respuestas a las tres preguntas antes mencionadas representa no sólo la historia de la pugna entre posiciones conceptualistas y no-conceptualistas, sino una buena parte de la historia de la filosofía de la mente y la epistemología en general. Si bien la pugna entre las posiciones conceptualistas y no-conceptualistas abarca los tres grupos de preguntas, una tesis de fondo de mi trabajo es que el verdadero enfrentamiento, el punto fino de la discusión, se encuentra en la respuesta a la segunda pregunta. Mi lectura del debate es que la motivación fuerte que tiene el conceptualista para defender el influencia de los conceptos en todo momento perceptivo es la capacidad que éstos tienen para formar parte de creencias que justifican dichos eventos perceptivos. Si el no-conceptualista quiere ofrecer una verdadera oposición al conceptualista, por lo tanto, debe dar cuenta de cómo un contenido no-conceptual podría cumplir con un rol epistémico. La defensa de respuestas no-conceptualistas a la primera pregunta es sólo un primer paso para dar cuenta del segundo grupo de respuestas. La tercera pregunta, también ontológica, es dependiente de las respuestas que se brinden a las primeras dos preguntas. Si esto es así, y dada la interpretación de los alcances meramente ontológicos del argumento de la continuidad que ofreceré a lo largo del trabajo, considero que el argumento no sirve para hacer frente a las motivaciones conceptualistas. Por un lado desatiende las preocupaciones epistémicas y, por otro, antepone la respuesta ontológica a la tercera pregunta a la respuesta que se otorgue a la segunda. Esto es, pone la carreta delante

del caballo al ofrecer primero un catálogo de criaturas que pueden tener contenidos no-conceptuales en lugar de primero resolver el problema epistemológico que dé pie a dicho catálogo.

La ruta que seguiré en esta tesis comienza en el primer capítulo con el establecimiento de las dos posturas que enfrento: el conceptualismo y el no-conceptualismo. Ahí hablo de la influencia marcadamente fregeana de los términos del debate, así como de algunos aspectos históricos de su origen. Ofrezco, además, razones por las que me abstengo en este trabajo de entender el término „concepto’ de manera psicológica. También en este capítulo establezco la importancia que tiene para los filósofos conceptualistas (y por tanto para los no-conceptualistas) vincular fuertemente la posesión de conceptos con la posesión de lenguaje. Será este movimiento el que deje fuera a animales no-humanos de la posibilidad de poseer conceptos, hecho que los convertirá en los candidatos naturales para poseer únicamente contenidos no-conceptuales. Finalmente, ofrezco un recuento breve de los argumentos más recurrentes por parte de los no-conceptualistas para defender su posición.

En el segundo capítulo me detengo a reconstruir el argumento de la continuidad tanto en su versión más escueta, como en una versión fuerte que incorpora elementos evolucionistas. En esta reconstrucción intento mostrar que la extrapolación de rasgos mentales entre especies es, por decir lo menos, arriesgada. Digo también que la extrapolación propia del argumento de la continuidad podría llegar a funcionar con la generalidad que pretende sólo si los contenidos no-conceptuales son considerados como un componente realmente básico y primitivo de la vida mental de humanos y otros animales.

Después, en el tercer capítulo, hago un recuento más o menos histórico de los avances desde 1978 hasta la fecha en el terreno de la etología cognitiva con respecto a la presencia o no de teoría de la mente (TM) en primates. Hasta el año 2001 se pensaba que ningún primate no-humano, ni siquiera los chimpancés, podía adscribir creencias y estados mentales en general a otros individuos. Sin embargo, un cambio de paradigma metodológico llevado a cabo por Brian Hare y Michael Tomasello permitiría abrir un nuevo

campo especulativo y experimental para probar que otros animales, además de nosotros, son capaces de interpretar como agentes a otros individuos.

En el último capítulo argumento, con base en lo expuesto en el tercero como botón de muestra, que el ejercicio de una habilidad mental en una especie no garantiza que esa misma habilidad mental, aunque estuviera presente, tenga el mismo funcionamiento que en otra especie. Así, con base en el argumento de que la teoría de la mente presente en animales no-humanos funciona solamente para ciertos contextos evolutivos concretos (en el caso de primates, sólo despliegan habilidades de teoría de la mente en contextos de competencia), desestimo la relevancia del argumento de la continuidad para probar la presencia y, sobre todo, la función epistemológica de contenidos no-conceptuales en humanos adultos lingüísticos.

La razón para desestimarlos es, básicamente, que aun cuando fuera verdad que los animales sin lenguaje no tienen ningún tipo de concepto y por tanto todos sus contenidos mentales fueran no-conceptuales, no queda claro que por continuidad evolutiva y semejanza mental los humanos lingüísticos tengan también contenidos no-conceptuales y, más importante aún, que éstos jueguen algún tipo de rol epistémico. Esto es así porque de la misma manera que el lenguaje modifica, por ejemplo, nuestras habilidades de teoría de la mente haciéndolas mucho más complejas que las presentes en primates, es razonable esperar que el lenguaje de los humanos adultos modifique todo nuestro repertorio mental y el tipo de contenidos al que tenemos acceso, haciendo completamente irrelevante para el filósofo no-conceptualista que los animales tengan contenidos no-conceptuales.

Por último, concluyo que aunque son importantes los estudios de etología cognitiva y de psicología comparativa, es crucial comprender, por un lado, cuál es el problema epistémico detrás de la postulación de contenidos no-conceptuales. Cuando se comprende el trasfondo epistémico de la discusión, es posible caer en la cuenta de que la simple presencia de contenidos no-conceptuales en otra especie no basta para probar su presencia y rol epistémico en humanos lingüísticos. Y por otro lado, que nada garantiza que la extrapolación entre especies funcione de manera generalizada como pretende el argumento de la continuidad.

Agradecimientos

Quisiera aprovechar este espacio para agradecer a algunas personas que estuvieron presentes y colaboraron directa o indirectamente con la elaboración de la tesis. En primer lugar a mi familia: mi madre, mi padre y mi hermana. Los tres *conditio sine qua non* en mi vida. En segundo lugar a mis maestros. A mi directora de tesis, Olbeth Hansberg, a quien agradezco el enorme tiempo que dedicó a leer los diferentes manuscritos de mi tesis, sus continuas correcciones y el apoyo que me brindó para ingresar al programa de estudiantes asociados del Instituto. Gracias también por su constante apoyo para obtener las becas y financiamiento que me permitieron realizar tanto mis estudios en la UNAM como diferentes viajes a congresos y una estancia de investigación. A Laura Duhau por sus clases, su detallada lectura de diferentes trabajos, no sólo el de tesis, y por su enorme ayuda para culminar con los trámites de titulación. A Ángeles Eraña y Axel Barceló, por sus agudas críticas a mi trabajo, por leerme con atención y por ser excelentes ejemplos en la investigación. A Luis Xavier López Farjeat un agradecimiento especial no sólo por leer y comentar mi trabajo, sino por los años de amistad, trabajo conjunto y apoyo. Gracias Piu. Agradezco también a Colin Allen por su increíble amabilidad al recibirme en la Universidad de Indiana durante 2009, por leer continuos y desordenados borradores de mi tesis, y por continuamente alentar mi trabajo. Es difícil mencionar a todos los amigos y colegas que me ayudaron ya sea leyendo este trabajo o discutiendo otros temas filosóficos y que me forzaron a refinar mis posiciones y mejorar mis habilidades argumentativas. Gracias a todos. Finalmente, un par de agradecimientos institucionales. Al Instituto de Investigaciones Filosóficas por admitirme en el programa de estudiantes asociados del que obtuve muchos amigos y mucho aprendizaje. Y al CONACYT por la beca para estudiar la maestría y para realizar una estancia de investigación en el departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia de la Universidad de Indiana.

JFMLG

23 de junio de 2010, México D.F.

“Yet to propose a psychological concept that is incompatible with evolutionary biology is as problematic as proposing a chemical reaction that violates the laws of physics”.

Barkow, Cosmides & Tooby

I

Contenidos conceptuales y no-conceptuales

Imagine el lector el siguiente escenario. Dos personas acuden a un restaurante a cenar. Piden una botella de vino tinto. El mesero la descorcha y luego de que uno de los comensales aprueba el vino, se sirven las dos copas. Ambos levantan la propia, brindan y le dan un buen trago. El comensal A es un sujeto con sus funciones cognitivas y sensoriales operando normalmente, ha probado vino tinto varias veces en su vida y no tiene ningún conocimiento particularmente detallado sobre la elaboración o cata de vinos, el funcionamiento orgánico del sentido del gusto, filosofía de la mente, psicología o nada que se le parezca. El otro sujeto, el comensal B, comparte todas estas características excepto la de no saber nada sobre vinos. El comensal B es un enólogo reconocido y un catador de fama mundial. La pregunta filosófica que desata las controversias entre el filósofo conceptualista y el no-conceptualista es la siguiente: ¿tuvieron el comensal A y el B la misma experiencia? En algún sentido es obvio decir que sí. Asumiendo que sus órganos sensoriales funcionan, *caeteris paribus*, igual, el vino provino de la misma botella y son de esperar propiedades causales idénticas en las dos porciones de vino servidas en cada una de las copas. En otro sentido, parecería obvio responder que no. Los conceptos que posee el comensal B le permite buscar, rastrear y esperar sabores que es de suponer pasarán inadvertidos al comensal A.

Como telón de fondo de este ejemplo se inserta una controversia que vincula temas que van desde teorías de la percepción, epistemología y metafísica, hasta filosofía del lenguaje y de la mente. En lo particular me interesa plantear la discusión con miras a dos planos diferentes pero que claramente se entrecruzan entre sí: la epistemología y la filosofía de la mente. Es posible definir a la epistemología como el estudio de las condiciones necesarias y suficientes para la obtención de conocimiento: creencias verdaderas

justificadas. Mientras que hablar de contenidos conceptuales y no-conceptuales obedece a la pregunta sobre qué tipo de contenidos mentales pueden ser parte de dichas creencias justificadas. En tanto un problema de filosofía de la mente, la discusión sobre contenidos no-conceptuales será relevante para construir una arquitectura de lo mental que nos permita comprender qué tipo entidades mentales tenemos nosotros y otros animales.

En este debate habrá dos posturas generales a las cuales podemos agrupar bajo los nombres de conceptualismo y no-conceptualismo. Este último consideraría plausible decir que los comensales A y B tuvieron la misma experiencia (al menos en lo que respecta a ciertos aspectos básicos sobre el sabor percibido del vino: astringencia, temperatura, etc.); el conceptualismo, en cambio, defendería que no se trata de la misma experiencia. A reserva de definir más adelante con mayor nitidez cada una de las posiciones, *grosso modo*, el conceptualista criticará la idea de que exista algo así como “lo dado” en la experiencia. No cree que haya conocimiento adquirido meramente a través de la percepción y sin la intervención de ninguna facultad conceptual. Nuestras percepciones no bastan por sí mismas para estar justificadas o para constituir conocimiento sobre el mundo. En estricto sentido, algunos conceptualistas ni siquiera consideran que sea propiamente una experiencia aquella que sólo tiene un contacto causal con propiedades sensibles del mundo pero que se encuentra completamente desprovista de conceptos y racionalidad. El conceptualista considera que interpretamos al mundo a la luz de nuestro repertorio conceptual y lingüístico, por lo que no es posible decir que el mundo nos es *dado* en la percepción. Más bien, sostendrá el conceptualista, es necesario *construir* al mundo a partir de la aplicación de nuestros conceptos a nuestras percepciones.

La manera de hablar del conceptualista es muy representativa. Considera que el mundo no nos aparece así, sin más, sino que lo vemos bajo una cierta perspectiva fruto de la operación de nuestras facultades racionales. Su posición filosófica defenderá que un sujeto sólo puede tener (acceso a) contenidos mentales para los que tiene un concepto. No hay, pues, tal cosa como *sense-data* o información sensorial consciente básica que sea independiente de los conceptos que posee un individuo.

La posición contraria, conocida en la literatura con el malogrado nombre de no-conceptualismo, argumenta que no es necesario poseer o aplicar conceptos para tener

ciertos contenidos mentales, particularmente los contenidos perceptivos de la experiencia. Si bien hay matices que se pueden hacer a esta posición para acercar más o menos ambas posiciones, me parece que el punto en el que son irreconciliables ambas posturas radica en que el filósofo no-conceptual estaría dispuesto a aceptar dos puntos: la independencia de ciertos estados mentales con contenidos no-conceptual de otros estados mentales y la posibilidad de poseer un cierto estado mental con contenido no-conceptual sin tener que poseer los conceptos que se requieren para describir dicho contenido. El conceptualista niega ambas posibilidades, el conceptualista concede que son posibles.

Los esbozos de ambas posiciones sirven para comenzar a vislumbrar uno de los mayores problemas que surge a partir del debate. Si el conceptualista tiene razón, sólo individuos que poseen conceptos pueden tener acceso a sus contenidos mentales, es decir, sólo la posesión de contenidos conceptuales garantiza el acceso cognitivo del mundo. Sin conceptos, pues, cualquier tipo de experiencia es un cúmulo no interpretado de sensaciones que, en el mejor de los casos, no constituye conocimiento propiamente hablando, o, en el peor de los casos, ni siquiera es accesible o inteligible para el sujeto en cuestión.

Naturalmente es fácil pensar en individuos que, al menos *prima facie*, podríamos decir que no poseen conceptos, por lo que se ponen en duda sus habilidades para relacionarse cognitivamente con el mundo. Los dos candidatos más obvios son los animales no-humanos y los niños pre-lingüísticos.¹ Una preocupación inmediata es dar cuenta de la mente de estos candidatos al encierro psicológico al que los confina el conceptualismo, pues no sólo pareciera claro que sí tienen una vinculación cognitiva con su entorno sino que no es evidente que la carencia de conceptos y lenguaje sea un obstáculo para ello.²

¹ La fuerte vinculación entre conceptos y lenguaje se aclarará un poco más adelante. Baste por ahora decir que los participantes en este debate tienen un marcado trasfondo fregeano, lo que les compromete de un modo u otro a relacionar la posesión de conceptos con la de un lenguaje. Con esto, las criaturas carentes de lenguaje son los primeros candidatos a carecer de conceptos y, con ello, a carecer de estados mentales propiamente cognitivos. Los participantes en el debate que tienen, además, una marcada influencia kantiana (v.g. McDowell y Sellars), vincularán fuertemente las habilidades lingüísticas y de argüir razones—la posesión de una facultad de la espontaneidad—con la capacidad de poseer creencias y conceptos. Aquí “espontaneidad” se vincula con el papel activo de la razón en comparación con el papel meramente pasivo o receptivo que podría tener la mera experiencia que no estuviera vinculada con la actividad o espontaneidad de la razón.

² He hablado ya de esto en otro lugar, ver Morales 2009 para una defensa de la posesión de conceptos, razones y racionalidad en animales no-humanos.

En este capítulo reconstruiré los argumentos generales de la posición conceptualista, así como las preocupaciones no-conceptualistas y sus argumentos más recurrentes para defender los contenidos no-conceptuales. Será en los siguientes capítulos donde aborde el problema particular de las representaciones animales y el uso particular que se les ha dado para defender la posición no-conceptualista.

1.1 El conceptualismo

En este apartado intentaré hacer explícitas una serie de tesis que se pueden encontrar en los textos de posturas diferentes, aunque emparentadas, que podríamos agrupar gracias a sus parecidos de familia como tesis *conceptualistas*. Autores complejos y distintos entre sí como Sellars, McDowell, Davidson o Brewer, que será en quienes más me apoye para reconstruir una postura general del conceptualismo, requerirían un trabajo independiente cada uno de ellos para ofrecer una interpretación que intentara hacer justicia a su obra. No obstante, tanto por cuestiones de espacio, como por una finalidad práctica, no lo haré y los agruparé como miembros de una corriente que presentaré como si estuviera claramente unificada. El motivo práctico para hacer esto es que, como expliqué en la introducción, la intención de mi trabajo es mostrar cómo una reconstrucción fuerte del argumento no-conceptualista de la continuidad no es suficiente para ofrecer un reto serio a las tesis conceptualistas. Para ello, y para garantizar la generalidad de mis conclusiones, requeriré utilizar *un* modelo de conceptualismo. Si bien esto lo podría haber conseguido reconstruyendo la propuesta de un solo autor, me parece más rico en términos argumentativos tratar de generar una versión fuerte de conceptualismo para mostrar cómo el no-conceptualismo, cuando se enfrenta a una posición robusta, no puede ofrecer el argumento de la continuidad para desactivarlo. Aclarado esto, procedo a reconstruir mi visión del conceptualismo.

De acuerdo con una de las versiones conceptualistas más frecuentemente citadas, la de John McDowell, los contenidos de la experiencia son posibles sólo en virtud de la operación

(activa ya en los procesos sensitivos) de una facultad intelectual-conceptual. Esta facultad debe ser capaz de operar en los juicios que realiza un individuo y, por tanto, debe estar conectada a toda una red de conceptos que el individuo utiliza para ajustar su pensamiento a la experiencia. En otros términos, McDowell es un duro crítico de lo que Sellars denominara el “mito de lo dado”.

La crítica a los defensores de lo dado surge en un contexto ligeramente distinto al del debate entre conceptualistas y no-conceptualistas. La crítica de Sellars tiene como blanco a los defensores del empirismo fundacionista, postura vinculada con la teoría de los *sense-data*. De acuerdo con esta teoría, los *sense-data* son objetos dependientes de la mente de los cuales estamos directamente conscientes durante la percepción y que tienen exactamente las propiedades que parecen tener y, por tanto, reflejan exactamente las propiedades del mundo. Según Sellars, los empiristas consideran que los datos sensoriales recibidos en la percepción entregan información tal cual de cómo es el mundo.³ El principal argumento de Sellars se encuentra en *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956). De acuerdo con este texto, los defensores de lo dado, consideran verdaderas las siguientes dos afirmaciones:

- 1) *Debe haber* una estructura de los hechos tal que:
 - a. Cada hecho no sólo pueda ser conocido no-inferencialmente, sino que no presupone ningún otro conocimiento ni de hechos concretos ni de verdades generales. [*Tesis en contra del holismo*] (1956: § 32)
 - b. El conocimiento no-inferencial de hechos pertenecientes a esta estructura constituye la última corte de apelaciones para toda aseveración fáctica—

³ No es tema propio de este trabajo ni el empirismo fundacionista de la primera mitad del siglo XX ni la teoría de los *sense-data*, así que no abundo más al respecto. No obstante, es relevante mencionar la marcada influencia kantiana que tiene esta discusión. Tanto el planteamiento del problema, que obedece a la conocida distinción entre *nómeno* y *fenómeno*, como la respuesta que ofrecen Sellars y McDowell: la necesidad de la operación de la espontaneidad, los conceptos, las categorías del individuo para hacer siquiera inteligible la información de la experiencia y, con ello, la imposibilidad de conocer un mundo *tal cual es*. En este sentido Davidson también ha criticado esta postura fundacionista del mito de lo dado en su artículo “The Myth Of The Subjective” (Davidson 2001a) y en “On the Very Idea of a Conceptual Scheme” (Davidson 2001b). En estos artículos, Davidson critica la dicotomía entre contenidos y esquemas conceptuales considerando que la posibilidad de individualarlos es el tercer dogma del empirismo, en una obvia alusión al clásico trabajo de Quine.

particular y general—acerca del mundo. [*Tesis fundacionista 1*] (1956: § 32)

- 2) La observación *estricta y propiamente hablando* está constituida por ciertos episodios auto-acreditantes, cuya autoridad se transmite a las actuaciones verbales, cuando éstas se desempeñan en conformidad con las reglas semánticas del lenguaje. [*Tesis fundacionista 2*] (1956: § 38)

Defensor de una versión coherentista de la justificación, Sellars considera que eventos singulares como la adquisición sensorial de cierta información no representan por sí mismos un acto de conocimiento y, por ello, los contenidos sensibles (no-conceptuales) que pueden ofrecer estos episodios no son propiamente cognitivos. No son conocimiento, piensa Sellars. Estos eventos perceptivos se encontrarían en el espacio de la naturaleza, de la causalidad, pero no de la justificación epistémica, de la normatividad, en el espacio de las razones como Sellars le llamara.

Me interesa resaltar particularmente los puntos 1.a y 2, a saber, la tesis en contra del holismo y la tesis fundacionista. En la primera (1.a), Sellars apunta el error del defensor de lo dado al decir que el aparente “conocimiento” directo que representan las sensaciones no requiera ningún otro conocimiento para poder ser conocido. El mito de lo dado consiste, pues, en pensar que hay información ya codificada en el mundo y que nosotros podemos adquirir esta información en un proceso primigenio y simple como la percepción, sin necesidad de ningún otro tipo de conocimiento o sistema de conceptos o interpretación dentro de los que se deba insertar esa información perceptible para poder ser inteligible. En conexión con 1.a, Sellars y demás conceptualistas criticarán a los seguidores de lo dado por creer que un evento meramente causal, como la percepción, pueda ofrecer justificación o ser una razón sobre la veracidad de sus contenidos (*contra* la tesis 2).

El conceptualismo que defiende Sellars (1956) y en el que coinciden autores como McDowell (1994), Davidson (2001a; 2001b) o Brewer (1999; 2005), considera que la justificación de creencias debe hallarse en “el espacio lógico de las razones” (Sellars 1956: § 36). El significado de este recurso metafórico se puede explicar a través los siguientes puntos:

- a) Conocer es tener una creencia verdadera justificada
- b) Las creencias tienen contenidos
- c) Los contenidos de las creencias son conceptuales
- d) Sólo estados mentales con contenidos conceptuales sirven para realizar inferencias
- e) La posesión de un concepto y de la creencia en la que figure depende de la posesión de otros conceptos y de otras creencias (holismo)
- f) Una creencia es tal sólo cuando está racional y personalmente justificada (cuando está en “el espacio de las razones”)

Estos requisitos de inspiración sellarsiana imponen constreñimientos muy serios al caso que nos ocupa: la posibilidad de que criaturas sin conceptos (o sin lenguaje) puedan tener experiencias propiamente hablando. Si atendemos a las críticas de Sellars, la información del mundo no está interpretada y sin conceptos y la relación con otras creencias esa información es inútil, o en el mejor de los casos, no está disponible para el animal o el niño pre-lingüístico en tanto conocimiento sino meramente a nivel sub-personal. Aquí el nivel sub-personal o sub-doxástico puede equipararse a lo que llama “el espacio de la naturaleza”, es decir, la acción causal de la naturaleza sobre nuestros aparatos sensoriales, así como la “interpretación” autónoma de dichas causas como información que puede ser procesada de manera inconsciente por nuestro sistema nervioso pero que se encuentra fuera de la normatividad propia de la epistemología.

En lo que sigue de esta sección me ocuparé de explicar algunos de estos requisitos. Para ello tendré que recurrir a autores como Frege y Gareth Evans quienes sentaron los términos en los que se basa esta discusión.

a) Conceptos, creencias y razones

Frege propuso en la *Conceptografía* un lenguaje formal que permitiera evitar las ambigüedades de los lenguajes naturales. Consideraba que los términos singulares y los

predicados del lenguaje natural se pueden interpretar, los primeros, como expresiones completas, cerradas, es decir, expresiones que no requieren de otro término para completar su significado. Ejemplos de términos singulares son “Miguel de Cervantes”, “William James”, “Ludwig Wittgenstein”, “el tercer planeta del Sistema Solar”, “el decimotercer caballero de la Mesa Redonda del Rey Arturo”, “el número primo más grande”, etc. Por contraste, un predicado es una expresión incompleta, o para usar la terminología fregeana, es una expresión insaturada. Es una expresión que se convierte en una oración al momento de ser completada en el lugar o lugares que tenga disponibles. Ejemplos de predicados son: “es el autor de *Don Quijote*”, “fue un gran psicólogo norteamericano”, “se llama Júpiter”, “se llamaba Parsifal”, etc. Se puede ver, entonces, cómo al colocar términos singulares en los lugares vacíos que tienen los predicados, se obtienen expresiones que tienen un valor de verdad: “Miguel de Cervantes es el autor de *Don Quijote*”, “William James fue un gran psicólogo norteamericano”, “El tercer planeta del Sistema Solar se llama Júpiter”, “El número primo más grande se llamaba Parsifal”.

Dejando atrás los lenguajes naturales y pasando a la ontología, vale decir que los términos singulares para Frege refieren o denotan *objetos*, mientras que los predicados refieren o denotan *conceptos*. (Frege 1891; 1892) Los conceptos para Frege serán una función cuyos argumentos pueden ser objetos. Frege consideraba que denotar un concepto o un objeto no es propio de ciertos términos concretos, sino de la función que cumpla, así que en estricto sentido cualquier término podría denotar un concepto. El referente de una proposición será un valor de verdad; es decir, el rango de esta función conceptual podrá ser solamente un valor de verdad: lo verdadero o lo falso.

¿Cómo se conectan estas aportaciones fregeanas con la discusión en filosofía de la mente? Un estado mental es el estado psicológico de un individuo a través de cuyo contenido representa al mundo. Una manera de comenzar a individuar a los estados mentales es a través de su contenido, así que un estado mental será el que es dependiendo del contenido que tenga. A pesar de que hay controversia con respecto a cuáles pueden ser los contenidos de un estado mental, hay un parcial consenso en admitir que algunos estados mentales, particularmente creencias y deseos, tienen proposiciones como contenidos. Los estados psicológicos a través de los cuales representamos el mundo y cuyos contenidos son

proposiciones, se llaman usualmente actitudes proposicionales y una actitud proposicional es la relación que un sujeto tiene con una proposición. Por ejemplo, uno puede creer, desear, anhelar, saber, dudar o pensar el contenido de una proposición. Las actitudes proposicionales a las que más se ha recurrido en el campo de la filosofía de la mente son la creencia y el deseo pues sirven para explicar tanto la red de estados mentales de un individuo como sus acciones.

Las actitudes proposicionales son estados mentales donde el individuo se relaciona de una u otra manera con una proposición, misma cuyo significado y cuyo valor de verdad se obtienen de la saturación de un concepto a través un objeto. Y quizá éste es un buen momento para decir que la noción de concepto fregeana (y de buena parte de los que discutirán en torno al no-conceptualismo y el conceptualismo) no es una noción psicológica. Esto significa que cuando piensan en conceptos, no piensan en entidades mentales, sino en abstracciones lógicas. Cómo se vinculan estas abstracciones con los estados psicológicos es importante pero no es algo de lo que pueda ocuparme en este trabajo.

Esta concepción estructurada (conceptos y objetos) de las proposiciones y, con ello, del pensamiento (requisitos (b) y (c) de la lista), supone lo que Gareth Evans denominó la Restricción de Generalidad: *“Si se puede atribuir a un sujeto el pensamiento de que **a** es **F**, entonces tiene que poseer los recursos conceptuales para tener el pensamiento de que **a** es **G**, para cualquier propiedad **G** de la que tenga una concepción”*. (Evans 1982, p. 104) Sólo si las creencias—o el pensamiento como le llama genéricamente Evans—están estructuradas, es posible entender que si alguien tiene el pensamiento **Fa**, y además tiene el concepto **G**, puede comprender **Ga**.

Esta propiedad del pensamiento conceptual, es decir, la Restricción de Generalidad, permite que los poseedores de conceptos puedan realizar inferencias gracias a que la sistematicidad y la recursividad del pensamiento quedan garantizadas gracias a la estructura de objetos y conceptos propia de las proposiciones. Brewer, por ejemplo, considera que “dar razones involucra identificar ciertas proposiciones relevantes—aquellos contenidos que figuran como las premisas y las conclusiones de las inferencias que articulan explícitamente el razonamiento en cuestión”. (2005, p. 219; ver también 1999, pp. 149-152)

Y, según la visión conceptualista, el único modo en que una inferencia puede ser realizada con propiedad es si exactamente los mismos términos ocurren en las proposiciones del razonamiento y si en todos los casos dichos términos tienen exactamente el mismo significado. Y esta restricción, argumentan los conceptualistas, sólo se logra con contenidos conceptuales (requisito (d) de la lista).⁴

El requisito (e), la tesis holista, implica que no es posible poseer conceptos aisladamente. Esto significa que nadie podría poseer, por ejemplo, un solo concepto. Tener el concepto VINO, implica tener muchos otros conceptos que figuran en muchas otras creencias y es este entramado el que en realidad permite poseer el concepto VINO y todas las creencias en el que éste aparece.⁵ Filósofos como Davidson comparten una tesis similar según la cual no sólo es fundamental poseer otros conceptos y otras creencias para poder tener creencias, sino que es fundamental poseer el concepto de CREENCIA para poseer una creencia (2001b, “Thought and Talk”, p. 170).

⁴ Laura Duhau (2009) recientemente ha esgrimido un argumento que resulta sumamente convincente con respecto al dudoso rol de la Restricción de Generalidad para distinguir entre contenidos conceptuales y no-conceptuales. Según Duhau, el argumento de Heck (2007) que recupera esta constante apelación a la Restricción de Generalidad se puede resumir así:

- 1) Los estados conceptuales satisfacen la Restricción de Generalidad, y los estados perceptivos no.
- 2) Si los estados conceptuales satisfacen la Restricción de Generalidad y los estados perceptivos no, entonces los estados conceptuales y los estados perceptivos tienen diferentes tipos de contenidos.
- 3) Por lo tanto, los estados conceptuales y los estados perceptivos tienen diferentes tipos de contenido.

La crítica radica en que la primera premisa, bajo una interpretación trivial, establece por estipulación que los estados conceptuales cumplen con la Restricción de Generalidad y los perceptivos no. Y bajo una interpretación no trivial de la primera premisa (suponiendo una interpretación modularista de recombinação entre contenidos), la premisa es falsa pues cuando los estados conceptuales cumplen con la restricción, también los estados perceptivos; y cuando los estados perceptivos no cumplen con ella, tampoco los estados conceptuales lo hacen. Si bien esta sección de mi tesis es más reconstructiva que crítica, me parece fundamental resaltar esta crítica que hace Laura Duhau, pues debilita las razones para distinguir entre contenidos y, posiblemente, entre estados perceptivos y conceptuales. Laura considera que los contenidos son neutros, tesis con la que no necesito comprometerme; pero su crítica permite fortalecer una posición que yo defiendo, según la cual son posible estados no-conceptuales que cumplan con la Restricción de Generalidad, por lo menos en algunos casos.

⁵ Para más sobre el mismo argumento ver Crane (1992, p. 146 y ss.). Aunque Crane defenderá la posición no-conceptualista, considera que para poseer contenidos conceptuales es necesario poseer otros conceptos. Ver también Sellars 1956, especialmente sec. VIII, donde dice: “no se puede tener conocimiento observacional de *ningún* hecho, a menos que uno supiera muchas *otras* cosas también”. McDowell opina que las diferentes capacidades racionales deben estar “racionalmente *ligadas a un sistema completo de conceptos y concepciones* en el que su poseedor se involucra en una actividad continua de ajustar su pensamiento a la experiencia”. (1994: 47; el énfasis es mío) Davidson, por su parte, defiende esta tesis holista también cuando afirma que “un pensamiento se define por un *sistema* de creencias”. (2001b, “Thought and Talk”, p. 157; el énfasis es mío)

Finalmente, emparentado con el punto anterior, el conceptualismo considera que se deben poseer razones y que éstas sean las razones *del sujeto*, para poder tener creencias y que éstas sean propiamente conocimiento (requisitos (a) y (f)). Sellars piensa que la adquisición de creencias no es un episodio—como pensarán los empiristas fundacionistas—sino un posicionamiento en el *espacio lógico de las razones* donde uno es “capaz de justificar lo que uno dice [o piensa]”. (1956, § 36) Y estas justificaciones no sólo deben existir, sino que deben ser razones *personales*, y no meramente sub-personales o simplemente *naturales*.⁶

En este mismo sentido, sólo los contenidos conceptuales pueden “constituir inteligiblemente las *razones de un sujeto* para creer algo” (McDowell 1994, p. 163), donde ser “racionalmente inteligible”, significa “identificar un argumento deductivo válido [...] que llegue...] a una conclusión que esté adecuadamente relacionada con el juicio o creencia (o acción) por los que se están dando las razones”. (Brewer 1999, p. 151) Las razones para justificar creencias (o para actuar) deben ser *las razones del sujeto*. Esto en una clara intención de desestimar las nociones de corrección o justificación naturalistas (Millikan 1995, por ejemplo), así como las que defenderían una posible justificación sub-personal de creencias (desde el psicoanálisis hasta las teorías conexionistas de la mente).

Igualmente se pretende dejar fuera consideraciones de la racionalidad como las que defienden una posición similar a la de Dennett (1987), según la cual a reserva de que se posean o no creencias, una tercera persona puede tomar una posición intencional y atribuir las creencias y deseos que se *requerirían* para que, por ejemplo, las acciones de un individuo (animal u objeto) fueran racionales. Esto, por supuesto, independientemente de que el individuo en cuestión posea esas razones o sean concretamente esas *sus* razones. Por lo general, la posición conceptualista considera que todas estas opciones deben quedar fuera porque el posicionamiento dentro del espacio lógico de las razones es una acción normativa a nivel personal. Davidson considera, por ejemplo, que los contenidos perceptivos de nuestras creencias no juegan ningún rol epistémico, es decir, no justifican, de modo alguno, dichas creencias. Para decirlo de otro modo, esos contenidos perceptivos

⁶ Para una excelente discusión al respecto de las justificaciones internas y externas y la posibilidad de tener ambas según el sistema (como se entiende “sistema” en la teoría dual de sistemas) en que se dé la justificación, ver Eraña 2009.

no-conceptuales no pueden ser una razón para considerar verdadera una creencia: “Aunque la sensación juega un rol crucial en el proceso causal que conecta a las creencias con el mundo, es un error pensar que juega un rol epistemológico en la determinación de los contenidos de esas creencias”. (Davidson 2001a, “The Myth of the Subjective”, p. 46)

Si los conceptualistas tienen razón, podríamos definir a los contenidos conceptuales de la siguiente manera:

Tesis Conceptualista (TC): Un estado mental S tiene un contenido conceptual si y sólo si el que un individuo X esté en S implica que X posee los conceptos que caracterizan a S . S tiene un contenido conceptual si y sólo si el que X esté en S implica que S tiene los constituyentes inferencialmente relevantes y esto requiere que X esté en otros estados que se encuentran inferencialmente relacionados con S . Una criatura con contenidos conceptuales sólo tiene contenidos conceptuales o sólo éstos son epistémicamente relevantes.⁷

Poseer conceptos, entonces, sería una condición necesaria para poder representar al mundo de manera adecuada, es decir, poder vincularse de manera cognitiva y no meramente causal con él. Desde una postura conceptualista es imposible relacionarse cognitivamente con el mundo si uno carece de conceptos. Una consecuencia inmediata es que nada que cuente propiamente como una creencia, un pensamiento o inclusive una experiencia puede estar desligada del aparato conceptual-racional de un individuo. McDowell quizá es quien más claramente ha expresado la imposibilidad de que criaturas sin contenidos conceptuales tengan una relación cognitiva con el mundo. Cuando McDowell afirma cosas como que “la espontaneidad del entendimiento, el poder del pensamiento conceptual, es quien trae a la vista a la conciencia y al yo. Las criaturas sin capacidades conceptuales carecen de autoconciencia y —como parte de este mismo paquete— de experiencia de la realidad objetiva” (1994, p. 114), está defendiendo que sólo las habilidades racionales dotan de inteligibilidad a las representaciones (conceptuales y

⁷ Formulo esta definición con base en la que ofrece Tim Crane (1992, p. 149), pero le hago modificaciones mínimas en aras de la claridad.

perceptivas). Esto significa que los que poseemos conceptos, sólo podemos conocer y estar en contacto con la realidad objetiva en tanto poseamos los conceptos y creencias relevantes para conocer dicha realidad; las criaturas que carecen de cualquier concepto (típicamente niños pre-lingüísticos y animales no-humanos) no tienen, bajo la perspectiva que ofrece el conceptualismo, ninguna posibilidad de tener acceso cognitivo—propriadamente hablando—con el mundo (es decir, de tener creencias verdaderas justificadas sobre estados de cosas).

Para la posición conceptualista, conocer el mundo es tener creencias, y esto sólo se obtiene cuando las creencias tienen contenidos conceptuales y es posible ofrecer razones para justificarlas. Justificar creencias implica *dar* razones, es decir, poseer un lenguaje y ser intérprete del mismo (Davidson 2001a, “Rational Animals”; 2001b, “Radical Interpretation” & “Thought and Talk”), con lo cual, otra vez, animales y niños pre-lingüísticos quedarían fuera de toda posibilidad de tener propriadamente creencias e inclusive experiencias.

b) La relación entre conceptos y lenguaje

Pensamiento y lenguaje no son lo mismo. La posición conceptualista, sin embargo, considera que en última instancia prácticamente lo son, o para ser más precisos, hay tal dependencia mutua que, según su visión, pensar y, por lo tanto poseer conceptos, es poseer lenguaje y viceversa.⁸ En un primer momento, parecería que algunas posturas los colocan a la par, es decir, consideran que uno es irreducible al otro: “ni el lenguaje ni el pensamiento pueden ser completamente explicados uno en términos del otro, y ninguno tiene prioridad conceptual. Los dos están ligados, en el sentido que cada uno requiere del otro para ser comprendido; pero el vínculo no es tan completo que alguno sea suficiente, ni siquiera cuando es reforzado razonablemente para explicar al otro”. (Davidson 2001b, “Thought and

⁸ La definición de pensamiento es muy escurridiza. Sin embargo, una nota esencial de pensar es la capacidad de hacer inferencias. Inferir significa obtener información de una manera indirecta, donde el modo directo es a través de la percepción. Entonces, pensar es obtener información no-perceptiva a través de información obtenida previamente y no a través de los sentidos. El ejercicio de estas habilidades inferenciales se daría gracias a la estructura de nuestras proposiciones, estructura en la que los conceptos juegan un papel importante. Por ello, según la posición conceptualista es indispensable poseer conceptos para poder realizar inferencias y, por tanto, para poder pensar.

Talk”, p. 156) No obstante, en muchas ocasiones suele ponerse un énfasis desmedido en la posesión de lenguaje como condición de posibilidad para el pensamiento en general, y de la posesión de creencias (y con ellas de conceptos) en particular. El propio Davidson, después de reconocer la paridad de lenguaje y pensamiento, termina por poner énfasis en que pensar depende de ser intérprete de un lenguaje, y, aunque intenta dar una postura no-reduccionista y no-conductista, al final parece que poseer un lenguaje e interpretarlo son indispensables para pensar. (2001b, “Thought and Talk”, p. 156-7; ver Gensollen 2009a para una crítica a este argumento). Davidson es tan contundente en la importancia de esta identificación, que llega a afirmar que “hablar un lenguaje no es un rasgo que un hombre pueda perder y conservar al mismo tiempo el poder del pensamiento”. (2001b, “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, p. 184)

Entre muchas, hay dos razones que el conceptualista esgrime recurrentemente para acercar tanto pensamiento (y con ello conceptos) y lenguaje:

- a) la justificación de creencias, para que sean propiamente las razones *del sujeto*, tiene que ser formulable verbalmente;
- b) la caracterización fregeana de los contenidos conceptuales implica principios que están fuertemente vinculados a las propiedades semánticas y sintácticas del lenguaje natural.

Si concediéramos que las razones para justificar creencias tienen que ser verbales, la primera razón para homologar lenguaje y pensamiento es más o menos trivial. Si bien se podría hacer una distinción conceptual entre qué significa pensar y qué significa hablar, en términos pragmáticos nunca se podría dar una sin la otra según los conceptualistas.⁹ Filósofos como Brandom (2000) defienden la relación entre lenguaje y la realización de

⁹ Recuerdo al lector que estoy explicando las tesis conceptualistas, y para éstas es imprescindible tener la capacidad de brindar razones verbales para justificar creencias. Yo, sin embargo, considero que la justificación puede ser externa, al menos en algunos casos, por lo que no sería necesario esgrimir razones verbales. Creo que es posible realizar inferencias que no dependen de conceptos como los estoy entendiendo en este trabajo. Las propiedades inferenciales de las representaciones incompatibles y la posibilidad de generar expectativas, junto con la posibilidad de hacer juicios perceptivos de semejanza y la detección de categorías bastarían para realizar algunas inferencias.

inferencias (requisito (d) de la lista de la sección anterior); mientras que Bermúdez (2003; En Prensa) defiende la necesidad del lenguaje para tener lo que él denomina *ascenso intencional*, es decir, la posibilidad de pensar en pensamientos. En otros términos, para pensar, para hacer inferencias, para dar justificaciones y para tener pensamientos de segundo orden, sería necesario el lenguaje (pero ver Lurz 2007, para una crítica a este último requerimiento). Por este motivo, en los términos del debate que estamos analizando, la posesión de conceptos y la posesión de lenguaje se encuentran ligadas.¹⁰ Es importante aclarar, sin embargo, que esta unión entre pensamiento y lenguaje no implica una necesidad metafísica. Con esto quiero decir que no están vinculados de manera *a priori*, sin embargo el carácter público del lenguaje y las propiedades de sistematicidad y recursividad que comparte con el pensamiento, así como algunas características propias de algunas inferencias y del pensamiento abstracto hacen del lenguaje la mejor vía de expresión del pensamiento. Además, el carácter simbólico del lenguaje permite conjeturar que algunos pensamientos son posibles gracias a él, aunque esto no sea verdad para todo pensamiento.

La segunda razón nos permite descubrir que la noción de „concepto’ con la que trabaja una buena parte de los participantes en el debate entre conceptualismo y no-conceptualismo comparte diferentes propiedades con el lenguaje. En la introducción de Gunther (2003), se considera que hay por lo menos cuatro principios que se derivan de una concepción fregeana de los contenidos conceptuales, y con ello, del lenguaje. Los participantes del debate relacionan fuertemente la posesión de conceptos con la posesión de lenguaje, lo que hará a mi parecer más cuestionable la tesis conceptualista, pero será lo que cierre el camino argumental para el no-conceptualista que utilice el argumento de la continuidad (cf. Capítulo 2 para una reconstrucción; ver la Introducción y las Conclusiones para más sobre mi posición en contra del conceptualismo). Los cuatro principios son (Gunther 2003: pp. 8-14):

¹⁰ Valga aclarar que la posición de Bermúdez (2003) es mucho más concesiva con la posibilidad de pensar sin lenguaje. No obstante, este tipo de pensamiento que concede a animales no-humanos, no es a través de conceptos, sino de representaciones no-conceptuales capaces de sustentar ciertas inferencias o, como él las llama, “proto-inferencias”. En su propuesta, conceptos y lenguaje están identificados, entonces, no para posibilitar el pensamiento en general, sino únicamente el pensamiento de segundo orden.

- a) **Composicionalidad:** los contenidos mentales complejos se determinan funcionalmente a través de contenidos mentales simples. En buena medida no es más que la explicación de por qué el lenguaje es recursivo y sistemático. En otros términos, es la propiedad del lenguaje—y de los conceptos en tanto componentes de estados mentales como las creencias—que permite que la Restricción de Generalidad sea verdadera.
- b) **Significancia cognitiva:** un estado mental con contenido conceptual requiere que el sujeto crea sus contenidos, con lo cual hay una presunción de comprensión semántica de dichos contenidos y, por tanto, que no se pueda creer una contradicción. Este principio se puede resumir de la siguiente manera: Si el contenido c de un estado mental m es conceptual, entonces un sujeto s cree c en condiciones normales. Si un sujeto tiene un contenido mental particular en el cual no necesariamente cree (no porque lo considere falso sino porque no puede formar parte de una actitud proposicional de creencia porque no es un concepto), entonces el contenido de dicho estado mental no es conceptual. Además, el principio se puede robustecer aún más diciendo: Si el contenido c es conceptual, entonces F y G , que son constituyentes de c , son diferentes conceptos si un individuo puede tener un estado intencional sobre un objeto a con el contenido a es F y a es $no-G$.
- c) **Determinación de la referencia:** hay condiciones normativas que determinan la referencia de cada concepto. Alguien comprende el significado de una proposición (y por tanto de sus partes, o sea, de los conceptos involucrados) si comprende las condiciones que deben darse en el mundo para que la proposición sea verdadera. Comprender la proposición “Jimena está en Acapulco” implica conocer las condiciones que deben darse en el mundo para que esa proposición sea verdadera, a saber, que Jimena esté en Acapulco.
- d) **Fuerza independiente:** los contenidos conceptuales pueden ser individuados independientemente de la fuerza con la que son sostenidos. El contenido de dos actitudes proposicionales con contenido p es exactamente el mismo,

independientemente de qué actitudes se trate. Por ejemplo, el contenido de mi actitud proposicional *deseo que México gane el mundial* es exactamente el mismo que el de mi actitud proposicional *creo que México ganará el mundial*, a saber, la proposición *México ganará el mundial*. Para poder tener esta proposición, claro, es necesario tener los conceptos que la integran.

Estos cuatro principios que rescata Gunther describen propiedades de las proposiciones, de las actitudes proposicionales, de los contenidos atómicos de proposiciones complejas y de la manera de fijar un significado así como de construir significados novedosos a partir de significados previamente obtenidos.¹¹ Y como puede apreciarse, estos cuatro principios son igualmente atribuibles al lenguaje y al pensamiento (y con ello a los conceptos en tanto compuestos de las proposiciones de las actitudes proposicionales). Sin que las dos razones esgrimidas sean suficientes para probar la primacía del lenguaje sobre el pensamiento, sí son buenos motivos para vincular pensamiento y lenguaje de modo que la carencia del segundo dificulte la atribución del primero.

Es importante resaltar la diferencia fundamental entre conceptos como entidades abstractas que conforman, junto con objetos, a las proposiciones de un lenguaje, y conceptos como entidades mentales. Dada la manera en que está formulado el planteamiento conceptualista, en estricto sentido la posesión de conceptos y la posesión de lenguaje están identificadas. Los conceptos que forman parte de proposiciones están íntimamente relacionados con la posesión del lenguaje apto para la expresión de dichas proposiciones. Sin embargo, en el terreno de la psicología, tanto la definición de un concepto como sus condiciones de individuación y posesión estarán muy alejadas de esta discusión. En psicología, un concepto es una entidad mental (en oposición a una entidad abstracta) cuya principal característica es permitir la categorización (cf. Margolis &

¹¹ Recientemente ha sido puesto en duda el requisito de que estas cuatro propiedades se cumplen sólo con un lenguaje estructurado como el lenguaje natural humano. McAninch, Goodrich & Allen (2009) defienden que estas cuatro propiedades se encuentran presentes en las prácticas comunicativas básicas y en el repertorio conceptual básico de animales no-humanos. Sin embargo, no abundo en el tema pues la noción de concepto y de lenguaje de los que parten estos autores se aleja de los constreñimientos a los que yo me he de ceñir en el presente trabajo.

Laurence 1999, “Introducción”). Naturalmente, la discusión en psicología es amplia y ni siquiera hay un consenso sobre si un concepto es un objeto mental o más bien una habilidad o una disposición. Lo importante a rescatar aquí es que, sin importar si un concepto es una representación mental o no, es más o menos claro que la posesión de conceptos (en este sentido psicológico) puede ser, al menos en principio, independiente de la posesión de un lenguaje.

Hasta qué punto se da una completa independencia del lenguaje o hasta dónde podemos determinar qué criaturas pueden poseer qué conceptos al margen o no del lenguaje, es una disputa interesante y vigente en la literatura de filosofía y psicología. No obstante, es importante señalar que aunque considero que sí es posible atribuir este tipo de conceptos psicológicos a criaturas sin lenguaje, en términos del alcance de este trabajo en particular, me ceñiré a los límites de la discusión, según la cual un concepto es una parte de una proposición y, por tanto, la posesión o no de un concepto está íntimamente ligada a la posibilidad de expresar proposición y con ello con la posesión de un lenguaje. Con esto, cualquier criatura sin lenguaje no podrá expresar proposiciones, lo cual sugiere—aunque no de manera determinante—que no utiliza proposiciones para pensar y que su pensamiento carece de contenidos conceptuales. Los candidatos naturales a quedar excluidos del mundo del pensamiento son los animales no-humanos y los niños pre-lingüísticos. La relevancia de esta distinción no se hará evidente sino hasta el siguiente capítulo.

Entonces, lo importante para la reconstrucción que estoy haciendo del conceptualismo es que los autores que lo defienden tienden a identificar fuertemente la posesión de lenguaje con la posesión de conceptos. Por eso les resulta tan sencillo eliminar del conjunto de las criaturas que piensan a aquellas que carezcan de lenguaje: típicamente animales y niños pre-lingüísticos. La casi identificación entre pensamiento (posesión de conceptos) y lenguaje se ve claramente representada en lo que Bermúdez define como la Tesis de Prioridad: “Las habilidades conceptuales no están disponibles para criaturas no-lingüísticas”. (1995, p. 342) Así, por definición una criatura sin lenguaje no puede tener conceptos ni las habilidades que éstos implican. La importancia de establecer esta homologación sólo cobrará fuerza argumentativa hasta el capítulo 4 y en las conclusiones, pero es relevante establecer este punto desde este momento.

1.2 El no-conceptualismo

En franca oposición a la tesis conceptualista, el no-conceptualismo defiende, *grosso modo*, que los contenidos de ciertos estados mentales no son conceptos ni es necesaria la posesión de conceptos para poseer dichos contenidos. Los críticos de la relevancia de este debate ponen el dedo en la llaga de inmediato: la posición no-conceptualista es meramente negativa y, por tanto, parasitaria de lo que se entienda por conceptualismo. A pesar de los esfuerzos por exponer positivamente la visión no-conceptualista, la realidad es que sí es una visión que pretende primordialmente negar la verdad de la tesis conceptualista (TC). Tan es así que Crane mismo, quien se define como un no-conceptualista, explica su postura como una mera negación de la tesis conceptualista:

Tesis no-conceptualista (TNC): Un estado mental S tiene un contenido no-conceptual si y sólo si el que un individuo X esté en S no implica que X posee los conceptos que caracterizan a S . S tiene un contenido no-conceptual si y sólo si el que X esté en S no implica que S tiene los constituyentes inferencialmente relevantes y no requiere que X esté en otros estados que se encuentran inferencialmente relacionados con otros estados que le dan a los contenidos de las creencias su estructura conceptual. Una criatura con contenidos conceptuales no sólo tiene contenidos conceptuales o no sólo éstos son epistémicamente relevantes.¹²

Otros filósofos definen de modo muy similar a los contenidos no-conceptuales. Bermúdez, por ejemplo, los define como “los contenidos que se pueden atribuir a cualquier sujeto sin que por ello, *ipso facto*, atribuyamos a ese sujeto los conceptos requeridos para especificarlos”. (Bermúdez 2007, p. 56; ver también Bermúdez 1995, p. 335) De igual forma, Tye afirma que “decir que un contenido mental es no-conceptual es decir que el sujeto no necesita poseer ninguno de los conceptos que nosotros, en tanto teóricos,

¹² Formulo esta definición con base en la que ofrece Tim Crane (1992, p. 149), pero le hago modificaciones mínimas en aras de la claridad.

desplegamos cuando establecemos las condiciones de corrección de dicho contenido”. (Tye 2000, p. 62) Esta caracterización es importante pues nos deja ver que un sujeto sí podría tener los conceptos necesarios para especificar el contenido no-conceptual de una experiencia. Sin embargo, no es necesario poseerlos para tener dicha experiencia. Para decirlo en otros términos, si el sujeto perdiera los conceptos que usa para caracterizar el contenido no-conceptual de un pensamiento, esto no le impediría tener una experiencia con ese contenido no-conceptual.

Debido a esta definición más o menos estándar de lo que implica la TNC, surge una perspectiva importante a considerar: *el contenido* de los estados mentales podrían ser siempre del mismo tipo,¹³ pero *el estado* mental mismo podría ser conceptual (si los conceptos del contenido son requeridos para tener la experiencia) o podría ser un estado no-conceptual (si los conceptos del contenido no son requeridos para tener la experiencia). La caracterización de un estado no-conceptual es muy parecida a la que típicamente se usa para describir a los contenidos no-conceptuales, a saber, un estado en el cual se encuentre un individuo que no requiera la posesión de los conceptos necesarios para la correcta especificación de su contenido. Así, es posible que el *contenido* de una creencia y de una percepción sea el mismo, aunque la primera será un *estado conceptual* y la segunda un *estado no-conceptual*. (Ver Heck 2000; 2007) Esto deja abierta la posibilidad para cuatro posiciones dentro del espacio lógico del debate, a saber, el conceptualismo puro (estado y contenidos conceptuales); el no-conceptualismo puro (estado y contenidos no-conceptuales); un conceptualismo de estado con contenidos no-conceptuales y un no-conceptualismo de estado con contenidos conceptuales. (Cf. Crowther 2006)

Esta distinción entre estados y contenidos permitiría establecer contenidos semejantes entre, por ejemplo, creencias y percepciones, lo que a su vez permitiría resolver algunos problemas. Un ejemplo sería la continuidad entre las creencias perceptivas y las creencias conceptuales. Gracias a que se trata del mismo contenido en ambos tipos de

¹³ Hay tres posibilidades para interpretar la afirmación de que los contenidos de estados conceptuales y estados no-conceptuales por igual son de un mismo tipo: 1) todos los contenidos son conceptuales (McDowell 1994); 2) todos los contenidos son no-conceptuales (Stalnaker 1998); 3) todos los contenidos son neutrales, esto es, ni conceptuales ni no-conceptuales (Duhau 2009).

estados, sería posible tener una creencia empírica que después se convierta en una creencia conceptual sin requerir una explicación demasiado sofisticada.

La distinción, sin embargo, ha sido criticada por superflua. En realidad, la gran mayoría del debate sobre contenidos no-conceptuales podría ser reformulado en términos de estados no-conceptuales. Para Bermúdez (2007), aun cuando dividiéramos los estados en conceptuales y no-conceptuales, las razones que tendríamos para hacer la división nos remitirían al final a los contenidos conceptuales o no-conceptuales de dichos estados. Las razones por las que unos estados son dependientes de conceptos (como las creencias) y otros no (como las percepciones) parecen reducirse, según Bermúdez, al tipo de contenido que tiene cada uno de estos estados.

Más allá de los problemas que existen en torno a la comprensión del no-conceptualismo como una mera posición negativa frente al conceptualismo (ver Gunther 2003, pp. 14-15 para esta discusión) o de la división entre estados y contenidos no-conceptuales (Byrne 2005; Heck 2000; 2007; Bermúdez 2007), hay diferentes argumentos para defender la existencia de contenidos no-conceptuales. De manera general, aceptando algunos de los requerimientos mínimos impuestos por la postura conceptualista y para evitar un ingenuo regreso al mito de lo dado, las diferentes defensas del no-conceptualismo suelen tener en común dos puntos: a) consideran a los contenidos no-conceptuales portadores de información semánticamente evaluable, es decir, es posible establecer sus condiciones de corrección; y b) pueden entrar en explicaciones racionales (no meramente causales y por tanto pueden tener al menos *algunas* propiedades inferenciales) de por qué una criatura actúa como lo hace, es decir, forman parte de las *razones de un sujeto* para actuar. Señalar estos dos puntos es muy importante pues, como apunté en la Introducción, el proyecto del no-conceptualismo debe dirigirse a satisfacer o refutar los requerimientos epistémicos que impone el conceptualismo. Y esto no lo puede hacer volviendo ingenuamente a una versión del mito de lo dado, sino que debe dar cuenta del carácter epistémico de la percepción.

Generalmente se ha recurrido a los contenidos no-conceptuales para defender tres proyectos: a) la caracterización del contenido de las experiencias perceptivas; b) la caracterización del carácter representacional de estados sub-personales; y c) explicar la

conducta de animales no-humanos y niños pre-conceptuales. (Cf. Bermúdez & Cahen 2008) A continuación recupero someramente las descripciones generales de algunos de estos argumentos pues dedicaré todo el capítulo siguiente a analizar el que más me interesa, a saber, el argumento de la continuidad.

a) *Los estados sub-personales y la no circularidad de la adquisición de conceptos:* El primero en postular la existencia de contenidos no-conceptuales fue Gareth Evans en *The Varieties of Reference* (1982). Ahí, Evans consideró que la información entregada por los sistemas perceptivos es no-conceptual y es inconsciente, es decir, no necesitamos poseer ningún concepto para que los sistemas perceptivos obtengan información del mundo (o del propio individuo a través de la propiocepción). Dicha información sólo es consciente cuando sirve como dato de entrada para los sistemas encargados de pensar, aplicar conceptos y razonar. (Evans 1982, pp. 226-227; ver también Bermúdez 1995, pp. 352-367) Estos contenidos sub-personales permiten explicar el funcionamiento de los sistemas perceptivos así como algunas de sus propiedades (frugalidad, rapidez, etc.) al margen de cualquier contenido conceptual. A su vez, es posible explicar que sean contenidos propiamente representacionales porque tienen condiciones de corrección fruto del funcionamiento correcto o incorrecto de los sistemas perceptivos al margen de que el sujeto tenga acceso a estas condiciones de corrección o pueda ofrecer razones que las justifiquen. Esto significa que los contenidos no-conceptuales sub-personales pueden ser verídicos o no, es decir, pueden representar correcta o incorrectamente al mundo. Un ejemplo de este caso serían los procesamientos del sistema visual. Quizá uno de los casos más recurridos es el de la detección de bordes (ver Marr 1982), para la cual no es necesario poseer los conceptos involucrados en la descripción de los contenidos de dicha detección.

En conexión con el carácter sub-personal de los contenidos no-conceptuales se encuentra el argumento del aprendizaje que se expone más abajo. Esta diferencia de niveles de conciencia del nivel perceptivo sub-personal y del nivel doxástico personal será importante para explicar la adquisición de conceptos. Sin embargo, el carácter no-conceptual de los contenidos de las operaciones sub-personales no radica en su falta de

conciencia (puedo tener creencias inconscientes cuyo contenido es claramente conceptual, por ejemplo, mi creencia casi todo el tiempo inconsciente de que el número atómico del mercurio es 80). Más bien tiene que ver con el aislamiento inferencial al que típicamente se encuentran sometidos los contenidos no-conceptuales. Este tipo de contenidos no-conceptuales sub-personales se encuentran aislados de los contenidos de otras creencias y otros conceptos. Este punto es tan relevante que autores como Raftopoulos y Müller lo han considerado “la existencia de mecanismos cognitivamente impenetrables como una condición necesaria y suficiente para [que haya] contenidos no-conceptuales” (2006: p. 190, citado en Bermúdez & Cahen 2008)). A pesar de lo atractivo de esta propuesta, me parece que en los casos de las percepciones conscientes es difícil limitar el grado de aislamiento de una representación. Sin duda un mecanismo perceptivo, encapsulado, debe ser tal en tanto la generación de sus contenidos es independiente de otros mecanismos, tanto perceptivos como conceptuales. Sin embargo, lo que no queda claro a partir de la propuesta de Raftopoulos y Müller es cómo puede haber contenidos no-conceptuales conscientes, o más precisamente, cómo puede haber estados conscientes no-conceptuales como la percepción visual. Naturalmente, aquí se puede ver un trazo de la propuesta original de Evans, según la cual los contenidos no-conceptuales estarían siempre a nivel sub-personal; pero hoy día hay argumentos suficientes para pensar que los contenidos no-conceptuales pueden ser conscientes también. Más abajo reviso algunos de estos argumentos.

- b) *Argumento de la independencia de creencias:*** Este argumento tiene dos vertientes. Por un lado, el de la posibilidad de tener percepciones contradictorias (ilusión de la cascada), y por otro, el de la impenetrabilidad cognitiva de algunas percepciones (ilusión Müller-Lyer). Para el primer caso, a diferencia de lo que ocurre con los contenidos conceptuales de creencias, hay algunos estados cuyos contenidos pueden ser contradictorios (*contra* el principio de significancia cognitiva). En principio, uno no puede comprender conscientemente cuál es el significado de una proposición y al mismo tiempo creerla y

creer su contradictoria: es decir, no se puede creer una inconsistencia conscientemente¹⁴. Hay otros estados mentales, en cambio, donde es posible tener contenidos incompatibles a la vez. Por ejemplo, la ilusión de la cascada (Crane 1988). Esta ilusión se logra al mirar fijamente por un lapso de tiempo prolongado una cascada y después retirar la mirada y ver un objeto inmóvil. Esto genera la ilusión de que el objeto fijo se mueve (en dirección opuesta al movimiento de la cascada) y al mismo tiempo no se desplaza. La explicación no-conceptualista es que hay contenidos mentales en la percepción que no están regidos por el principio de no-contradicción por no tratarse de contenidos conceptuales.

El segundo caso para explicar el argumento de la independencia de las creencias, es que una propiedad relevante de una creencia es que su valor de verdad cambie con relación a las otras creencias y estados mentales que tengamos (creencias y percepciones por igual). En cambio, los estados mentales con contenidos no-conceptuales, en ocasiones no son modificables a pesar de modificar creencias relevantes. El ejemplo paradigmático es el de la ilusión Müller-Lyer (ver Evans 1982, pp. 122-129; ver Crane 1992, pp. 149-151) A pesar de *saber* que las líneas son del mismo tamaño, dicha creencia no modifica los contenidos de la percepción, es decir, una línea sigue *pareciendo* más corta que otra.

- c) ***El argumento disposicional:*** En ocasiones, algunos contenidos mentales no-conceptuales, como los de las percepciones, se articulan irreductiblemente en términos de disposiciones a actuar sobre el objeto percibido (algo así como las *affordances* gibsonianas), sin que ningún contenido conceptual medie al respecto. (Ver Heck 2007) De alguna manera el *know-how*, si Ryle tenía razón, sería irreductible al *know-that*. Por ejemplo, un sujeto no necesita tener el concepto de NORTE para percibir un sonido proveniente de esa dirección y actuar en consecuencia (aproximarse si es un sonido amigable, o huir si es un sonido hostil).

¹⁴ Incluyo la restricción “conscientemente” pues los contextos no-transparentes serían un contraejemplo si no se hiciera la precisión. Por ejemplo, si es posible creer al mismo tiempo “Héspero es un planeta” y “Fósforo no es un planeta”, aunque el referente de Héspero y Fósforo sea el mismo planeta. En este caso, no hay consciencia de que Fósforo y Héspero son el mismo referente y por lo tanto, es posible creer, al mismo tiempo, ambas proposiciones. Pero esto se da sólo porque el sujeto no es consciente de la contradicción pues no es consciente de la identidad de los referentes.

d) *Argumentos de la riqueza y fineza de grano*: Ha sido defendido por muchos autores que el contenido de las percepciones es no-conceptual pues es rico y tiene mayor fineza de grano que los contenidos conceptuales. (Ver Tye 2005 para una recopilación de argumentos de esta índole). Para comprender qué es la riqueza podríamos apelar a Dretske (1981, pp. 135-153), por ejemplo, quien sin utilizar la terminología de este debate, considera que las percepciones tienen “contenido análogo”, en oposición al “contenido digital” de las creencias. Un contenido del tipo a es F es digital si y sólo si la información que contiene de a es sólo que es F y aquellas cosas que se sigan lógicamente de poseer la propiedad F . La información que lleva un contenido análogo, una fotografía, por ejemplo, es infinitamente más rica que la que se podría capturar en una descripción pormenorizada de ésta. De la misma manera, el contenido de una percepción es más rico que el de las creencias relacionadas o del que podría ser capturado cognitivamente. Un ejemplo de la riqueza se da en los experimentos donde se muestra a sujetos experimentales una imagen de la cual lleva encapsulada más información de la que los sujetos son capaces de obtener conscientemente (los experimentos de la memoria sensible de Sperling, son un caso de riqueza perceptiva. El experimento es complicado de explicar, pero se puede ver un resumen detallado en Tye 2006).

Por lo que respecta al argumento de fineza de grano, Michael Tye considera que,

las experiencias de color [...] varían subjetivamente de un modo tal que aventajan por mucho a nuestros conceptos de color. Por ejemplo, la experiencia o sensación de determinada tonalidad, el rojo₂₉ por ejemplo, es fenoménicamente diferente de la tonalidad del rojo₃₂. Pero no tengo nada que sea el concepto de rojo₂₉. Entonces, no puedo ver nada como rojo₂₉ o reconocer esa tonalidad en particular como tal [...]. Mis juicios ordinarios de color hacen, por necesidad, muchas menos discriminaciones que mis experiencias de color. (Tye 2000, p. 61)

Parece que podemos capturar más información en los contenidos de nuestras percepciones y podemos hacer mejores distinciones en dichos contenidos de lo que podríamos a través de descripciones proposicionales. Este tipo de argumentos podría verse como una racionalización del famoso dicho de que una imagen dice más que mil palabras.

Miche Tye distingue estas dos propiedades de los contenidos no-conceptuales de la siguiente manera. La riqueza que ofrecen los contenidos no-conceptuales “se debe entender como la tesis de que típicamente las experiencias visuales contienen más información de las que los sujetos pueden extraer de ellas cognitivamente (en una creencia o en un juicio”. (Tye 2006, p. 519) La fineza de grano, por su parte, se debe entender “como la tesis de que las experiencias visuales representan el mundo con una determinación de los detalles que va más allá de los conceptos poseídos por los sujetos de dichas experiencias”. (Tye 2006, p. 519).

No obstante, estos argumentos, particularmente el de fineza de grano, ha dado pie a un contraargumento por parte de los conceptualistas: los conceptos demostrativos (ver McDowell 1994, pp. 46-65 y 162-174). Según este argumento, es posible tener tantos conceptos como la riqueza de nuestras percepciones requiera, pues podemos tener siempre el concepto demostrativo ESTO, donde el contenido es precisamente el rasgo o característica que el individuo tenga en mente; o para seguir con el ejemplo de los colores, podemos identificar cuantas tonalidades de colores queramos con el concepto demostrativo ESTE COLOR.

Sin embargo, este argumento no responde a la necesidad de re-identificación propia de la posesión de un concepto. Por ejemplo, al mirar una mancha de color entre muchas otras de tonalidades similares (digamos el rojo₂₉ y el rojo₃₂ del que habla Tye), quien describiera una de esas tonalidades en particular con el concepto ESTE COLOR, tendría grandes dificultades en re-identificar exactamente la misma mancha al volver a mirarla. Pero la posibilidad de re-identificación es importante para la determinación de la posesión de un concepto. Además, el factor deíctico de esta solución generaría dificultades en el carácter público de dichos conceptos, pues la determinación de la referencia de, digamos, alguien señalando un punto en el espacio, se puede prestar a demasiadas ambigüedades. (Ver Wittgenstein 1958 para un ejemplo de cómo las definiciones ostensivas pueden ser muy ambiguas).

e) **Argumento de la dependencia situacional:** Este argumento (Kelly 1998; 2001), inspirado en la fenomenología de Merleau-Ponty, defiende que los contenidos de la percepción dependen de la ubicación egocéntrica del individuo, y este rasgo no es describable en términos conceptuales, por lo que dichos contenidos tendrán que ser no-conceptuales. Es imposible capturar conceptualmente la diferencia del punto de vista del sujeto en diferentes percepciones.

En relación con lo anterior, no hay proposición, creencia o concepto suficiente para explicar la Consistencia Perceptiva. Imagínese el siguiente caso. La mitad de un objeto es iluminada por el sol y la otra mitad está en la sombra. Aunque en estricto sentido el objeto completo es de un mismo color, en realidad lo vemos como si tuviera dos tonalidades diferentes (la iluminada y la ensombrecida), y sin embargo lo tratamos como si fuera del mismo color. El concepto demostrativo ESTE COLOR es incapaz de distinguir la dependencia situacional del mismo color bajo la luz y bajo la sombra, pues, bajo el concepto ESTE COLOR, cada mitad tendría un color diferente, cuando en realidad sabemos y tratamos al objeto como algo que tiene un solo color.

Tampoco hay conceptos para una misma propiedad instanciada en diferentes objetos. No es lo mismo, fenoménicamente, un mismo azul en un papel que en una alfombra. Aunque el tono fuera el mismo, la sensación subjetiva de que esté instanciada en diferentes objetos es distinta. Pero no tenemos herramientas conceptuales suficientes para distinguir un azul-en-papel del mismo tono de azul-en-tela. Aunque se tratara del mismo tono de azul, no tenemos conceptos para distinguir las propiedades fenoménicas que implica que dicha propiedad esté instanciada en sustratos diversos.

f) **El argumento del aprendizaje:** Una razón para postular contenidos no-conceptuales es que aun cuando los contenidos de la experiencia estuvieran conceptualmente determinados, para ver el rojo tendríamos que, o bien poseer innatamente el concepto ROJO o bien aprender el concepto ROJO. Lo primero es suficientemente contraintuitivo como para ser tomado en serio (Roskies 2008; ver Fodor 1998 para una defensa del innatismo). Lo segundo es absurdo si se mantiene el conceptualismo pues la única manera para aprender el concepto ROJO es percibiendo objetos con la propiedad de ser

rojos, pero si se carece del concepto necesario para reconocer objetos rojos, no sería posible aprenderlo nunca. (Ver Sellars 1956 para una defensa a este tipo de argumentos, según la cual el conocimiento no es un evento sino un proceso, y por ello sí sería posible ser conceptualista sin por ello ser innatista).

Grosso modo, éstas son las razones más recurrentes para defender la existencia de contenidos no-conceptuales. La mayoría apela a la riqueza de contenidos fenoménicos, la mayor destreza discriminatoria y el rol en la acción de dichos contenidos no-conceptuales, independientes del sistema conceptual y las creencias de un individuo.

Hay otro argumento, el de la continuidad, que también ha sido esgrimido por la posición no-conceptualista para defender la existencia de contenidos no-conceptuales en humanos adultos a partir de su existencia en criaturas no-lingüísticas, i.e., animales no-humanos. Explicaré este argumento en el siguiente capítulo.

II

El argumento de la continuidad

Además de los argumentos vistos en el capítulo anterior para defender la existencia de contenidos no-conceptuales, así como para defender el rol epistémico y cognitivo que podrían tener, existe otro argumento bastante recurrente conocido como el *Argumento de la Continuidad* (AC). Al igual que los contenidos no-conceptuales mismos, AC fue diseñado por primera vez por Gareth Evans (1982, p. 124). Lo que se puede encontrar en *Varieties of Reference* es realmente sólo un esbozo, una sugerencia de qué tipo de contenidos mentales comparten animales y humanos. Evans afirma solamente de pasada que compartimos dos de las tres operaciones que un sistema informacional puede realizar. Sin ser demasiado claro al respecto, memoria y percepción son los mejores candidatos, pues la comunicación, tal como la entiende Evans estaría vedada para los animales no-humanos. Esta alusión a las mentes animales se encuentra enmarcada dentro de una discusión sobre el término ‘creencia’, y sobre cómo debe estar limitado a un uso sofisticado, conceptual, donde haya juicios y razones.

La intuición de Evans es que el sistema informacional opera con contenidos que no son conceptuales antes de generar creencias, juicios o razones, los cuales tienen ya contenidos conceptuales. Evans plantea esto de manera sencilla y confiando más en su definición de creencia que en un argumento directo sobre las mentes animales. Parece confiar simplemente en una concepción de sentido común sobre las mentes animales, es decir, en la experiencia directa que tenemos sobre animales de diferentes especies y su capacidad para percibir el mundo y recordar esas percepciones de maneras similares o inclusive mejores que las nuestras.

Este es un buen momento para hacer una precisión que habrá que tener en mente en lo que resta de este trabajo. Cualquier generalización del tipo “Los animales hacen x o y ”, “Los animales tienen x o y habilidad mental”, etc. es, *stricto sensu*, una mala generalización. Si hay algo que la biología evolutiva ha enseñado es que, a pesar de la intrincación de los procesos vitales evolutivos y de la fuerte relación entre procesos que en primera instancia podrían parecer inconexos, es importante concebir a las especies actuales como el resultado de una historia evolutiva propia y no necesariamente común al resto de las especies del reino animal, al menos no en aspectos relevantes. Decir que los “animales” pueden hacer esto o aquello y brincar de ahí a la atribución de algo tan específico como las operaciones y contenidos mentales concretos de una especie u otra es una torpeza conceptual que es importante evitar. En lo que sigue, cuando utilice frases generales como “los animales”, “los otros animales”, “los animales no-humanos”, me estaré refiriendo a un modo de hablar presente en la literatura pero que no comparto. Siempre que exponga mi propia visión del problema me referiré a una especie, familia, orden o clase en concreto.

Volviendo al Argumento de la Continuidad, ante la falta de una formulación más clara, hace unos años Peacocke ha sugerido lo que algunos (cf. Toribio 2007, por ejemplo) han catalogado como la formulación canónica del argumento. Esta formulación merece la pena ser citada *in extenso*:

La razón más fundamental [para reclutar contenidos no-conceptuales] —aquella en la cual otras razones deben confiar si el conceptualista presiona fuerte—recae en la necesidad de describir correctamente el traslape entre la percepción humana y la de algunos animales no-lingüísticos. Mientras somos reacios a atribuir conceptos a animales inferiores, muchos de nosotros también quisiéramos insistir en que la propiedad, por ejemplo, de representar una superficie plana café estando a cierta distancia de uno, puede ser común a las percepciones de humanos y animales inferiores. El traslape de contenido no es solo una cuestión de analogía, de una mera cuasi-subjetividad en el caso de animales. Es literalmente la misma propiedad representacional que las dos experiencias poseen, aun cuando la experiencia humana también tenga adicionalmente contenidos representacionales más ricos. Si

los animales inferiores no tienen estados con contenido conceptual, pero algunos de sus estados perceptivos tienen contenidos en común con las percepciones humanas, se sigue que algún contenido representacional perceptivo es no-conceptual. (Peacocke 2001, p. 613-614; las cursivas son mías)

Este multicitado párrafo de Peacocke sintetiza algunos de los motivos para recurrir a otros animales cuando se habla de contenido no-conceptual.¹ El argumento parte del hecho de que no se puede negar que animales y humanos comparten por lo menos algunos contenidos de sus estados perceptivos, que hay un traslape en los contenidos de sus percepciones. Es evidencia común que algunos animales, la mayoría de los mamíferos por lo menos, navegan por el mundo de manera bastante sofisticada: suelen no chocar contra objetos en su entorno, discriminan diferentes estímulos y reaccionan adecuadamente ante diferentes sucesos en el mundo. Así que Peacocke asume que debemos compartir los mismos contenidos de nuestras percepciones con otros animales.

El argumento, tal cual, necesita de varias precisiones para funcionar. Para explicitar estas precisiones, ofrezco una primera reconstrucción de AC. El argumento de Peacocke, al que llamaré AC1, establece lo siguiente:

- (P1) Humanos y animales compartimos (al menos algunos) contenidos de nuestros estados perceptivos.
- (P2) Los animales sólo tienen estados perceptivos con contenidos no-conceptuales.
- (C) Por tanto, los humanos tenemos (al menos algunos) contenidos no-conceptuales.

Grosso modo, esto es lo que Peacocke presenta como la razón sobre la que cualquier otra razón para proponer contenidos no-conceptuales debe residir. Expuesto tan escuetamente, sin embargo, no resulta claro cómo funciona el argumento. El argumento es

¹ Si bien el argumento tiene en apariencia mucha plausibilidad, y en varios escritos sobre contenidos no-conceptuales o sobre mentes animales se encuentran argumentos similares, es importante aclarar desde este punto que no será definitorio. Aun superando las críticas que aparecen en este capítulo, el argumento de la continuidad podría no abonar demasiado al debate sobre contenidos no-conceptuales. Ver Bermúdez 2007 y el capítulo 4 y las conclusiones de esta tesis.

válido, pero es fácil dudar de la verdad de sus aparentemente sencillas premisas y, como mostraré en el capítulo 4, de la relevancia del argumento para desarticular las pretensiones conceptualistas. Adelanto que el problema radicará en que AC cuando mucho establece únicamente la *existencia* de contenidos (o estados) no-conceptuales en animales, cuando lo que habría que probar para una defensa cabal del no-conceptualismo es la posibilidad de su *utilización en tanto no-conceptuales* por criaturas lingüísticas como nosotros los humanos.

Hay por lo menos cuatro puntos cardinales de AC1 (dos por cada premisa) que se deben resolver antes de conceder que se trata realmente de un argumento para defender la existencia y/o uso de contenidos no-conceptuales en seres humanos. En el resto de este capítulo ofreceré un análisis de estos cuatro problemas.

Con respecto a **P1** es importante explicar:

- (a) cómo eludir alguna posible acusación de circularidad, según la cual, se estaría asumiendo en la premisa la verdad de la conclusión, y;
- (b) cómo estar seguros—sin ningún tipo de experimentación de por medio—que compartimos con los animales por lo menos algunos contenidos de nuestras percepciones.

Con respecto a **P2**, es importante explicar:

- (c) cómo sabemos siquiera que los animales tienen representaciones mentales, y;
- (d) por qué dichas representaciones no pueden tener contenidos conceptuales.

Vayamos paso a paso. Me ocuparé primero de los problemas (c) y (d) de P2 (secciones 2.1 y 2.2) y después de los problemas (a) y (b) de P1 (secciones 2.3 y 2.4).

2.1 Conductismo y antropomorfismo

En esta sección analizaré la primera dificultad de la premisa P2 de AC1, a saber, cómo sabemos siquiera que los animales tienen representaciones mentales (marcada como (c)).

Muchos de los argumentos para defender la existencia de contenidos no-conceptuales en humanos se apoyan en experiencias de primera persona. Experiencias de cómo percibimos una rica gama de colores (argumento de la riqueza de grano) o cómo una misma propiedad (el color, por ejemplo) se halla en objetos con diferentes propiedades, como texturas por ejemplo (argumento de la dependencia situacional; ver Kelly 2001). Parten también de la experiencia en primera persona de cómo los contenidos de algunas percepciones están cognitivamente aislados de cualquier tipo de razonamiento conceptual, como la impenetrabilidad cognitiva ante algunas ilusiones ópticas (ver Evans 1982; Crane 1988; 1992). Aunada a la dificultad general de conocer otras mentes, tenemos la dificultad de que AC apela a mentes de criaturas biológicamente diversas y con las que no podemos tener una comunicación directa ni obtener reportes verbales como los que obtenemos de otras personas. Estas dos razones hacen que sea complicado establecer cómo funcionan las mentes de otros animales y exactamente cuál es el carácter de sus representaciones mentales, si acaso las tuvieran.

Lo primero que habría que cuestionar de AC1 es cómo aseverar que los animales de hecho tienen representaciones mentales del mundo. Esto último es un presupuesto general del argumento de la continuidad. En P1 se asume simplemente que los estados perceptivos que nosotros tenemos son suficientemente similares a los que tienen otros animales. Suficientemente similares como para que haya un traslape de algunos contenidos. Sin embargo, no sería descabellado poner en duda la existencia misma de estados representacionales en animales no-humanos: desde su carencia de lenguaje hasta el canon de Morgan según el cual “en ningún caso debemos interpretar una acción como el resultado del ejercicio de una facultad psicológica superior, si aquélla puede ser interpretada como el resultado del ejercicio de una que se encuentre más abajo en la escala psicológica”. (Morgan, 1984, p. 53) Hoy en día, algunos científicos pertenecientes a diferentes disciplinas interesadas en el comportamiento animal —la psicología comparativa, la

etología cognitiva o las ciencias cognitivas— han manifestado su deseo de “purgar toda discusión biológica de interpretaciones mentalistas” (cf. Griffin, 2001, p. x para un crítica).

No en vano es posible decir, no sin cierta sorna, que en *el principio era el conductismo*. Las mismas suspicacias y reservas que surgieron durante el siglo pasado en autores como Watson, Skinner, Ryle o Carnap, siguen presentes hoy en día en la literatura sobre psicología animal. ¿Por qué postular la presencia de una mente cuando la descripción conductual puede ser igual o más poderosa?

El nacimiento del conductismo se puede atribuir, entre otras cosas, a la profunda desconfianza de los psicólogos —especialmente los norteamericanos— en la introspección como método científico para conocer la mente humana. Les parecía un método que sólo funcionaba por analogía, dejando resquicios en una ciencia que pretendía atribuir estados mentales objetivamente, por lo que sus resultados siempre serían disputables al ser trasladados a generalizaciones en tercera persona. Con mayor razón, pues la analogía es aún más débil, habría que desconfiar de las atribuciones mentales a organismos no-humanos. El objeto de estudio de la psicología debía dejar de ser “lo mental”, pues presentaba problemas en su caracterización y su estudio era confuso y escurridizo. La primera propuesta estructurada del conductismo, la de Watson (1913a; 1913b; 1914; 1919), proponía considerar a los seres humanos, y sobre todo los animales con los que se trabajaba en los laboratorios, como “máquinas complejas cuyas propensiones conductuales son una función de cierta estructura innata y una exposición previa a ciertos estímulos. [...] Lo que un animal complejo hace es primordialmente una función de las reacciones y condicionamiento de su biografía, esto es, su historia de parejas observables de estímulo y respuesta”. (Hatfield, 2001, p. 642)

Hay dos conceptos filosóficos muy robustos que sostienen el esquema conductista: el de *asociación* y el de *verificación*. Este último implica que dado el carácter “interno” de los procesos mentales, no es posible verificar de ningún modo su presencia y funcionamiento en un animal (humano o no-humano). Ni siquiera un reporte verbal puede considerarse como evidencia pues el sujeto bien puede equivocarse, fingir o mentir, además de que no garantizaría su generalización a otros individuos. Los dos principales motivos para descartar como válido un reporte verbal son, por un lado, la ya mencionada

desconfianza en la analogía consistente en la atribución de estados mentales ajenos a partir de los propios, y por el otro, la falsedad de la idea cartesiana de que la introspección es infalible. Sin lugar a dudas existe la posibilidad de un cierto tipo de autoengaño y de error en la descripción de los estados internos propios. Por tanto, la propuesta conductista es ceñirse a los datos observables, mismos que se limitan a la descripción conductual entendida como movimientos musculares y secreciones glandulares, descripciones físicas de los datos de entrada y de salida, y a un vocabulario teórico donde los términos clave sean los de ‘estímulo’, ‘refuerzo’ y ‘respuesta’. Sólo estos elementos son plenamente verificables, y sólo ellos se pueden establecer directamente, sin necesidad de analogías ni suposiciones.

El concepto de *asociación*, proveniente del empirismo humeano, es fundamental para explicar el aprendizaje mostrado en la conducta de los animales estudiados, así como para dar sentido a los recursos teóricos de ‘estímulo’ y ‘refuerzo’. Ambos conceptos son fundamentales para el conductismo de Thorndike o Skinner. Ante la presencia de ciertos estímulos, el animal en el laboratorio (y pretendidamente por Skinner, cualquier animal en su entorno natural y los seres humanos en nuestras vidas diarias) responde con cierta conducta. Estas conductas reciben refuerzos que permiten al animal asociar el estímulo con el refuerzo y así repetir la conducta en futuras ocasiones.

El conductismo gozó de poco más de cuarenta años de una hegemonía prácticamente total, al menos en Estados Unidos, en el campo de la psicología y con muy buen respaldo en el de la filosofía gracias al empirismo lógico de Carnap y seguidores. El conductismo nunca fue un grupo completamente homogéneo y el radicalismo de Skinner no fue asumido por psicólogos que se llamaban a sí mismos conductistas pero permitían el uso de términos mentalistas como ‘propósito’ e inclusive comenzaban a proponer la existencia de representaciones (por ejemplo Tolman (1948) con el uso de la noción de ‘mapa cognitivo’). La versión de Skinner, sin embargo, fue una de las más difundidas y la que será objeto de ataque por la histórica reseña letal de Chomsky (1959).

Si bien el conductismo como teoría psicológica está prácticamente en desuso, y en filosofía es bastante mal visto, parece ser una mala hierba que no está dispuesta a morir con facilidad. Como tal, como una doctrina según la cual el modo de investigar lo mental es

considerando únicamente datos de entrada y de salida, el conductismo está bastante pasado de moda. Pero los intentos de eliminar nuestras creencias de sentido común sobre lo mental gozan de bastante popularidad. Las exponentes más conspicuos quizá sean los eliminativistas inspirados por la neurología (Churchland, P.M., 1981; Smith-Churchland, P., 1986) o por las redes conexionistas (Stich, 1983; Ramsey et al., 1990). Pero incluso estas posturas tienen una carga teórica distinta a la del conductismo clásico. Quizá una postura más cercana sería el instrumentalismo de Dennett (1987), aunque si consideramos la aparente defensa realista que hace Dennett de la intencionalidad, o bien, la gran dificultad para atribuirle una posición filosófica clara (cf. Horgan, 1993, p. 284n2; Stich, 1981), en realidad tampoco contaría como un verdadero conductista en sentido fuerte. Aunque Dennett pusiera en duda la existencia real de estados intencionales, en última instancia es un anti-conductista pues propone atribuir estados mentales a toda criatura (e inclusive artefactos), con tal de obtener una explicación racional de su comportamiento.²

Contrariamente al moderado rechazo del conductismo en terrenos filosóficos y psicológicos de humanos adultos, el caso animal corre una suerte bastante diferente. El temor a la antropomorfización y la incapacidad de comunicación fidedigna orillan continuamente a los investigadores a considerar a los animales como agentes sin mente o con una pobreza tal en sus representaciones que en términos prácticos se les trata como carentes de toda vida mental. Muchas veces se describen sus conductas tratando de eliminar el vocabulario mental. Se alegan varias razones, entre las que figuran la falta de lenguaje, la falta de conceptos, la incapacidad de representar relaciones de alto nivel, etc. En general, la investigación psicológica y etológica suele regirse por el canon de Morgan.

² Alguien que podría estar en esta lista es Wittgenstein. Según varias tesis que aparecen sobre todo en las *Investigaciones Filosóficas*, la postura anti-internalista y el argumento en contra de los lenguajes privados parecerían convertir a Wittgenstein en un claro defensor del conductismo. Sin embargo, considero que esta interpretación es equivocada y así lo he defendido en otro texto (Morales 2007). Ver también Gensollen 2009b para una reciente interpretación no-conductista de Wittgenstein. Es importante no confundir el problema del acceso a las otras mentes con la tesis conductista. Aún concediendo que hay algo así como una vida interior o una vida mental en toda la extensión del término, la única vía de conocimiento de ésta es precisamente a través de la conducta. Conocemos las mentes de otros por su conducta, sus gestos, sus vocalizaciones, sus palabras, sus acciones. La tesis conductista es mucho más fuerte que esto pues pretende defender que no hay tal cosa como la mente o bien que todo estado mental puede ser explicado por los mecanismos conductuales de estímulo-respuesta. Si bien hay buenas razones para rechazar al conductismo, es razonable defender que conocemos la mente de los otros a través de sus conductas (verbales y no-verbales).

No obstante las reservas para atribuir estados mentales a animales (y, hay que decirlo, a niños pre-lingüísticos también), las razones para abandonar el conductismo en la psicología comparativa son similares a las que llevaron a abandonar el conductismo hace casi cincuenta años. En primera instancia, tal como señalara Chomsky (1959), los refuerzos son un fenómeno sólo de laboratorio. Infinidad de conductas animales (la danza de las abejas para indicar la dirección hacia el polen o la destreza de las ratas para moverse por laberintos nuevos, sólo por mencionar dos ejemplos) son aprendidas sin necesidad de refuerzos. Por otro lado, no parece posible explicar todas las conductas animales únicamente con base en asociaciones de estímulo y respuesta. Tolman (1948) ya alegaba la necesidad de postular la existencia de mapas cognitivos, es decir, de representaciones mentales espaciales, para explicar el comportamiento de ratas en diferentes laberintos.

El riesgo del antropomorfismo siempre es latente al estudiar otras especies animales. Si se cargan las tintas demasiado hacia una homologación de todos los fenómenos mentales animales con los fenómenos mentales humanos, se corre el riesgo de explicar con categorías humanas hechos que requieren un distanciamiento de nuestro modo particular de existir y conocer el mundo. No obstante, no sólo la naturaleza suele operar de modo similar en diferentes especies (ver más abajo para una ampliación de este argumento), sino que impedir la adscripción a otros animales, aunque sea de modo general, de capacidades mentales que nosotros mismos poseemos puede pasar del antropomorfismo a un antropocentrismo radical, donde se termina considerando que el ser humano es el único capaz de poseer alguna habilidad o destreza para generar representaciones mentales. De este modo, y a pesar de los problemas generales que ofrece la atribución de mentes a terceros, considero importante asumir como hipótesis de partida que otros animales (por lo menos otros mamíferos, y posiblemente reptiles y aves también), tienen representaciones mentales del mundo que son responsables de su comportamiento.

2.2 Conceptos en animales no-humanos

En esta sección analizaré la segunda dificultad de la premisa P2 de AC1, a saber, por qué las representaciones mentales de los animales no pueden tener contenidos conceptuales (marcada como (d)).

Una vez aceptado que los animales no-humanos tienen representaciones mentales, hay que explicar por qué éstas no pueden tener contenidos conceptuales. En buena medida no me detengo a disputar esta importante premisa, por un lado, porque los contenidos mentales a los que se refieren los participantes de la discusión que he sometido a análisis, son contenidos conceptuales que pueden figurar en proposiciones (ver capítulo 1 para una argumentación de por qué se da esta relación). Y, por más que los resultados de la psicología animal sean impresionantes y bastante reveladores con respecto a la sofisticación de la mente de otros animales, sería muy difícil atribuirles contenidos con estructuras proposicionales, mismas que están íntimamente ligadas a la posesión (espontánea) de un lenguaje natural como el humano.³ Así que por la manera en que se entiende la noción de

³ Hay numerosos casos donde animales de diferentes especies, e inclusive de diferentes órdenes, aprenden la semántica de una parte de algún lenguaje y en algunos casos inclusive aprenden elementos de sintaxis, dando así muestras de composicionalidad y sistematicidad. Hay otros casos donde se ha probado que los sonidos que emiten diferentes animales tienen contenidos semánticos muy concretos. Sin embargo, en los primeros casos el aprendizaje de la sintaxis es artificial y nunca se ha reportado un caso en animales sin entrenamiento humano. En los casos donde se dan semánticas naturales, éstas tienen una sintaxis muy pobre (ver Zuberbühler 2009). Delfines nariz de botella (*Tursiops truncatus*) en Hawaii pueden interpretar la semántica y la sintaxis de las órdenes emitidas por su entrenador: “El delfín [Akeakamai] es capaz de comprender que los cambios en el orden de las palabras cambian el significado [de la oración]. Puede responder apropiadamente, por ejemplo, a contrastes semánticos como *tabla persona llevar* (lleva la persona a la tabla) y *persona tabla llevar* (lleva la tabla a la persona). En estos estudios los delfines demostraron representación y comprensión implícitas de la estructura gramatical del lenguaje”. (Herman, 2002, pp. 278-9) Otro caso importante de aprendizaje de lenguaje es el de Alex y el de Aristóteles (un loro, no el filósofo). Michel Cabanac mostró cómo un loro gris africano (*Psittacus erithacus*) aprendió el significado de palabras como ‘bueno’ y aprendió a atribuírsela a otros objetos (palabras) en asociaciones que su entrenador jamás hizo. (Cabanac, 2009) El caso más famoso quizá sea el de Alex, entrenado por Irene Pepperberg. Este loro es capaz, entre otras cosas, de identificar números arábigos, etiquetar colores, identificar relaciones como de mayor y menor y en general poseer las categorías de igual y diferente. (Pepperberg, 1987; 2006) Finalmente, hay un buen número de simios que han sido entrenados en el manejo de lenguajes simbólicos donde sintaxis y semántica pueden alcanzar elevados grados de complejidad. Los casos más famosos son los de chimpancés (*Pan troglodytes*) como Sarah (Premack, 1983a y 1983b) o Sherman y Austin (Savage-Rumbaugh *et al.*, 1978); bonobos (*Pan paniscus*) como Kanzi (Savage-Rumbaugh & Lewin, 1994); o gorilas (*Gorilla gorilla*) como Koko (Patterson, 1981). Hay, además, casos de semántica en los llamados que emiten naturalmente algunas especies. Se ha estudiado bastante bien, por ejemplo, el significado de diferentes llamados que emiten los perritos de las praderas de Gunnison (*Cynomys gunnisoni*) (Slobodchikoff *et al.*, 2009) o los monos vervet (*Cercopithecus aethiopsis*) (Seyfarth *et al.*, 1980) en presencia de diferentes predadores.

concepto, en el contexto de esta discusión los animales no pueden tener conceptos pues para hacerlo habría que poseer habilidades lingüísticas, ellos no poseen habilidades lingüísticas, *ergo*, no poseen conceptos.

Si bien mi hipótesis de trabajo será conceder al no-conceptualista que los animales no pueden tener conceptos, vale la pena decir unas palabras al respecto, pues considero que la discusión se halla bastante atrapada. Hay una larga historia en filosofía y psicología sobre qué es un concepto. Desde las tesis clásicas en las que la posesión de un concepto implicaba la posesión de una definición o regla con condiciones necesarias y suficientes (Bruner, Goodnow & Austin, 1956), hasta las versiones más recientes en psicología sobre prototipos (Rosch & Mervis, 1975), ejemplares (Brooks, 1978) o teorías (Carey, 1985; Keil, 1989), sólo por mencionar a los trabajos seminales (cf. Laurence & Margolis, 1999 y Prinz, 2002, para largas discusiones). Inclusive, se ha propuesto recientemente la eliminación de la noción de conceptos en psicología por no tratarse éstos de una clase natural y, por tanto, por carecer de interés para la ciencia (Machery, 2009). Si bien la discusión es álgida y los resultados empíricos en muchas ocasiones arrojan datos contradictorios, me parece que hay dos propuestas que permiten trabajar con una noción de ‘concepto’ muy interesante por sus consecuencias prácticas tanto para la filosofía como para la psicología y la etología cognitiva. Se trata de las propuestas de Millikan (1998) y de Allen (1999; McAninch *et al.*, 2009). Ambas teorías tienen en común que permiten atribuir a criaturas no-lingüísticas habilidades conceptuales. Para Millikan la característica fundamental para la posesión de un concepto es la capacidad de reidentificación práctica de los objetos. Para Allen, en cambio, es la habilidad para modificar la conducta frente a nueva información relevante en el mundo. Ambas, como puede verse, tienen en común un componente práctico más que teórico, por lo que animales y niños pre-lingüísticos por igual poseerían conceptos (prácticos) sin depender del lenguaje.

Colin Allen (1999, p. 34) considera que es necesario conservar un lenguaje de conceptos al realizar atribuciones de estados mentales a animales no-lingüísticos pues se requiere para una teoría de los contenidos de estados intencionales. En un intento por superar el carácter meramente disposicional y, por tanto, meramente conductista, pero eliminando los requisitos de posesión de lenguaje y representación simbólica del contenido,

Allen sugiere un criterio tripartita en el cual haya un monitoreo por parte del animal. Allen insiste en que la posesión de conceptos debe distinguirse de la mera percepción y la mera categorización o discriminación. Por ejemplo, las hormigas cuentan con receptores químicos que les permiten detectar el ácido oleico desprendido de los cuerpos de otras hormigas muertas que dispara una conducta que les lleva a sacar el cuerpo en descomposición del hormiguero. Sin embargo, al untar ácido oleico en otros objetos no-vivos o incluso en otras hormigas vivas, se dispara exactamente la misma conducta y las hormigas sacan del hormiguero a estos objetos inertes y hasta a sus compañeras vivas. Este hecho muestra, dice Allen, que las hormigas no trascienden el nivel de la mera percepción y por ello carecen de un concepto de muerte flexible y monitoreable.

La posesión flexible y monitoreable de un concepto consiste, según Allen, en tres elementos necesarios para poder adscribir un concepto, independientemente de la posesión de un lenguaje. Para atribuir a un organismo O el concepto de C (1999, p. 37):

- a) O sistemáticamente debe discriminar algunos C 's de algunos no- C 's;
- b) O debe ser capaz de detectar algunos de sus propios errores de discriminación entre C 's y no- C 's, y;
- c) O debe ser capaz de aprender a discriminar mejor los C 's de los no- C 's en virtud de la capacidad (b).

Bajo este criterio de Allen no podemos atribuir el concepto MUERTE a las hormigas, pues aunque usualmente discriminan a las hormigas muertas de las no-muertas, no son capaces de detectar sus propios errores al no discriminar correctamente entre hormigas muertas y hormigas vivas cubiertas con ácido oleico. Precisamente porque no cumplen con el requisito (b), tampoco son capaces de discriminar mejor entre hormigas muertas y no-muertas. Y por lo tanto, no podemos decir que tienen el concepto de MUERTE.

Otros animales, en cambio, sí cumplen con estos requisitos para la atribución de conceptos. Por ejemplo, los gatos que confunden a los ratones con las musarañas. Por lo general, los gatos distinguen entre presas comestibles y presas no-comestibles. Sin embargo, en las regiones donde hay musarañas (animales muy similares a los roedores,

pero que en realidad pertenecen a la familia de los sorícidos y son unos de los pocos mamíferos venenosos), los gatos las confunden con ratones y las comen. Sin embargo, gracias al efecto nocivo que les produce su veneno, los gatos detectan que lo que comieron no es un ratón (cumplen así con el requisito (b)). Finalmente, gracias al error de categorización, aprenden a discriminar mejor las presas comestibles de las no-comestibles y dejan de comer musarañas. Si no poseyeran un concepto de PRESA COMESTIBLE, los gatos seguirían comiendo musarañas y no detectarían sus errores en la discriminación de presas comestibles ni mejorarían en estas labores de categorización. Esta disposición del gato nos permite adscribirle con propiedad el concepto PRESA COMESTIBLE, a diferencia del concepto MUERTE a las hormigas.

Es importante señalar que los requisitos (a-c) son un buen indicador de cuándo *atribuir* conceptos a un animal no-lingüístico, aunque quizá no sean suficientes para determinar exactamente qué es *poseer* un concepto para un animal carente de lenguaje.

Ahora bien, aunque quisiéramos ampliar los términos de la discusión y retomar estas nociones de concepto que sí pueden ser atribuidas a animales no-lingüísticos, la realidad es que tampoco es completamente claro en el terreno de la psicología comparativa cuándo atribuir conceptos y cuándo no a animales que carecen de lenguaje. Mucho menos claro es qué definición de concepto utilizar en etología cognitiva. Hay una oferta muy amplia de criterios y no todos congruentes entre sí, así que, en aras de respetar los términos de la discusión entre conceptualistas y no-conceptualistas, y por falta de un criterio certero para adscribir conceptos a animales, asumiré para este trabajo que los contenidos de las representaciones mentales animales son siempre no-conceptuales.

Lo anterior no me impedirá atribuirles una rica vida mental, especialmente a los primates pero podría ampliarse a otros mamíferos y a otros órdenes. Si el conceptualista quiere reservar el término „concepto’ para los contenidos de actitudes proposicionales, particularmente creencias, puede quedarse con el término. En lo que sigue, particularmente en el capítulo 3, hablaré de animales que poseen una rica gama de estados mentales. No podré hablar abiertamente de “creencias animales” debido la restricción que me he auto-impuesto para este trabajo de atribuir conceptos sólo a criaturas con lenguaje y a entender a las creencias como actitudes proposicionales cuyos contenidos están especificados en buena medida por los conceptos de las proposiciones con las que se relaciona un individuo. Baste

tener en mente que al hacer atribuciones de estados mentales como “creencias” a otros animales se trata en parte de una atribución por analogía, considerando siempre que se trata de estados intencionales no-proposicionales y no-lingüísticos.⁴

2.3 Extrapolación: el peligro de la circularidad

Explicada la premisa P2, es oportuno analizar la primera premisa del argumento de la continuidad. En esta sección analizaré la primera dificultad de la premisa P1 de AC1, a saber, cómo eludir alguna posible acusación de circularidad, según la cual, se estaría asumiendo en la premisa la verdad de la conclusión (marcada como (a)).

Si bien la presunción de que animales y humanos tenemos representaciones mentales es bastante plausible, no es para nada obvio por qué Peacocke está tan seguro de que humanos y animales compartimos los contenidos de dichas representaciones. Una cosa es decir que animales y humanos por igual representamos al mundo, y otra decir que los representamos de la misma manera o que los contenidos de dichas representaciones son los mismos. Esto es claro si comparamos los contenidos de nuestras representaciones visuales con las de animales con sistemas visuales demasiado diferentes del nuestro, por ejemplo, con el sistema visual de los *nudibranchia*. Los nudibranchios pertenecen a un suborden de moluscos gasterópodos que poseen, entre muchas otras características, una visión extremadamente débil, al punto que lo único que pueden detectar es la presencia o ausencia de luz, por lo que únicamente pueden detectar el movimiento de sombras. A pesar de que fuera posible que la detección de luz y sombra por parte de los nudibranchios se dé como una representación mental, es muy poco probable que los contenidos de esa representación sean similares o, para usar la formulación de Peacocke, se dé un traslape, con los contenidos de las representaciones visuales de los humanos. Ni siquiera es claro que en condiciones de poca claridad visual o incluso de algún defecto en la visión, los contenidos perceptivos de un humano se traslapen con los de una babosa marina. No digo que no

⁴ En otro trabajo (Morales 2009) defiendo que no es necesario poseer lenguajes para poseer creencias pues utilizo una noción de concepto más amplia que la noción fregeana que utilizo en este trabajo. En estricto sentido esto no es importante para las conclusiones de esta tesis, pero lo menciono para que no haya confusiones con respecto a mi posición.

podiera ser el caso, simplemente no veo por qué habríamos de asumirlo con la facilidad que lo hace Peacocke.

Más allá de la dificultad empírica para determinar la similitud entre contenidos perceptivos entre diferentes especies, hay un problema metodológico que es crucial resolver. Decir que “humanos y animales comparten los contenidos de sus percepciones” podría hacer pensar a más de uno que se está asumiendo ya desde P1 que se sabe qué tipo de contenidos tienen los seres humanos. Pero saber qué tipo de contenidos mentales tenemos los humanos era la razón para esgrimir AC en primera instancia.

¿Cómo establecer de manera independiente la verdad de P1? Peacocke apela a sus intuiciones y dice que “quisiera insistir” en que humanos y animales tenemos los mismos contenidos, lo que es más una afirmación que un argumento para defender P1. Lo mismo ocurrirá con otras formulaciones: la de Evans, por ejemplo, que es muy general, o inclusive la de Carruthers (2006) (con respecto a módulos, más que a contenidos), que es bastante sofisticada.

Se puede pensar en dos modos distintos para establecer la verdad de P1: o bien porque, (a) hemos tenido acceso a una comparación o bien, (b) por un argumento *a priori*. Haciendo a un lado el problema del conocimiento de las otras mentes, analicemos primero (a). Supongamos que tenemos acceso directo a los contenidos mentales de otras especies animales. Accedemos a ellos y vemos que tienen la propiedad X . Para poder decir que compartimos el contenido de nuestras percepciones con otros animales, tendríamos que poder compararlos. Tendríamos que ser capaces, por un lado, de establecer que el contenido perceptivo de los animales tiene la propiedad X (a saber, que es no-conceptual). Y, por otro, establecer que el contenido perceptivo humano (i) tiene la propiedad X también, o bien, (ii) que tiene la propiedad Y , y además saber que $X=Y$. En cualquiera de los dos últimos casos tendríamos que conocer ya qué propiedades tienen los estados perceptivos de los humanos para poder hacer la comparación, lo cual, según leo el argumento, era lo que se quería mostrar en primer lugar. Justamente la conclusión del argumento es la descripción de las propiedades que tienen los estados perceptivos humanos, por lo que no podemos asumir en las premisas que ya conocíamos sus propiedades. Si bien los filósofos que defienden los contenidos no-conceptuales tienen argumentos independientes a AC para comprobar la

existencia de contenidos no-conceptuales en humanos, AC por sí mismo no puede depender de estos argumentos, por lo que no tiene acceso a ningún tipo de comparación pues si la tuviera, el argumento sería inútil.

Esta posible circularidad no es exclusiva del argumento de la continuidad, sino de cualquier extrapolación en la que se deduce la presencia una propiedad de alguna *población objetivo* a partir de la presencia de esa propiedad en alguna *población modelo*. Steel (2008, p. 78-9) considera que la inducción simple de la que depende una extrapolación ingenua, en realidad debe cumplir con dos requisitos para no cometer errores obvios y eventualmente aspirar a ser una extrapolación sofisticada. Estos requisitos consisten en evitar lo que Steel llama „el círculo del extrapolador’ y en dar cuenta de las inevitables diferencias que surgen en poblaciones heterogéneas. El reto es convertir AC1 de ser un argumento ingenuo por simple inducción, a un argumento por extrapolación sofisticada. Si bien el estudio de Steel está circunscrito a relaciones causales, es posible interpretar AC1 como un argumento causal: los mecanismos que operan en el sistema cognitivo de las mentes animales deben actuar de manera análoga a los mecanismos que operan en el sistema cognitivo de las mentes humanas para que la presencia de cierto mecanismo en animales (junto con su respectivo efecto), se pueda extrapolar a humanos.

La inducción simple opera de acuerdo con una regla según la cual “se asume que la generalización causal, verdadera para una población base, también se mantiene aproximadamente en poblaciones relacionadas, a menos que haya una razón específica para pensar lo contrario”. (Steel, 2008, p. 80) El problema de la inducción simple es cómo determinar el “aproximadamente” de una relación, cuándo establecer que hay relación entre poblaciones y cómo determinar qué es una razón para considerar que no se puede dar la extrapolación. Estas tres cuestiones serán muy relevantes para el problema de las habilidades mentales en animales y humanos.

La pretensión de AC1 es que a partir de la presencia de contenidos no-conceptuales en animales es posible extrapolar su existencia a humanos. Sin embargo, es importante establecer en qué sentido se encuentran presentes en humanos, pues toda extrapolación es en algún sentido sólo una *aproximación*. Hay que determinar, además, si los seres humanos y otros animales realmente constituyen poblaciones relacionadas. Sería razonable suponer,

por ejemplo, que AC1 no se refiere a anélidos (gusanos) o sifanópteros (pulgas), como la pulga de las ratas orientales, la *Xenopsylla cheopis*, responsable de la transmisión de la bacteria que causa la peste bubónica. Peacocke, naturalmente, parece estar pensando en mamíferos, quizá aves y posiblemente reptiles, dejando en suspenso a otros vertebrados como los peces o a las innumerables especies de artrópodos. Por último, tiene que establecer, sin caer en petición de principio, que no obsta ninguna excepción para hacer la extrapolación.

Aun restringiendo la comprensión del término „animal’ sólo a los mamíferos, es difícil establecer en qué sentido los humanos compartimos contenidos no-conceptuales con otros animales. Por la formulación del argumento parecería bastar que animales y humanos compartiéramos cualquier tipo de contenido no-conceptual, pues lo relevante es la carencia de conceptos. Sin embargo, resulta difícil en términos de la extrapolación establecer si realmente se trata de los mismos tipos de contenidos. Una cosa es establecer en AC1 que por definición los animales sólo tienen contenidos no-conceptuales, y otra establecer que esos contenidos no-conceptuales son del mismo tipo de contenido no-conceptual que tenemos los humanos. Especialmente porque se supone no sabemos a ciencia cierta si los humanos poseemos o no contenidos no-conceptuales, mucho menos cómo son estos. Resultaría difícil establecer vínculos, por ejemplo, entre los contenidos no-conceptuales que se supone poseemos los humanos y los que podemos argumentar poseen animales con un sentido de ecolocalización como el de mamíferos como las musarañas (*Soricidae*), algunos murciélagos (*Microchiroptera*), la mayoría de los cetáceos (especialmente los del suborden *Odontoceti* que incluye delfines, ballenas y marsopas) y algunas aves como los vencejos (familia *Apodidae*) y los guácharos (*Steatornis caripensis*). Es notoria la generalidad y, por tanto, la ambigüedad de la premisa P1 del argumento. ¿Cómo saber que los contenidos no-conceptuales en especies tan diversas a la nuestra estarán presentes en nosotros también?

2.4 Evolución y contenidos no-conceptuales

En esta sección analizaré la segunda dificultad de la premisa P1 de AC1, a saber, cómo estar seguros—sin ningún tipo de experimentación de por medio—que compartimos con los animales por lo menos algunos contenidos de nuestras percepciones (marcada como (b)).

Una versión sofisticada de extrapolación es aquella que da cuenta de las aproximaciones, las relaciones, así como las semejanzas y diferencias entre dos poblaciones. AC1, claro, no es más que una inducción simple. En lo que resta de este capítulo me ocuparé de la exigencia de establecer una relación pertinente entre seres humanos y por lo menos algunos otros animales de cara a la presencia de contenidos no-conceptuales. En los siguientes capítulos intentaré poner de manifiesto los problemas de la proximidad así como el de las semejanzas y diferencias que pueden constituir razones para poner en duda la pertinencia de la extrapolación y con ella la fuerza del argumento de la continuidad.

Decir que los humanos compartimos una experiencia, en este caso, una percepción, no garantiza que la hayamos obtenido a través de un mismo mecanismo. No hay ninguna razón obvia por la cual pensar que el funcionamiento de las mentes animales tenga que estar conducido por los mismos mecanismos y, por ende, que posean los mismos tipos de contenidos que los presentes en las mentes humanas. (Contrastar con MacPhail 1987 para una idea radical de continuidad psicológica en vertebrados.) Pongamos un ejemplo para clarificar esto. Los murciélagos (mamíferos) y las aves tienen alas y en su mayoría comparten la capacidad de volar (los pingüinos y las avestruces son las excepciones mejor conocidas), no obstante, la evolución de este rasgo en ambas clases es convergente, lo que significa que no tuvieron ancestros comunes y que sin embargo desarrollaron rasgos físicos similares. Esto significa que el murciélago no tiene alas *porque* las aves tengan alas, ni viceversa. De la misma manera, podría ser el caso que la posesión de representaciones mentales en diferentes especies sea producto de diferentes procesos evolutivos, por lo que los mecanismos para obtener dichas representaciones, así como los contenidos de las

mismas, sean completamente diferentes.⁵ Por lo tanto, es posible que algunos comportamientos similares (esquivar un objeto o huir de algún olor repulsivo) se deban a la operación de mecanismos divergentes de representación que redunden en contenidos divergentes.

El ejemplo de Peacocke, según el cual humanos y animales representamos una superficie café frente a nosotros a cierta distancia es particularmente desafortunado. Es sabido que diferentes especies perciben diferentes propiedades cromáticas dependiendo de la presencia o ausencia de conos y bastones en la retina, así como de características peculiares de los mismos. Inclusive suele haber dimorfismo dentro de una misma especie. Está muy bien documentado el dimorfismo en la visión de color de monos del Nuevo Mundo (capuchinos, *Cebus apella*; y monos aulladores, *Alouatta*, por ejemplo), donde las hembras pueden ser tricromáticas y los machos siempre son dicromáticos. (Lee *et al.*, 2000; Jacobs *et al.*, 1996) Así que, aun asumiendo que humanos y animales tenemos comportamientos y muy similares, las diferencias anatómicas y fisiológicas pueden hacer que los contenidos de nuestras representaciones perceptivas sean bastante diferentes.

Decir que los animales hacen ciertas cosas de una manera y que los resultados son iguales (o por lo menos similares) a los obtenidos por humanos es andar a trote en un tema que requiere movimientos cautelosos. A pesar de que sabemos que las aletas son el precursor evolutivo de las piernas, las aletas nos dicen poco con respecto a las habilidades para caminar de los humanos. Que haya un mecanismo presente en una o varias especies animales no es una garantía inmediata de que este mismo mecanismo estará presente en seres humanos, incluso aunque la coincidencia de resultados conductuales pudiera hacer pensar lo contrario. De la misma manera, la presencia de contenidos no-conceptuales en animales no garantiza la presencia de contenidos no-conceptuales en humanos (o que éstos

⁵ Quizá habría que matizar esta afirmación, pues si bien las alas de murciélagos y aves son distintas (por ejemplo, las aves tienen plumas y los murciélagos no), también es cierto que las leyes de la física ponen constreñimientos que no es posible violar, y por tanto ambos tipos de alas habrán de tener algunos rasgos en común: una superficie más o menos lisa y tensa que permita generar la suficiente fuerza de sustentación para elevar al animal, por ejemplo. Así que, aun cuando se pudiera haber dado el caso de diferentes caminos evolutivos que convergieran en la aparición de representaciones mentales en diferentes especies animales, los contenidos de éstas, aunque distintos, quizá tendrían que compartir ciertos rasgos básicos fruto de los constreñimientos en los mecanismos para generar las diferentes representaciones.

serán parecidos en rasgos relevantes) aunque conductualmente nos comportemos de manera similar ante la presencia de los mismos objetos.

Peacocke asegura que “es literalmente la misma propiedad representacional que las dos experiencias poseen”, pero es importante remarcar que la individuación de las representaciones depende de los contenidos, así que si no hay los mismos contenidos no podemos asumir que se trata realmente de la misma experiencia. La conducta animal es similar en algunos casos a la nuestra (por lo menos en lo que respecta a la locomoción e identificación de objetos en el mundo), por lo que Peacocke asume que deben tener experiencias similares a las nuestras, y como las suyas son con contenidos no-conceptuales, así deberían ser las nuestras también, al menos algunas de ellas. Pero si la única razón para defender la similitud de contenidos entre humanos y animales es que ambos desplegamos conductas similares, la analogía es sumamente débil, pues el mismo tipo de conducta podría estar motivado por diferentes tipos de contenidos, no-conceptuales en animales y conceptuales en humanos, con lo cual el argumento no serviría para lo que estaba destinado a probar.

A pesar de la parquedad con que es presentado el argumento, se pueden salvar sus imprecisiones agregando algunas premisas que expliquen y den sustento a lo que hasta ahora son afirmaciones más o menos generales y más o menos gratuitas.

En estricto sentido no se puede determinar *a priori* que un rasgo, mecanismo o característica presente en una especie animal estará presente en otra. Sin embargo, sí podemos hacer predicciones educadas con base en diversos conocimientos biológicos y evolutivos. Es difícil saber *a priori* cuáles son los patrones migratorios de una especie con base en los de otra, o si las conductas de cortejo sexual de una especie se verán repetidas en otra. Pero sí podemos predecir algunas características biológicas, por ejemplo, de las nuevas arañas saltarinas recientemente descubiertas en Papúa Nueva Guinea. (University of British Columbia, 2009). Si bien no se ha realizado ningún tipo de estudio, podemos esperar con suma confianza que estas arañas tendrán código genético, sistema nervioso, algunos mecanismos perceptivos, sistemas circulatorio, digestivo y respiratorio de algún tipo, etc. Por diferentes que sean las implementaciones de estos sistemas en distintas especies, todas tienen una historia evolutiva concreta de la cual no podemos deslindar los

rasgos de los individuos de esas especies. Para que AC1 funcione sin caer en la circularidad, las operaciones mentales se tendrían que encontrar entre estos rasgos básicos de ciertas especies, por lo menos de las más recientes y emparentadas en el cladograma.

Hay ciertos rasgos básicos en la naturaleza que nos permiten hacer extrapolaciones de una especie animal a otra. Esto permite eliminar el tufo de circularidad que tiene toda extrapolación, a la vez que permite hacer predicciones sobre los contenidos no-conceptuales en concreto. A pesar de que no podamos estudiar las habilidades motrices de las piernas estudiando aletas, en ciencia algunos modelos animales pueden ser aptos para realizar extrapolaciones a humanos.⁶ Además de los rasgos más fundamentales que están presentes en todas las formas de vida (la presencia de un código genético, por ejemplo), hay muchos rasgos a lo largo de diferentes *taxa* que no están homogéneamente distribuidos. Hay rasgos que se pierden o que están presentes sólo en una especie y que de ningún modo es razonable esperar que estén en otras especies, e incluso, siendo razonable esperarlo, de hecho no lo están. Para que la extrapolación de rasgos que no sean extremadamente básicos funcione, la especie que funge como *explanans* o modelo debe estar relativamente emparentada en la escala filogenética con la especie que funge como *explanandum*. Pero incluso así podría haber rasgos que hayan quedado aislados en muy pocas especies (el pulgar del panda (*Ailuropoda melanoleuca*) o las múltiples características particulares de los mamíferos australianos, por ejemplo). Para aspirar a una extrapolación general, el elemento a estudiar debe ser suficientemente básico de modo tal que se pueda esperar esté presente en varias o todas las especies animales por lo menos dentro de una misma clase.⁷

La generalidad del argumento de Peacocke tiene la pretensión de que los contenidos no-conceptuales son un elemento básico de las criaturas con mentes. Sería tan básico que

⁶ Es importante recalcar que sólo algunos animales, para características muy concretas, sirven como modelo, lo que deja ver las complicaciones reales de hacer extrapolaciones. Por ejemplo, en el estudio del efecto carcinogénico de cierta sustancia (aflatoxina B₁) se mostró que ésta causa cáncer de hígado en ratas, pero tiene un efecto carcinogénico mínimo o nulo en ratones, mientras que otra (azatoprina), causa linfoma en ratones y no tiene ningún efecto perjudicial en ratas. (Gold *et al.*, 1992; Hengstler *et al.*, 1999)

⁷ En estricto sentido bastaría con que estuviera presente en la especie que sirve como *explanans* y en la que funge como *explanandum*, aunque normalmente esto implica una distribución más o menos generalizada a lo largo de la escala filogenética, al menos en el tramo entre las especies estudiadas. El problema con los contenidos no-conceptuales, claro, es que no podemos suponer que se encuentran presentes en humanos.

sería razonable esperar que (¿todos, muchos? ⁸) animales tengan percepciones con contenidos no-conceptuales. Obviamente, Peacocke no distingue aquí entre ningún tipo de familia, orden o clase, pero imagino que querría conceder este equipamiento común por lo menos a otros mamíferos y algunas aves.⁹

¿Podemos afirmar que animales y humanos comparten contenidos no-conceptuales? Resulta difícil ofrecer una respuesta definitiva. En aras de seguir la discusión, podría conceder que por lo menos mamíferos, y dentro de éstos, los primates en particular, se encuentran suficientemente relacionados con el hombre genética, morfológica, psicológica y evolutivamente como para suponer que en efecto hay ciertos contenidos de la percepción que les son comunes. Restrinjo aquí el dominio del argumento a primates, en parte, porque hay mucha investigación sobre sus habilidades cognitivas, misma que carecemos —al menos en las mismas proporciones— para especies fuera de este orden.¹⁰ Pero lo restrinjo también por la cercanía evolutiva que tenemos con ellos. (Cf. Hauser, 2005) “Si uno de los esfuerzos centrales de la psicología es comprender a los humanos, entonces en ningún lugar habrá mayor recompensa que en el contexto de la evolución del clado de los grandes simios y humanos”. (Povinelli & Eddy, 1996, p. 6) Al menos como estrategia de inicio resulta menos arriesgado hacer extrapolaciones sobre capacidades cognitivas entre primates que entre el ser humano y mamíferos de otros órdenes, o inclusive con otras clases como aves o reptiles.

Con esta presunción hecha explícita, es posible considerar que la premisa P1 de AC1 es verdadera no sólo por un deseo o las aparentes similitudes entre las conductas

⁸ Aun con un rasgo básico de una clase, podría haber algunas excepciones. Un rasgo básico de los mamíferos, por ejemplo, es la posesión de tres diferentes orificios para el tracto digestivo, el urinal y el reproductivo. Sin embargo, los monotremas (el equidna y el ornitorrinco) tienen, de ahí su nombre, un solo orificio para las tres funciones. Además, claro, que son ovíparos y no vivíparos como el resto de los mamíferos.

⁹ En el terreno de las ciencias cognitivas se ha defendido la posibilidad de tener inteligencia sin representación. (Cf. Brooks, 1991) Aunque ésta pudiera ser una tesis muy fuerte para mamíferos y dudosa para aves y reptiles, otros animales, *v. gr.*, anélidos, insectos o arácnidos, bien podrían no tener representaciones de ningún tipo, y por tanto, bien podrían carecer de estados mentales con contenidos. No defendiendo esta postura, pues, por lo menos en abejas (*Apis*), hay indicios de que de hecho generan mapas cognitivos (Gould, 1986; 2002), pero es verdad que puede no ser tan clara la presencia de representaciones como en mamíferos.

¹⁰ Las investigaciones con roedores son muy amplias, sin embargo, no se puede comparar la cercanía genética, anatómica y fisiológica con la de otros primates. Además, es más probable que compartan una serie de habilidades psicológicas con nosotros que cualquier roedor, pues las habrán desarrollado para resolver problemas ecológicos y sociales muy similares a las de los homínidos cazadores y recolectores.

humanas y animales, sino por probabilidad evolutiva. Sin ofrecer al menos una historia verosímil de por qué suponemos que humanos y animales comparten mecanismos mentales y, por ende, contenidos mentales, se habría corrido el riesgo de asumir la verdad de la conclusión en las premisas. Este es el primer paso para evitar el círculo del extrapolador del que hablaba Steel. En los siguientes capítulos me ocuparé más de resaltar las semejanzas y diferencias, en concreto entre algunos primates y los humanos, que completan este panorama extrapolativo. Allí expondré las razones disponibles para sospechar que la extrapolación no es apta para probar lo que AC pretende.

Propongo a continuación una reconstrucción más elaborada de AC1 a la que llamaré AC2:

- (P1a*) Si hay cierta cercanía en las historias evolutivas de diferentes especies, entonces se puede esperar que éstas compartan (al menos algunos) contenidos de sus estados mentales básicos.
- (P1b*) Humanos y animales, algunos primates en particular, son diferentes especies que tienen cierta cercanía en sus historias evolutivas.
- (P1c*) Los estados perceptivos son estados mentales básicos.
- (C1*) Por tanto, humanos y animales, algunos primates en particular, compartimos (al menos algunos) contenidos de nuestros estados perceptivos.
- (P2*) Los animales sólo tienen estados perceptivos con contenidos no-conceptuales.
- (C2*) Por tanto, los humanos tenemos (al menos algunos) contenidos no-conceptuales.

El argumento AC2 permite disolver la apariencia de circularidad que tenía AC1, además de que es realista en términos evolutivos. Ahora es buen momento para recordar el epígrafe de esta tesis: no podemos postular teorías, en este caso filosóficas, que contradigan

teorías en otras áreas, en este caso, lo que sabemos sobre la evolución psicológica de las especies.

En el siguiente capítulo, con una mejor reconstrucción del argumento de la continuidad a la mano, analizaré un fragmento de la literatura sobre teoría de la mente que permitirá señalar algunos de los puntos débiles de AC para finalmente rechazarlo en el cuarto capítulo. ¿Hasta qué punto la presencia de contenidos no-conceptuales en otros animales puede realmente confirmar la presencia de contenidos no-conceptuales en humanos? Inclusive si pudiera confirmarse la presencia de estos contenidos, ¿qué tan relevante es su presencia para el funcionamiento del aparato cognitivo humano? En otros términos, ¿realmente la presencia de contenidos no-conceptuales resuelve alguno de los problemas epistemológicos planteados originalmente por el conceptualista y que revisamos en el capítulo 1? No hay que olvidar que el argumento de la continuidad está pensado como una estrategia en contra del conceptualismo y, al menos según la versión de Peacocke, es el argumento en el que otras las razones para defender el no-conceptualismo se deben apoyar. Pero antes de analizar estas consecuencias, veamos qué tan buen psicólogo puede ser un chimpancé.

III

Teoría de la mente

El argumento de la continuidad (AC) pretende probar la existencia de contenidos no-conceptuales en seres humanos mostrando que éstos existen en animales no-humanos. El orden de la demostración parte de la existencia de un elemento mental presente en otros animales para mostrar, a través de cierta continuidad evolutiva, su presencia en humanos. Dada esta continuidad, es posible hacer inferencias que vayan en sentido inverso, es decir, que partan de la existencia de algún rasgo mental en seres humanos y se extrapole su existencia a animales no-humanos. La analogía entre ambos procedimientos se tambalea en el último caso, pues por lo general tenemos una visión piramidal con respecto a las facultades y capacidades de humanos y animales. La relación es asimétrica, pues si bien es razonable esperar que muchas de las destrezas mentales de animales no-humanos se encuentren en humanos, también es razonable esperar que algunas capacidades mentales humanas no estén presentes en otros animales. En el primer sentido de la relación, las capacidades perceptivas de los animales en muchas ocasiones sobrepasan a las humanas, por lo que claramente no poseemos todas sus capacidades. En el sentido inverso, es más difícil encontrar en animales todas habilidades abstractas, de razonamiento, inducción y deducción como las que poseemos los seres humanos.

A pesar de esta asimetría, usaré un ejemplo en este capítulo que parte de un elemento conocido de la vida mental humana y que recientes investigaciones en el terreno de la psicología y la etología cognitivas han ofrecido pruebas para mostrar su presencia en animales. Me refiero a la teoría de la mente (TM). Presentaré un análisis de las investigaciones sobre TM en animales no-humanos, primates en concreto, y con él formularé un caso análogo al que se pretende establecer con el argumento de la

continuidad. Mostraré cómo la presencia de TM en animales no explicaría cabalmente el funcionamiento de TM en humanos adultos normales¹, por lo que hay que recurrir a las habilidades lingüísticas de los humanos para realmente dar cuenta de la TM humana. Este paso, el recurrir al lenguaje, terminará por mostrar que a diferencia de otras extrapolaciones, AC es poco informativo.

La analogía entre los dos argumentos es la siguiente: en AC se explica un rasgo mental humano en disputa (los contenidos no-conceptuales) a partir de su clara presencia en animales; mientras que los estudios de TM muestran en primates la presencia de una capacidad mental cuyo funcionamiento conocemos bien en humanos gracias a la introspección y el lenguaje natural. (Cf. Heyes, 1998, p. 114n1; Santos *et al.*, 2007, p. 444) Suponiendo que el estado actual de la investigación en TM fuera definitorio (algo así como —la TM del fin del mundo”), no podríamos decir cómo funciona la TM humana si sólo nos basáramos en la TM animal. De la misma manera, considero que la postulación de contenidos no-conceptuales en animales no nos ofrece la mejor herramienta para conocer más sobre éstos en seres humanos. Para decirlo de otra manera, suponiendo que no supiéramos nada de TM en humanos, y procediéramos a estudiarla a partir de lo que conocemos hasta ahora de TM en primates, y suponiendo que es todo lo que hay por saber, las conclusiones a las que llegaríamos serían bastante diferentes —y erradas— con respecto a lo que de hecho conocemos de TM en humanos. De igual modo en el argumento de la continuidad, apelar a los contenidos no-conceptuales de animales para concluir algo sobre contenidos no-conceptuales en humanos —poco más que su mera existencia— no es concluyente con respecto al funcionamiento de nuestras mentes. Esto debido a que cuando extrapolamos la lógica de adscripción y explicación de una habilidad mental animal a las mentes humanas, recurrimos a la posesión de lenguaje, capacidades mentales de alto nivel y conceptos abstractos para explicar las diferencias, lo que lleva el debate a terrenos amigables para el conceptualista y de los que el argumento no-conceptualista debería querer alejarse.

¹ Utilizo aquí el calificativo —normal” para distinguir a individuos con diagnósticos de padecimientos que dificultan o impiden el desarrollo de capacidades mentales presentes en individuos sin este diagnóstico. Pienso, sobre todo, en individuos —normales” en oposición a individuos con diagnósticos de autismo, sordera o esquizofrenia, sólo por mencionar algunos.

Hay un sentido más o menos trivial en el que TM es un caso especial del argumento de la continuidad. Si recordamos que por definición cualquier contenido mental de un animal no-humano es no-conceptual, entonces los contenidos mentales obtenidos gracias a una teoría de la mente serán, necesariamente, no-conceptuales. No obstante, TM, como veremos a continuación, implica un lenguaje de creencias y deseos que parece trascender las modestas aspiraciones del teórico no-conceptualista quien prácticamente identifica los contenidos no-conceptuales con los contenidos de la percepción. Pero TM implica ir más allá de los contenidos de la percepción, pues implica algunos procesos de inferencia. Incluso, bajo cierta definición de las condiciones de posesión de TM, algunos consideran que un individuo requiere tener *conceptos* de estados mentales como *‘creer’*, *‘desear’*, *‘saber’* o *‘ver’*, y a su vez utilizarlos en la predicción de conductas de otros individuos. (Heyes, 1998, p. 101-102)

Soy consciente de las complicaciones que conlleva utilizar un paradigma tan sofisticado como el *mecanismo* de teoría de la mente para estudiar las similitudes y diferencias con el argumento para *contenidos* no-conceptuales en humanos y animales. No obstante, considero a TM un modelo que sirve para mostrar que el lenguaje y la posesión de conceptos modifican cualitativamente un atributo mental que se presupone trans-específico, tal como los contenidos no-conceptuales. En el siguiente capítulo retomaré este problema, pero baste por ahora decir que de hecho TM sí es un caso especial del argumento general de continuidad, y por tanto, sirve como modelo para criticar AC.

En este capítulo haré una exposición del surgimiento de las investigaciones de teoría de la mente (sección 3.1), para luego distinguir los tipos de habilidades mentales que realmente subyacen a TM, en oposición a los que no son relevantes (sección 3.2). En la tercera sección (3.3) expondré los resultados negativos para encontrar TM en primates no-humanos durante los experimentos de la década de los noventa. En la cuarta sección (3.4) expondré el cambio de paradigma cooperativo a uno competitivo en el estudio de TM y el hallazgo de TM en primates (monos) fuera de la superfamilia *Hominoidea* o simios. En la quinta y última sección (3.5) analizaré los resultados negativos en las pruebas de creencia falsa y arrojaré algunas hipótesis de por qué los primates no-humanos y los niños menores de cuatro años son incapaces de atribuir creencias falsas a otros individuos. Por razones de

espacio, el análisis de la relevancia de todos estos estudios para la discusión del argumento de la continuidad tendrá que esperar hasta el siguiente capítulo.

3.1 Historia de la ‘teoría de la mente’

El término ‘teoría de la mente’ fue introducido a la literatura de cognición animal por Premack y Woodruff. De acuerdo con ellos, un individuo tiene TM cuando “imputa estados mentales a sí mismo y a otros (sean éstos de la misma o de otra especie)”. (1978, p. 515) Tener TM implica ser capaz tanto de imputar estados no observables directamente como usar dicha información para hacer predicciones, específicamente sobre la conducta de otros organismos. En términos más afines a la literatura filosófica, esta cuestión se puede reformular preguntando si un individuo utiliza o no cierta psicología popular para predecir la conducta de otros individuos.

Las investigaciones de Premack se concentraron específicamente en determinar la presencia o no de una teoría de la mente en chimpancés (*Pan troglodytes*), pero la cuestión puede ser fácilmente trasladada a otras especies animales o inclusive, como ha ocurrido, a niños pre-lingüísticos o humanos con déficits mentales (autismo, esquizofrenia) o fisiológicos con implicaciones cognitivas (sordera).

Su definición de TM requiere que un individuo adscriba estados mentales no sólo a otros individuos, sino a sí mismo también. Sin embargo, determinar si un individuo de otra especie se atribuye a sí mismo estados mentales es más complicado que determinar si atribuye estados mentales a otro individuo.² En el primer caso es difícil distinguir una conducta en la que un animal, por ejemplo, simplemente tenga el propósito de obtener un cierto alimento, de una conducta en la que un animal se impute a sí mismo el propósito de obtener un cierto alimento. El problema es que las conductas serían muy difíciles de

² Inclusive en humanos, es difícil distinguir entre un estado epistémico donde “S sabe x” y uno donde “S sabe que sabe x”. Quizá en casos anti-Gettier (donde se tiene una justificación para poseer conocimiento, pero no se sabe que se tiene dicha justificación) podría contar como un caso donde “S sabe x pero no sabe que sabe x”. Agradezco a Robert Rose su ayuda sobre este punto.

distinguir en ambos casos.³ En cuanto a la atribución de estados mentales a otros individuos, si bien hay muchas dudas no sólo sobre la capacidad de otras especies para cumplir con esta tarea sino sobre las condiciones bajo las cuales el experimentador de hecho puede hacer esta atribución, al menos la predicción de la conducta de otros es un fuerte indicador de su capacidad para atribuir estados mentales.

El rango de estados mentales que puede tener un individuo es amplísimo. Éste incluye pensamientos, conocimientos, creencias, dudas, gustos, emociones, pretensiones, además de deseos, propósitos o intenciones. Tradicionalmente, estos estados se han condensado en dos estados básicos, cuya combinación permite formular estados complejos. Me refiero, claro, a creencias y deseos. Típicamente *‘creencia’* y *‘deseo’* se definen como actitudes proposicionales, es decir, un estado mental particular cuyo contenido es una proposición, a la cual o bien se considera verdadera o bien se anhela que sea verdadera respectivamente. A pesar de lo anterior, evitaré el uso de esta terminología en lo que sigue pues sería un tanto artificial decir que un animal carente de lenguaje tiene actitudes frente a una proposición. Cuando utilice los términos *‘creencia’* y *‘deseo’* habrá que entender algo análogo, con contenidos presumiblemente no-proposicionales, tal y como aclaré en el capítulo II (p. 41).

Volvamos a los experimentos de Premack y Woodruff, quienes utilizaron a Sarah, una chimpancé de catorce años entrenada para usar un lenguaje visual simplificado. Filmaron cuatro secuencias de video en las que un investigador tiene que resolver un problema (alcanzar un plátano, usar una llave, conectar aparato eléctrico o quitar un obstáculo). Partieron las secuencias y le presentaron a Sarah videos donde sólo se muestra el problema al que se enfrenta el investigador, pero no su solución. Ésta aparecía en cuatro pares de fotografías, uno para cada video, donde se muestra al actor o bien solucionando el problema o bien realizando una acción inconexa con él. La tarea de Sarah era elegir la fotografía donde se soluciona el problema de cada video. Según el reporte, Sarah eligió sistemáticamente bien las fotografías donde se solucionaban los cuatro problemas planteados en los videos.

³ Un primer paso sería probar que animales no-humanos tienen un concepto de sí mismos. A decir de algunos estudios, esto se ha probado en chimpancés y orangutanes (Gallup, 1970; 1982), pero la validez de estos estudios ha sido puesta en duda por otros (Heyes, 1998). Ver Sección 3.4.

Los autores hicieron un esfuerzo por eliminar los problemas interpretativos de los resultados de sus experimentos. Problemas, por cierto, que siguen presentándose en las investigaciones más recientes sobre TM en primates. ¿Cómo saber que el animal ha comprendido la tarea que le ha sido asignada? ¿Cómo distinguir entre lo que cree que pasará y lo que desea que pase? Esto último porque en unas fotografías el experimentador no logra solucionar su problema (el actor del video es mostrado en el suelo con las cajas sobre él como si hubiera caído, por ejemplo). Se dieron cuenta que Sarah escogía la respuesta —equivocada”, es decir, el actor en el suelo en lugar de encima de unas cajas para obtener cierta recompensa, cuando el actor era un experimentador por el que sentía desprecio o indiferencia. Mientras que escogía la respuesta —adecuada”, es decir, el actor obteniendo la recompensa, cuando se trataba de un investigador por el que sentía apego. (Premack & Woodruff, 1978, p. 520-521) Si bien los experimentadores resolvieron el problema de interpretación con diferentes variantes de las soluciones y con diferentes actores, el experimento muestra la dificultad de plantear adecuadamente una tarea donde no se puede explicar verbalmente al sujeto en qué consiste ésta, y donde se tiene que interpretar una conducta no-verbal.⁴

En este artículo de 1978, Premack y Woodruff se contentan con hacer una pregunta que dé pie a una respuesta tajante: los chimpancés tienen o no tienen teoría de la mente. Si bien esto puede parecer radical, la metodología de la época y el hecho de que se trataba de una investigación seminal no permitían una respuesta más sofisticada. Su respuesta es afirmativa, pues Sarah dio suficientes muestras de comprender los estados mentales de otros individuos. Esto, por supuesto, se trata sólo de la punta del iceberg pues los resultados estuvieron limitados a un solo sujeto entrenado con un lenguaje simbólico y a una respuesta demasiado a rajatabla. Los autores mismos reconocen que sería interesante determinar en otros sujetos si esta teoría, en caso de tenerla, es buena o mala para hacer predicciones, si tienen una TM tan completa como la humana o si sólo poseen una versión parcial de ésta, o si su TM funciona de las mismas maneras que la nuestra.

⁴ Inclusive en experimentos con sujetos humanos verbalmente normales, hay un sinfín de problemas en la interpretación de la tarea por parte de los sujetos así como en la interpretación de sus respuestas por parte del investigador. Para una monografía sobre este problema ver Stenning & van Lambalgen (2008).

La respuesta que ofrecieron, provisional si se quiere, es que “el simio sólo puede ser un mentalista, [...] no es lo suficientemente inteligente para ser un conductista”. (1978, p. 526) Una de las ventajas que ofrece poseer TM es que representa un atajo cognitivo hacia los estados mentales de otros individuos. Si los chimpancés, o nosotros, careciéramos de la habilidad para imputar estados mentales a otros individuos, y con ello, predecir sus comportamientos, tendríamos que hacer cálculos sobre los datos de entrada (*inputs*) y de salida (*output*) en cada ocasión. Si bien podríamos adquirir cierta rapidez y precisión con base en la experiencia y la habituación, un asociacionismo de rancio abolengo como el humeano difícilmente podría explicar la sofisticación de sus predicciones sobre el comportamiento de otros individuos.

A pesar del entusiasmo original de Premack y Woodruff, concederle a Sarah una teoría de la mente podría haber sido un paso apresurado. Premack mismo (1986) reportó años después que no pudo entrenar a Sarah para hacer discriminaciones entre humanos actuando intencional y no intencionalmente. Experimentos más recientes, en concreto los realizados durante la década de los noventa (ver Tomasello & Call, 1997; Povinelli & Eddy, 1996; Cheney & Seyfarth, 1990), mostraban que los chimpancés en realidad no son capaces de imputar a otros individuos (humanos, por lo general) los estados mentales correspondientes a sus acciones o a su acceso perceptivo del entorno. Experimentos de la última década, sin embargo, han terminado por demostrar que bajo ciertas condiciones de control, diferentes primates, no sólo los chimpancés, sí dan muestras claras de poseer una teoría de la mente de dominio específico.

Independientemente de que analicemos líneas abajo este intrincado debate, es importante hacer notar ahora que las preguntas a plantear deben ser lo suficientemente sutiles como para evitar, entre otros, el riesgo de un exceso de antropomorfización en el planteamiento del problema. Este riesgo se vuelve latente si imponemos la restricción de que el único tipo de TM que pueden tener los primates es *nuestro* tipo de TM. Si éste fuera el caso, cualquier variante (para mejor o para peor) en la TM animal implicaría negárselas por completo, pues no sería ya exactamente la humana. Esto sucede cuando se liga en exceso TM con la posesión de lenguaje. Por ejemplo, según algunos (Gray & Russell, 1998, p. 121), preguntarse sobre TM en primates no-humanos podría resultar inválido. La

importancia del lenguaje en lo que respecta a la TM humana no invalida la TM que poseen otros animales, aunque varíe en modo y forma. Es natural la preocupación en torno a una respuesta discreta, es decir, donde las únicas dos opciones sean poseer TM o no poseerla. (Ver Tomasello *et al.*, 2003b; Hurley, 2006, p. 151-152) Susan Hurley, por ejemplo, discutiendo cuestiones de racionalidad más que de TM, asegura que “el interés en si los animales son agentes racionales no requiere que la racionalidad tenga una unidad profunda o que todos sus aspectos puedan ser comparados en un solo espectro; es un interés en varias maneras específicas en que las capacidades de los animales pueden ser continuas así como discontinuas con las nuestras”. (2006, p. 147) Por ello, es crucial utilizar la etiqueta general “teoría de la mente” para describir un rango bastante amplio de procesos de cognición social en diferentes especies. Gracias a estos matices, la investigación durante la última década tiene metas más precisas y, gracias a experimentos más sutiles, los psicólogos y etólogos cognitivos tienen más probabilidades de ofrecer una mejor explicación de teoría de la mente en animales no-humanos.⁵

3.2 ¿Cómo probar la presencia de teoría de la mente?

Hacia finales del siglo pasado, había pocas esperanzas de encontrar TM en primates no-humanos. Los investigadores se preguntaban si *algún* primate tenía *alguna* capacidad para concebir estados mentales. El debate se puede dividir entre los que piensan que los contenidos de las representaciones mentales de los primates son estados mentales de otros individuos, y los que piensan que dichos contenidos sólo son propiedades observables de la conducta de otros individuos. Es importante notar aquí que el conductismo fuerte, aquél que niega de modo tajante todo tipo de representación, estará fuera de discusión en este

⁵ Más allá de la restricción puesta en el capítulo anterior con respecto al rango de especies a las que limitaría el alcance del argumento de la continuidad, a saber, al orden de los primates exclusivamente, es importante aclarar que se han hecho múltiples investigaciones en otras especies y en grupos específicos dentro del género humano. Para el primer caso contamos con investigaciones en aves, especialmente en arrendajos (*Aphelocoma coerulescens* y *Aphelocoma californica*) (ver Clayton *et al.*, 2007; Dally *et al.*, 2004; Emery, 2004; Emery & Clayton, 2001); y en perros, en particular en el grupo húngaro comandado por Miklósi (Miklósi *et al.*, 2000). Para el segundo, las investigaciones en niños normales (Doherty, 2009; Wimmer & Perner, 1983; Perner, Leekham & Wimmer, 1987), niños sordos (Peterson & Siegal, 1998; Lowther, 2003), personas esquizofrénicas (Sarfati *et al.*, 1999) y autistas (Baron-Cohen *et al.*, 1985; Leslie, 1987; Baron-Cohen, 1995; Mitchell, 1997) son amplias.

debate. La versión menos condescendiente con los animales, la que podríamos tildar de neo-conductista, les atribuye representaciones mentales en pleno derecho, pero asume que sus contenidos nunca son estados mentales propios o de otros individuos.⁶

Hay un vasto conjunto de experimentos que se han llevado a cabo o imaginado para probar la presencia de TM en otros primates. Se han examinado diferentes habilidades, todas aparentemente distintivas de la capacidad de representar estados mentales. Me refiero en concreto a tareas de imitación, auto-reconocimiento, engaño, toma de perspectiva, desempeño de algún rol o relaciones sociales (ver Heyes, 1998). Algunas de estas tareas, sin embargo, no son óptimas para revelar la posesión o no de TM.

Si bien algunas tareas de auto-reconocimiento, como el tocar marcas en el propio cuerpo al mirarse en un espejo, podrían implicar la posesión de un concepto de sí mismo, no queda claro que se trate propiamente de TM o que implique TM. (Ver Povinelli, 1987; Povinelli *et al.*, 1997; Gallup, 1970; 1982) No me resulta transparente por qué tener un concepto de sí mismo sería atribuirse un estado mental. En dado caso es un estado mental E_1 , con un contenido que no es precisamente otro estado mental E_2 , sino un estado mental E_1 con un indicador de posesión o pertenencia (quizá relacionado con el procesamiento en la memoria de corto plazo). Todo esto aleja a estas tareas de los alcances de TM.

Con respecto al engaño, a pesar de lo que piensan algunos (Heyes, 1998, p. 106), sí es una clara muestra de la posesión de TM. Es verdad que hay muchas conductas que sólo son engaños en apariencia, cuando en el fondo son producto del azar o de conductas concernientes a propiedades observacionales-conductuales más que mentales. Sin embargo, la naturaleza propia del engaño implica asignar estados mentales a otros individuos y, no sólo eso, sino actuar en consecuencia para manipularlos. Si bien muchos de los experimentos que discutiré podrían clasificarse como comportamientos de engaño –en el sentido de que los sujetos intentan actuar sin ser detectados–, clasificaré estas conductas

⁶ Es importante aclarar que aunque TM se trata de tener representaciones sobre representaciones, en estricto sentido, no se trata de representaciones de segundo orden o meta-representaciones como querrían algunos (Pylyshyn, 1978). Esto porque propiamente una representación de segundo orden requeriría que un mismo individuo —crea que cree x ”, hecho que no es analizado por estos estudios y que como mencioné antes, sería difícil establecer empíricamente. Más bien se pone a discusión si los primates no-humanos pueden tener estados mentales del tipo “ S cree y ”, donde S es otro individuo, sin la necesidad de que sea explícito para el sujeto que es él quien tiene la creencia de que otro tiene una creencia; es decir, no se trata de estados del tipo —crea que S cree y ”.

solamente como comportamientos sociales donde se toma la perspectiva del oponente, pues no hay una acción directa que busque hacer creer algo falso sino simplemente evitar ser detectado en el robo de comida (para lo que hace falta tener TM). En un sentido similar, se podría hablar de engaño de modo marginal en las tareas de creencia falsa (discutidas abajo).

El modo más claro de probar la presencia de TM en primates, como recién mencioné, es a través de experimentos que muestren sus habilidades sociales para tomar la perspectiva cognitiva de otro individuo. Si bien la toma de un rol (como en los experimentos originales de Premack, donde Sarah presuntamente tomaba el rol del actor en el video) podrían mostrar la atribución de estados mentales, no es completamente claro cómo discernir esta interpretación entre otras no-mentalistas. En los experimentos que considero decisivos para establecer la presencia de TM en primates se evalúan las habilidades para posicionarse en una relación social como jerarquías de dominación-subordinación en el marco de una competencia (que de suyo no son definitorias de TM), en conjunción con el despliegue de habilidades para considerar la perspectiva epistémica en la que se encuentran los individuos con los que se está interactuando socialmente. Las tareas de robar comida de otros individuos y las de creencia falsa, se insertan en estas categorías.

3.3 Teoría de la mente en primates: la década de los noventa

Uno de los estudios más citados es el que publicaran Povinelli y Eddy (1996), en el cual reportan quince experimentos con chimpancés (*Pan troglodytes*) jóvenes en su laboratorio. Estos animales fueron entrenados para pedir comida extendiendo la mano, gesto que de por sí ya es común en esta especie. Los simios fueron colocados detrás de una pared de acrílico con dos orificios separados horizontalmente entre sí para sacar la mano. Detrás de cada orificio se encontraba un experimentador, es decir, dos en total. Uno de los investigadores (I+) tenía acceso visual a los gestos del simio, mientras que el otro no (I-). En la serie de quince experimentos que realizaron, utilizaron numerosas variantes, todas en las que hay un (I+) y un (I-). Estas variantes consistieron desde (I+) sentado de frente viendo al simio e (I-) sentado completamente de espaldas (Fig. 1.d), hasta posiciones más sofisticadas donde (I+)

está de pie $\frac{3}{4}$ de espaldas pero volteando la cabeza y mirando al simio por encima del hombro e (I-) está en la misma posición (de pie $\frac{3}{4}$ de espaldas), pero con la cabeza conforme a la posición del cuerpo, es decir, con la mirada completamente inaccesible al simio (Fig. 1.e).⁷



Figura 1. Esta fotografía es una mezcla de fotografías de Povinelli et al. (2000) y de Povinelli & Vonk (2004). Aunque las fotografías son diferentes a las aparecidas en Povinelli & Eddy (1996), se utilizaron las cinco variantes aquí mostradas.

En las fotografías se puede apreciar cómo una de las investigadoras tiene posibilidades de hacer contacto visual con el sujeto (I+), a diferencia de la otra que está físicamente impedida (I-), sea por una barrera física (Fig. 1.a, 1.b, 1.c) o porque la posición de su cuerpo y cabeza (Fig. 1.d, 1.e) impide que tenga al sujeto dentro de su campo visual. En la foto 1.d, los chimpancés pidieron comida con más frecuencia a (I+) que a (I-). En cambio, en 1.b, 1.c, 1.d e incluso 1.e, a pesar de que para un humano adulto sería claro que es mucho más probable ser atendido por alguien con quien se tiene contacto visual directo

⁷ La fotografía 1.e muestra a las investigadoras sentadas pues la foto se obtuvo de Povinelli *et al.*, 2000, pero en Povinelli & Eddy (1996) estaban de pie guardando las mismas posiciones en cuanto a los otros aspectos a evaluar.

que por alguien cuya mirada no está dirigida hacia uno, los simios actuaron por debajo del azar (Fig. 2).

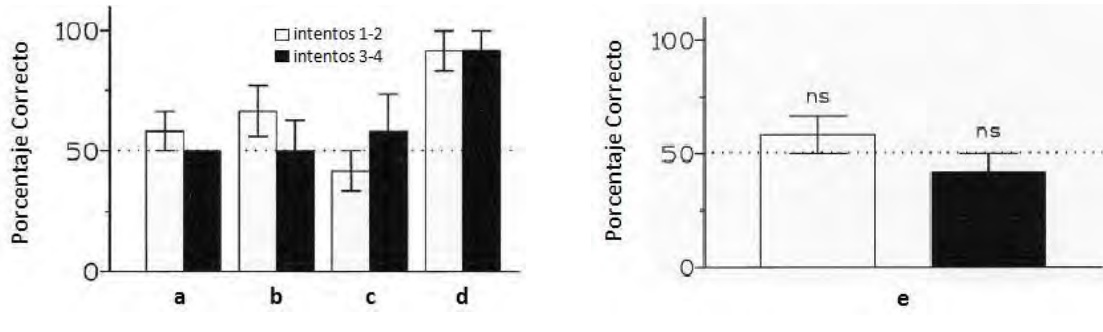


Figura 2. En las tablas se muestran los resultados de aproximaciones exitosas en las condiciones representadas en Fig.1 a-e. Las tablas están tomadas de Povinelli et al. (2000).

Algo similar reporta Povinelli *at al.* (1990) con respecto a seguir las indicaciones de un sujeto que *sabe* dónde está escondido un trozo de comida y un sujeto que sólo *adivina* dónde podría estar. Es verdad que, en el caso de Povinelli y Eddy (1996), después de numerosas repeticiones la curva de aprendizaje en algunos experimentos mejoró y los sujetos comenzaron a actuar por encima del azar. Sin embargo, esto no muestra que posean TM, sino que, por el contrario, muestra que carecen de ella y que sólo estaban siguiendo indicaciones del comportamiento y propiedades sensibles. La principal conclusión que extrajeron de estos resultados es que estos simios tienen acceso perceptivo a las acciones de otros principalmente con base en la orientación del cuerpo. Factores como la dirección de la mirada, del rostro o de la cabeza no son tomados en cuenta al momento de procesar quién los mira y quién no. De estados mentales, mejor ni hablar.

Al mismo tiempo, Michael Tomasello y colaboradores llegaban a conclusiones no tan distantes de las de Povinelli. Si bien su interés estaba más bien orientado a las habilidades de diferentes primates para seguir la mirada, o tomar acciones que les garanticen que otros individuos los están mirando, en realidad también concluyen que es muy poco claro que otros primates, simios incluidos, —comprendan las dimensiones psicológicas de la conducta y experiencia de otros, ya sea en términos de sus intenciones o de sus creencias—. (Tomasello & Call, 1997, p. 340)

En resumen, la pregunta de Premack recibió letales respuestas en contra por lo menos durante veinte años (Savage-Rumbaugh *et al.* 1978; Povinelli & Eddy 1996; Tomasello & Call 1997; Heyes 1998). La conclusión generalizada era que los primates no-humanos son capaces de predecir las acciones de otros en muchas situaciones con base en experiencias pasadas (y quizá algunas adaptaciones cognitivas especializadas), pero no van más allá de la superficie para alcanzar las metas, percepciones, conocimiento y creencias que guían las acciones de otros individuos, humanos o de su misma especie.

3.4 Transición al paradigma competitivo con el cambio de siglo

Al cambio de siglo le acompañó un cambio de paradigma que transformaría el modo de ver las destrezas mentales de los primates por parte de la comunidad científica. A pesar del consenso generalizado sobre la falta de TM en primates,⁸ y pese al carácter aparentemente concluyente de los experimentos de Povinelli y muchos más, este consenso recientemente ha sido seriamente puesto en duda. Fueron el mismo Tomasello y colegas suyos quienes propusieron un nuevo modelo para examinar las habilidades de TM en chimpancés, pero extrapolable a otros primates (Hare *et al.*, 2000; Hare *et al.* 2001; Hare, 2001). Los experimentos de Povinelli y de Tomasello y Call durante los noventa trabajaban bajo la suposición de un modelo cooperativo. Los chimpancés tenían que cooperar con el experimentador para obtener la comida. Desde antes de implantar el modelo competitivo, sin embargo, la teoría de la evolución misma así como múltiples estudios de psicología evolutiva señalaban ya la importancia de la competencia por recursos limitados en los procesos de selección natural. Y es que, en general, los chimpancés y muchos otros primates no son cooperadores sino competidores. Las relaciones de dominación y

⁸ Heyes (1998) considera la literatura hasta el momento de publicación de su artículo como sobreinterpretativa, es decir, considera que muchos científicos le atribuían TM a otros primates. Me parece o bien un exceso de conductismo de su parte, o bien un intento por combatir a un hombre paja, pues en realidad muy pocos estaban dispuestos a aceptar que algún primate demostraba claramente poseer TM. Povinelli y Tomasello en los textos ya citados claramente niegan la posibilidad de atribuir TM. Pero no sólo eso, Povinelli ha sido y continúa siendo el paladín de una versión muy poco mentalista de los chimpancés, por lo que las críticas de Heyes resultan sorprendentes. Si bien Byrne y Whiten (Byrne & Whiten, 1990; Whiten & Byrne, 1988) eran un poco más optimistas, Byrne (1998, p. 117) reconoce que hacía falta una mejor etología para llegar a resultados concluyentes. Esa mejor etología estaba por llegar.

subordinación marcan una vida social bastante competitiva para los miembros de dichas comunidades.

Uno de los experimentos dentro del modelo competitivo para probar TM que utilizaron Hare *et al.* (2000) coloca a dos chimpancés –uno dominante y otro subordinado– en cuartos opuestos, con un tercer cuarto en medio. En el cuarto de en medio hay dos pedazos de comida, uno que puede ser visto por ambos simios y otro oculto detrás de una barrera y que sólo puede ser visto por el chimpancé subordinado. En esta construcción del experimento (Fig. 3), los chimpancés subordinados alcanzaron el trozo de comida oculto para el dominante de manera sistemática por encima del azar y en un mayor porcentaje de ocasiones que cuando el dominante sí tenía acceso visual a los dos trozos de comida.

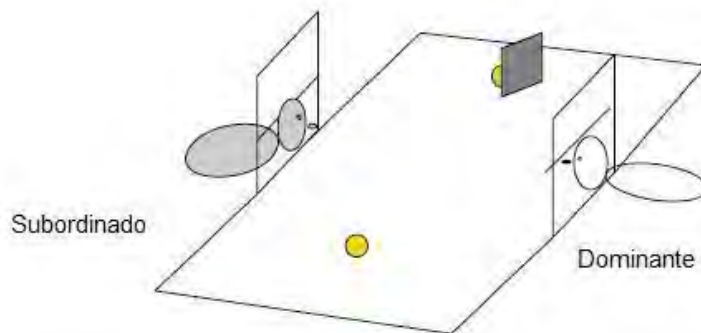


Figura 3. Modelo usado en Hare *et al.* 2000 para probar el modelo competitivo de TM en chimpancés.

Esto demostraba que los subordinados sabían lo que el dominante podía ver y por tanto predecían que se dirigiría a tomar el trozo de comida expuesto y no el que sólo ellos podían ver, haciendo de éste una buena opción para hacerse de comida sin entrar en conflicto con el dominante. (Para más resultados en este sentido, ver Tomasello *et al.* 2003a, Tomasello & Hare, 2004; Bräuer *et al.*, 2007) Valga aclarar que desde los experimentos del 2000 hasta la fecha, han intentado descartar interpretaciones asociacionistas haciendo modificaciones en las pruebas: han descartado que la barrera le sirva como protección al subordinado utilizando barreras transparentes; o que el subordinado actúa con base en la conducta del dominante dándole una ventaja al salir de la jaula al subordinado y que, así, no pueda verse

influido por la dirección que toma el dominante; etc. Inclusive han eliminado la posibilidad de una teoría del “oj maligno”, según la cual los subordinados evitarían sistemáticamente la comida vista por el dominante, sin que ello implicara que saben que el dominante desconoce la presencia de la comida oculta.

a) Percepción y metas, pero no creencias ni deseos

Tomasello cambió su postura con respecto a las habilidades mentales de los chimpancés a partir del uso del paradigma competitivo. Su principal hipótesis es que los chimpancés comprenden a otros individuos en términos de una psicología de percepción-metas, en oposición a la psicología humana de creencia-deseo. (Call & Tomasello, 2008, p. 187) Mientras Povinelli y colegas (Povinelli & Vonk, 2004; Penn & Povinelli, En Prensa) siguen insistiendo en que los chimpancés únicamente entienden la conducta a un nivel de superficie, el grupo de Tomasello afirma que a pesar de que los chimpancés no son capaces de comprender las creencias de otros (por ejemplo, no pasan las tradicionales pruebas de creencia falsa), de todas maneras son capaces de conocer las percepciones y metas de otros individuos.

Tomasello y Call (2006) presentan diferentes estudios en los que la mejor explicación para dar cuenta de la conducta de los chimpancés hacia las acciones de los experimentadores es, de hecho, que comprenden las intenciones del experimentador. Rechazan la posibilidad de una explicación conductista como a la que aspira Povinelli bajo el argumento de la parsimonia. Según ellos se requerirían demasiadas explicaciones diferentes para los resultados de cada tipo de experimento (obtener/encontrar comida; reaccionar a las reacciones del otro; imitación, entre otros). Ofrecer una explicación no-mentalista diferente para cada una de los diferentes resultados sería más una estrategia *ad hoc* que una explicación convincente. Es ahora un buen momento para recordar la conclusión de Premack: los simios no son suficientemente inteligentes para ser conductistas. Tomasello y Call (2006, p. 381) cuentan hasta doce explicaciones conductistas diferentes (muchas de Povinelli), para poder explicar que los chimpancés

demuestran comprender que entienden lo que otros humanos o chimpancés son capaces ver o no. Ellos simplemente escogen una explicación más parsimoniosa, a saber, que tienen algún tipo de TM. Es cierto que ofrecer una explicación conductista puede ser más sencillo en términos de requerimientos computacionales, pero doce diferentes no lo es. Aplicar la navaja de Ockham una vez es una buena jugada filosófica, aplicarla doce veces no.

b) Más allá de los grandes simios

Gallup (1982; 1983; 1985) insistía en que el despliegue de habilidades de TM sólo es posible en individuos de especies que sean capaces de tener conceptos de sí mismos. La prueba clave es el reconocimiento en espejos, con lo que la esperanza de que monos u otras especies mostraran TM era casi nula. En los experimentos de Gallup, chimpancés y orangutanes (ni siquiera gorilas) mostraron la habilidad de reconocerse a sí mismos en espejos (MSR por sus siglas en inglés) a través de la auscultación de manchas de tintura que les pusieran en el rostro mientras se encontraban anestesiados. Hoy día se ha probado la habilidad de MSR en gorilas (*Gorilla gorilla*) (Parker, 1994), y en mamíferos fuera del orden de los primates, como elefantes asiáticos (*Elephas maximus*) (Plotnik *et al.*, 2006) y delfines (*Tursiops truncatus*) (Reiss & Marino, 2001). Sin embargo, a pesar de la falta de estudios que muestren MSR en monos,⁹ recientemente se ha probado la presencia de TM en macacos o monos Rhesus (*Macaca mulatta*).

Laurie Santos y sus colaboradores han mostrado en los últimos años que monos del Viejo Mundo, macacos o monos Rhesus en este caso, cuando se encuentran bajo un paradigma competitivo pueden demostrar que interpretan el acceso visual de otros individuos (experimentadores) de modo mentalista.¹⁰ A diferencia de los estudios de Tomasello y Povinelli, Santos probó las habilidades mentales de los monos en un contexto

⁹ Frank de Waal probó recientemente que, aunque no hay reconocimiento en el espejo por parte de monos capuchinos (*Cebus apella*), su comportamiento con la imagen reflejada no es idéntica a la que desplegarían frente a un mono real. (De Waal *et al.* 2005)

¹⁰ Hay un experimento (Kuroshima *et al.*, 2003) que prueba la habilidad de *un* mono del Nuevo Mundo, un mono capuchino (*Cebus apella*), para reconocer si una persona sabe o no sabe dónde hay comida. No obstante, el experimento es poco elegante y los resultados están limitados a un solo animal.

ecológico, completamente natural, a diferencia de las pruebas de laboratorio usuales. Los macacos viven libres en una isla en Puerto Rico, y no reciben entrenamiento alguno. De hecho, aunque acostumbrados a la presencia de investigadores, el contacto con seres humanos está sumamente limitado.

Algunos de los experimentos realizados por Santos (Flombaum & Santos 2005; para un compendio de varios experimentos ver Santos *et al.* 2007) incluyeron condiciones muy similares a las utilizadas por Povinelli & Eddy (1996). La gran diferencia, además del contexto natural, fue el uso del modelo competitivo. Povinelli utilizó un modelo donde los chimpancés y los entrenadores debían cooperar, lo que según la hipótesis del modelo competitivo podría disminuir o anular su capacidad de TM.

El principal presupuesto de los experimentos es que los monos estarían motivados a tomar comida si podían evitar ser detectados por el ser humano que estaba cerca de ésta. Si pasaban la prueba, significaría no sólo que son capaces de seguir la mirada sino de saber los estados mentales de quienes siguen la mirada. Tener éxito en el robo de la fruta implica mucho más que seguir la mirada; implica que los sujetos deben usar *espontáneamente* información sobre el acceso perceptivo de otro individuo para tomar una decisión que sea relevante para el experimento.

En el primero de seis experimentos reportados en Flombaum & Santos (2005), el mono debía “robar” una uva de una plataforma que era visualmente inaccesible para un experimentador y no la que estaba en el campo visual de un segundo experimentador. Probaron varias posiciones para excluir que los monos se guiaban por la postura corporal de los dos experimentadores. Por ejemplo, en el primer experimento (Fig. 4.a) no sólo estaba uno de frente (I+) a la uva y otro de espaldas (I-), sino que lo estaban con relación al mono también. Así que en una segunda prueba, se colocó a (I+) y a (I-) de perfil (90°) con respecto al mono, aunque de frente y de espaldas respectivamente en relación con la uva (Fig. 4.b).

En estos primeros dos experimentos y en los cuatro restantes reprodujeron condiciones muy similares a las Povinelli & Eddy (2006). (Cf. Fig. 1.a, 1.b y 1.d con Fig. 6.c, 6.d y 4.a respectivamente). En todos los experimentos los monos actuaron muy por encima del azar. (Cf. Fig. 5 y 6)

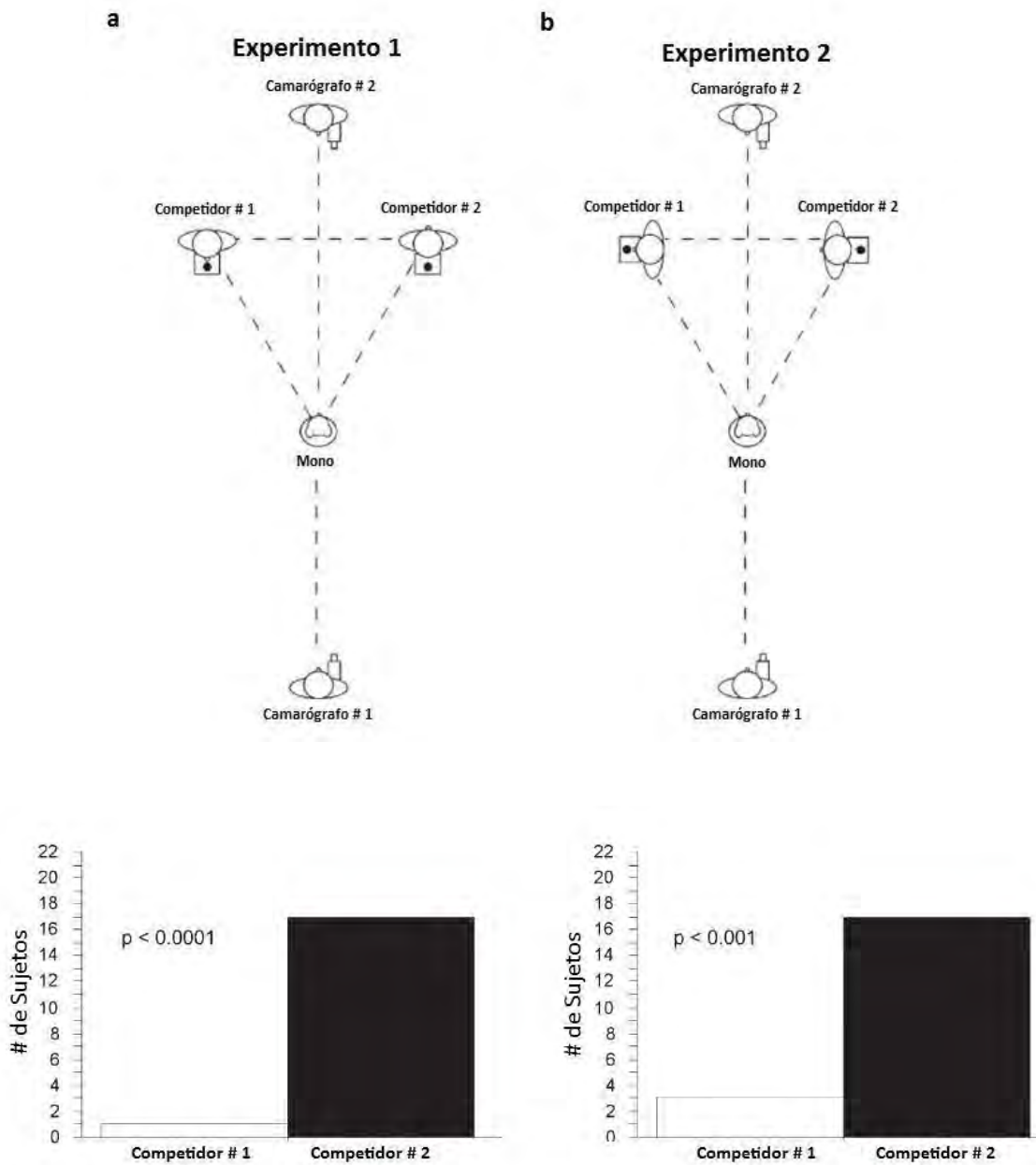


Figura 4. Reproducción los Experimentos 1 y 2 de Flombaum & Santos, 2005.

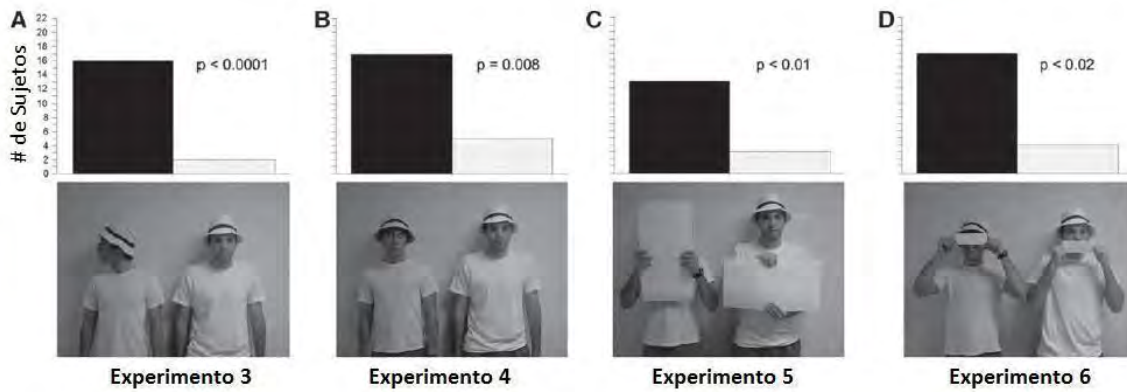


Figura 6. Fotografías y resultados de los experimentos 3-6 de Flombaum & Santos (2005).

Al darle seguimiento a este experimento, el equipo de Santos mostró que los macacos no sólo son capaces de detectar lo que otros ven y no ven, sino también lo que pueden y no pueden oír, además de relacionarlo con información visual. (Santos *et al.*, 2006) El experimento consistió en mostrar a los macacos dos contenedores cada uno de ellos con una uva dentro. Visualmente eran idénticos, pero uno de ellos tenía pegados unos cascabeles que no funcionaban, mientras que el otro tenía pegados cascabeles iguales, pero funcionales. El experimentador mostraba ambos contenedores y después se alejaba unos dos metros hacia atrás y, en cuclillas, escondía su cabeza entre sus rodillas, evitando así el contacto visual directo con el sujeto. En un número increíblemente alto de ocasiones, los monos evitaron el contenedor ruidoso para no alertar al experimentador, es decir, su rival, y obtener así la uva. (Por cierto, el contenedor estaba sellado, por lo que de hecho, ¡los monos no podían sacar la uva una vez terminado el experimento!)

En un segundo experimento, se excluyó la “hipótesis del miedo”, esto es, que los macacos evitaban el contenedor ruidoso porque le tendrían miedo al ruido. El experimento era igual al anterior, sólo que esta vez el experimentador no escondía la cabeza entre las rodillas, es decir, sí tenía acceso visual al mono. Bajo estas condiciones, los sujetos se aproximaron al contenedor ruidoso en razón de 2:1. Su hipótesis es que bajo esta condición experimental los macacos sabían que el experimentador los estaba mirando, por lo que ya

no les importaba alertarlo auditivamente.¹¹ Posiblemente estaban curiosos y por eso aumentó el porcentaje de aproximaciones al contenedor ruidoso, pero Santos no ofrece una explicación robusta de por qué cambiaron sus patrones de conducta.

Después de obtener por años resultados similares, Santos ofrece una explicación filosófica de los mismos:

Los contextos sociales competitivos tienen una propiedad importante que puede servirles para hacerlos mentalistamente más tratables que los cooperativos. Específicamente, una de las propiedades axiomáticas de la competencia entre miembros de la misma especie es que casi siempre involucra a dos individuos que desean un recurso limitado por la misma razón. Cuando dos primates contienden por comida o por acceso reproductivo con una pareja, es una asunción segura que ambos tendrán *las mismas intenciones básicas* con respecto al recurso en cuestión. Debido a estos objetivos en común, un primate en competencia inmediatamente tiene acceso a un poderoso conjunto de pistas con respecto a los estados mentales de su competidor: a saber, *sus propios estados mentales*. (Lyons & Santos 2006, p. 489)

De la cita anterior se deduce que Santos está a favor de una interpretación de TM como una habilidad mental de dominio específico que es compatible con la teoría simulacionista de TM (Gordon, 1986), en oposición a la teoría-teoría de TM (Gopnik & Wellman, 1992). Es más plausible que evolucionara primero una TM restringida a situaciones de competencia, pues requiere menos recursos computacionales ya que, si la interpretación simulacionista es correcta, los estados mentales del rival son los mismos. Si bien el contexto etológico y ecológico que Santos utiliza en sus experimentos es un detonador de los mejores resultados de los monos, como muestran los resultados del laboratorio de Tomasello, no es un requisito indispensable para que los primates desplieguen TM. Lo importante es que la tarea sea evolutivamente relevante; y un contexto de competencia lo es bastante.

¹¹ Recientemente se ha dado una disparidad en la investigación sobre las habilidades auditivas en primates y su relación con TM. El grupo de Santos, en Yale, dice que los macacos saben lo que otros pueden oír, mientras que el grupo de Tomasello, en Leipzig, dice que los chimpancés no pueden. (Bräuer *et al.*, 2008) Si bien podría tratarse de una diferencia entre especies, el grupo de Leipzig afirma que en su experimento era el experimentador quien hacía el ruido, por lo que los sujetos no podían inferir que el chimpancé dominante con el cual estaban compitiendo también podía escuchar lo que ellos mismos escuchaban. En el experimento de Santos, en cambio, es el mono mismo quien produce el ruido al agitar los contenedores.

3.5 Resultados negativos en la prueba de creencia falsa

Chimpancés y monos han demostrado tener habilidades de TM que les permiten, en contextos competitivos, saber lo que otros individuos *‘saben’*, ven, desean, y en algunos casos, lo que escuchan. Sin embargo, un reciente artículo de Kaminski *et al.* (2008) muestra que a pesar de que los chimpancés distinguen entre estados de conocimiento e ignorancia en sus rivales, no son capaces —a diferencia de niños mayores de cuatro años y adultos— de saber cuáles son las creencias falsas de dichos rivales.

La idea de una prueba de creencia falsa surgió casi a la par de la teoría de la mente con los comentarios al artículo seminal de Premack y Woodruff. La idea es que fuera una prueba que resultara definitiva para probar TM (cf. Bloom & German 2000, para una opinión en contra del supuesto carácter definitivo de la prueba de creencia falsa para probar TM). La prueba clásica de creencia falsa (CF), fue desarrollada por Wimmer & Perner (1983) y luego modificada para convertirse en la prueba estándar por Baron-Cohen *et al.* (1985). Según la versión estándar de CF, es decir, una prueba lingüística diseñada para niños (autistas o no), se le presenta al sujeto un personaje, Sally, quien deja un objeto deseable (un chocolate, por ejemplo) en una canasta. Cuando Sally se ausenta de la habitación, otro personaje, Anne, remueve el objeto y lo coloca en una caja. Se les pide a los niños que predigan dónde buscará Sally el objeto cuando regrese a la habitación. Usualmente los niños autistas no pasan la prueba, y los niños sin déficit la pasan sólo después de los cuatro años de edad. Los niños autistas y los menores de cuatro años responden que Sally buscará el chocolate en la caja (donde está el chocolate), y no en la canasta (donde Sally cree que está). (Ver Wellman *et al.*, 2001 para una revisión de la literatura; ver Stenning & van Lambalgen 2008, para una crítica a los diferentes modos de plantear el problema. Por ejemplo, los resultados varían si se les pide que digan dónde buscará Sally o si se les pide que busquen donde creen que buscará Sally. Actuar a diferencia de responder verbalmente, o la diferencia entre creencia y creencia que conduce a actuar, son relevantes).

La razón por la que se propuso CF como prueba definitiva de TM es que si no hay una creencia falsa, los resultados de TM se podrían deber meramente al estado de hechos

del mundo, y no a la atribución de creencias a otro sujeto. Por ejemplo, supongamos que A sabe que el chocolate está en la canasta y observa a B buscando comida. Es fácil que A espere que B busque en la canasta, no porque A atribuya estados mentales a B, sino porque de hecho el chocolate está en la canasta. La idea es que al presentar al niño con una tarea de creencia falsa, si pasa la prueba, necesariamente distinguirá entre los estados actuales de cosas y los (falsos) estados mentales de otros individuos. (Cf. Dennett, 1978)

Si bien hay evidencia (Kaminski *et al.*, 2008) de que los chimpancés no pasan una versión no-verbal de la prueba de CF, también es cierto que hay dos razones importantes, ajenas a la posesión de TM, que explican su fallo. La primera es que la prueba requiere habilidades mentales que van mucho más allá de TM, como el control motriz o la excesiva carga para la memoria a corto plazo (ver Bloom & German 2000, pp. B27-B28 y Kaminski *et al.* 2008, p. 233). Pero no sólo eso, también se ha especulado que pasar una prueba de CF implica tener la habilidad de generar una inhibición en el proceso de inferencia; inhibición que podría no estar disponible en autistas ni primates no-humanos. (Cf. Stenning & van Lambalgen 2008, cap. 9, pp. 251-262.) Esta inhibición se comprende mejor si se contrasta con lo que Leslie (1994) considera típico de las creencias, a saber, que éstas son verdaderas. El proceso a través del cual se representa que un individuo posee un estado mental con un contenido que no representa la realidad (creencia falsa) es un proceso más complejo que simplemente atribuirle una creencia verdadera. Los niños pequeños y los autistas parecen no poder inhibir el proceso normal con el que usualmente consideran que las creencias de otros son verdaderas. Los chimpancés, en cambio, podrían ser guiados por la —fuerza de la presencia de la comida, imposibilitándoles la inhibición necesaria para pasar la prueba. Quizá, aunque saben que el otro ignora dónde está el alimento, la presencia de éste en otro sitio es demasiado fuerte. Está bien estudiado que las habilidades de inhibición y control ejecutivo en niños pequeños y en chimpancés son inferiores que en niños mayores. Un ejemplo de esto es el clásico efecto A no-B de Piaget (ver Stenning & van Lambalgen 2008, p. 274-276; Kaminski *et al.* 2008, p. 233; cf. Vlamings *et al.*, 2006; Baillargeon 1995). Así lo reportan Clements & Perner (1994), quienes muestran que niños normales de tres años dan la respuesta equivocada y simultáneamente miran al lugar adecuado. Todo parece indicar que los niños en esta franja de edad tienen conocimiento implícito de cuál es

la respuesta correcta, quizá inclusive actuarían correctamente; pero no pueden explicitar verbalmente dicho conocimiento (cf. Hauser, 2003).

Considero, sin embargo, que hay una segunda explicación:¹² para pasar las pruebas de CF se requiere una representación de condicionales anidados, subjuntivos o contrafácticos. A diferencia de una prueba competitiva de TM donde se requiere representar la situación de una manera que puede ser descrita proposicionalmente como:

Si S tiene acceso perceptivo a x & me acerco a x, entonces S puede detectarme,

en el caso de CF una descripción proposicional con condicional de la tarea que se debe llevar a cabo sería la siguiente:

(i) [Si S tiene acceso perceptivo a x en la ubicación y en t₁, entonces S cree que x está en y en t₁] & (ii) [si S no tiene acceso perceptivo a x en la ubicación z en t₂ entonces S creería que x está en la ubicación y en t₂] & (iii) [x está en la ubicación z en t₂].

Con esta reconstrucción es posible apreciar no sólo la complejidad para el animal y el niño pequeño o autista en términos de cantidad de información a computar, número de condicionales, información temporal y condicionales subjuntivos. A esto, además, habría que sumarle la apariencia de contradicción entre el consecuente de (ii) y la proposición (iii). Para nosotros el modo del verbo creería es fundamental, pues ayuda a representar una situación que no se da *de facto*, pero si un niño o un animal es incapaz de representar correctamente situaciones hipotéticas (muy probablemente por la falta de lenguaje o de un manejo pobre de éste), entonces —creería que x está en la ubicación y en t₂ & x está en la ubicación z en t₂” posiblemente simplemente sea representado como una contradicción entre —x está en la ubicación y en t₂ & x está en la ubicación z en t₂”. Ante la aparente contradicción, y ante la fuerza de los hechos, el niño pequeño o el animal pensarán

¹² Una idea similar, aunque no idéntica, aparece sugerida en textos como Stenning & van Lambalgen 2008; Bermúdez 2006; y Gómez 2008.

simplemente que $\neg S$ **cree** que x está en la ubicación z en t_2 ". Inclusive, según prueba Kaminski *et al.* (2008) y muchos estudios más, niños y animales bien pueden saber que otro individuo *ignora* la ubicación actual en z (en t_2 , según el ejemplo) del objeto en cuestión, pero no pueden saber que el individuo *cree* que el objeto se encuentra en t_2 en la ubicación y aunque de hecho se encuentre en la ubicación z . Me parece que estos resultados no cambian si se interpreta la tarea con condicionales anidados o con contrafácticos; la carga representacional —tanto para la memoria a corto plazo como la necesidad de un lenguaje abstracto— es notoria.¹³

Finalmente, un factor común de los condicionales subjuntivos o contrafácticos que explicaría las constantes fallas en pruebas de creencia falsa en niños menores de cuatro años (tres si reciben un entrenamiento lingüístico especial; cf. Lohmann & Tomasello, 2003; Peterson & Siegal, 1998; y Astington, 2001 para un resumen) y en el estudio citado en el caso de chimpancés, es que requieren representar de algún modo una *no-existencia*.¹⁴ Este punto está en relación con los condicionales subjuntivos y los contrafácticos, pues ambos, al suponer una situación hipotética requieren que de alguna manera u otra se postulen objetos no-existentes. No existe tal cosa como el objeto x en y en t_2 . A decir de Gómez (2008), los animales pueden tener una disposición intencional (*intentional availability*), pero sólo hacia objetos existentes (aunque no sean directamente observables). La relación intencional no se da con objetos inexistentes, pues en estricto sentido no son objetos en el mundo, sino constructos mentales, dependientes de una operación lógica de

¹³ En el caso de condicionales anidados la dificultad no está en una representación subjuntiva, sino en la iteración de los condicionales. Premack & Woodruff (1978) señalan desde la primera página de su texto que no considerarán condicionales anidados, justo porque representan problemas para humanos adultos normales, ni qué decir de niños pequeños o primates no-humanos. Podríamos simbolizar el condicional anidado implícito en las creencias falsas de la siguiente manera: (i) [Si S tiene acceso perceptivo a x en la ubicación y en t_1 , entonces, si S no tiene acceso perceptivo a x en la ubicación z en t_2 , entonces S cree que x está en y en t_1 & S cree que x está en y en t_2] & (ii) [x está en la ubicación z en t_2]. Para el caso de los contrafácticos, la representación es un poco más compleja pues implica negaciones, y como veremos a continuación, eso dificulta más el panorama. No obstante, se ofrece aquí una manera de representarlo: (i) [Si S tiene acceso perceptivo a x en la ubicación y en t_1 , entonces S cree que x está en y en t_1] & (ii) [si S hubiera tenido acceso perceptivo a x en la ubicación z en t_2 , S no creería que x está en la ubicación y en t_2] & (iii) [x está en la ubicación z en t_2].

¹⁴ Por motivos muy similares, relacionados con la incapacidad de representar la no-existencia, animales no-humanos tienen mucha dificultad para involucrarse en actividades de fingimiento. Aquí fingimiento no debe entenderse como un mero *actuar como si*", pues el fingimiento trasciende la mera representación de algo *como si* fuera real. Por ejemplo, cuando el niño toma un vaso vacío y finge tirar el agua en el suelo, de hecho no está actuando *como si* el vaso tuviera agua, pues uno no espera que el niño realmente tiraría agua al suelo. (Cf. Gómez, 2008, p. 601)

negación lógica sobre representaciones mentales. La representación mental “objeto x en z en t_2 ” tiene como referente el objeto x en z en t_2 , mientras que la representación “objeto x en y en t_2 ” en realidad no refiere a un objeto del mundo, sino o bien a un estado de cosas en un mundo posible distinto al nuestro, o bien a la negación lógica de una representación, por ejemplo: x **no** está en y en t_2 . En cualquiera de los dos casos se requiere representar la *ausencia* o *no-existencia* de algo en el entorno inmediato del animal, y me parece que una representación de *ausencia* o de *no-existencia* requiere ir en contra de los estados actuales de cosas, habilidad mental que se antoja complicada para un animal carente de lenguaje.¹⁵

En este capítulo he mostrado las complejas investigaciones que se requieren para tener una idea más precisa del funcionamiento de una destreza mental animal, en concreto, una teoría de la mente. Si bien la investigación es reciente y no se puede dar por concluida ni por asomo, hoy día estamos más informados sobre las similitudes y diferencias con respecto al funcionamiento de nuestra propia TM y su desarrollo infantil. A pesar de la proximidad entre humanos y animales que revela la presencia de TM en estos últimos, resta responder la pregunta por las diferencias. ¿En qué radican? ¿Cómo explicarlas? En el siguiente capítulo intentaré dar cuenta de las diferencias fundamentales, así como de las consecuencias que tienen para las pretensiones del argumento de la continuidad y la apelación a contenidos no-conceptuales en animales no-humanos.

¹⁵ Ver Bermúdez 2006 para un intento de cómo un animal no-lingüístico puede albergar pensamientos con predicados negativos. Para una explicación interesante de cómo animales no-lingüísticos podrían realizar inferencias negativas sin que impliquen ausencia o no-existencia, ver Vigo & Allen, 2009. En general yo considero que sí es posible realizar inferencias de negación sin la posesión de lenguaje, pero a través de representaciones contrarias y la generación de expectativas. No obstante, esto no es igual a representar la no-existencia u objetos ausentes.

IV

El filósofo en el carrusel

4.1 El papel del lenguaje

Los resultados de la etología cognitiva muestran no sólo las muchas habilidades de otros animales y la riqueza de su vida mental, sino también las profundas semejanzas y diferencias entre ellos y nosotros. Las semejanzas con otros primates son patentes; no sólo morfológica, sino psicológicamente hablando. La capacidad de desplegar TM va más allá de lo que fácilmente sospecharíamos son puntos de encuentro entre nuestra especie y otras. No obstante, en toda comparación apuntar las diferencias es tan o más importante que señalar las similitudes. Si bien hoy día es recurrente recordar el linaje común entre seres humanos y otros primates, no hay que olvidar que ese linaje se separó hace unos seis millones de años. Seis millones de años no es suficiente tiempo para perder muchas de las similitudes con otras ramas del clado, pero es más que suficiente para adquirir un número importante de rasgos únicos. En el caso concreto de TM hay dos factores que saltan a la vista de inmediato.

En primer lugar, el carácter general de TM en humanos, opuesto a la restricción de dominio que las investigaciones apuntan para el caso no-humano. “El rasgo crítico que diferencia la TM de los primates de la nuestra es el hecho de que el mentalismo de los primates está fuertemente ligado al dominio evolutiva y ecológicamente sobresaliente de la competencia”. (Lyons & Santos 2006, p. 489) Es cierto que un contexto competitivo (opuesto a cooperativo) y práctico (opuesto a meramente teórico) potencia el desempeño de niños menores de cuatro años en las pruebas de TM (sobre todo de CF). (Cf. Perner *et al.*,

1994; Ruffman *et al.*, 1998, quienes muestran que niños con hermanos mayores y con familias más numerosas adquieren antes la habilidad de pasar pruebas de CF, en buena medida porque el contexto competitivo les resulta un incentivo). Pero también es cierto que una vez adquirida la habilidad, desde niños y durante nuestra vida adulta somos capaces de atribuir estados intencionales a otros individuos y predecir sus comportamientos en contextos no sólo amistosos o de cooperación, sino en contextos francamente neutrales. Ahora mismo me encuentro en una biblioteca y una joven que se sentaba frente a mí tomó un vaso de café que estaba frente a ella y pude notar su decepción al ver que el líquido se había terminado. Acto seguido buscó su cartera, se levantó y se retiró. A pesar de ser un contexto completamente neutral, interpreto su conducta atribuyéndole estados intencionales: tenía sed y al no poder satisfacerla en su entorno inmediato buscará un medio alternativo, que normalmente se traduce como comprar algún líquido. Bien podría estar equivocado, pero eso no evita que le haya atribuido estados mentales.

Igualmente difícil sería comprender las intenciones de un personaje ficticio si no pudiéramos atribuirles en contextos neutrales. No podemos cooperar ni competir con Sherlock Holmes para resolver sus misterios, sin embargo, podemos atribuirle estados mentales. Si bien es cierto que la motivación y el contexto competitivo disparan la eficacia de casi todas nuestras habilidades, no estamos constreñidos a dicho tipo de contextos para ejercerlas.

El segundo factor está ligado a las pruebas de CF. Siguiendo a Bloom & German (2000) concuerdo en que CF no es una prueba definitiva de TM, pues no pasar CF no implica necesariamente la carencia de TM, aunque pasar CF sea una prueba clara de su posesión. No obstante, uno de los motivos por los que los animales no-humanos y posiblemente los niños menores de cuatro o tres años no pasan la prueba, es que requiere, como recién vimos, mucho procesamiento en la memoria de corto plazo (Fodor 1992), además de lidiar con entidades no-existentes y condicionales subjuntivos o contrafácticos (Gómez 2008). Los humanos adultos (de hecho niños de cinco años en adelante), podemos lidiar con contrafácticos, situaciones hipotéticas, y trabajar con objetos mentales no-existentes. Ejemplo de ello son las ciencias, la narrativa fantástica, el relato histórico, etc.

¿Qué es lo que da origen a esta diferencia? Una propuesta intermedia entre la restricción de dominio para los primates y una habilidad de dominio general para los humanos es que a pesar de que los chimpancés cuentan con las herramientas representacionales suficientes para conocer los estados intencionales de otros individuos, no tienen la *motivación* suficiente en todo contexto, sino sólo en los que hay competencia. (Tomasello *et al.* 2005) Si bien una tesis de la emotividad y la motivación en primates no-humanos podría abrir un nuevo campo de investigación, la crítica de Lyons *et al.* (2005) es acertada, ya que señalan que la tesis de la falta de motivación es sumamente difícil de falsar y optan por defender una tesis modularista, donde el módulo de TM es sensible sólo a información obtenida en contextos competitivos, con lo que la respuesta no estaría necesariamente en el lenguaje, sino en la arquitectura de la mente.

Otra hipótesis es la de Penn *et al.* (2008), según la cual las diferencias con los otros animales—no sólo en TM sino en todas nuestras habilidades mentales—se debe a nuestra capacidad de representar sistemáticamente relaciones de alto nivel (p. 111). A decir de este grupo, encabezado por Povinelli, más importante que el lenguaje o la arquitectura mental, es la capacidad de representar relaciones abstractas en diferentes dominios, por lo que muchas de las habilidades usualmente tildadas como “racionales” atribuidas a animales no-humanos en realidad se tratan de meras habilidades de asociación, más cercanas a una aproximación conductista clásica.

No obstante, son bastantes los psicólogos y filósofos que consideran altamente viable que la posesión de un lenguaje natural sea la causa que potencia nuestras habilidades mentales en general, y de TM en particular. Dentro del terreno de la etología cognitiva y la psicología del desarrollo, por ejemplo, colaboradores de Tomasello aseguran que:

El desarrollo de una teoría de la mente completamente representacional en niños, incluyendo creencias falsas, depende de varios años de comunicación lingüística [...]. Hay mucha evidencia del rol del lenguaje en el desarrollo de la comprensión de creencias falsas, incluyendo los hallazgos de que los niños sordos que no aprenden el lenguaje de signos de modo normal, se retrasan mucho en esta prueba; así como que los niños que reciben un entrenamiento especial en ciertos tipos de discurso lingüístico, pasan la prueba antes que aquellos que no reciben dicho entrenamiento. (Kaminski *et al.*, 2008, p. 233)

Laurie Santos y sus colaboradores, quienes han rechazado la necesidad de lenguaje para la posesión de ciertas habilidades cognitivas como las representaciones de clases (cf. Egan *et al.*, 2007), consideran que el lenguaje sí es necesario para desempeñar otras habilidades cognitivas. Consideran que el lenguaje “nos permite asignar símbolos representativos a las cosas, nos da una habilidad poderosa para razonar sobre estados mentales que *difieren* de los que estamos experimentando actualmente” (Lyons & Santos, 2006, pp. 489-490).¹ Casos de primates que crecen en ambientes con estímulos enriquecidos como dentro de un hogar humano y que son tratados como niños, o bien los que aprenden algún tipo de lenguaje, suelen mostrar habilidades no vistas en contextos más naturales. Habilidades como la imitación, usualmente descartada, pueden ser obtenidas en estos contextos, lo mismo que ciertas actitudes que parecen fingimiento o engaño o desarrollo de gestos que típicamente no utilizan con otros primates en estado natural (Tomasello 2008).

Incluso investigadores que consideran que el lenguaje no es ni necesario ni suficiente para dar cuenta de nuestras diferencias con los animales, aceptan que “muchas habilidades cognitivas humanas dependen de representaciones lingüiformes”. (Penn *et al.*, 2008) Y también filósofos que conceden sofisticadas habilidades mentales a los animales e intentan difuminar las diferencias entre nosotros y ellos, conceden que el lenguaje, si bien no es necesario para realizar razonamientos, sí los potencia claramente. (Bermúdez 2003; 2006; Vigo & Allen, 2009a; 2009b) Carruthers, por ejemplo, afirma que, “además de las funciones comunicativas obvias, el lenguaje también tiene un rol directo que jugar en la cognición humana normal (en el pensamiento y el razonamiento). [...] El lenguaje natural es el medio del pensamiento y la inferencia no-específica de dominio”. (2002, pp. 657, 666)

Colin Allen, un importante defensor de las habilidades mentales no-lingüísticas de los animales, afirma que “el lenguaje provee una estructura que tiene un vasto número de grados de libertad con respecto a la percepción inmediata” (1999, p. 39). Lo mismo que Bermúdez, quien piensa que ciertos tipos de pensamiento requieren necesariamente de un

¹ La literatura sobre la potenciación de las habilidades mentales a través de un lenguaje simbólico (natural o no) es prácticamente inagotable, así que menciono aquí sólo algunos de los estudios que defienden de una u otra manera esta hipótesis: Xu, 2002; Ganea *et al.*, 2007; la compilación sobre lenguaje y teoría de la mente de Astington & Baird, 2005 y Carruthers, 2002 y 2008 para un recuento y discusión.

vehículo lingüístico (2003, p. ix). Allen, por ejemplo, defiende que un sinfín de animales puede realizar operaciones mentales similares a las descritas por los operadores del cálculo de proposiciones sin la necesidad de un vehículo lingüístico, dependiendo exclusivamente de relaciones de semejanza entre dos o más objetos con respecto a un rasgo común. (Ver Vigo & Allen, 2009a; 2009b). Sin embargo, reconoce también que si bien no hay una diferencia de tipo entre sus operaciones mentales y las nuestras, sí la hay de grado. Y es que Allen lleva varios años insistiendo en que las pruebas a las que sometemos a los animales, sea en laboratorio sea en su ambiente natural, están diseñadas para una comparación con la racionalidad humana como paradigma, lo que puede debilitar fuertemente los alcances y conclusiones de la psicología y la etología cognitivas. (Cf. Allen & Bekoff, 1997) Esto no significa que podamos deslindarnos de nuestros propios cánones de racionalidad, sino que exigir a un animal que cumpla con un criterio normativo que un humano adulto sólo podría pasar en contextos muy estrictos no es probar que un animal no puede con el experimento. Hay que adaptar las pruebas, en particular en lo que respecta al diseño experimental y los criterios para considerar que están ejecutando *la misma* prueba que un humano. El hecho de no poder comunicar verbalmente las instrucciones para que realicen y esperen lo que desea el experimentar, así como estar supeditados a entrenamientos y condicionamientos hace muy difícil comparar los resultados en pruebas con animales, niños y humanos adultos.

Si bien la mayoría de los autores citados en los párrafos precedentes pugnan por atribuir con pleno derecho habilidades mentales sofisticadas a animales no-humanos, sería difícil pasar por alto las muchas diferencias.² Es cierto que no se requiere de contenidos lingüísticos, abstractos y de segundo orden para conceder estados mentales sofisticados, intencionales (creencias y deseos) a animales no-humanos y, por tanto, no-lingüísticos. No obstante, es verdad que estas habilidades de segundo-nivel nos otorgan a los humanos habilidades epistémicas que no están presentes en el mundo animal.

² Hay una larga discusión, probablemente desde Darwin, sobre si las diferencias son cualitativas o cuantitativas. No creo que esté bien delimitada la pregunta y me parece que suele haber un sesgo ideológico por parte de quienes intentar responderla, ya sea en un sentido o en otro. Para una discusión, sesgada también, ver Penn *et al.*, 2008, así como los comentarios (sesgados también) que le siguen.

4.2 Los problemas del argumento de la continuidad

Una vez establecido el lenguaje como principal candidato para superar los constreñimientos de las particulares historias evolutivas, intereses motivacionales y restricciones de dominio en el despliegue de las habilidades de teoría de la mente en humanos adultos, es tiempo de regresar al argumento de la continuidad para la defensa de los contenidos no-conceptuales.

En la presente sección abordaré lo que considero son los dos principales problemas con los que se tiene que enfrentar AC. El primero, los problemas metodológicos de la extrapolación de la que depende. El segundo, dependiente del anterior, la falta de relevancia epistémica del argumento. Vayamos por partes.

a) ¿Extrapolar o no extrapolar?

Los alcances de la ciencia serían limitadísimos sin la posibilidad de hacer extrapolaciones. La astronomía, la física y la química dependen en buena medida de la posibilidad de extender sus resultados más certeros a áreas más sinuosas y donde la verificación se torna más complicada. Ni qué decir de la biología, la medicina y la psicología comparativa, que serían inútiles si no pudieran hacer comparaciones. No obstante, hay buenas y malas extrapolaciones. Para el caso concreto del argumento de la continuidad AC2, basándonos en el caso particular de TM, es posible mostrar que no incorpora la suficiente información ni tiene la suficiente precisión para ser un buen ejemplo de extrapolación.

Piense el lector en el siguiente experimento mental. Un investigador destacado del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM (elijá usted a su preferido), ha decidido ser un conductista sobre la TM de sus colegas. Esto significa que el investigador conductista considera que otros seres humanos no pueden atribuir estados mentales a otros individuos. Considera que la conducta aparentemente inteligente que muestran sus colegas en el Instituto durante los seminarios se debe, en el mejor de los casos, a procesos de asociación de estímulos y respuestas condicionadas y no a que de hecho puedan conocer los

estados mentales de los demás ni realizar inferencias de ningún tipo. En pocas palabras, no cree que sus colegas tengan teoría de la mente. Sin embargo, su posición todavía no es irreductible, y alberga cierta esperanza de que le sea mostrada alguna evidencia de lo contrario. Modifiquemos AC2 y, pensemos que los únicos datos científicos que sabemos sobre teoría de la mente es la investigación en primates. Puesto que este miembro del Instituto no cree que sus compañeros tengan TM, quizá esté abierto a la posibilidad de que otras especies la tengan. Esperanzados en sacarlo de su escepticismo conductista, le presentamos el siguiente argumento que llamaremos AC3:

- (P1a⁺) Si hay cierta cercanía en las historias evolutivas de diferentes especies, entonces se puede esperar que éstas compartan (al menos algunas) habilidades mentales básicas.
- (P1b⁺) Humanos y animales, algunos primates en particular, son diferentes especies que tienen cierta cercanía en sus historias evolutivas.
- (P1c⁺) La teoría de la mente es una habilidad mental básica.
- (C1⁺) Por tanto, humanos y animales, algunos primates en particular, compartimos (al menos algunas) habilidades de teoría de la mente.
- (P2⁺) Los animales sólo tienen teoría de la mente en contextos competitivos.
- (C2⁺) Por tanto, los humanos tenemos (al menos algunas) habilidades de teoría de la mente en contextos competitivos.

Es fácil ver que la estructura del argumento AC3 sobre teoría de la mente es idéntica a la de AC2, presentado en el capítulo II, sobre contenidos no-conceptuales. Si bien con este argumento AC3 sobre teoría de la mente habríamos logrado un paso importante para sacar del escepticismo conductista a nuestro investigador, también es cierto que tendría una idea bastante confusa de las habilidades de TM reales de sus colegas del Instituto. Pensaría que sólo pueden leer sus estados mentales en situaciones francas de competición, pero no al saludarle amablemente por los pasillos. Si AC3, o en su caso, AC2, fuera la prueba

radical—la “prueba sobre las que otras pruebas deben descansar” según las palabras del propio Peacocke—para mostrarle que los seres humanos tenemos TM, pobre tarea habríamos logrado con él, pues no conocería realmente el tipo de TM que poseemos.

Es cierto que hay diferencias entre las premisas de los dos argumentos. En AC3, parece que tendríamos muchas dificultades en lograr que el investigador escéptico aceptara la premisa P1c⁺. “¿En qué sentido utilizan „teoría de la mente’?”, nos diría. Porque si por TM se entiende la habilidad de humanos para conocer estados mentales como creencias y deseos de otros seres humanos, estaríamos cometiendo una petición de principio. No obstante, parecería que en AC2, la premisa P1c*, que dice “Los estados perceptivos son estados mentales básicos”, resultaría más fácil de digerir. Pero no debemos olvidar la dialéctica del argumento. En principio, AC2 está dirigido al filósofo conceptualista, quien rechaza la independencia de los contenidos perceptivos de la posesión de conceptos, normalmente ligados a estructuras lingüísticas. Si esto es así, no veo ninguna razón por la que el conceptualista deba aceptar tan fácilmente la premisa P1c*. Fácilmente podría replicar que no es claro a qué se refiere el no-conceptualista con “estados perceptivos”. Si se refiere a estados mentales representacionales en los que las criaturas que los poseen captan información sensible del ambiente relevante para explicar sus conductas independientemente de la posesión de conceptos, el conceptualista argüiría al igual que el investigador escéptico, una petición de principio. No es claro por qué el filósofo conceptualista tendría que aceptar la intuición de que los estados perceptivos que presuntamente compartimos con los animales son realmente compartidos o son realmente básicos.

Lo que nos había parecido una premisa inocente en AC2, muestra su carácter controversial en AC3. Pero, por si esto no fuera poco, AC3 dejaría en una posición muy empobrecida a nuestro investigador, pues aunque la conclusión C2⁺ es verdadera—los humanos sí poseemos al menos algunas habilidades de teoría de la mente en contextos competitivos—no queda claro qué tan relevante resulte dicha conclusión. Si nuestro investigador escéptico creyera que sus colegas tienen TM, digamos, tan sólo cuando discuten y polemizan en un seminario de investigación, pero no cuando escriben juntos un artículo (situación cooperativa) o simplemente cuando uno le pide la hora a otro en el

pasillo (situación neutra), definitivamente no podríamos decir que conoce el funcionamiento y alcances de TM.

Es crucial, entonces, poner en entredicho la relevancia del argumento de la continuidad para la determinación del *funcionamiento* de contenidos no-conceptuales en humanos lingüísticos adultos. Que los otros animales funcionen, quizá, adecuadamente con base en puros contenidos no-conceptuales, no significa que ése sea el modo en que funcionamos los adultos capaces de generar conceptos.

El no-conceptualista que defiende AC2 podría argumentar aquí que a él le bastaba mostrar que existían algunos contenidos no-conceptuales, y que su tesis no descartaba la existencia de procesos conceptuales más sofisticados. Sin embargo, es aquí cuando el rol del lenguaje comienza a hacer estragos en AC2. Es verdad que con AC3 se puede probar que los seres humanos tienen, como los animales, TM en situaciones competitivas. Lo que el argumento no muestra, pero es crucial tanto para AC3 como para AC2, es *cómo* funcionan, *cómo* se despliegan, *cómo* interactúan con el lenguaje y la posesión de conceptos (íntimamente ligada a la posesión del lenguaje), sean las habilidades de TM o sean los contenidos no-conceptuales.

En el caso de nuestro investigador, habría que decirle que la evidencia empírica muestra que la presencia de lenguaje elimina notablemente la restricción de dominio que se presenta en primates para el uso de TM. Las criaturas con lenguaje no sólo usan TM en contextos de competición, sino en contextos de cooperación y contextos neutrales. Ahora bien, y este es el paso crucial de mi argumentación, ¿el investigador tendría que suponer que el lenguaje sólo afecta a TM en situaciones neutrales y de cooperación, o que *también la afecta en situaciones de competencia*? La pregunta es bastante especulativa y no creo que exista evidencia empírica suficiente para responderla, ni en un sentido ni en otro.³ Sin

³ El caso más cercano a una respuesta negativa, es decir, a pensar que el lenguaje no afecta el uso de TM en situaciones de competición pero sí en los otros dos que aparentemente requieren forzosamente de lenguaje, es el de los niños con hermanos mayores que pasan las pruebas de creencia falsa antes que el resto de los niños. Si bien la tensión y competencia constantes pueden forzar el desarrollo temprano de las destrezas suficientes para pasar las pruebas de falsa creencia, estos experimentos no muestran contundentemente que el lenguaje no sea necesario (pues los niños de 3 años que pasan antes la prueba de cualquier modo tienen ya manejo de un lenguaje natural), sino, a lo mucho, que no es suficiente, pues los niños de la misma edad, con el mismo desarrollo lingüístico pero sin hermanos mayores, suelen tardarse más en pasar la prueba. Además, hay evidencia también de que niños que reciben un particular entrenamiento lingüístico pueden pasar la prueba

embargo, resulta difícil pensar que el lenguaje no tenga una acción penetrante y extendida en las diferentes modalidades de la TM de los humanos adultos. Sería tan descabellado como suponer que la posesión de un lenguaje simbólico es necesaria para desarrollar, por poner un ejemplo, creencias de segundo orden, pero no deseos de segundo orden. No veo ninguna razón para aceptar una conclusión así. Por tanto, aunque los argumentos de continuidad puedan probar de manera general y desde el sillón que una propiedad, habilidad o contenido extremadamente básicos estarán presentes en especies diferentes, el argumento de la continuidad canónico del no-conceptualismo no puede funcionar para el caso particular de la discusión con el conceptualista.

b) Distinción entre epistemología y ontología

¿Qué prueba el argumento de la continuidad? En lo que sigue intentaré demostrar que el argumento prueba, en el mejor de los casos, exclusivamente la *existencia* de contenidos no-conceptuales. Sin embargo, la existencia *per se* de los contenidos no-conceptuales de nuestras representaciones no es interesante. No al menos en el marco de la discusión entre conceptualismo y no-conceptualismo. Lo que interesa al conceptualista, y por tanto debería interesar al no-conceptualista, es el *rol epistémico* que potencialmente podrían jugar dichos contenidos no-conceptuales.

Recuérdese lo expuesto en el primer capítulo. Las razones de Sellars para rechazar el mito de lo dado radicaban principalmente en que el conocimiento propiamente dicho tiene características normativas. Las creencias tienen que estar justificadas para poder ser propiamente conocimiento; por lo que la mera percepción, aun cuando algo así como la percepción pura existiera, no contaría como lo que está a la mano o lo que es conscientemente accesible a un sujeto. Y en esto convergen muchas de las investigaciones y de las posiciones filosóficas y científicas de los que defienden una cognición animal sofisticada. Es muy difícil alcanzar sin lenguaje las representaciones de segundo-nivel que los conceptualistas proponen como requisito necesario para la generación de creencias y la

antes, independientemente de que hayan estado o no en situaciones de competencia con hermanos mayores. (Cf. Perner *et al.* 1994; Ruffman *et al.* 1998; Kaminski *et al.* 2008, p. 233)

posesión de conocimiento. Que éstos sean los requisitos adecuados o que se puedan cumplir *mutatis mutandis* sin lenguaje, es otro problema del que no puedo encargarme en este trabajo.⁴ Pero los filósofos que defienden la existencia de los contenidos no-conceptuales a través del argumento de la continuidad hacen sólo eso, defender su existencia. Y suelen pasar por alto la importancia del rol epistémico que deben jugar dichos contenidos no-conceptuales, si es que lo tienen.

Volviendo al ejemplo de AC3, es la posesión de lenguaje lo que elimina las restricciones de dominio de teoría de la mente. Pero la tesis lingüística se usa una y otra vez—sospechosamente, hay que reconocer—para explicar un sinfín de habilidades humanas que van mucho más allá de la mera función comunicativa. Tesis muy generales como la de Carruthers (2002; 2006; 2008), según la cual el lenguaje permite albergar pensamientos sin restricción de dominio; o tesis concretas, como que el lenguaje potencia relaciones sociales, habilidades de discriminación, de detección de similitud, de inferencias lógicas, etc., apuntan al papel potenciador del lenguaje. Parece muy plausible que en el argumento AC2 fuera precisamente la posesión de lenguaje (y con él la posesión de contenidos conceptuales) lo que explicara las verdaderas diferencias entre humanos y animales.

Entonces, AC2 muestra nada más la alta probabilidad de que existan en las representaciones mentales de seres humanos lingüísticos algunos contenidos independientes del aparato conceptual. No obstante, la mera posibilidad de su presencia no dice nada de su autonomía con respecto al aparato conceptual del sujeto ni de sus vehículos lingüísticos. Bien podría ser el caso que filósofos conceptualistas acepten la existencia de información sub-personal independiente del repertorio conceptual. Así parece reconocerlo el mismo McDowell (2004, p. 104) cuando concede que la investigación sobre el funcionamiento cerebral es relevante en sí misma (los *inputs* y los *outputs* de las computaciones que procesa el cerebro, así como los mecanismos biológicos de los que depende), pero es intrascendente para la comprensión de los seres humanos como seres racionales. Y es que los procesos naturales, para el conceptualista, no tienen rol epistémico alguno.

⁴ Para un análisis detallado de cómo se pueden cumplir los retos conceptualistas sin necesidad de un lenguaje, ver Morales 2009.

Filósofos que han defendido el no-conceptualismo, como Bermúdez, no piensan tan distinto a lo que propongo aquí. Si bien su propuesta es mucho más amplia que sólo lo que mencionaré a continuación, sí cree que hay una ambigüedad en el texto de Evans sobre si los contenidos no-conceptuales describen procesos a nivel personal o a nivel sub-personal, y considera que “desafortunadamente esto no se refleja en la discusión contemporánea, la cual está casi exclusivamente dedicada al nivel personal de representación. De hecho, está dedicada casi exclusivamente al contenido de la experiencia de la percepción visual. Ésta es una omisión lamentable”. (Bermúdez 2007, p. 57) Y es lamentable porque esta distinción permitiría salvar las intuiciones del conceptualista con respecto al “espacio de las razones” y a la vez salvaguardar una de las guías básicas de las ciencias cognitivas, a saber, que los procesamientos de información son genuinamente representacionales.⁵

Entonces, argumentar que *existen* contenidos no-conceptuales, no es explicar el rol epistémico que éstos pueden tener, cuando ésa debería ser la labor argumentativa a favor de los contenidos no-conceptuales. Así lo cree también Bermúdez cuando afirma:

Un aspecto crucial del debate es si los teóricos del contenido no-conceptual pueden dar cuenta del rol racional de los estados perceptivos en la formación de creencias. Aunque mucho de la discusión sobre si el contenido perceptivo puede ser no-conceptual se ha enfocado precisamente en cómo se deben describir las diferencias manifiestas entre percepción y creencias [...], el problema importante es si esas diferencias se pueden capturar en el nivel del contenido, de manera que se explique si las percepciones pueden justificar a las creencias. (Bermúdez & Cahen, 2008)

Por otra parte, con respecto a la pregunta si son los otros animales los que sirven como modelo para demostrar la existencia de los contenidos no-conceptuales, hay un paso en falso en la retórica del no-conceptualista, pues lo que interesa al debate es qué rol epistémico tienen los contenidos no-conceptuales *para un individuo que posee lenguaje y conceptos*. Que los animales dependan de las representaciones mentales no-conceptuales que son capaces de generar, no significa que esas mismas representaciones mentales

⁵ A pesar de la euforia anti-representacionista de los sistemas dinámicos durante los noventa (Brooks, 1991; van Gelder, 1995), hoy día gente como Bechtel (2001) y como Randall Beer (en prensa) defienden, el primero la necesidad, y el segundo la posibilidad, de que los sistemas dinámicos sean representacionales.

tendrán el mismo rol o que serán autónomas con respecto al lenguaje y los conceptos de un humano adulto. El argumento de la continuidad, incluso en su versión refinada de AC2, sólo muestra que los contenidos no-conceptuales son básicos en las mentes animales y humanas, pero no prueba—aunque debería—cómo son utilizados esos contenidos cuando se encuentran mezclados en, si se me permite una metáfora, la “red” de conceptos de un sujeto. Las representaciones sub-personales de la que se alimentan los sentidos externos no permanecen aisladas ni encapsuladas *sub specie aeternitatis*, sino que eventualmente forman parte de los insumos que utilizan los individuos en diferentes procesos cognitivos y que inevitablemente entran en contacto y se mezclan con los contenidos conceptuales y lingüísticos. Por ello, el filósofo no-conceptualista necesita probar que a pesar de que los contenidos no-conceptuales están mezclados en esta “red” de conceptos, pueden ser utilizados *per se* al margen de la posesión de los conceptos que usaríamos nosotros, en tanto teóricos, para establecer las condiciones canónicas de corrección de dichos contenidos.

Nuevamente, mi posición se encuentra cerca de la de José Luis Bermúdez, quien, comentando la posición de Peacocke con respecto al argumento de la continuidad, afirma que hay suficiente evidencia para establecer que hay diferencias claras en el modo en que los animales y los niños pre-lingüísticos perciben su entorno con respecto a cómo lo percibimos los humanos adultos. (Y también hay diferencias entre animales y niños pre-lingüísticos, por supuesto). “Si estas diferencias se caracterizan apropiadamente en el nivel de la percepción [...], entonces es muy probable que habrá *discontinuidades* significativas entre el contenido perceptivo de los animales inferiores y los humanos adultos”. (Bermúdez 2007, p. 2007) Y es que es lógico pensar que existirán estas discontinuidades, a diferencia de lo que asume, no sin cierta ingenuidad, el argumento de la continuidad. Pero el comentario de Bermúdez no termina ahí, sino que hace una evaluación de la relevancia del argumento de la continuidad:

En cualquier caso, el punto importante es que el caso a favor del contenido no-conceptual no se mantiene ni se viene abajo con la existencia de puntos en común entre los contenidos perceptivos de los animales inferiores y los de los humanos con lenguaje. Si acaso hay tales puntos en común, entonces eso sería otro argumento en

apoyo a los contenidos no-conceptuales. Pero el teórico no-conceptualista perfectamente bien puede aceptar que los contenidos perceptivos de humanos con lenguaje son completamente inconmensurables con los contenidos perceptivos de niños pre-lingüísticos y animales no-lingüísticos”. (Bermúdez 2007, p. 64)

Bermúdez concluye con esto que si hubiera puntos en común entre los contenidos perceptivos de un animal y un humano adulto, *podría* significar un argumento a favor del no-conceptualismo. Pero más bien es de esperar que haya discontinuidades, precisamente por la posesión de lenguaje de los humanos adultos. Y sin embargo, estas discontinuidades no son necesariamente un argumento en contra de la existencia de contenidos no-conceptuales en humanos adultos. Me parece que el mensaje claro que envía Bermúdez es que se requiere de otro tipo de argumento para defender la posición no-conceptualista, pues el de continuidad no establece demasiado.

Considero que los argumentos de impenetrabilidad cognitiva, por ejemplo el de la ilusión de la cascada (Crane, 1988) o la ilusión Müller-Lyer (Crane, 1992), son un intento serio por separar los contenidos no-conceptuales de ese conjunto de representaciones mentales que tenemos los adultos humanos con habilidades lingüísticas normales. En este tipo de argumentos, queda claro que el contenido no-conceptual de una percepción es *independiente* de los conceptos, creencias y justificaciones de un sujeto adulto lingüístico. Estos ejemplos permitirían establecer cuál puede ser el rol epistémico, por ejemplo, de un contenido que sea incompatible con el contenido conceptual de una creencia. Es un botón de muestra de cómo un contenido no-conceptual puede ser consciente, impenetrable por otras creencias y conceptos, y aun así jugar un rol epistémico en la vida de un sujeto lingüístico: por ejemplo, alguien que fuera consciente del efecto ilusorio de las flechas de Müller-Lyer igual podría tomar una decisión con base en su percepción y no en su conocimiento de que esas flechas generan una ilusión, lo que implicaría que ese contenido no-conceptual de la percepción podría justificar alguna otra creencia o acción de ese individuo. Pero el argumento de la continuidad, al defender los contenidos no-conceptuales como se presentan en animales sin lenguaje, termina dependiendo de otros argumentos que se encarguen de separar (si es que es posible) las representaciones que puede tener un individuo a nivel personal y que no dependan de su repertorio conceptual. El ejemplo de

teoría de la mente, y la reconstrucción AC3 que hace uso de él, muestra que para comprender cabalmente una misma habilidad en humanos y otros animales es imperativo dar cuenta de cómo interactúan el lenguaje y los conceptos con dicha habilidad. Pero si éste es el caso para AC3, en donde se hace una evaluación de un mecanismo, entonces lo es también para AC2, donde se ponen a prueba los contenidos de ciertas representaciones. Esto es, si ni siquiera para un mecanismo completo es posible establecer la continuidad y la homogeneidad en el funcionamiento del mecanismo ante la presencia o ausencia de lenguaje, resulta mucho más complicado pensar que es posible establecer esta continuidad en los meros contenidos de algunos tipos de representaciones, en particular las perceptivas. Además, si AC2 necesita todavía explicar la interacción del lenguaje con los contenidos no-conceptuales, en realidad nos deja parados exactamente en el mismo sitio donde comienza la polémica con el filósofo conceptualista. En otros términos, el argumento de la continuidad es un largo paseo en un carrusel, donde el no-conceptualista puede apelar todo lo que quiera a los animales que hay en él, pero al final, termina dando vueltas argumentativas que en realidad no le llevan a algún punto interesante en su discusión con el filósofo conceptualista. En estricto sentido, de hecho, queda exactamente en el mismo punto donde inició.

Una última aclaración. Apelar a las mentes animales suele ser muy útil en terrenos científicos y filosóficos. Mi crítica a su uso no es general, sino al uso particular que resulta de AC2. Por ejemplo, estudiar TM en macacos puede resultar útil para la investigación de autismo en humanos (cf. Santos *et al.*, 2007). Lo mismo para una enorme cantidad de habilidades cognitivas. Sin embargo, AC2 es un caso concreto en el que las mentes animales resultan inútiles para dirimir el debate, pues el problema filosófico entre conceptualistas y no-conceptualistas es epistemológico, no ontológico. Además, quien recurre al argumento de la continuidad para resolver esta disputa en particular, necesita explicar cómo funcionan los contenidos no-conceptuales en seres donde también hay conceptos y lenguaje, por lo que apelar a criaturas que carecen de conceptos y lenguaje es, por decir lo menos, irrelevante.

En conclusión, la extrapolación de la que echa mano AC2 corre el riesgo de ser muy parcial y considero que parte de cierta desinformación empírica. Además, requiere de

precisiones sobre la relevancia del lenguaje con respecto a la existencia de los contenidos no-conceptuales que defiende, con lo que es trivial—y no fundamental como pretendía Peacocke—para el debate con el conceptualismo.

Conclusiones

Como lo afirmé desde la Introducción, considero que el funcionamiento mental de animales no-humanos tiene un mayor rol cognitivo e inferencial del que la posición conceptualista le concede. Como también señalé desde entonces, este trabajo no está diseñado para defender esta posición (para ello ver Morales 2009 y López Farjeat & Morales 2010). Sin embargo, considero que en aras precisamente de aumentar la verosimilitud de la posición no-conceptualista resulta importante señalar los excesos y defectos de dicha postura. El argumento de la continuidad tal y como lo he reconstruido me parece que comente precisamente excesos en sus pretensiones y tiene defectos en su formulación que requerían ser señalados. Es necesario recordar que por lo menos Peacocke lo considera “la razón más fundamental [para defender los contenidos no-conceptuales] —aquella en la cual otras razones deben confiar si el conceptualista presiona fuerte”. Es natural que la superfluidad o no de mi trabajo será determinada por mis lectores y no por mí mismo, sin embargo, considero indiscutible la necesidad de analizar a detalle un argumento que se ofrece como primordial para defender una postura no-conceptualista.

Como he insistido ya, mi posición filosófica con respecto a las mentes animales es sumamente concesiva. Creo que con toda propiedad podemos decir que piensan y razonan, conocen y creen. Y aunque aquí no he defendido esta postura (pues no era el fin de este trabajo), considero fundamental que se establezcan los límites que tiene el estudio de sus vidas mentales para informarnos sobre las nuestras.

El argumento de la continuidad no tiene el carácter definitivo que originalmente le asigna Peacocke. Resulta, como intenté mostrar en el capítulo 4, muy poco informativo con respecto a las mentes animales y, en particular, con respecto a las mentes humanas. Esto es así porque aun cuando los supuestos del debate fueran verdaderos (por ejemplo, que los

animales no tienen conceptos), el argumento sólo nos dice algo con respecto a la posibilidad de que haya mentes que no posean contenidos conceptuales y que, por tanto, posean exclusivamente contenidos no-conceptuales. El argumento cuando mucho podría mostrar que en las mentes de organismos con conceptos y lenguaje como nosotros, quizá *existan* algunos contenidos no-conceptuales. Esto es, sólo contesta las preguntas *ontológicas* (a) y (c) que introduje desde la Introducción. Sin embargo, el argumento no prueba que esos posibles contenidos no-conceptuales tengan algún rol inferencial o justificatorio, es decir, deja sin respuesta a la pregunta propiamente *epistémica*. Pero si no puede establecer esto, el argumento de la continuidad no puede ser el resquicio en el cual otros argumentos se pueden refugiar si el conceptualismo ataca con fuerza el verdadero debate entre conceptualismo y no-conceptualismo descansa en las respuestas a las preguntas epistémicas.

Podría pensarse que el argumento de la continuidad no estaba diseñado para probar el rol epistémico e inferencial de los contenidos no-conceptuales y que por tanto no puedo juzgarlo por no hacerlo. Pero creo que sugerir la presencia de contenidos no-conceptuales (o estados no-conceptuales si se acepta la relevancia de la distinción entre estados y contenidos), no hace ninguna labor realmente relevante de cara al debate con el conceptualista. La mera presencia de contenidos no-conceptuales podría operar a un nivel sub-personal (como lo reconocen algunos conceptualistas, y como quizá haya sido ideado originalmente por Evans), pero a ese nivel es muy poco interesante su presencia si no se le vincula con un nivel cognitivo. Al menos buena parte de los filósofos no-conceptualistas querrían defender este rol cognitivo a un nivel consciente y por ello su mera presencia no abona mucho a defender su posición.

Ahora bien, la investigación con animales es fundamental para comprender mejor un sinfín de capacidades y habilidades humanas. Nuestra cercanía evolutiva con muchos de ellos y una cierta homología entre el desarrollo filogenético y el desarrollo ontogenético hace de la etología cognitiva una rama indispensable de la ciencia contemporánea. En general, la comparación con animales no-lingüísticos puede ayudar a determinar qué habilidades

cognitivas son independientes del lenguaje y cuáles son adquiridas por los niños sólo cuando adquieren un lenguaje. Por ejemplo, la creencia de que para tener teoría de la mente es indispensable tener lenguaje se puede refutar mostrando que criaturas sin lenguaje tienen teoría de la mente. No obstante, probar que esta habilidad (o cualquier otra) está presente en animales no-lingüísticos sólo muestra que es posible tener (cuando menos una versión) de teoría de la mente; pero no muestra que la teoría de la mente de humanos adultos funcione o pueda funcionar sin lenguaje. Partir del supuesto de que otros animales perciben no es informativo sobre el funcionamiento de la percepción en seres humanos lingüísticos, en particular en el contexto de un debate donde la postura contraria asegura que la percepción está determinada por los conceptos y el lenguaje que poseen los humanos adultos.

Una lección importante a rescatar del caso que aquí presenté es que si bien una buena parte de la labor reflexiva del filósofo se puede hacer estableciendo condiciones normativas, es ingenuo pensar que toda esta tarea se puede hacer desde el sillón. Es fundamental, especialmente en el caso de la conducta y cognición animales, voltear a ver a disciplinas empíricas como la psicología comparativa y la etología cognitiva. Normalmente las generalizaciones con respecto a qué pueden y qué no pueden hacer “los animales” son equívocas, pues sus aptitudes varían enormemente entre clado y clado, entre género y género, y en ocasiones incluso entre especie y especie.

Finalmente, me interesa mucho dejar en claro mi postura con respecto a las extrapolaciones. Las extrapolaciones en ciencia son muy útiles, pero no toda extrapolación lo es. Parte de lo que he tratado de defender en esta tesis es que la extrapolación a la que recurre el filósofo no-conceptualista claramente no es útil, pues no considera las semejanzas, diferencias, relaciones y posibles excepciones que pueden darse entre las dos poblaciones en cuestión (animales no-humanos y humanos adultos). Resulta que en el caso particular de los contenidos no-conceptuales, es decir, de aquellos contenidos mentales que son independientes de la posesión de las representaciones lingüístico-conceptuales de un individuo, la extrapolación a otros animales es inútil pues el punto que interesa en el debate entre conceptualistas y no-conceptualistas es descubrir cómo funcionan las mentes con lenguaje, no las que carecen de él.

Bibliografía

- Allen, C. & Bekoff, M. 1995. *Species of Mind: The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Allen, C. 1999. Concepts Revisited: The Use of Self-Monitoring as an Empirical Approach. *Erkenntnis*, 51 (1), 33-40.
- Astington, J. & Baird, J. (eds.). 2005. *Why Language Matters for Theory of Mind*. Nueva York: Oxford University Press.
- Astington, J. W. 2001. The paradox of intention: Assessing children's metarepresentational understanding. En B. F. Malle, L. J. Moses & D. A. Baldwin (eds.), *Intentions and intentionality: Foundations of social cognition* (pp. 85-103). Cambridge, MA: MIT Press.
- Baillargeon, R. 1995. Physical reasoning in infancy. En M. Gazzaniga (ed.), *The Cognitive Neurosciences* (pp. 181-204). Cambridge, MA: MIT Press.
- Baron-Cohen, S. 1995. *Mindblindness: Essay on Autism and the Theory of Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Baron-Cohen, S., Leslie, A. & Frith, U. 1985. Does the autistic child have a 'theory of mind'? *Cognition*, 21, 37-46.
- Bechtel, W. 2001. Representations: From neural systems to cognitive systems. En W. Bechtel, P. Mundale, J. Mundale & R. S. Stufflebeam (eds.), *Philosophy and the Neurosciences: A Reader*. Oxford: Blackwell.
- Beer, R. (En prensa). Dynamical Systems and Embedded Cognition. En K. Frankish & W. Ramsey (eds.), *The Cambridge Handbook of Artificial Intelligence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bermúdez, J. L. (En prensa). Two Arguments for the Language-Dependence of Conceptual Thought. *Dialectica*.
- Bermúdez, J. L. 1995. Nonconceptual Content: From Perceptual Experience to Subpersonal Computational States. *Mind and Language*, 10 (4), 333-369.
- Bermúdez, J. L. 2003. *Thinking Without Words*. Nueva York: Oxford University Press.
- Bermúdez, J. L. 2006. Animal reasoning and proto-logic. En S. Hurley, & M. Nudds (eds.), *Rational Animals?* (pp. 127-137). Oxford: Oxford University Press.
- Bermúdez, J. L. 2007. What is at stake in the debate on nonconceptual content? *Philosophical Perspectives*, 21, 55-72.

- Bermúdez, J.L. & Cahen, A. Nonconceptual Mental Content, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2010 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/content-nonconceptual/>>.
- Bloom, P. & German, T. 2000. Two reasons to abandon the false belief task as a test of theory of mind. *Cognition*, 77, B25-B31.
- Brandom, R. 2000. *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bräuer, J., Call, J. & Tomasello, M. 2007. Chimpanzees really know what others can see in a competitive situation. *Animal Cognition*, 10, 439-448.
- Bräuer, J., Call, J., & Tomasello, M. 2008. Chimpanzees do not take into account what others can hear in a competitive situation. *Animal Cognition*, 11, 175-178.
- Brewer, B. 1999. *Perception and Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Brewer, B. 2005. Do Sense Experiential States Have Conceptual Content? En E. Sosa, & M. Steup (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology* (pp. 217-230). Oxford: Blackwell.
- Brooks, L. 1978. Nonanalytic Concept Formation and Memory for Instances. En *Cognition and Categorization*, E. Rosch & B. Lloyd (eds.). Hillsdale, NJ: LEA.
- Brooks, R. 1991. Intelligence without Representation. *Artificial Intelligence*, 47, 139-159.
- Bruner, J.; Goodnow, J. & Austin, G. 1956. The Process of Concept Attainment. Reproducido en Margolis, E., & Laurence, S. (eds.). 1999. *Concepts: Core Readings*. Cambridge: MIT Press.
- Byrne, A. 2005. Perception and Conceptual Content. En M. Steup, & E. Sosa (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology* (pp. 231-250). Oxford: Blackwell.
- Byrne, R. W. & Whiten, A. 1990. Tactical deception in animals. The 1990 data-base. *Primate Report*, 27, 1-101.
- Byrne, R. W. 1998. So much easier to attack a straw man. *Behavioral and Brain Sciences*, 21, 116-117.
- Cabanac, M. 2009. Do Birds Experience Sensory Pleasure? *Evolutionary Psychology*, 7 (1), 40-47.
- Call, J. & Tomasello, M. 2008. Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. *Trends in Cognitive Sciences*, 12 (5), 187-192.
- Carey, S. 1985. *Conceptual Change in Childhood*. Cambridge, MA: MIT Press
- Carruthers, P. 2002. The cognitive functions of language. *Brain and Behavioral Sciences*, 25, 657-726.
- Carruthers, P. 2006. *The Architecture of the Mind*. Nueva York: Oxford University Press.
- Carruthers, P. 2008. Meta-Cognition in Animals: A Skeptical Look. *Mind & Language*, 23 (1), 58-89.
- Cheney, D. & Seyfarth, R. 1990. *How Monkeys See the World: Inside the Mind of Another Species*. Chicago: Chicago University Press.
- Chomsky, N. 1959. A Review of B F Skinner's Verbal Behavior. *Language*, 35 (1), 26-58.
- Churchland, P. M. 1981. Eliminative Materialism and Propositional Attitudes. *The Journal of Philosophy*, 78 (2), 67-90.

- Clayton, N. S., Dally, J. M. & Emery, N. J. 2007. Social cognition by food-caching corvids: The western scrub-jay as a natural psychologist. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 362, 507-522.
- Clements, W. A. & Perner, J. 1994. Implicit understanding of belief. *Cognitive Development*, 9, 377-395.
- Crane, T. 1988. The Waterfall Illusion. *Analysis*, 48, 142-147.
- Crane, T. 1992. The Nonconceptual Content of Experience. En T. Crane (ed.), *The Contents of Experiences* (pp. 136-157). Cambridge: Cambridge University Press.
- Crowthers, T.M. 2006. Two Conceptions of Conceptualism and Nonconceptualism. *Erkenntnis*, 65, 245-276.
- Dally, J. M., Emery, N. J. & Clayton, N. S. 2004. Cache protection strategies by western scrub-jays (*Aphelocoma californica*): hiding food in the shade. *Proceeding of the Royal Society London B Biological Letters*, 271, 5387-5390.
- Davidson, D. 2001a. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press.
- Davidson, D. 2001b. *Inquires into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- De Waal, F. B. M., Dindo, M., Freeman, C. A. & Hall, M. J. 2005. The Monkey in the Mirror: Hardly a Stranger. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 102 (32), 11140-11147.
- Dennett, D. 1978. Beliefs about beliefs. *Behavioral and Brain Sciences*, 1, 568-570.
- Dennett, D. 1987. *The Intentional Stance*. Cambridge: MIT Press.
- Doherty, M. J. 2009. *Theory of mind: How children understand others' thoughts and feelings*. Nueva York: Psychology Press.
- Dretske, F. 1981. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Duhau, L. 2009. Conceptuality and Generality: A Criticism of an Argument for Content Dualism. *Crítica*, 41 (123), 39-63
- Egan, L., Santos, L. & Bloom, P. 2007. The Origins of Cognitive Dissonance. Evidence from Children and Monkeys. *Psychological Science*, 18 (11), 978-983.
- Emery, N. J. & Clayton, N. S. 2001. Effects of experience and social context on prospective caching strategies by scrub-jays. *Nature*, 414, 443-46.
- Emery, N. J. 2004. Are corvids "feathered apes"? Cognitive evolution in crows, jays, rooks and jackdaws. En S. Watanabe (ed.), *Comparative Analysis of Minds* (pp. 181-213). Tokio: Keio University Press.
- Eraña, Á. 2009. La noción de "justificación", ¿un concepto dual? *Diánoia*, LIV (62), 47-71.
- Evans, G. 1982. *The Varieties of Reference*. (J. McDowell, ed.) Oxford: Oxford University Press.
- Flombaum, J. I. & Santos, L. R. 2005. Rhesus monkeys attribute perceptions to others. *Current Biology*, 15, 447-452.
- Fodor, J. 1983. *The Modularity of Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Fodor, J. 1992. A Theory of the Child's Theory of Mind. *Cognition*, 44, 283-296.
- Fodor, J. 1998. *Concepts: Where Cognitive Science Went Wrong*. London: Oxford University Press.

- Frege, G. 1891. Función y Concepto. En *Ensayos de Semántica y Filosofía de la Lógica* (L. M. Villanueva, trad.). Madrid: Tecnos, 1998.
- Frege, G. 1982. Sobre Concepto y Objeto. En *Ensayos sobre Semántica y Filosofía de la Lógica* (L. M. Villanueva, trad.). Madrid: Tecnos, 1998.
- Gallup, G. G. 1970. Chimpanzees: Self-recognition. *Science*, 167, 86-87.
- Gallup, G. G. 1982. Self-awareness and the emergence of mind in primates. *American Journal of Primatology*, 2, 237-248.
- Gallup, G. G. 1983. Toward a Comparative Psychology of Mind. En R. Mellgren (ed.), *Animal Cognition and Behavior* (pp. 473-510). Ámsterdam: North Holland.
- Gallup, G. G. 1985. Do Minds Exist in Species Other Than Our Own? *Neuroscience and Biobehavioral Review*, 9, 631-641.
- Ganea, P., Shutts, K., Spelke, E. & DeLoache, J. 2007. Thinking of Things Unseen. Infants' Use of Language to Update Mental Representations. *Psychological Science*, 18 (8), 734-739.
- Gensollen, M. 2009a. ¿Es posible atribuir creencias a animales no humanos y a humanos prelingüísticos? En L. X. López Farjeat (comp.), *La mente animal* (pp. 77-102), México: Los Libros de Homero.
- Gensollen, M. 2009b. *Seamos humanos. Wittgenstein y el giro romántico*. Aguascalientes: Universidad de Aguascalientes.
- Gold, L. S., Manley, N., & Ames, B. 1992. Extrapolation of Carcinogenicity Between Species: Qualitative and Quantitative Factors. *Risk Analysis*, 12 (4), 579-588.
- Gómez, J. C. 2008. The Evolution Of Pretence: From Intentional Availability to Intentional Non-Existence. *Mind & Language*, 23 (5), 586-606.
- Gopnik, A. & Wellman, H. 1992. Why the child's theory of mind really is a theory. *Mind & Language*, 7 (1-2), 145-171.
- Gordon, R. 1986. Folk Psychology as Simulation. *Mind & Language*, 1, 158-171.
- Gould, J. L. 1986. The Locale Map of Honey Bees: Do Insects Have Cognitive Maps? *Science*, 232 (4752), 861-863.
- Gould, J. L. 2002. Can Honey Bees Create Cognitive Maps? En M. Bekoff, C. Allen, & G. Burghardt (eds.), *The Cognitive Animal* (pp. 41-46). Cambridge: MIT Press.
- Gray, C. & Russell, P. 1998. Theory of mind in nonhuman primates: A question of language? *Behavioral and Brain Sciences*, 21, 121.
- Griffin, D. R. 2001. *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gunther, Y. H. 2003. General Introduction. En Y. H. Gunther (ed.), *Essays On Nonconceptual Content*. Cambridge: MIT Press.
- Hare, B. 2001. Can competitive paradigms increase the validity of experiments on primate social cognition? *Animal Cognition*, 4, 269-280.
- Hare, B., Call, J. & Tomasello, M. 2001. Do chimpanzees know what conspecifics know? *Animal Behaviour*, 61, 139-151.
- Hare, B., Call, J., Agnetta, B. & Tomasello, M. 2000. Chimpanzees know what conspecifics do and do not see. *Animal Behaviour*, 59, 771-785.

- Hatfield, G. 2001. Behaviorism and Naturalism. En T. Baldwin (ed.), *Cambridge History of Philosophy: 1870-1945* (pp. 640-8). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hauser, M. D. 2003. Knowing about knowing: Dissociations between perception and action systems over evolution and during development. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1, 1-25.
- Hauser, M. D. 2005. Our Chimpanzee Mind. *Nature*, 437 (7005), 60-63.
- Heck, R. J. 2007. Are there different kinds of content? En J. Cohen, & B. McLaughlin (eds.), *Contemporary Debates in the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell.
- Hengstler, J. G., Van der Burg, B., Steinberg, P., & Oesch, F. 1999. Interspecies differences in cancer susceptibility and toxicity. *Drug Metabolism Reviews*, 31 (4), 917-970.
- Herman, L. M. 2002. Exploring the World of the Bottlenosed Dolphin. En M. Bekoff, C. Allen, & G. Burghardt (eds.), *The Cognitive Animal* (pp. 275-284). Cambridge: MIT Press.
- Heyes, C. M. 1998. Theory of mind in nonhuman primates. *Behavioral and Brain Sciences*, 21, 101-134.
- Horgan, T. 1993. The Austere Ideology of Folk Psychology. *Mind & Language*, 8 (2), 282-297.
- Hurley, S. 2006. Making sense of animals. En S. Hurley & M. Nudds (eds.), *Rational Animals?* (pp. 139-171). Oxford: Oxford University Press.
- Jacobs, G. H., Neitz, M., Deegan, J. F., & Neitz, J. 1996. Trichromatic color vision in New World monkeys. *Nature*, 382, 156-158.
- Kaminski, J., Call, J. & Tomasello, M. 2008. Chimpanzees know what others know, but not what they believe. *Cognition*, 109, 224-234.
- Keil, F. 1989. *Concepts, Kinds, and Cognitive Development*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Kelly, S. 1998. What Makes Perceptual Content Non-conceptual? *Electronic Journal of Analytic Philosophy*, 6.
- Kelly, S. 2001. The Nonconceptual Content of Perceptual Experience: Situation Dependence and Fineness of Grain. *Philosophy and Phenomenological Research*, 62 (3). 601-608.
- Kuroshima, H., Fijuta, K., Adachi, I., Iwata, K. & Fuyuki, A. 2003. A Capuchin monkey (*Cebus apella*) recognizes when people do and do not know the location of food. *Animal Cognition*, 6, 283-291.
- Lee, B. B., Silveira, L. C., Yamada, E. S., Hunt, D. M., Kremers, J., Martin, P. R., y otros. 2000. Visual responses of ganglion cells of a New-World primate, the capuchin monkey, *Cebus apella*. *Journal of Physiology*, 528 (3), 573-590.
- Leslie, A. 1987. Pretense and representation: The origins of a 'theory of mind'. *Psychological Review*, 94, 412-426.
- Leslie, A. 1994. Pretending and Believing: Issues in the theory of TOMM. *Cognition*, 50, 193-200.
- Lohnmann, H. & Tomasello, M. 2003. The role of language in the development of false belief understanding: A training study. *Child Development*, 74 (4), 1130-1140.

- López Farjeat, L. X. & Morales, J. 2010. El contenido cognitivo de la percepción: Avicena y McDowell. *Thémata*, 43, 251-270.
- Lowther, J. 2003. *Theory of mind development in deaf children*. Southampton: Southampton University.
- Lurz, R. 2007. In Defense of Wordless Thoughts about Thoughts. *Mind and Language*, 22 (3), 270-296.
- Lyons, D. & Santos, L. 2006. Ecology, Domain Specificity, and the Origins of Theory of Mind: Is Competition the Catalyst? *Philosophy Compass*, 1 (5), 481-492.
- Lyons, D., Phillips, W. & Santos, L. 2005. Motivation is not enough. *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 708.
- Machery, E. 2009. *Doing without Concepts*. Nueva York: Oxford University Press.
- MacPhail, E. M. 1987. The comparative psychology of intelligence. *Behavioral and Brain Sciences*, 10, 645-656.
- Margolis, E., & Laurence, S. (eds.). 1999. *Concepts: Core Readings*. Cambridge: MIT Press
- Marr, D. 1982. *A Computational Investigation into The Human Representation And Processing Of Visual Information*. Nueva York: W. J. Freeman.
- McAninch, A., Goodrich, G., & Allen, C. 2009. Animal Communication and Neo-Expressivism. En R. W. Lurz (ed.), *Philosophy of Animal Minds: New Essays on Animal Thought and Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McDowell, J. 1994. *Mind and World. With a New Introduction by the Author*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- McDowell, J. 2004. Naturalism in the Philosophy of Mind. En M. de Caro & D. Macarthur (eds.) *Naturalism in Question* (pp. 91-105). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Miklósi, Á., Polgárdi, R., Topál, J. & Csányi, V. 2000. Intentional behaviour in dog-human communication: An experimental analysis of "showing" behaviour in the dog. *Animal Cognition*, 3, 159-166.
- Millikan, R. G. 1995. Pushmi-Pullyu Representations. *AI, Connectionism and Philosophical Psychology*, 9, 185-200.
- Millikan, R. G. 1998. A Common Structure for Concepts of Individuals, Stuffs, and Real Kinds: More Mama, more milk, and more mouse. *Behavioral and Brain Sciences*, 21 (1), 55-100.
- Mitchell, P. 1997. *Introduction to theory of mind: Children, autism and apes*. Nueva York: St. Martin's Press.
- Morales, J. F. 2009. Racionalidad Animal. En L. X. Farjeat (ed.), *La mente animal* (pp. 103-124). México: Los Libros de Homero.
- Morales, J.F. 2007. Wittgenstein, ¿monista? La visión aspectual como clave para solucionar el problema mente-cuerpo. *Euphyía*, 1(1), 25-43.
- Morgan, C. L. 1894. *An Introduction to Comparative Psychology*. Londres: Walter Scott.

- Parker, S. 1994. Incipient Mirror Self-Recognition in Zoo Gorillas and Chimpanzees. En S. Parker, M. Boccia & R. Mitchell (eds.), *Animals and Humans* (pp. 301-308). Cambridge: Cambridge University Press.
- Patterson, F. G. 1981. Ape Language. *Science*, 211, 86-88.
- Peacocke, C. 2001. Phenomenology and Nonconceptual Content. *Philosophy and Phenomenological Research*, 62 (3), 609-615.
- Penn, D. & Povinelli, D. (En prensa). The Comparative Delusion: the 'behavioristic'/'mentalistic' dichotomy in comparative Theory of Mind research. En R. Samuels & S. Stich (eds.), *Oxford Handbook of Philosophy & Cognitive Science*. Oxford: Oxford University Press.
- Penn, D., Holyoak, K., & Povinelli, D. 2008. Darwin's mistake: Explaining the discontinuity between human and nonhuman minds. *Behavioral and Brain Sciences*, 31, 109-130.
- Pepperberg, I. M. 1987. Acquisition of the same/different concept by an African grey parrot (*Psittacus erithacus*): Learning with respect to categories of color, shape and material. *Animal Learning and Behavior*, 15, 423-432.
- Pepperberg, I. M. 2006. Ordinality and inferential abilities of a Grey parrot (*Psittacus erithacus*). *Journal of Comparative Psychology*, 120, 205-216.
- Perner, J., Leekham, S. & Wimmer, H. 1987. Three year-olds' difficulty with false belief: The case for a conceptual deficit. *British Journal of Developmental Psychology*, 5, 125-137.
- Perner, J., Ruffman, T. & Leekam, S. 1994. Theory of Mind is Contagious: You Catch it from your Sibs. *Child Development*, 65 (4), 1228-1238.
- Peterson, C. & Siegal, M. 1998a. Representing inner worlds: Theory of Mind in autistic, deaf and normal hearing children. *Psychological Science*, 9, 117-133.
- Peterson, C. & Siegal, M. 1998b. Changing focus on the representational mind: Deaf, autistic and normal children's concepts of false photos, false drawings, and false beliefs. *British Journal of Developmental Psychology*, 16, 301-320.
- Plotnik, J., de Waal, F. B. & Reiss, D. 2006. Self-recognition in an Asian Elephant. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 103 (45), 17053-17057.
- Povinelli, D. & Eddy, T. 1996. What young chimpanzees know about seeing. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 61 (3), 1-152.
- Povinelli, D. & Vonk, J. 2004. We don't need a microscope to explore the chimpanzee mind. *Mind & Language*, 19 (1), 1-28.
- Povinelli, D. 1987. Monkeys, apes, mirrors, and minds: The evolution of self-awareness in primates. *Human Evolution*, 2, 493-507.
- Povinelli, D., Bering, J. & Giambrone, S. 2000. Toward a Science of Other Minds: Escaping the Argument by Analogy. *Cognitive Science: A Multidisciplinary Journal*, 24 (3), 509-541.
- Povinelli, D., Gallup, G. G., Eddy, T., Bierswale, D., Engstrom, M., Perilloux, H., y otros. 1997. Chimpanzees recognize themselves in mirrors. *Animal Behaviour*, 53 (5), 1083-1088.

- Povinelli, D., Nelson, K. E. & Boysen, S. T. 1990. Inferences about guessing and knowing by chimpanzees (*Pan troglodytes*). *Journal of Comparative Psychology*, 104, 203-210.
- Premack, D. & Woodruff, G. 1978. Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1 (4), 515-526.
- Premack, D. 1983a. Animal Cognition. *Annual Review of Psychology*, 34, 351-361.
- Premack, D. 1983b. The codes of man and beast. *Behavioral and Brain Sciences*, 6, 125-137.
- Premack, D. 1986. *Gavagai!* Cambridge, MA: MIT Press.
- Prinz, J. 2002. *Furnishing the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Pylyshyn, Z. 1978. When is attribution of beliefs justified? *Behavioral and Brain Sciences*, 1, 592-593.
- Raftopoulos, A. & Müller, V. C. 2006. The phenomenal content of experience. *Mind and Language*, 21(2), 187-219.
- Ramsey, W., Stich, S., & Garon, J. 1990. Connectionism, Eliminativism and the Future of Folk Psychology. *Philosophical Perspectives*, 4, 499-533.
- Reiss, D. & Marino, L. 2001. Mirror self-recognition in the bottlenose dolphin: a case of cognitive convergence. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 98, 5937-5942.
- Rosch, E., and Mervis, C. 1975. Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories. *Cognitive Psychology*, 7, 573-605.
- Roskies, A. 2008. A New Argument for Nonconceptual Content. *Philosophy and Phenomenological Research*, 76 (3), 633-659.
- Ruffman, T., Perner, J., Naito, M., Parkin, L. & Clements, W. A. 1998. Older (but not younger) siblings facilitate false belief understanding. *Developmental Psychology*, 34 (1), 161-174.
- Santos, L. R., Flombaum, J. I. & Phillips, W. 2007. The Evolution of Human Mindreading: How Non-Human Primates Can Inform Social Cognitive Neuroscience. En S. Platek, J. P. Keenan, & T. Shackelford (eds.), *Evolutionary Cognitive Neuroscience*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Santos, L., Nissen, A. & Ferrugia, J. 2006. Rhesus monkeys, *Macaca mulatta*, know what others can and cannot hear. *Animal Behaviour*, 71, 1175-1181.
- Sarfati, Y., Hardy-Baylé, M.-C., Brunet, E. & Wildlöcher, D. 1999. Investigating theory of mind in schizophrenia: influence of verbalization in disorganized and non-disorganized patients. *Schizophrenia Research*, 37 (2), 183-190.
- Savage-Rumbaugh, E. S., Rumbaugh, D. & Boysen, S. 1978b. Sarah's problems in comprehension. *Behavioral and Brain Sciences*, 1, 555-557.
- Savage-Rumbaugh, S., & Lewin, R. 1994. *Kanzi: The Ape at the Brink of the Human Mind*. Nueva York: Wiley.
- Savage-Rumbaugh, S., Rumbaugh, D. & Boysen, S. 1978a. Symbolic Communication Between Two Chimpanzees (*Pan troglodytes*). *Science*, 201 (4356), 641-644.

- Sellars, W. 1956. Empiricism and the Philosophy of Mind. En *Science, Perception and Reality* (pp. 127-196). Atascadero, California: Ridgeview, 1991.
- Seyfarth, R., Cheney, D., & Marler, P. 1980. Monkey Responses to Three Different Alarm Calls: Evidence of Predator Classification and Semantic Communication. *Science*, 210 (4471), 801-803.
- Slobodchikoff, C., Paseka, A., & Verdolin, J. L. 2009. Prairie dog alarm calls encode labels about predator colors. *Animal Cognition*, 12, 435-439.
- Smith-Churchland, P. 1986. *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Stalnaker, R. 1998. What Might Nonconceptual Content Be? (E. Villanueva, ed.) *Philosophical Issues*, 9.
- Steel, D. 2008. *Across the Boundaries. Extrapolation in Biology and Social Science*. New York: Oxford University Press.
- Stenning, K. & van Lambalgen, M. 2008. *Human Reasoning and Cognitive Science*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Stich, S. 1981. Dennet on Intentional Systems. *Philosophical Topics*, 12, 39-62.
- Stich, S. 1983. *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belief*. Cambridge: MIT Press.
- Tolman, E.C. 1948. Cognitive Maps in Rats and Men. *The Psychological Review*, 55 (4), 189-208.
- Tomasello, M. & Call, J. 1997. *Primate Cognition*. Oxford: Oxford University Press.
- Tomasello, M. & Call, J. 2006. Do chimpanzees know what others see-or only what they are looking at? En S. Hurley & M. Nudds (eds.), *Rational Animals?* (pp. 371-384). Oxford: Oxford University Press.
- Tomasello, M. & Call, J. H. 2003a. Chimpanzees understand psychological states-the question is which ones and to what extent. *Trends in Cognitive Science*, 7, 153-156.
- Tomasello, M. & Hare, B. 2004. Chimpanzees are more skillful in competitive than in cooperative cognitive tasks. *Animal Behaviour*, 68, 571-581.
- Tomasello, M. 2008. *The Origins of Human Communication*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Tomasello, M., Call, J. & Hare, B. 2003b. Chimpanzees versus humans: it's not that simple. *Trends in Cognitive Science*, 7, 239-240.
- Tomasello, M., Carpenter, M., Call, J., Behne, T. & Moll, H. 2005. Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 675-691.
- Toribio, J. 2007. Nonconceptual Content. *Philosophy Compass*, 2 (3), 445-460.
- Tye, M. 2000. *Consciousness, Color, and Content*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Tye, M. 2005. On the Nonconceptual Content of Experience. En M. E. Reicher, & J. C. Marek (eds.), *Experience and Analysis* (pp. 221-239). Viena: övt et hpt.
- Tye, M. 2006. Nonconceptual Content, Richness, and Fineness of Grain. En T. Szabó Gendler & J. Hawthorne (eds.), *Perceptual Experience* (pp. 504-530). Nueva York: Oxford University Press.

- University of British Columbia. 2009. *New Species Of Spiders Discovered In Papua New Guinea*. Consultado el 13 de mayo de 2009, de Science Daily: <http://www.sciencedaily.com/releases/2009/03/090325091815.htm>
- Van Gelder, T. 1995. What Might Cognition Be, If Not Computation? *The Journal of Philosophy*, 92 (7), 345-381.
- Vigo, R. & Allen, C. 2009a. How to reason without words: inference as categorization. *Cognitive Process*, 10, 77-88.
- Vigo, R. & Allen, C. 2009b. Form over Mind: How Structure Determines Cognition. *Trends in Cognitive Science* (en revisión).
- Vlamings, P., Uher, J., & Call, J. 2006. How the great apes (Pan troglodytes, Pongo pygmaeus, Pan paniscus, and Gorilla gorilla) perform on the reversed contingency task: The effects of food quantity and food visibility. *Journal of Experimental Psychology: Animal Behavior Processes*, 32 (1), 60-70.
- Watson, J. B. 1914. *Behavior: An Introduction to Comparative Psychology*. Nueva York: Holt.
- Watson, J. B. 1919. *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*. Filadelfia: Lippincott.
- Watson, J. B. 1913a. Image and Affection in Behavior. *Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 10, 421-428.
- Watson, J. B. 1913b. Psychology as the Behaviorist View It. *Psychological Review*, 20, 158-177.
- Wellman, H., Cross, D. & Watson, J. 2001. Meta-Analysis of Theory-of-Mind Development: The Truth about False Belief. *Child Development*, 72 (3), 655-684.
- Whiten, A. & Byrne, R. W. 1988. Tactical deception in primates. *Behavioral and Brain Sciences*, 11, 233-273.
- Wimmer, H. & Perner, J. 1983. Beliefs about beliefs: Representation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception. *Cognition*, 13, 103-128.
- Wittgenstein, L. 1958. *The Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell.
- Xu, F. 2002. The role of language in acquiring object kind concepts in infancy. *Cognition*, 85, 223-250.
- Zuberbühler, K. 2009. Campbell's monkeys concatenate vocalizations into context-specific call sequences. *PNAS*, 106 (51), 22026-22031.