

# Del problema de las “otras mentes” a la cognición social: una defensa de la epistemología naturalizada

Carolina Scottó<sup>1</sup>

Recibido: 25 de marzo de 2017

Aceptado 25 de mayo de 2017

---

**Resumen.** A casi 50 años de la propuesta de Quine (1969) de naturalizar la epistemología, vale la pena evaluar en qué sentido se considera actualmente un programa viable. En su variante “modesta”, significa practicar la filosofía, incluida la epistemología, de una manera consistente con los métodos y resultados de la investigación científica, bajo un supuesto general de continuidad ontológica y de compatibilidad e incluso de complementariedad epistemológica entre ciencias y filosofía. En este trabajo exploraré las virtudes epistémicas de esta variante de epistemología naturalizada. Con este objetivo, emplearé una metodología naturalista examinando al modo de un estudio empírico de casos la historia de los debates sobre del problema filosófico clásico acerca de las “otras mentes” hasta los enfoques actuales acerca de la así llamada cognición social. Estos debates han sido objeto de un intenso interés teórico por parte de los psicólogos del desarrollo, los etólogos cognitivos y los filósofos naturalistas de la mente, en las últimas décadas. Los diversos efectos teóricos positivos ejemplificados por la evolución del problema a partir de la interacción entre las tres disciplinas mencionadas, constituyen un interesante caso favorable para esta variante de epistemología naturalizada.

**Palabras clave:** otras mentes – teoría de la mente – cognición social – epistemología naturalizada.

**Title:** From “other minds” problem to social cognition: a defense of naturalized epistemology

**Abstract.** Almost fifty years after Quine’s (1969) proposal of naturalizing epistemology (1969), it is worth evaluating on which sense it is currently considered a viable program. On its “modest” version, that it means doing philosophy, epistemology included, consistently with the methods and results of scientific research, under a general assumption about ontological continuity and epistemological compatibility or even complementarity between sciences and philosophy. In this paper I will explore the epistemic virtues of this variety of naturalized epistemology. For this purpose, I will employ a naturalistic methodology, by examining in the manner of an empirical case study, the history of the debates on the classical philosophical problem of “other minds” to the current approaches about the so-called social cognition. These debates had been the subject of an intense theoretical interest by developmental psychologists, cognitive

---

<sup>1</sup> Instituto de Humanidades - (CONICET-UNC)

Una versión preliminar de este trabajo fue expuesta en las "XIII Jornadas de Comunicación de Investigación en Filosofía", en la mesa redonda "Epistemología naturalizada: discusiones actuales", realizadas entre el 13 y el 15 de octubre de 2016, en la Universidad Nacional del Litoral.

✉ carolinascott@gmail.com

Scottó, Carolina, (2017). Del problema de las “otras mentes” a la cognición social: una defensa de la epistemología naturalizada. *Epistemología e Historia de la Ciencia*, 2(1), 41-64. ISSN: 2525-1198



ethologists and naturalistic philosophers of mind, on last decades. The several positive theoretical effects exemplified by the evolution of the problem from the interactions between the three mentioned disciplines, constitutes an interesting favorable case for this version of naturalized epistemology.

**Keywords:** other minds – theory of mind – social cognition – naturalized epistemology.

A casi 50 años de la propuesta de Quine (1969) de naturalizar la epistemología, vale la pena evaluar en qué sentido se considera actualmente un programa viable. Aunque los intérpretes discrepan respecto de cuáles objetivos cabe atribuir al propio Quine, y a pesar de que los debates ocurridos desde entonces acerca del naturalismo y la naturalización, en cada una de las disciplinas filosóficas, muestran un amplio repertorio de alternativas, se acepta que las líneas generales de aquel programa se pueden condensar en las propuestas de: a) abandonar la epistemología tradicional a favor del estudio científico acerca de cómo de hecho conocemos, y b) practicar la filosofía, incluida la epistemología, de una manera consistente con los métodos y resultados de las investigaciones científicas. La primera se resume en la crítica al proyecto de una epistemología apriorística y prescriptiva o normativa, y en la propuesta de convertir a la teoría del conocimiento en una rama más de la ciencia natural, más específicamente “en un capítulo de la psicología” científica (Quine, 1969). Dado que el conocimiento es “un fenómeno natural robusto”, o mejor aún, una “clase natural” (Bermúdez, 2006), puede ser completamente entendido y explicado en términos científicos. Dicho de otra forma, la “epistemología naturalizada” propone *reemplazar* una teoría normativa de la justificación del conocimiento por una teoría empírica acerca de cómo (y para qué) funciona la cognición (Kornblith, 1994<sup>2</sup>). La segunda es la propuesta, relacionada pero diferente, de abordar todas las cuestiones filosóficas cooperando con las ciencias particulares, bajo un supuesto de continuidad ontológica y de compatibilidad e incluso de complementariedad epistemológica. Aquí caben, por cierto, distintas alternativas<sup>3</sup>. Aunque estas dos perspectivas son diferentes, como veremos enseguida, hay una posición que ambas comparten y que podría expresarse por medio de una tesis negativa: no hay un dominio de principios o verdades (del tipo que fueren) investigables (completamente) de manera *a priori*, y, por lo tanto, ni la epistemología ni cualquier otra rama de la filosofía pueden tener por objeto una investigación de ese carácter.

<sup>2</sup> Kornblith (1994) atribuye a Quine esta posición sintetizada en la “tesis del reemplazo” de la epistemología tradicional por la psicología científica. Según Kornblith esta tesis tiene tres variantes: la más fuerte, la quineana, según la cual las malas preguntas de la epistemología deben ser reemplazadas por las buenas preguntas y respuestas de la psicología. Esta perspectiva admite sólo conceptos empíricos de primer orden para explicar los fenómenos de la cognición humana. Las otras dos variantes, más débiles, son: la darwiniana, que podría resumirse en la afirmación que la evolución garantiza que adquirimos creencias verdaderas, porque sólo éstas pueden tener un valor de supervivencia; y la tesis de la interpretabilidad mutua, que asume que para entendernos debemos compartir criterios de racionalidad y creencias comunes en un grado suficiente (Cfr. p. 3 y ss.). Dennett (1987) propone un modelo que intenta complementar los fundamentos evolutivos con la interpretación intencional de sentido común, y es por lo tanto, un ejemplo de ambas variantes combinadas.

<sup>3</sup> Me refiero al espectro que abarca desde la afirmación que el único método serio de investigación es el método científico, hasta la tesis de la complementariedad de estrategias diferenciadas, en distintos niveles teóricos, para el estudio de los mismos fenómenos. Respecto de los fenómenos, el supuesto es, en todos los casos, de homogeneidad ontológica.

En este trabajo exploraré las virtudes epistémicas de esta segunda vertiente de la epistemología naturalizada, que algunos intérpretes califican como “modesta” o “reformista” (Haack, 1993<sup>4</sup>), la que, como veremos, puede ser interpretada a su vez de maneras fuertes o débiles. Para ello me serviré de una metodología naturalista, esto es, examinaré, al modo de un estudio empírico de casos, la historia de los debates, en las últimas décadas, sobre el problema filosófico clásico acerca de las “otras mentes”, objeto de un intenso interés teórico por parte de los psicólogos del desarrollo, los etólogos cognitivos y los filósofos naturalistas de la mente<sup>5</sup>. Las conclusiones meta-filosóficas que deseo sugerir a partir de la revisión de algunos hitos en la evolución del tratamiento de este problema, muestran diversos efectos teóricos positivos fruto de la relación entre la filosofía y la etología cognitiva, por una parte, y la psicología del desarrollo, por la otra. Específicamente, intentaré mostrar cómo ciertos conceptos, presupuestos y modelos filosóficos clásicos, de carácter especulativo o apriorístico, sufrieron los efectos de una “naturalización” provechosa, bajo el influjo de la teoría darwiniana y de las teorías y resultados empíricos particulares apoyados en ella, revelando aspectos novedosos, gradaciones y parentescos iluminadores así como diferencias mejor definidas y explicadas, en distintas criaturas, en torno a las capacidades cognitivo-sociales básicas.

### 1. Naturalismo se dice de muchas maneras<sup>6</sup>

Antes del examen del caso propuesto, es oportuno señalar varios puntos previos, aunque sólo sea sumariamente, con el objeto de despejar malentendidos y presunciones erróneas que rodean las discusiones sobre naturalismo y naturalización. En primer lugar, no es correcto asumir que las relaciones entre la filosofía y las distintas áreas del conocimiento y la experiencia humana, incluidas las ciencias, hayan encuadrado bajo una misma visión dominante, que podríamos llamar “tradicional”, de signo no-naturalista. En efecto, sería difícil encontrar entre los grandes autores clásicos a un filósofo que no haya cultivado un vínculo estrecho de interés y/o de conocimiento en relación con las ciencias de su época, o que no haya tomado como fuente de motivación y/o de información alguna teoría o explicación científica o que no alentara una expectativa de aplicación o al menos

---

<sup>4</sup> Esta variedad de naturalismo afirma que la epistemología es una disciplina a posteriori, y es “reformista” porque propone tratar las mismas cuestiones de nuevas maneras. La otra variedad, “cientificista”, es “revolucionaria”, en tanto propone ver a la epistemología como parte integral de la psicología empírica y conlleva restricciones y re-conceptualizaciones, en suma, una estrategia eliminativista o reduccionista. Haack intenta reconstruir las fuentes textuales y motivaciones de la ambivalencia de Quine entre estas dos posiciones.

<sup>5</sup> De hecho también la biología evolutiva, las neurociencias y la lingüística cognitiva, entre otras disciplinas, confluyen en su interés por explicar la capacidad para “leer” intenciones y demás estados psicológicos, aunque la etología cognitiva y la psicología del desarrollo han tenido un papel protagónico en los avances alcanzados en este período. También se destaca la “neurociencia social”, un paradigma surgido en los años 90, definido como un campo interdisciplinario que busca integrar las explicaciones biológicas (neurales, hormonales, celulares y genéticas) con las relativas a la estructura y los comportamientos sociales. (Para una visión de conjunto sobre este enfoque, véase Decety y Cacioppo, 2010.)

<sup>6</sup> Esta expresión es de uso común en filosofía, en la medida en que muchos conceptos “clasificadores” suelen recibir interpretaciones muy diferentes. Es también el título de la introducción de D. Pérez a la compilación *Los caminos del naturalismo* (2002), en la que se resumen algunas de estas distinciones básicas acerca del concepto “naturalismo” en filosofía.

de algún efecto aunque fuere sólo reflexivo o crítico, de sus principios, conjeturas o sistemas de pensamiento, hacia uno u otro dominio científico. Aristóteles, Descartes, Leibniz, Kant, Comte, Mill, Russell, entre tantos otros, no pueden ser calificados de “tradicionales” en ese sentido, aunque podemos atribuirles justificadamente la defensa de muchas o algunas tesis o concepciones no naturalistas (Kornblith, 2014, p. 118). La caracterización de la filosofía así llamada “tradicional” como una disciplina “pura”, nítidamente separada y además indiferente a los objetivos, dificultades y avances de las ciencias, ha tenido pocos cultores consecuentes<sup>7</sup>. Hay otra visión, que también puede llamarse “tradicional”, aunque con muchos defensores contemporáneos, que es menos extrema, o si se prefiere más “impura” que la anterior. Es aquella que adopta una estrategia de “división del trabajo” y de complementación teórica sólo eventual y no sustantiva. Si tomamos por caso la epistemología, esta posición le asigna la tarea de establecer los criterios o principios que deberían seguirse para adquirir y/o justificar creencias verdaderas, y a los psicólogos la de establecer cuáles son los procesos efectivos que operan en la adquisición de creencias. La evaluación de esas diferentes respuestas sería también tarea de la epistemología tradicional (Kornblith, 1994)<sup>8</sup>. Se trata de una posición meta-filosófica asentada en una u otra intuición o argumento positivo acerca de la peculiaridad (e importancia) de las nociones y/o de los problemas específicamente filosóficos o “problemas difíciles” (“*hard problems*”): significados, valores, estados cualitativos, verdades matemáticas, entre otros (Price, 2004); o bien, en uno u otro argumento escéptico acerca de los límites del conocimiento científico o de la cognición humana (ver nota 11). Aunque esta posición no cultiva una explícita indiferencia por las ciencias respectivas, busca separar los tipos específicos de explicación que la filosofía debería obtener para sus problemas de aquellos que provienen de las investigaciones empíricas. Ciertas variantes de filosofía analítica actualmente practicadas, entre otras tradiciones, pueden identificarse con esta perspectiva meta-filosófica.

En segundo lugar, el “naturalismo” como posición o doctrina filosófica no es un invento de Quine<sup>9</sup>. Tesis y propuestas naturalistas, con diferentes raíces y derroteros, pueden rastrearse en filósofos tan importantes como Aristóteles, Hume o Dewey, quienes, como sabemos, defendieron doctrinas naturalistas muy diferentes entre sí. Este hecho obliga a refinar el concepto de “naturalismo”. En primer lugar, el concepto puede aplicarse a diferentes dominios, respecto de los cuales es una opción teórica: ontológico, epistemológico, moral, semántico, estético, etc. Ahora bien, en cada uno de estos dominios, refiere tanto al carácter de los fenómenos como al tipo de explicaciones apropiadas para ellos, y puede resumirse así: (1) nuestras teorías filosóficas sólo

---

<sup>7</sup> Entre los más próximos en el tiempo, el joven Wittgenstein es un caso claro: “La filosofía no es una de las ciencias naturales. (La palabra “filosofía” debe significar algo que esté sobre o bajo, pero no junto a las ciencias naturales)” (*Tractatus logico-philosophicus*, 4.111). Lo mismo se afirma acerca de una tajante distinción entre psicología y filosofía (4.1121) y entre teoría de la evolución y filosofía (4.1122).

<sup>8</sup> *Mutatis mutandis* esta modalidad de “división del trabajo” se puede aplicar, según el enfoque tradicional, a todas las disciplinas filosóficas.

<sup>9</sup> Como el propio Quine señala, los grandes filósofos, como Aristóteles, Leibniz, Kant, entre otros, “...eran científicos en búsqueda de una concepción organizada de la realidad...” (1981, p. 228). Para una reconstrucción histórica de los textos y argumentos que produjeron la crisis de la epistemología anti-psicologista fregeana y el “retorno de los naturalistas”, véase Kitcher (1992).

admitirán la existencia de entidades mundanas o espacio-temporales o “naturales”, bajo el supuesto que la realidad debe ser metafísicamente uniforme (Horwich, 2014; Clark, 2016)<sup>10</sup>; y (2) sólo se buscarán explicaciones que no dependan ni de la postulación de entidades extra-mundanas ni de la intervención de principios especiales<sup>11</sup>. En consecuencia, toda dimensión normativa debe encontrar su lugar bajo una descripción o explicación enteramente natural, ya sea física, biológica, psicológica o socio-cultural. En este sentido, naturalismo es sinónimo de *anti-sobrenaturalismo* y de *naturalismo metafísico*, por una parte, y de *naturalismo epistemológico* o *metodológico*, la posición que sostiene que sólo el método científico puede proporcionar conocimiento genuino, por la otra (Horwich, 2014; Clark, 2016). Por supuesto, una y otra variedad de naturalismo enfrentan dificultades en sus distintas versiones o interpretaciones (véase Hacker, 2006).

Una tercera cuestión es la relativa al nivel teórico con respecto al cual la filosofía debe realizar sus esfuerzos analíticos, reflexivos o especulativos, para practicar una forma de naturalización de sus problemas. Así, un enfoque naturalista acerca de la epistemología, por ejemplo, puede ser, o bien acerca del fenómeno mismo del conocimiento humano, ordinario y/o científico, o bien acerca de la relación que la epistemología debe mantener con las teorías científicas particulares o con un cuerpo dado de creencias consideradas verdaderas. En el primer caso, trascendiendo el mero “reemplazo” de la epistemología por la psicología científica, el objetivo sería la elaboración de modelos, conjeturas o teorías, formuladas de manera programática y general, compatibles con el conocimiento científico disponible. En el segundo, dado que la epistemología se situaría en un nivel de abstracción más alto o de segundo orden respecto a las ciencias o las teorías, tendrá un propósito teórico principalmente reconstructivo<sup>12</sup>. Ahora bien, lo que torna consistentemente naturalista a esta teorización de segundo orden es el tipo de respuestas a las que apunta, lo que podría expresarse de la siguiente forma: “los criterios de creencia justificada deben ser formulados sobre la base de términos que sean sólo naturalistas o descriptivos, sin el uso de ningún término evaluativo o normativo, sea epistémico o de otro tipo” (Kim, 1988, p. 382). En este punto se abren alternativas diferentes: o bien las explicaciones que se buscan deberán ser formuladas en los términos de alguna teoría fundamental que *elimine* las creencias

<sup>10</sup> Otra manera de caracterizar esta dimensión del naturalismo es en relación con la ontología de las teorías científicas, asignando a la metafísica la tarea de “extraer las implicaciones metafísicas de la ciencia contemporánea... Para el naturalista simplemente no hay una ruta extra-científica hacia la comprensión metafísica.” (Kornblith, 2014, p. 105). Sintéticamente: “...todo lo que *hay* es el mundo estudiado por la ciencia” (Price, 2004, p. 3).

<sup>11</sup> Estas dos formas de naturalismo son compatibles, no obstante, con la tesis según la cual algunas entidades o fenómenos, al exceder los límites de la comprensión humana, resultarán finalmente inexplicables o misteriosos (vgr. el argumento de la “clausura cognitiva” de naturalistas como Chomsky, Fodor y McGinn, entre otros, discutido por Dennett, 1994, 1995).

<sup>12</sup> Kim (1988) precisa que, en la perspectiva de Quine, la naturalización de la epistemología entendida como el proyecto de justificar las creencias verdaderas de manera no normativa sino descriptiva o fáctica, es de carácter reconstructivo, por lo mismo que presupone una distinción de niveles, y tiene el objeto de validar los procesos que de hecho la ciencia explica, o de producir una “reconstrucción racional” de los hechos que la ciencia revela. O, como lo expresa el propio Quine (1981), “mejorar, clarificar y entender el sistema (o la teoría heredada del mundo) desde adentro.” Como se ve, Quine oscila entre el reemplazo y la reconstrucción.

basadas en teorías de otro nivel o que las *reduzca* a enunciados más básicos de esa teoría, o bien podrán mantenerse (aunque “purificadas”) e integrarse de una manera adecuada en distintos niveles explicativos, cada una de ellas involucrando conceptos y principios diferenciados, aunque ninguno de ellos enteramente independiente de los demás<sup>13</sup>. De lo expuesto se sigue que el eliminativismo y el reduccionismo (explicativo y semántico o conceptual) no son posiciones inevitables para un enfoque naturalista de la epistemología (o de cualquier otra disciplina filosófica). Y que, por otra parte, la perspectiva no reduccionista, para ser consistente con el naturalismo, incluso en una versión “modesta”, debe proponer la existencia de alguna vinculación entre los distintos niveles explicativos, e incluso, más precisamente, debe elaborar o justificar las herramientas conceptuales, metodológicas o teóricas que la hacen posible.

Por último, algunos enfoques naturalistas apuntan más allá (o más acá) del conocimiento científico, hacia la experiencia, las creencias ordinarias, las prácticas humanas o las “formas culturales de vida”, en cuyo caso, naturalismo y científicismo, o mejor, filosofía y ciencias, pueden expresar perspectivas y ámbitos teóricos diferenciados, incluso antitéticos. Una alternativa sería la confluencia o continuidad entre las creencias ordinarias (como parte de una “imagen manifiesta” o popular) y las creencias científicas, con un rol positivo de análisis, revisión o re-descripción de sus vínculos por parte de la filosofía. Esta visión está, en parte, ejemplificada por las ideas de W. Sellars (1963). Otra alternativa, una nítida separación entre creencias ordinarias y creencias científicas, y entre éstas y los objetivos de la investigación filosófica, es la que desarrolla L. Wittgenstein (1953), esta vez el segundo, y quizás también P. Strawson (1985). Este es un punto importante para nuestro trabajo, puesto que vamos a enfocarnos en el estudio, filosófico y científico, acerca de nuestras creencias ordinarias acerca de la mente, propia y de otros<sup>14</sup>.

Por último, aunque nuestro objetivo, como dijimos, será explorar la variedad de epistemología naturalizada que expresa una visión positiva acerca de las relaciones de complementariedad entre ciencias y filosofía, cabe destacar que el caso que analizaremos da cuenta de uno de los tantos tópicos donde las ciencias cognitivas han contribuido a hacer especialmente interesante la tesis quineana más radical, aquella según la cual la teoría del conocimiento humano debe buscar evidencias y explicaciones en los avances de la psicología científica<sup>15</sup>. Dejaremos para otro trabajo una reflexión sobre esos

---

<sup>13</sup> En el ámbito de la filosofía de la mente y respecto de la psicología de sentido común, Churchland (1981) ejemplifica claramente la primera variante eliminativista, y Dennett (1987) la última, pluralista. De acuerdo a Clark (2016), la primera expresa un “naturalismo estricto” (y científicista) y la otra un “naturalismo amplio” (que intenta hacer lugar al sentido común).

<sup>14</sup> Para una discusión, desde un enfoque naturalista, acerca de los vínculos revisionistas o eliminativistas entre metafísica, ciencias cognitivas y sentido común, véase Goldman (2007).

<sup>15</sup> Se ha propuesto recientemente una distinción entre “naturalismo del objeto” y “naturalismo del sujeto” (Price, 2004): el primero, refiere a una concepción acerca del objeto de conocimiento filosófico en relación con las ciencias (y equivale al naturalismo metafísico + naturalismo epistemológico); mientras el segundo es relativo a nosotros, a los seres humanos vistos como criaturas integradas a un único mundo natural y dotadas de capacidades también naturales. La tesis fuerte de Quine (1969) descansa en la afirmación que la epistemología estudia un “fenómeno natural”, “el sujeto humano físico”, y por lo tanto, depende de una variante de “naturalismo del sujeto”, aunque su conclusión: que la epistemología debe ser reemplazada por la psicología científica, vuelve sobre el primero, el “naturalismo del objeto”. Price, en cambio, sostiene que

vínculos, no obstante, cabe señalar que muchos de los tópicos discutidos bajo el concepto de “cognición social” integran, entre tantos otros, la psicología científica que es pertinente para la epistemología como disciplina naturalizada. Aunque en lo que sigue no nos referiremos explícitamente a cada una de las cuestiones identificadas en este primer apartado, constituyen el trasfondo meta-teórico del análisis del caso propuesto, y serán importantes para valorar las reflexiones positivas que propondremos en la sección final. Hechas estas aclaraciones preliminares, vamos a nuestro tema.

## 2. Otras mentes, teoría de la mente, lectura de mentes, cognición social: la evolución de una discusión

Los filósofos que están tratando de lograr una teoría de la cognición social claramente tienen que prestar atención a los psicólogos del desarrollo, y tienen hacia ellos una gran deuda por la riqueza de datos empíricos que les han aportado (Gallagher, 2009, p. 295)

El texto citado podría modificarse levemente, agregando la etología cognitiva a la psicología del desarrollo, y ejemplificaría bien el contenido que sigue. Los tópicos a los que haré referencia vienen ocupando el centro de la escena teórica, con distintos rótulos al pasar de uno a otro marco teórico y de una a otra disciplina: el “problema de las otras mentes” primero; la interpretación intencional y la psicología *folk* o de sentido común en la corriente principal de la filosofía contemporánea de la mente; la “teoría de la mente” (Wellman, 1990) y luego la “lectura de mentes” (“*mind-reading*”) (Apperly, 2010) en la psicología del desarrollo y la etología cognitiva y, finalmente, la “cognición social” (Carpendale & Lewis, 2004; Smith & Semin, 2004; Gallagher, 2009; Semin & Smith, 2013), una noción que intenta abarcar todos los dominios señalados y que se consolida como la más aceptada actualmente<sup>16</sup>. Se trata, aproximadamente, del mismo problema, aunque incluye una familia de cuestiones y de distinciones graduales, y admite distintas perspectivas y niveles teóricos para su estudio. No voy a proponer aquí un esquemático “estado del arte” ni tampoco una enumeración sintética de los principales enfoques desarrollados en todas esas áreas<sup>17</sup>, sino que me limitaré a señalar algunos hitos en estos debates que permiten reconocer el impacto positivo que ha tenido el “giro naturalista” (Hacker, 2006) en el tratamiento del problema, en contraste con los supuestos y efectos propios de los enfoques tradicionales. Para ello, en primer lugar, caracterizaré el problema en su formato filosófico clásico. En segundo lugar, intentaré reseñar, sintéticamente, el papel que la etología cognitiva tuvo en su reformulación y revitalización, así como su inmediata incorporación en la psicología del desarrollo, dando lugar a modelos teóricos alternativos y abundante prueba experimental. Como veremos,

---

el segundo tiene prioridad conceptual sobre el primero e incluso puede invalidarlo. La discusión de estos tópicos excede el objeto de este trabajo.

<sup>16</sup> La expresión “teoría de la mente”, para designar al mismo tiempo el fenómeno a explicar y el modelo para abordarlo, se consolidó en buena parte de la literatura sobre el tema, en la medida en que se convirtió en la perspectiva dominante y con mayor desarrollo en las últimas décadas del siglo pasado (Carpendale & Lewis, 2004, p. 82).

<sup>17</sup> Entre tantos otros, el trabajo de Carpendale y Lewis (2004) contiene un rico estado del arte, analizado con el mismo espíritu naturalista de este trabajo, en el que se incluyen tanto los aportes históricos como los actuales, tanto de disciplinas científicas como filosóficas.

estos avances fueron acompañados por ideas, conjeturas o modelos, *ex ante* y *ex post*, elaborados por algunos filósofos naturalistas con distintas hipótesis y presupuestos teóricos. Finalmente, señalaré qué es lo que se ha ganado con esta naturalización del “problema de las otras mentes” y algunos de los caminos actuales abiertos a la investigación filosófica y no filosófica sobre la cognición social.

\*\*\*

El *problema de las “otras mentes”* fue caracterizado, en primer lugar, como un *problema puramente filosófico*, adoptando la forma radical: “¿cómo sé que hay mentes además de la mía propia?”<sup>18</sup> Más específicamente fue planteado como un problema *epistémico*, en este caso, acerca del acceso cognoscitivo por parte de una *mente humana adulta*, individualmente considerada, a los estados internos de otra mente humana adulta, que por definición es inaccesible en forma directa. La propia mente es, en cambio, *transparente* para su propietario, de un modo *auto-garantizado, infalible o incorregible*, bajo la forma de un *acceso consciente directo* o de un *conocimiento reflexivo meta-representacional*, que brinda *certeza o autoridad* acerca de cada uno de los propios estados internos. Este acceso privilegiado conlleva, entonces, una *asimetría* a favor del conocimiento de la primera persona, que requiere para una tercera persona ser sorteada mediante alguna forma de razonamiento o “teoría”, que permita acceder, a partir de la evidencia conductual disponible, a la creencia justificada (o a la conjetura probable) que otros también tienen mente, dado que en particular podemos atribuirles justificadamente (o conjeturar razonablemente) que tienen tales o cuales estados mentales. La conexión causal entre los propios estados mentales y la conducta, a su vez, puede tender ese puente evidencial analógico entre la conducta de otros y sus hipotéticos estados internos. Descartes (1637) elaboró una versión clásica del problema y J. Stuart Mill (1865)<sup>19</sup> formuló el conocido argumento por analogía, según el cual inferimos la existencia de estados mentales de otros a partir de la evidencia conductual, tomando como modelo la conexión entre los propios estados mentales y la conducta causada por ellos. Filosofías, por lo demás muy diferentes, trazan un amplio arco de coincidencias en esta cuestión.

Aunque la revisión de cada una de estas tesis en la filosofía contemporánea de la mente fue poniendo en duda el contenido preciso y/o el alcance de cada una de las premisas del problema (empezando por las ontológicas), la mayor parte de los filósofos no naturalistas continuaron defendiendo distintas variantes de la solución clásica, apoyados en intuiciones, argumentos trascendentales o de sentido común. Una muestra de la retirada sólo parcial de los filósofos tradicionales respecto a estas tesis, y que generó un breve entusiasmo anti-naturalista, fue la defensa (con distintos argumentos) de que al menos ciertos aspectos de los contenidos mentales de primera persona (la “experiencia subjetiva” o los *qualia*) sólo pueden ser conocidos por quien los experimenta (Nagel, 1974<sup>20</sup>). Esta posición fue célebremente “quineada” por Dennett (1988), entre otros, y poco

<sup>18</sup> Cfr. Avramides (2001) ejemplifica un enfoque actual típicamente no naturalista, para el análisis de este problema, el que considera específicamente filosófico, y sus distintas variantes en la historia de la filosofía.

<sup>19</sup> *Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865).

<sup>20</sup> El artículo de Nagel proporcionó una versión clásica, muy debatida en las décadas de los 80 y 90, acerca del “carácter subjetivo de la experiencia conciente”, reflejado en el modismo “cómo es ser x”, imposible de

queda de aquellos entusiasmos no naturalistas en la discusión actual en filosofía de la mente.

Huelga decir que un presupuesto de la formulación tradicional del problema ha sido que su ámbito de aplicación está limitado a los seres humanos adultos, por lo que no tiene sentido plantearlo respecto de animales no humanos ni de niños (o niños pre-lingüísticos). Este es quizás el mayor punto de contraste con la visión actual del problema, ampliamente modificada por los estudios sobre la cognición animal y la cognición infantil. El mismo presupuesto sirvió también para elaborar nuevos argumentos filosóficos acerca de los rasgos que nos hacen criaturas únicas<sup>21</sup>, más allá de la tesis darwiniana de la continuidad entre las especies. En síntesis, el problema clásico ha estado encuadrado en premisas *antropocéntricas*. Complementariamente, tanto los requerimientos para el acceso a otras mentes como aquello que constituye su foco principal, son ideas, proposiciones, creencias o razonamientos, dejando fuera de consideración sensaciones, emociones y otros comportamientos expresivos. Por lo tanto, el problema fue planteado también bajo una visión *sobre-intelectualizada* de la mente y de sus estados. Sobre la base de estos presupuestos, la gran tradición filosófica elaboró un amplio consenso escéptico acerca de las capacidades mentales de los animales, en una línea que une a Descartes (1637, 1647)<sup>22</sup> con Davidson (1975, 1982). Con la notoria excepción de Hume (1738)<sup>23</sup>, quien, sin embargo, propuso una formulación del problema de las otras mentes similar a la expuesta, los filósofos comenzaron a revisar sus enfoques antropocentristas y sobre-intelectualizados hace apenas unas pocas décadas, una vez que comenzaron a aceptar la relevancia de la teoría darwiniana como teoría de trasfondo<sup>24</sup> y empezaron a prestar atención a los logros explicativos de la etología cognitiva<sup>25</sup>, primero, y de la psicología del desarrollo infantil, después. Veamos primero qué sucedió en la etología cognitiva.

---

ser capturado por cualquier modelo de explicación científica, fisicalista, reduccionista, funcionalista o cualquier otro tipo de caracterización formulada en los términos objetivos de la ciencia.

<sup>21</sup> Uno de los más conocidos proviene de la teoría davidsoniana de la interpretación radical, que se propone dar cuenta de la interdependencia de los estados mentales (o actitudes proposicionales) de otros y los significados de sus emisiones lingüísticas, por lo que sólo se aplica a criaturas que poseen un lenguaje. Más recientemente, Bermúdez (2009) desarrolló argumentos específicos acerca de la conexión intrínseca de pensamiento y lenguaje que impiden atribuir capacidades para interpretar estados mentales a los animales no lingüísticos.

<sup>22</sup> Las tesis de Descartes sobre los animales son, resumidamente, las siguientes: son máquinas, son autómatas, no piensan, no tienen lenguaje, no tienen auto-consciencia. (Véase Cottingham, 1978.)

<sup>23</sup> Hume afirmó: “ninguna verdad me parece más evidente que los animales están dotados de pensamiento y razón tanto como los hombres” (1738, citado por Jamieson, 1998, p. 79). No llama la atención que Hume identificara también ciertos rasgos de la inteligencia social en los animales, cuando les atribuía vínculos de simpatía: “Es evidente que la *simpatía* o la comunicación de las pasiones, tiene lugar entre los animales no menos que entre los hombres” (1738, citado por Jamieson, 1998, p. 79).

<sup>24</sup> La tesis de la continuidad evolutiva proporcionó el marco general dentro del cual era razonable atribuir similares capacidades a especies directamente emparentadas, pero su estricta justificación en cada caso requiere argumentos empíricos precisos y específicos.

<sup>25</sup> El escepticismo acerca de la mentalidad animal fue todavía más vigoroso en las ciencias (Jamieson, 1998), donde la caracterización del comportamiento animal mediante atribuciones intencionales o rasgos psicológicos fue cuestionada durante décadas por revitalizar o mantener formas de antropomorfismo reñidas con los cánones de la ciencia estricta. Kennedy (1992), por ejemplo, se refiere a estos cambios en la etología cognitiva como dominados por un “nuevo antropomorfismo” que haría retrotraer a la ciencia a una era pre-conductista.

\*\*\*

La etología cognitiva nació a fines de los años 70 (Griffin, 1978) como un nuevo paradigma en los estudios del comportamiento animal, cuestionando las restricciones injustificadas que impuso el paradigma conductista dominante hasta entonces y defendiendo la necesidad de elaborar y testear hipótesis empíricas sobre diversas capacidades cognitivas, incluyendo la que entonces se denominaba “la hipótesis de la inteligencia social” o “inteligencia maquiavélica” (Humphrey, 1976, 1984<sup>26</sup>; Byrne & Whiten, 1988). Los estudios de campo y de laboratorio comenzaron tempranamente a revelar diversas capacidades para comprender a co-específicos en especies evolutivamente próximas. Las investigaciones de Jane Goodall a partir de los años 60 fueron pioneras no sólo en atribuir capacidades para la comprensión recíproca a los chimpancés sino también por su metodología interactiva y “antropomorfizante”<sup>27</sup>. Pero el hito que marcó el comienzo de una intensa polémica y que estimuló a su vez nuevos estudios empíricos y abundante reflexión conceptual y teórica fue el célebre trabajo de los primatólogos Premack y Woodruff, de 1978: “Does the chimpanzee have a theory of mind?”<sup>28</sup>. El formato original de la cuestión fue el siguiente:

Un individuo tiene una teoría de la mente si imputa estados mentales a sí mismo y a otros. Un sistema de inferencias de este tipo es apropiadamente visto como una teoría porque tales estados no son directamente observables, y el sistema puede ser usado para hacer predicciones acerca de las acciones de otros. (p. 515).

En la década de los 80 el tema y las investigaciones se expandieron notablemente, aunque sucesivos tests realizados en chimpancés fueron planteando muchas dudas sobre cómo interpretar los resultados obtenidos.

Es importante advertir que la psicología comparada adoptó desde el inicio un punto de partida diferente al filosófico clásico: la primera persona del plural (Sober, 2000), con lo que no padeció el sesgo individualista con el que se abordaba el estudio de la mente humana. No obstante, sobre todo en estos comienzos, las discusiones entre los

---

<sup>26</sup> La así llamada “Hipótesis de la Inteligencia Social” afirma que la capacidad para comprender a otros co-específicos evolucionó debido a la necesidad de interactuar con muchos otros agentes similares, ser capaces de identificar a distintos individuos y a las relaciones parentales, registrar las relaciones de dominación y las alianzas, predecir su comportamiento futuro y así poder entablar las relaciones más beneficiosas para ellos (Seyfarth & Cheney 2013a). Humphrey publicó en 1976 un trabajo en el que defendía la llamada hipótesis de “la inteligencia maquiavélica”, según la cual el nivel de inteligencia observado en los primates se explica como el resultado de las demandas que la vida social ejercen sobre ellos. Esta hipótesis fue seguida de abundantes hallazgos anecdóticos sobre el “engaño táctico” en primates, que luego fueron reunidos por Byrne y Whiten (1988) y Whiten y Byrne (1997).

<sup>27</sup> Las investigaciones de campo de Goodall fueron facilitadas por un cambio de paradigma en la metodología empleada, al incluir la interacción personal con muchos individuos, lo que le permitió desentrañar las claves emocionales y cognitivas manifiestas en las interacciones sociales con sus co-específicos y con humanos.

<sup>28</sup> Entre los comentarios más destacados de ese artículo, publicado en *Behavioral and Brain Sciences*, se cuentan los de los filósofos Harman, Dennett y Bennett, quienes señalaron el problema de distinguir experimentalmente entre la atribución de estados mentales genuinos y la atribución de claves observables o hechos que sirven para apoyar la atribución de estados mentales. (Véase Lurz, 2011, p. 9.)

etólogos con la intervención de algunos filósofos de la ciencia, estuvieron dominadas por debates metodológicos en torno al riesgo de caer en antropomorfismos ingenuos. Esta prevención había tenido expresión en el conocido “canon de Morgan” (1894), el que aún caído el conductismo continuó marcando el estándar de rigurosidad científica. El canon, sin embargo, sólo recomendaba que “en ningún caso podemos interpretar una acción como el resultado del ejercicio de una facultad psíquica superior, si puede ser interpretada como el resultado del ejercicio de una que está más abajo en la escala psicológica”<sup>29</sup>. Como señaló Sober en diversos trabajos, los errores en la atribución mental a animales no humanos pueden ser de dos tipos: además del error antropomórfico tan temido, es preciso evitar otro error simétrico, el antropo-negacionista (Sober, 2005). Los etólogos avanzaron bajo una interpretación cada vez más ajustada del canon, explorando diversas habilidades cognitivas relacionadas con la atribución psicológica, procurando evitar ambos tipos de errores. Con la excepción de unos pocos filósofos interesados en los temas de la cognición animal, en cambio, la interpretación restrictiva del canon parsimonioso mantuvo por mucho tiempo más un importante número de defensores activos en la filosofía de la mente y de la ciencia, tanto más entusiastas cuanto más exigentes sus posiciones respecto de qué es tener una mente. La corriente principal en filosofía de la mente, por su parte, dominada por distintas teorías representacionales de la mente, asociadas a una tesis fuerte sobre la conexión constitutiva de pensamiento y lenguaje (e incluso de un “lenguaje del pensamiento”) continuaron defendiendo la tesis de la singularidad humana sobre las bases de un enfoque intelectualizado de la comprensión psicológica ordinaria en términos de la atribución de actitudes proposicionales con fines epistémicos (tales los casos de las influyentes teorías de Davidson, Fodor, Searle, y de sus seguidores, por lo demás, casi todos ellos defensores de alguna variedad de naturalismo).

Sin embargo, es importante señalar que otros filósofos hicieron importantes contribuciones al debate sobre la teoría de la mente en animales. El más influyente, en los comienzos de las investigaciones sobre “teoría de la mente”, fue Dennett, quien defendió enfáticamente la pertinencia y utilidad heurística de aplicar el formato intencional de interpretación de otras mentes humanas a algunas especies animales<sup>30</sup>, o “sistemas intencionales de segundo orden”, apoyado a su vez en una explicación adaptacionista de sus capacidades cognitivas (y también de las nuestras). Finalmente, el tema de la cognición animal, informada por los hallazgos empíricos de los etólogos, fue adquiriendo gradualmente mayor presencia en los escritos y en las discusiones de los filósofos. Capacidades conceptuales, razones para actuar, sistemas de comunicación, empatía y sentimientos “morales”, además de “teoría de la mente”, estimularon a la

---

<sup>29</sup> Citado por Fitzpatrick (2008), p. 224. Morgan estaba en realidad preocupado en no sobre-intelectualizar la cognición humana: “Para interpretar el comportamiento animal uno debe aprender también a ver a la propia mentalidad en niveles de desarrollo mucho más bajos que la propia autoconciencia reflexiva de nivel alto. No es fácil, y tiene un poco sabor a paradoja” (Morgan (1930), citado por Andrews, 2015, p.6).

<sup>30</sup> Especialmente “Los sistemas intencionales en la etología cognitiva: Defensa del “Paradigma panglossiano” (1987), donde discute la aplicación de la estrategia a los gritos de alarma de los micos africanos estudiados por Cheney y Seyfarth.

filosofía de la mente hacia nuevas direcciones, también respecto de nuestras mentes humanas<sup>31</sup>.

La mayor parte de los etólogos sigue actualmente la interpretación que los grandes simios, nuestros parientes evolutivos más próximos, tendrían una teoría de la mente “rudimentaria”, sensible para el reconocimiento de distintas interacciones sociales y centrada en la empatía (Seyfarth & Cheney, 2013b<sup>32</sup>). Se conjetura que esta capacidad a su vez, dados sus efectos positivos en términos de comportamientos afiliativos, habría favorecido el desarrollo de las capacidades atributivas hacia una teoría de la mente plena en la que están presentes capacidades cognitivas más complejas (Seyfarth & Cheney, 2013b; Tomasello, 2014). Vale la pena destacar en estos grandes trazos, los influyentes trabajos de M. Tomasello y sus colaboradores (por ejemplo, *Primate Cognition*, 1997; *Los orígenes culturales de la cognición humana*, 1999; *La evolución de la comunicación humana*, 2008<sup>33</sup>, entre otros), los que dan testimonio de la evolución de esta discusión, en las que sus propias posiciones fueron modificándose en el sentido de hacer lugar tanto a más parentescos como a diferencias específicas mejor comprendidas. Call y Tomasello (2008), evaluando los avances logrados en el extenso debate de 30 años, desde el trabajo original de Premack y Woodruff (1978) acerca de si los chimpancés tienen o no una teoría de la mente, concluyeron que la “teoría de la mente” es vista actualmente como un fenómeno más heterogéneo que lo que se creía al comienzo, por lo que su propia respuesta negativa de la década de los 90 debería ser modificada: “En una interpretación amplia de la frase ‘teoría de la mente’, entonces, la respuesta a la significativa pregunta de Premack & Woodruff de 30 años atrás es un definido sí, los chimpancés tienen una teoría de la mente” (p. 191). Tomasello (2014) propuso recientemente diferenciar a los mamíferos no humanos de los humanos, caracterizando a estos últimos como animales no meramente sociales, sino “ultra-sociales”, esto es, capaces de formas específicas de intencionalidad colectiva o de cooperación con sus co-específicos que no se observan en otras especies.

En el camino de estos avances, la filosofía de la mente humana se ha enriquecido con innumerables distinciones de fenómenos considerados antes bajo caracterizaciones paradigmáticas idealizadas (actitudes proposicionales, razones, conceptos, intenciones, etc.). Del mismo modo su influencia ha sido importante en la revisión de presupuestos, marcos teóricos y conceptos que afectan aún el estudio científico de la mente humana. Por mencionar sólo uno de ellos, los estudios sobre la comunicación animal y su impacto en la revisión de los paradigmas dominantes en la lingüística cognitiva y en las teorías representacionales de la mente. La bibliografía filosófica reciente que atestigua estas influencias es superabundante.

---

<sup>31</sup> Como señala Lurz (2011), los filósofos se interesaron cada vez más por los estudios sobre la cognición animal, no sólo por la relevancia científica y moral del tema, sino por motivaciones filosóficas específicas (las teorías filosóficas sobre la mente humana) y por el interés de comprender las características específicas de la “teoría de la mente” en humanos (p. 4-7).

<sup>32</sup> La posición contraria es la que ha desarrollado Povinelli en numerosos trabajos. Véase, por ejemplo, Povinelli et al. (2000).

<sup>33</sup> Tomasello, con su equipo de investigadores, han hecho importantísimas contribuciones tanto en etología cognitiva como en psicología del desarrollo infantil, en distintas líneas de investigación, aportando abundantes resultados empíricos comparados y modelos teóricos sobre varios tópicos, incluida la cognición social.

\*\*\*

En la psicología cognitiva del desarrollo, por su parte, Wimmer y Perner publicaron en 1983 un trabajo muy influyente, en el que hacían suyo el concepto de “teoría de la mente” de Premack y Woodruff en sus investigaciones primatológicas. Desde entonces, el estudio de las capacidades mentalistas infantiles se convirtió en un área muy dinámica de investigación. El reconocimiento de las creencias falsas de otros se consideró una prueba de la posesión de una “teoría de la mente”, porque ello exige comparar la creencia atribuida con los hechos del mundo, y con las propias creencias de quien atribuye. Los niños con desarrollo típico pueden sortear el llamado “test de la falsa creencia” a partir de los 4 años, aproximadamente. La discusión sobre distintos diseños del test y sobre cuándo una respuesta podía considerarse evidencia de un pleno dominio del concepto de creencia, así como sobre el tipo de mecanismos o capacidades involucrados y la evaluación de aquellos casos en los que ciertos déficits en el desarrollo o daños neuronales comprometen severamente esta capacidad<sup>34</sup>, estuvo asociada desde el inicio a un modelo de la cognición en adultos, transferido a los niños, y basada en un modelo representacional de la mente: ser capaz de atribuir creencias es poseer la capacidad para representar otras representaciones. En efecto, la “teoría” en cuestión tomaba como modelos la psicología ordinaria adulta, en la que conviven distintos dominios cognitivos plenamente desarrollados (cognición numérica, espacial, sobre objetos físicos, propiedades, etc.<sup>35</sup>). Por esta razón, los estudios se centraron casi exclusivamente en niños entre 3 y 5 años, sin prestar atención a otras habilidades similares en niños aún más pequeños (Apperly, 2010). El concepto de “teoría” en el contexto de estas investigaciones, por su parte, se entendía como un sistema de conceptos, creencias y conocimientos o generalizaciones mediante los cuales podemos atribuir estados mentales a otros, es decir, predecir y explicar su conducta. Los psicólogos tomaron la noción de “teoría” de la filosofía de la ciencia (asumiendo que existía allí alguna noción más o menos consolidada) buscando adaptarla para que sea aplicable a los niños, y hablaron así de teorías innatas, implícitas, espontáneas o sub-personales. Todos estos rasgos sesgaron desde el inicio los primeros estudios de la “teoría de la mente” en los niños. Algunos de ellos son responsabilidad de los filósofos de la mente que, como señalábamos arriba, elaboraban por entonces ambiciosos modelos representacionales de la mente y explicaciones estrechas de la psicología popular, es decir, demasiado dependientes de modelos lingüísticos y de idealizaciones teóricas como la noción de “actitud proposicional”. Fodor (1975) ejemplifica otra vez estas influencias. Pero también Churchland (1981; 1988) y Stich (1983), con sus visiones eliminativistas acerca de la psicología ordinaria, y todos quienes pensaron que las diferencias entre niños

---

<sup>34</sup> Esta ha sido indudablemente un área muy importante para la comprensión de la cognición social, con enorme desarrollo desde la década de los 80, paralela a los estudios sobre niños con desarrollo típico. (Véase Baron-Cohen, Leslie y Frith, 1985).

<sup>35</sup> La psicología cognitiva del desarrollo ha indagado empíricamente distintas estructuras conceptuales o cognitivas que antes discutieron los filósofos modernos en términos de dominios conceptuales –objetos y sus propiedades, personas, acontecimientos y relaciones– y de las capacidades que nos permiten elaborar representaciones del mundo. Una eminente expresión de esta perspectiva, y de su impacto en una teoría general acerca de los conceptos, es la obra de Carey (2009).

y psicólogos científicos y entre habilidades y teorías podían disolverse o al menos aligerarse para facilitar la resolución de problemas epistemológicos y/o metafísicos, antes que para comprender la naturaleza del tema.

Dos modelos diferentes monopolizaron la discusión desde entonces: la Teoría-de-la-Teoría y la Teoría de la Simulación. La “Teoría-de-la-Teoría” (TT) (Wellman, 1990; Gopnik & Wellman, 1992; Gopnik & Wellman, 2012) afirma que nuestra psicología cotidiana es realmente una teoría mentalista, aunque intuitiva, acerca de las acciones humanas. Quienes sostienen esta perspectiva, sin embargo, difieren en su caracterización de la “teoría” en cuestión. Por una parte, los defensores de un enfoque innatista, o bien modularista (Leslie, 1999), o bien dependiente de capacidades de dominio general (Gopnik, 1996; Gopnik & Meltzoff, 1997), sostienen que los niños poseen representaciones o estructuras abstractas de pensamiento al nacer, en este caso específicas a un dominio, que no son aprendidas ni revisables (Leslie, 1999; Scholl & Leslie, 2001; Spelke & Kinzler, 2007<sup>36</sup>)<sup>37</sup>. Por otra parte, quienes promueven enfoques empiristas, apoyados en modelos conexionistas o modelos de sistemas dinámicos, afirman que esta teoría es aprendida pero que consiste sólo en asociaciones (Wellman, 2014)<sup>38</sup>. Estas diferentes perspectivas tienen a su vez diferentes implicaciones respecto de la relación entre psicología *folk* y psicología científica, un tópico especialmente interesante para la epistemología naturalizada en el primero de los dos sentidos señalados al comienzo del trabajo. Mientras para las versiones modularistas la psicología *folk* puede desacreditarse científicamente, para la “teoría de la teoría” no modularista la visión de la continuidad que anticipaba Sellars en 1963 resulta más razonable<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> Para Spelke y Kinzler (2007), estas capacidades cognitivas, constituidas por un pequeño número de sistemas de “conocimiento básico” (*core knowledge*) –acerca de objetos inanimados, agentes, números y relaciones espaciales–, se explican evolutivamente y las compartimos con otros primates e incluso con los mamíferos en general. Según las autoras, la mente no es ni un dispositivo de propósito general que se adapta flexiblemente a los diversos requerimientos del entorno ni es “masivamente modular”, es decir, “una colección de cientos de miles de dispositivos cognitivos de propósito específico”, como sostiene Fodor (p. 91).

<sup>37</sup> La “teoría de la teoría” continuó algunos enfoques de la teoría del desarrollo de Piaget, quien situaba el punto de partida en una perspectiva egocéntrica que gradualmente era complementada por un proceso general de descentración o comprensión de otras perspectivas. Sin embargo, las influencias explícitas provienen de la filosofía. Tanto Davidson y su teoría de la interpretación radical (1973) como Fodor con su propuesta de una psicología intencional basada en la psicología *folk* (1987), entre otros, desarrollaron modelos teóricos de la psicología de sentido común. La teoría de Dennett (1987), por su parte, es más bien híbrida: mientras caracteriza a las atribuciones ordinarias como el fruto de una destreza, explicable sobre todo evolutivamente, describe su estructura y su modo de funcionamiento de manera quasi-teórica: presupuestos, evidencias, conjeturas, predicciones. Sin embargo, en muchos aspectos, elabora una perspectiva más plenamente naturalista, en el sentido que las atribuciones intencionales ordinarias no dependen de propiedades intrínsecas ni son exclusivas de agentes humanos adultos lingüísticamente competentes.

<sup>38</sup> Estas dos perspectivas dentro de la TT pueden considerarse también la expresión de los dos grandes enfoques en conflicto acerca de las capacidades básicas de la mente humana: las teorías empiristas, surgidas en los siglos XVII y XVIII (Locke, Hume) y sus expresiones actuales, por una parte, y la perspectiva evolucionista de Darwin (1871), elaborada por la psicología evolutiva contemporánea, por la otra (Véase Spelke & Kinzler, 2007).

<sup>39</sup> Churchland (1981) es una importante excepción en este punto, ya que la “teoría” implícita de la psicología ordinaria era básicamente una teoría errada, estancada y sin explicaciones satisfactorias para ciertos fenómenos psicológicos.

Por su parte, la teoría simulacionista (TS) (Gordon, 1986; Heal, 1986; Goldman, 1992, 2009) sostiene que entender a otros requiere proyectar estados intencionales que simulamos o imaginamos en nosotros, usándonos como un modelo. Más que una teoría, nos apoyamos en generalizaciones de primera persona que luego aplicamos a casos particulares de terceras personas, es decir, nos proyectamos imaginativamente en el lugar del otro. Hay diferentes versiones de esta teoría todas las cuales refuerzan distintos aspectos de la visión clásica, aunque contrarios a los modelos de tercera persona de la “teoría de la teoría”. El descubrimiento de las “neuronas espejo”, a mediados de los años 90, fue rápidamente incorporado al modelo simulacionista, tanto en animales como en humanos (Lurz, 2011, p. 15-16). La teoría recibió muchas críticas derivadas de su intento, en la versión de Goldman sobre todo, de abarcar fenómenos del nivel sub-personal y personal, y todo tipo de estados mentales (Véase Pérez, 2013).

Uno de los resultados del intenso debate entre ambas perspectivas teóricas fue la propuesta de distintos enfoques híbridos, en los que se combinan tanto teoría como simulación, actuando cooperativa o alternativamente, para explicar la capacidad para interpretar otras mentes (véase Nichols & Stich, 2003). Sin embargo, ambos enfoques asumen que no tenemos acceso directo a los estados mentales de otros, y que por esa razón necesitamos recurrir a estos procesos de teorización o simulación (y no a otros más básicos) (Gallagher, 2009). Este supuesto descansa a su vez en otro de carácter individualista, el mismo supuesto de la formulación filosófica original del problema, por el cual estamos esencialmente separados (Zlatev, 2008), es decir, cada uno se halla “...en la frontera restringida de la piel humana”<sup>40</sup>, y nos relacionamos con otras personas adoptando hacia ellas una actitud de tercera persona<sup>41</sup>. Por lo tanto, se trata de representarnos (aunque de modos diversos) en nuestra mente, las mentes que están afuera. Ambos enfoques reflejan, así, el modo como buena parte de las ciencias de la mente y del cerebro “... nos miran como cabezas individuales que procesan información, la almacenan en la memoria para reprocesarla y transferirla simbólicamente. Incluso cuando se admite un cuerpo en movimiento, es un robot que lucha por conocer otras mentes mediante el esfuerzo de “teorización” o “simulación” (Trevvarthen, 2008, vii). Aunque otras investigaciones, como las de Trevvarthen, venían mostrando con abundante apoyatura empírica desde fines de los años 70, la necesidad de incorporar capacidades desarrolladas más tempranamente para dar cuenta de la comprensión recíproca, nuevas evidencias mostraron que los niños detectan espontáneamente creencias falsas a los 18 meses, abriendo las compuertas para un enfoque interactivo de la cognición social.

Por su parte, un grupo de filósofos comenzaron a desarrollar a comienzos de este siglo, una perspectiva diferente para entender el problema, señalando que tanto la TT como la TS descuidaron la interacción social, por lo que resultaban modelos deficientes o insuficientes para dar cuenta de otros fenómenos que aparecen antes en el desarrollo cognitivo humano (y en otras especies sociales) y que nos acompañan siempre. De ese

---

<sup>40</sup> Bruner (1966), citado por Zlatev et al., 2008, p. 357.

<sup>41</sup> Aunque en el caso de la TS, nuestro acceso a esas terceras personas está basado en un acceso previo a nuestra mente, de primera persona, que nos sirve como modelo para simular la de otros.

modo tomó forma lo que Gomila (2001) bautizó “la perspectiva de la segunda persona”<sup>42</sup>, que, en la medida de su más generalizada aceptación, se denomina actualmente “el giro interactivo en la investigación en cognición social” (Gallagher, 2008; De Jaegher, Di Paolo & Gallagher, 2010)<sup>43</sup>. Este giro no sólo ha cuestionado el supuesto de inaccesibilidad sino también su complementario: la actitud observacional-teórica para enfrentarlo. Y admite, además, que distintas capacidades y mecanismos pueden ser necesarios en distintas etapas del desarrollo cognitivo y en distintos contextos o situaciones, todo lo cual requiere asumir una perspectiva diacrónica más amplia, que caracteriza a la cognición social como un fenómeno que se adquiere gradualmente, tanto filogenética como ontogenéticamente<sup>44</sup>, y una actitud pluralista, que integra los mecanismos y las fuentes de información que pueden provenir de las otras perspectivas en la comprensión intencional adulta (Gallagher, 2008; Barresi & Moore, 2008). Los enfoques interactivos son de segunda persona en el sentido que consideran que la interacción es constitutiva (De Jaegher, Di Paolo & Gallagher, 2010) de la capacidad para tener y comprender intenciones (Butterfill, 2013), se desarrolla desde el nacimiento y se implementa en contextos prácticos (Gallagher, 2001; Scotto, 2002) por lo que no presupone ni requiere la activación de mecanismos inferenciales ni la capacidad para verbalizar razones. Se trata de una perspectiva diferente porque sostiene, además, que “la solución al problema real es mostrar que no hay un problema definido en términos del acceso a la mente de otros”, es decir, en los términos en los que clásicamente había sido formulado el “problema de las otras mentes” (Gallagher, 2013, p. 48)<sup>45</sup>.

Así como los psicólogos del desarrollo reconocen el aporte de Wittgenstein<sup>46</sup>, propuestas filosóficas como las señaladas recuperan también las ideas de Vygotsky (1978)<sup>47</sup> sobre el carácter primario de los vínculos intersubjetivos, y los estudios del psicólogo del desarrollo infantil Colwyn Trevarthen (Trevarthen, 1979; Trevarthen & Hubley, 1978; Bråten & Trevarthen, 2007), quien propuso tempranamente una visión interactiva de la intersubjetividad, en tres etapas del desarrollo (intersubjetividad primaria, secundaria y terciaria). El desarrollo de la cognición social en los niños

---

<sup>42</sup> Una perspectiva que tiene diversas fuentes (algunas específicamente filosóficas, como la fenomenología), y que, resumidamente, pone en cuestión el carácter excluyente de las alternativas clásicas de las perspectivas de primera y de tercera persona para la atribución intencional de estados mentales. (Ver también Scotto, 2002).

<sup>43</sup> Similares teorías, en distintos aspectos, se han denominado “teoría corporeizada”, “narrativista”, “no-representacionista” o “interaccionista” (véase Pérez, 2013, p. 108).

<sup>44</sup> Es cierto que las versiones cognitivas de la TT introdujeron la perspectiva ontogenética al proponer el “test de la falsa creencia” para medir la aparición de una cierta manera de entender la capacidad para “leer” mentes (véase Wellman, 2014, “Introduction”). Los estudios posteriores fueron mostrando, sin embargo, la necesidad de incorporar otras capacidades desarrolladas más tempranamente.

<sup>45</sup> Esta es una respuesta a una de las maneras de entender las críticas que las perspectivas de segunda persona han hecho a las teorías estándar, esto es, como una crítica al *explanandum* de esas teorías. (Overgaard & Michael, 2015).

<sup>46</sup> Carpendale & Lewis (2004) proponen un modelo inspirado en Wittgenstein, basado en una hipótesis acerca del desarrollo ontogenético de un “triángulo epistémico” que vincula al niño con el adulto y con el mundo que los rodea.

<sup>47</sup> Vygotsky (1978) sostenía que el desarrollo cultural en los niños tiene dos etapas, la primera a nivel social o “inter-psicológica” y la segunda a nivel individual o “intra-psicológica”, y que todas las funciones superiores se originan en las relaciones sociales primarias entre individuos. (Zlatev *et al.*, 2008, p. 4).

comienza desde el nacimiento, mediante la participación en una dinámica interactiva, primero diádica y luego triádica, con niveles graduales de comprensión y comunicación gestual pre-lingüística, involucrando fenómenos de “segunda persona”, como la atención visual, los movimientos motores, los gestos, las vocalizaciones y el contagio emocional y la empatía, etc. (Carpendale & Lewis, 2004). En todas estas etapas los niños interactúan con otros agentes, es decir, no son meros observadores pasivos ni meros sistemas de respuesta refleja o automática, pero tampoco aplican una teoría ni innata ni aprendida, ni poseen un modelo de sí mismos que proyectar en los demás. Otros enfoques de la mente, como las perspectivas enactivas y corporeizadas, surgidos para dar cuenta de sensaciones o emociones, y su relación con las capacidades motoras y la expresividad corporal, vinieron a fortalecer esta visión de los otros como criaturas semejantes y próximas, más que extrañas y separadas, con las que aprendemos a convertirnos en sujetos psicológicos maduros. En esta línea, un filósofo como Gallagher (2001, 2008, 2009, 2013), entre tantos otros, quien ha incorporado de la tradición fenomenológica el papel de intersubjetividad y de la interacción, así como el papel del cuerpo y la concepción de la percepción directa de la mente, reuniéndolos con los resultados de la vertiente interactiva en la psicología del desarrollo, ejemplifica claramente el modo cómo puede practicarse la filosofía de la mente en el sentido de la variante modesta de la epistemología naturalizada: afinando conceptos, ordenando discusiones, proponiendo modelos y sugiriendo nuevas preguntas, tanto *ex ante* como *ex post*.

Actualmente el modelo de arquitectura mental que está siendo explorado por muchos psicólogos cognitivos y filósofos, que hace lugar a la necesidad de integrar mecanismos y capacidades diferentes para explicar la comprensión intersubjetiva, es un modelo así llamado de “arquitectura dual”, según el cual contamos con dos modos diferentes de procesamiento: procesos de tipo 1 y procesos de tipo 2 (Evans, 2008; Kahneman, 2012). Mientras los primeros se caracterizan por ser inconscientes, implícitos, automáticos, de bajo esfuerzo, rápidos, no verbales y eficientes, por estar impulsados por el estímulo y por ser relativamente inflexibles (por lo que algunos autores también defienden que son evolutivamente más antiguos y que los compartimos con otras especies), los procesos de tipo 2, por el contrario, son conscientes, explícitos, controlados, requieren de alto esfuerzo, son lentos, flexibles y verbales. Típicamente implican alguna combinación de esfuerzo, intención y consciencia. Además, se piensa que son más recientes en términos evolutivos y que se encuentran únicamente en los humanos (Apperly, 2010; Bohl & van den Bos, 2012; Evans, 2008). Los investigadores plantean la existencia de procesos duales en diferentes dominios de razonamiento como la memoria, la cognición numérica, el aprendizaje y también la teoría de la mente (Apperly & Butterfill, 2009; Bohl & van den Bos, 2012; De Vignemont, 2008; Gomila, 2012). La conjetura sería que es posible adoptar la estrategia de procesos duales para compatibilizar la propuesta “clásica”, que consiste en la atribución de contenidos proposicionales (evidente en las pruebas de respuestas provocadas del test de falsa creencia y que requieren de procesos de tipo 2), con el enfoque interactivo y la atribución de contenidos implícitos (que se manifiesta temprano en la ontogenia, en los casos cotidianos de interacción social y que precisan procesos de tipo 1). Este es actualmente un camino promisorio de investigación sobre la cognición social.

### 3. Una perspectiva naturalista integrada de la cognición social

Más allá de los avances sustantivos ya reseñados en la explicación del fenómeno de la comprensión psicológica, señalaré aquí algunos efectos positivos de carácter meta-teórico que se desprenden de ellos. En primer lugar, es actualmente usual que la literatura especializada sobre el tema, incluida la filosófica, se apoye en fuentes textuales inter-disciplinarias. En segundo lugar, a casi 40 años del trabajo de Premack y Woodruff, algunos consensos básicos han permitido integrar la evidencia acumulada en modelos explicativos más sofisticados y adecuados, de los que aún se espera obtener mejores explicaciones de la cognición social. En tercer lugar, es evidente la notoria transformación del formato en el que fue tradicionalmente planteado el problema filosófico de las “otras mentes”, frente al que se evidencia en la literatura científica y filosófica actual acerca de la “teoría de la mente” o de la “cognición social”, en humanos y animales. Aunque es la misma cuestión, una puede verse como el ancestro esquemático de la otra, por lo que éste sería más bien un caso de “reforma” integral más que de “reemplazo”. Ahora bien, sólo la reconstrucción de la discusión permite reconocer apropiadamente la magnitud de los progresos alcanzados y más específicamente, las fuentes disciplinares y teóricas, positivas y negativas, detrás de cada uno de los hitos que fueron rediseñando la identificación y la explicación del fenómeno estudiado. Más específicamente, la evolución de estos debates muestra un camino de doble vía entre filósofos de inspiración naturalista y científicos con intereses filosóficos, que ha resultado especialmente fructífero para la comprensión del tema, y también para poner en práctica una manera menos unilateral, es decir, no meramente reconstructiva, de entender la naturalización de la filosofía de la mente y de la psicología de sentido común. Por último, en esta interacción no sólo no ha ocurrido un cercenamiento o empobrecimiento de los aportes conceptuales y teóricos específicamente filosóficos, menos aún, un abandono del interés filosófico por el tema. Antes, al contrario, los filósofos han elaborado reflexiones críticas, re-interpretaciones y nuevas preguntas, así como han propuesto perspectivas y modelos cada vez más adecuados para entender los procesos cognitivos, humanos y no humanos, que nos hacen posible entendernos unos a otros. Por otra parte, la labor de los etólogos y los psicólogos del desarrollo ha estimulado la revisión, por parte de los filósofos de la mente, de supuestos de enorme arraigo en diversas tradiciones teóricas, modernas y contemporáneas, tales como el antropocentrismo, el intelectualismo, el individualismo, el lingualismo, la primacía de los propósitos epistémicos, entre otros. Además, como se puede advertir, la inspiración naturalista de estas variedades de filosofía de la mente no necesariamente ha conducido a la defensa de propuestas reduccionistas o eliminativistas acerca de la descripción y explicación ordinaria de los fenómenos mentales, puesto que comprender cómo pudieron haberse originado filogenéticamente o haberse desarrollado ontogenéticamente diversas capacidades mentalistas es sólo una parte (aunque muy importante) de la historia que hay que contar acerca de su naturaleza. Por todas estas razones, creemos que el examen de este caso permite mostrar cuáles tareas tiene por delante un filósofo naturalista y qué clase de logros puede exhibir una vez que aquellas tareas son encaradas de una manera naturalista.

Por último, creo que un cierto sesgo típicamente filosófico, me refiero con ello a un enfoque “tradicional” de la propia disciplina, originó primero el problema abstracto,

metafísico y epistémico, de las “otras mentes”. El mismo sesgo reorientó después el interés filosófico hacia el estatus epistemológico de las creencias psicológicas de sentido común. La transformación “naturalista” que hemos intentado reconstruir aquí, y que fue el efecto de la interacción de fuentes filosóficas y no filosóficas, tanto conceptuales como empíricas, permitió reorientar gradualmente el interés de los filósofos hacia la cuestión más básica y fundamental acerca de cómo nos comprendemos unos a otros. Ya no se trata, pues, de resolver un problema escéptico puramente filosófico o de examinar las credenciales epistémicas de nuestra psicología ordinaria a la luz de una explicación científica de la mente humana, un problema puramente epistemológico, sino más básicamente, de entender cómo y para qué somos capaces, nosotros y otras criaturas evolutivamente emparentadas, de comprendernos recíprocamente. Y esta cuestión puede proporcionar una respuesta más interesante y sustantiva acerca de nosotros mismos, más cercana al sentido común que a una imagen científica, que la que los filósofos tradicionales estaban buscando sin contar con o sin tomar en cuenta las teorías científicas acerca del mundo natural del que formamos parte. Y éste es, a la vuelta del camino, un resultado naturalista algo paradójico, es decir, basado en el conocimiento científico y filosófico, pero no tan quineano (o no tan científicista), y por ello, desde mi punto de vista, muy interesante.

#### 4. Bibliografía

- Andrews, K. (2015). A Role for Folk Psychology in Animal Cognition Research. *Animal Research, Testing, and Experimentation*, paper 66. <http://animalstudiesrepository.org/acwp arte/66>.
- Apperly, I. (2010). *Mindreaders: The cognitive basis of “theory of mind”*. Hove, England: Psychology Press.
- Apperly, I. y Butterfill, S. A. (2009). Do Humans Have Two Systems to Track Beliefs and Belief-Like States? *Psychological Review*, 116(4), 953-970.
- Avramides, A. (2001). *Other Minds. Problems of Philosophy*. London/New York: Routledge.
- Baron-Cohen, S., Leslie, A. y Frith, U. (1985). Does the autistic child have a “theory of mind”? *Cognition*, 21, 37-46.
- Barresi, J. y Moore, Ch. (2008). The neuroscience of social understanding. En J. Zlatev, T. P. Racine, Ch. Sinha, E. Itkonen, (eds.), *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity* (p. 39-66), Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Bermúdez, J. L. (2006). Knowledge, Naturalism, and Cognitive Ethology: Kornblith’s *Knowledge and its Place in Nature*. *Philosophical Studies*, 127, 299-316.
- Bermúdez, J. L. (2009). Mindreading in the animal kingdom. En R. Lurz (Ed.), *The philosophy of animal minds* (p. 145–164). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bohl, V. y van den Bos, W. (2012). Toward an integrative account of social cognition: marrying theory of mind and interactionism to study the interplay of Type 1 and Type 2 processes. *Frontiers of Human Neuroscience*, 6, 274.

- Bråten, S. y Trevarthen, C. (2007). From infant intersubjectivity and participant movements to simulation and conversation in cultural common sense. En S. Bråten (ed.), *On Being Moved. From Mirror Neurons to Empathy* (p. 21-34). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
- Byrne, D. y Whiten, A. (1988). *Machiavellian Intelligence: Social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes and humans*. Oxford: Oxford University Press.
- Call, J. y Tomasello, M. (2008). Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. *Trends in Cognitive Sciences*, 12(5), 187-192.
- Carey, S. (2009). *The Origin of Concepts*, Oxford: Oxford University Press.
- Carpendale, J.I.M. y Lewis, Ch. (2004). Constructing an understanding of mind: The development of children's social understanding within social interaction. *Behavioral and Brain Sciences*, 27(1), 79-96.
- Churchland, P. (1981), Las actitudes proposicionales y el materialismo eliminativo. En Rabossi, E. (ed.), *Filosofía de la Mente y Ciencia Cognitiva*, Barcelona: Paidós.
- Churchland, P. (1988). *Matter and Consciousness*. Cambridge: MA, MIT Press.
- Clark, K. J. (2016). Naturalism and Its Discontents. En Clark, K. J. (ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism* (p. 1-15), UK: Wiley Blackwell.
- Cottingham, J. (1978). A Brute to the Brutes?: Descartes' Treatment of Animals. *Philosophy*, 53, 551-561.
- Darwin, Ch. (1871). *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*. Barcelona: Crítica, 2009.
- Davidson, D. (1973). Interpretación radical. En D. Davidson, *De la verdad y de la interpretación* (p. 137-150), Barcelona: Gedisa, 1990.
- Davidson, D. (1975). Pensamiento y habla. En D. Davidson, *De la verdad y de la interpretación* (p. 164-178), Barcelona: Gedisa, 1990.
- Davidson, D. (1982). Animales racionales. En D. Davidson, *Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo* (p. 141-155), Cátedra, Madrid, 2003.
- Decety, J. y Cacciopo, J. T. (2010). An Introduction of Social Neuroscience, en J. Decety y J. T. Cacciopo (eds.), *The Oxford Handbook of Social Neuroscience* (p. 3-8), Oxford: OUP.
- De Jaegher, H., Di Paolo, E., & Gallagher, S. (2010). Can social interaction constitute social cognition? *Trends in Cognitive Science*, 14 (10), 441-447.
- Dennett, D. (1987). *La Actitud Intencional*, Barcelona: Gedisa.
- Dennett, D. (1988). Quining Qualia. En A. Marcel and E. Bisiach (eds), *Consciousness in Contemporary Science* (p. 42-77), New York: Oxford University Press.
- Dennett, D. (1994). The role of language on intelligence. En J. Khalfa (ed.), *What is Intelligence? The Darwin College Lectures* (p. 161-178), Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Dennett, D. (1995). *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, New York: Simon & Shuster.

- Descartes, R. (1637). *El Discurso del Método*, Madrid: EDAF, 1982.
- Descartes, R. (1647). *Las Meditaciones Metafísicas*, Madrid: Alianza, 2005.
- de Vignemont, F. (2008). Frames of reference in social cognition. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 61(1), 90-100.
- Evans, J. S. (2008). Dual processing accounts of reasonement, judgment, and social cognition. *Annual Review of Psychology*, 59, 255-278.
- Fodor, J. (1975). *The Language of Thought*. New York: Crowell.
- Fodor, J. (1987). *Psychosemantics*, Cambridge, MA: The MIT Press, A Bradford Book.
- Fritzpatrick, S. (2008). Doing Away with Morgan's Canon. *Mind & Language*, 23(2), 223-246.
- Gallagher, S. (2001). The practice of mind. Theory, simulation or primary interaction? *Journal of Consciousness Studies*, 8(5-7), 5-7.
- Gallagher, S. (2008). Inference or interaction: social cognition without precursors. *Philosophical Explorations*, 11(3), 163-173.
- Gallagher, S. (2009). Two Problems of Intersubjectivity. *Journal of Consciousness Studies*, 16(6-8), 289-308.
- Gallagher, S. (2013). When the problem of inter-subjectivity becomes the solution. En M. Legerstee, D. Haley y M. H. Bornstein (eds.), *The Infant Mind* (p. 48-74), Toronto: Guilford Press.
- Goldman, A. (1992). In Defense of the Simulation Theory. *Mind & Language*, 7, (1-2), 104-119.
- Goldman, A. (2007). A Program for "Naturalizing" Metaphysics, with Application to the Ontology of Events. *The Monist*, 90(3), 457-479.
- Goldman, A. (2009). Mirroring, Simulating, and Mindreading. *Mind & Language*, 24(2), 235-252.
- Gomila, A. (2001). La perspectiva de segunda persona: Mecanismos mentales de la intersubjetividad. *Contrastes*, 6, 65-86.
- Gomila, A. (2012). *Verbal Minds, Language and the Architecture of Cognition*. London: Elsevier.
- Gopnik, A. y Wellman, H. (1992). Why the Child's Theory of Mind Really Is a Theory. *Mind and Language* 7, 145-171.
- Gopnik, A. (1996). Theories and modules; creation myths, developmental realities, and Neurath-s boat. En P. Carruthers y P. Smith (eds.), *Theories of theories of Mind*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Gopnik, A. y Meltzoff, A. (1997). *Words, thoughts and theories*, Cambridge: MIT Press.
- Gopnik, A. y Wellman, H. M. (2012). Reconstructing constructivism: Causal models, Bayesian learning mechanisms, and the theory. *Psychological Bulletin*, 138, 1085-1108.
- Gordon, R. M. (1986). Folk Psychology as Simulation. *Mind & Language*, 1(2), 158-171.

- Griffin, D. R. (1978). Prospects for Cognitive Ethology. *Behavioral and Brain Sciences*, 4, 527-538.
- Haack, S. (1993). The two faces of Quine's Naturalism. *Synthese*, 94(3), 335-346.
- Hacker, P.M.S. (2006). Passing by the Naturalistic Turn: On Quine's Cul-de-Sac. *Philosophy*, 81(316), 231-253.
- Heal, J. (1986). Replication and Functionalism. En J. Butterfield (ed.), *Language, Mind, and Logic*, Cambridge: Cambridge University Press; reprinted in M. Davies and T. Stone (eds.), *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.
- Horwich, P. (2014). Naturalism and the Linguistic Turn. En B. Bashour & H. D. Muller (eds.), *Contemporary Philosophical Naturalism and Its Implications* (p. 37-43). Routledge: New York and London.
- Hume, D. (1738). *Tratado de la naturaleza humana*. México: Porrúa, 1977.
- Humphrey, N. (1976). *The social function of intellect*. En P. Bateson y R. Hind (eds.), *Growing points in ethology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Humphrey, N. (1984). *Consciousness regained: Chapters in the development of mind*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Jamieson, D. (1998). Science, Knowledge, and Animal Minds. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 98, 79-102.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*. New York: Ed. Farrar, Straus and Giroux.
- Kennedy, J. (1992). *The New Anthropomorphism*. Victoria, Australia: Cambridge University Press.
- Kim, J. (1988). What is 'Naturalized Epistemology'? En J. Tomberlin (ed.), *Philosophical Perspectives*, 2: *Epistemology* (p. 381-406), Atascadero, CA: Ridgeview.
- Kitcher, P. (1992). The Naturalist's Return. *Philosophical Review*, 101(1), 53-114.
- Kornblith, H. (1994). What is Naturalistic Epistemology? En H. Kornblith (ed.), *Naturalizing Epistemology* (p. 1-14), Cambridge: MIT/ Bradford, 2nd. Ed.
- Kornblith, H. (2002). *Knowledge and its Place in Nature*. Oxford: OUP.
- Kornblith, H. (2014). *A Naturalistic Epistemology*. Selected Papers. Oxford: OUP.
- Leslie, A. M. (1999). Modularity, Development, and Theory of Mind. *Mind and Language*, 14(1), 131-153.
- Lurz, R. W. (2011). *Mindreading Animals: The Debate Over What Animals Know About Other Minds*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, A Bradford Book.
- Mill, J. S. (1865). *An Examination of sir William Hamilton's Philosophy*, New York: Cosimo, 2008.
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat? *The Philosophical Review*, 83(4), 435-450.
- Nichols, S. y Stich, S. (2003). *Mindreading: An Integrated Account of Pretence, SelfAwareness, and Understanding of Other Minds*. Oxford: Oxford University Press.

- Overgaard, S. y Michael, J. (2015). The Interactive Turn in Social Cognition Research: A Critique. *Philosophical Psychology*, 28(2), 160-183.
- Pérez, D. (2002). *Los caminos del naturalismo. Mente, conocimiento y moral*. Buenos Aires: Eudeba.
- Pérez, D. (2013). *Sentir, Desear, Creer. Una aproximación filosófica a los conceptos psicológicos*, Buenos Aires: Prometeo.
- Povinelli, D., Bering, J.E. y Giambrone, S. (2000). Toward a Science of Other Minds: Escaping the Argument by Analogy. *Cognitive Science*, 24(3), 509-541.
- Premack, D. G. y Woodruff, G. (1978). Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1(4), 515-526.
- Price, H. (2004). Naturalismo sin representacionalismo. *Análisis. Revista de Investigación Filosófica*, 2014, 1(1), 1-23.
- Quine, W.V.O. (1951). "Dos dogmas del empirismo". En W.V.O. Quine, *Desde un punto de vista lógico* (p. 49-81), Barcelona: Ariel, 1962.
- Quine, W.V.O. (1969). Epistemología Naturalizada. En W.V.O. Quine, *La Relatividad Ontológica y Otros Ensayos*, Madrid: Tecnos, 1984.
- Quine, W.V.O. (1981). *Teorías y cosas*, México: UNAM, 1986.
- Scholl, B. J. y Leslie, A. M. (2001). Minds, Modules, and Meta-Analysis. *Child Development*, 72(3), 696-701.
- Scotto, C. (2002). Interacción y atribución mental: la perspectiva de la segunda persona, *Análisis Filosófico*, 22 (2), 135-151.
- Sellars, W. (1963). *Ciencia, percepción y realidad*, Madrid: Tecnos, 1971.
- Semin, E. R. y Smith, G. R. (2013). Socially Situated Cognition in Perspective. *Social Cognition*, 31(2), 125-146.
- Seyfarth, R.M. y Cheney, D.L. (2013a). Social Relationships, Social Cognition, and the Evolution of Mind in Primates. En R. J. Nelson y Sh. Mizumori (eds.), *Comprehensive Handbook of Psychology vol. 3, Biological Psychology and Neuroscience*, chap. 21 (p. 574-594), New York: John Wiley & Sons.
- Seyfarth, R.M. y Cheney, D.L. (2013b). Affiliation, empathy, and the origins of theory of mind. *PNAS*, 110(2), 10349-56.
- Smith, G. R. y Semin, E. R. (2004). Socially situated cognition: Cognition in its social context. *Advances in Experimental Social Psychology*, 36, 56-117.
- Sober, E. (2000). *Philosophy of Biology*. Oxford: Westview Press. 2nd. Edition.
- Sober, E. (2005). Comparative Psychology Meets Evolutionary Biology Morgan's Canon and Cladistic Parsimony. En L. Dalston y G. Mitman (eds.), *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism* (p. 96-110), New York: Columbia University Press.
- Sober, E. (2009). Parsimony and models of animal minds. En R. Lurz (ed.), *The Philosophy of Animal Minds* (p. 237-57), New York: Cambridge Univ. Press.
- Spelke E. y Kinzler, K. (2007). Core Knowledge. *Developmental Science*, 10(1), 89-96.
- Epistemología e Historia de la Ciencia 1(2): 41-64 (2017)

- Stich, S. (1983). *From Folk Psychology to Cognitive Science*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Strawson, P. F. (1985). *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, London, Methuen, New York: Columbia University Press.
- Tomasello, M. y Call, J. (1997). *Primate Cognition*, New York: Oxford University Press.
- Tomasello, M. (1999). *The cultural origins of human cognition*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tomasello, M. (2008). *La evolución de la comunicación humana*, Buenos Aires: Katz Ed., 2013.
- Tomasello, M. (2014). The ultra-social animal. *European Journal of Social Psychology*, 44,187– 94.
- Trevarthen, C. (1979). Communication and cooperation in early infancy: A description of primary intersubjectivity. En M. Bullowa (ed.), *Before speech* (p. 321-348), Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Trevarthen, C. y Hubley, P. (1978). Secondary intersubjectivity: Confidence, confiding and acts of meaning in the first year. En A. Lock (ed.), *Action, gesture and symbol: The emergence of language* (p. 183-229), London: Academic Press.
- Trevarthen, C. (2008). Shared minds and the science of fiction. Why theories will differ. Foreward. En J. J. Zlatev, T. P. Racine, Ch. Sinha, E. Itkonen (eds.), *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity* (p. vii-xiii), Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Vygotsky, L. (1978). *Mind in Society. The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wellman, H. M. (1990). *The Child's Theory of the Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Wellman, H. M. (2014). *Making Minds, How Theory of Mind Develops*. Oxford Series in Cognitive Development, Oxford: Oxford University Press.
- Wimmer, H. y Perner, J. (1983). Belief about Beliefs: Representation and Constraining Function of Wrong Beliefs in Young Children's Understanding of Deception. *Cognition*, 13, 103-128.
- Wittgenstein, L. (1921). *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid: Alianza, 2010.
- Wittgenstein, L. (1953). *Investigaciones Filosóficas*, México: UNAM, 1988.
- Whiten, A. y Byrne, D. (eds.), (1997). *Machiavellian Intelligence: Extensions and Evaluations*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Zlatev, J. (2008). The co-evolution of intersubjectivity and bodily mimesis. En J. J. Zlatev, T. P. Racine, Ch. Sinha, E. Itkonen (eds.), *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity* (p. 215-144), Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.