

REPENSAR LA ACCIÓN INTENCIONAL DESDE LA COGNICIÓN SITUADA: ESTADOS MENTALES ASOCIATIVOS*

RETHINK INTENTIONAL ACTION FROM SITUATED COGNITION: ASSOCIATIVE MENTAL STATES

MARTÍN ECHEVERRI
Universidad Católica de Pereira
Pereira, Colombia.
martin.echeverri@ucp.edu.co



RESUMEN

La visión tradicional de la acción intencional es entendida como una locomoción con dirección que se produce por la existencia interna de representaciones y la interacción entre ellas. Para su análisis crítico, se presentan dos posiciones que han explicado la acción intencional. El intelectualismo, que defiende una visión interna, lingüística y racional acerca de la conducta, y el antiintelectualismo que involucra el carácter situado de la cognición, defendiendo una idea no lingüística, dinámica y corpórea de acción intencional. Se argumenta a favor de un intelectualismo que retoma el aspecto situado de la cognición, para así generar reflexiones de la acción intencional.

Palabras clave: procesos de aprendizaje; conciencia; sistema corporal; percepción; alief.

* Este artículo se debe citar: Echeverri, Martín. "Repensar la acción intencional desde la cognición situada: estados mentales asociativos". *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia* 20.41 (2020): 169-199. <https://doi.org/10.18270/rfc.v20i41.3018>

ABSTRACT

The traditional view of intentional action is understood as a locomotion with direction that is produced by the internal existence of representations and the interaction between them. For its critical analysis, two positions that have explained the intentional action are presented. Intellectualism, which defends an internal, linguistic and rational vision of behavior, and the anti-intellectualism that involves the situated character of cognition, defending a non-linguistic, dynamic and corporeal idea of intentional action. It is argued in favor of an intellectualism that takes up the situated aspect of cognition, in order to generate reflections of intentional action.

Keywords: learning processes; consciousness; body system; perception; alief.

1. INTRODUCCIÓN

Las investigaciones contemporáneas en filosofía de la psicología se han acercado desde una perspectiva multidisciplinar al estudio de la vida mental. Algunos intereses argumentativos nacen, como lo dicen Calvo y Symons (2009), de la concienzuda atención puesta sobre desarrollos históricos relevantes de conceptos o metodologías vigentes, razón por la que la filosofía de la psicología retoma desarrollos teóricos de las ciencias cognitivas.

En el contexto del debate académico, las nociones de intencionalidad y representación continúan siendo objeto de estudio, pues se discute el rol de la segunda en relación con la primera. Además, se analiza cómo intervienen las representaciones en la producción de conductas (Clark 2001; Schöner & Schneegans 2008; Wagner 2015).

¹ Aunque el término se emplea aquí para referir a la concepción computacional clásica de la teoría cognitiva, en el presente documento se opta por el uso de cognición, al considerarlo un concepto que abarca de manera más clara una diversidad de fenómenos y no solo se restringe al procesamiento de datos.

Las ciencias cognitivas han estudiado la mente¹ desde diversas orientaciones. Una posición tradicional es la analogía computacional, en donde la presencia de representaciones simbólicas al interior del sujeto media en los procesos de conocimiento del mundo. A su vez, la orientación situada sujeto-entorno se erige como una postura crítica respecto a la primera, concibiendo al humano como parte del mundo y acentuando el carácter relacional, antes que el representacional simbólico, como vía para conocer el mundo (Angulo 2017; Thagard 2007). En este sentido, las aproximaciones actuales al estudio de la cognición han desligado paulatinamente el uso de nociones como representación en su acepción simbólica, desarrollando una nueva unidad de análisis: cerebro-cuerpo-ambiente (Gallagher 2018) al introducir el cuerpo y el entorno dentro de sus teorizaciones.

Respecto a la preocupación por la *acción humana*, Aristóteles la define como un movimiento voluntario que parte de principios internos del hombre (Bosch 2010; Gómez 2013). Tiempo después, Brentano amplía las ideas de Aristóteles, sentando un precedente para explicar la acción humana desde los puntos de vista racional, internista y representacional. De este modo, introduce la noción de *intencionalidad* dentro de las discusiones acerca de la ontología de la conducta (Benítez 2005; Díaz 2013; Vendrell 2012), entendiendo el término como una dirección hacia algo, con el objetivo de indagar por las formas en que la conducta se produce.

Más adelante, dos apuestas filosóficas empezarán a teorizar sobre el carácter intencional (Bermúdez 2016). Por un lado, está la apuesta intelectualista cuya definición de carácter intencional cobija las discusiones planteadas por Brentano, y sostiene un modelo explicativo basado en la idea internista de representaciones y estados mentales proposicionales (Glüer & Wikforss 2013; Posada 2007). Por otro lado, está la apuesta antiintelectualista que dará cuenta de la acción intencional apelando al recurso de la experiencia directa con el entorno, hecho facilitado por la existencia del cuerpo (Bermúdez 2016; Da-Rold 2018; Gallagher 2018). Este último será entendido como un sistema compuesto por subsistemas, que aprende y se reorganiza gracias al acto perceptivo, rompiendo así con el modelo explicativo intelectualista (Cave 2017; Pezzulo 2011).

Adicional a ello, la emergencia de una tercera apuesta filosófica, el *intelectualismo situado*, plantea un nexo entre los desarrollos del intelectualismo y elementos tomados del antiintelectualismo, posibilitando así la retención y el uso de las ideas de *representación, intencionalidad y centro de procesamiento de la información* (Bermúdez 2016). Esto hace factible una nueva manera de entender las representaciones desde un punto de vista situado y no lingüístico, tomando la idea de representaciones basadas en redes neuronales y la explicación de la conducta desde la postulación de estados mentales asociativos.

El *alief* es adoptado como un ejemplo de estado mental asociativo, caracterizado por ser arracional, rígido, automático y coactivable. Al ser estado mental posibilitado por el cuerpo, este se piensa como susceptible de presentarse en múltiples criaturas (e. g., animales no humanos sin aptitud lingüística) con la capacidad de establecer rutas neuronales, ampliando así el horizonte investigativo acerca del psiquismo.

El objetivo del documento es argumentar a favor de un intelectualismo que retoma el aspecto situado de la cognición, para generar reflexiones acerca de la acción intencional. Se busca mostrar cómo diferentes investigaciones han guiado la discusión filosófica hasta fijar su atención en la capacidad perceptiva del organismo, lo que posibilita nuevas maneras de estudiar los procesos mentales (Angulo 2017; Lobo, Heras & Travieso 2018; López 2017), generando así alternativas a la consideración tradicional de la mente como lenguaje.

Para lograr esto, el texto se organiza de la siguiente manera: en la segunda parte se habla de la acción intencional; se explica la idea de la intencionalidad establecida por Brentano; se plantea y profundiza en la doble acepción otorgada al término por parte de las apuestas intelectual y antiintelectual. En la tercera se argumenta sobre la influencia de las ciencias cognitivas en dichas apuestas, exponiendo cómo desde los conceptos cerebro, cuerpo y ambiente se configuran definiciones de cognición que la sitúan de forma encarnada, incrustada, extendida o enactiva en relación con el medio; y se introduce la categoría de intelectualismo situado trabajada por Bermúdez, como apuesta filosófica emergente. En la cuarta sección se expone al *alief* como ejemplo de estado mental asociativo, nombrando sus diferencias en relación con los estados mentales proposicionales. En la última sección, se ofrecen conclusiones

que relacionan ideas relevantes tratadas a lo largo de todo el documento, como lo es preguntarse por la relevancia explicativa que tienen los estados mentales asociativos y proporcionales.

2. DE LA ACCIÓN Y DE LA INTENCIONALIDAD

Para Aristóteles existen los actos sensibles, que tienen lugar en el cuerpo y a él deben su causa, y los inteligibles, que son independientes del cuerpo y cuya causa son las racionalizaciones del pensamiento (Bosch 2010; Gómez 2013). El primer tipo comprende actos comunes a animales y humanos (e. g., saciar necesidades como comer, beber, dormir, entre otras); el segundo tipo son actos propios del ser humano (por ejemplo, calcular, especificar y razonar). Bajo esta diferenciación, Aristóteles acentuó que las causas de las acciones humanas son caracterizadas de forma distintas a las de los animales por el hecho de que los humanos tienen uso de razón (Bosch 2010; Gómez 2013). La acción es descrita, entonces, como un comportamiento voluntario cuyo origen reside en el interior de cada individuo (Bermúdez 2016; Gómez 2013), ideas que están a favor de un predominio reflexivo sobre la acción, ubicando al pensamiento como causa de la conducta.

Para el siglo xx, Brentano retomó de Aristóteles la idea de los principios internos que explican el comportamiento para responder a la pregunta de cómo entender el psiquismo, apelando a la distinción entre fenómenos psíquicos y físicos. Así, describe lo psíquico como algo contenido, es decir, que está en el interior del sujeto, y los procesos o fenómeno psíquicos como toda acción que permite tomar conciencia de sí mismo y del mundo (e. g., representaciones, juicios, emociones, pensamientos, entre otros) (Colombo 2012; Vendrell 2012).

Brentano no buscaba conocer los mecanismos físicos involucrados con la psique, sino cómo funciona, razón por la que se alejó de cualquier aproximación fisiológica para el entendimiento del psiquismo. El valor de su trabajo reside en el estudio de los actos psíquicos con el ánimo de conocer el modo de ser de la psique y de sus procesos (Alonso 2014). Consideró que los elementos que constituyen los

fenómenos que parten de la psique son la *intencionalidad*, que es entendida como *dirección hacia* un fenómeno físico u objeto exterior al propio fenómeno psíquico, y la *accesibilidad* de la conciencia interna (Alonso 2014; Colombo 2012; Vendrell 2012).

La cuestión acá, como lo explica Bermúdez (2016), es que la intencionalidad de Brentano ha venido entendiéndose de dos formas a lo largo de la historia del pensamiento: *acerca-de*² y *dirigido-a*³. Aunque a simple vista parecieran ser sinónimos, dos corrientes filosóficas sobre la acción humana, opuestas entre sí, han hecho uso de una de estas dos formas de intencionalidad para cimentar sus planteamientos.

En virtud de ello, Bermúdez (2016) distingue dos enfoques: uno *intelectualista*, que entiende la intencionalidad como *acerca-de* y explica la conducta desde principios internos o estados mentales representacionales simbólicos estructurados con base en el lenguaje (e. g., creencias, deseos, imaginaciones, entre otros); y otro *antiintelectualista*, que aborda la intencionalidad como *dirigida-a*, aludiendo que la conducta parte de la interacción inmediata entre el cuerpo y el ambiente gracias a la creación de hábitos.

Brentano diferenció los fenómenos físicos de los psíquicos argumentando que mientras los primeros son *extensos* y *localizables*, es decir, ubicados en una realidad externa al sujeto, en el mundo (Benítez 2005; Díaz 2013), los segundos son *carentes de extensión* y *no localizables*. El pensar, imaginar o querer algo son *acciones* que se refieren a objetos semejantes a objetos físicos, luego, el objeto referido de los fenómenos psíquicos no es necesariamente tangible (e. g., pensar en una silla implica concebir un objeto similar al de una silla, pero sin que este tenga que existir en la realidad necesariamente) (Colombo 2012; Vendrell 2012). La objetividad planteada para los fenómenos psíquicos es descrita como una *objetividad inmanente*, en donde el objeto de referencia de los fenómenos psíquicos ya se encuentra consignado en ellos mismos (Benítez 2005; Vendrell 2012).

² Esta era la visión que Brentano defendía, y que será profundizada en el apartado 2.1 Apuesta intelectualista.

³ Postura que será explicada en el apartado 2.2 Apuesta antiintelectualista.

Brentano parte de mencionar que: “designábamos con el nombre de fenómenos psíquicos, tanto las representaciones como todos aquellos fenómenos [psíquicos] cuyo fundamento está formado por representaciones” (1946 12). La *representación* es entendida como una alusión, no a un objeto del mundo, sino a la *acción de representar*. La representación *es de* algo, pero ese algo no es el objeto representado (e. g. percibir un vaso de agua es una representación a la que se le contrapone lo representado, el objeto, el vaso de agua). En palabras de Díaz:

Actos de representación como la audición, la visión, la sensación, el pensamiento, los movimientos de los sentimientos son [cerca] de algo que es representado: de un sonido, de un objeto coloreado, de una sensación (calor, frío), de un concepto, de un sentimiento (alegría, tristeza), respectivamente (2013 97).

Por lo tanto, si la representación, como acción de representar, es la base de los fenómenos psíquicos, luego, todo fenómeno psíquico sería acción. Además, la representación, como acción *acerca-de* un fenómeno físico, ostenta el elemento intencional o de dirección que caracteriza a los fenómenos psíquicos. Esto implica que el objeto de los fenómenos psíquicos siempre será de un fenómeno físico; el objeto es lo presente en el fenómeno psíquico, luego, no hay fenómeno psíquico sin objeto (Benítez 2005). Respecto a esto, Brentano dirá “Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto ... En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc.” (1946 26).

En lo que respecta al segundo elemento constitutivo de los fenómenos psíquicos, se sostiene que ha de existir una *conciencia interna*, capaz de identificar lo que pasa en el propio psiquismo a la vez que se tiene un fenómeno psíquico, a saber, darse cuenta (e. g., al oler algo no solo percibimos lo que olemos, sino que caemos en la cuenta de que se está oliendo algo; una cosa es realizar una acción y otra es ser consciente de la acción realizada) (Benítez 2005; Colombo 2012; Vendrell 2012). Contraria a la percepción sensorial, que solo permite al sujeto percatarse de fenóme-

nos físicos de su experiencia en el mundo (Díaz 2013), la conciencia interna garantiza el reconocimiento de las representaciones.

Por ello, para entender la definición de *fenómeno psíquico* como toda acción que permite tomar conciencia de sí mismo y del mundo, primero, se debe reconocer que la representación es la acción que da origen a los demás fenómenos psíquicos. Segundo, que la acción de representar cuenta con las características de ser intencional y de acceder a la conciencia, por lo que de ocurrir, esta siempre sería *acerca de* un objeto o fenómeno físico. Tercero, que la conciencia interna logra percibir tanto la acción de representar, como también el objeto de la representación. Así, las representaciones tendrían el rol de apertura al mundo, poniendo como ejemplo que “un color solo se nos aparece cuando nos lo representamos, no cabe concluir de aquí que un color no pueda existir sin ser representado” (Brentano 1946 32).

2.1 APUESTA INTELECTUALISTA

Según Aristóteles, la *acción* es un comportamiento voluntario causado por principios internos del organismo. Respecto al humano, dirá que su comportamiento es fruto de la interacción entre la razón y el deseo, atributos desligados de la división del alma en una parte racional y otra irracional (Bermúdez 2016; Gómez 2013; Vallejo 2006). La primera se asume como exclusiva del ser humano, y esta permite la ejecución de actividades como el cálculo, la planeación y el razonamiento. Por el contrario, la segunda se asocia con las capacidades que animales humanos y no humanos comparten, como lo es la capacidad perceptiva.

La percepción y el intelecto serán facultades de discernimiento, cuya función es la de facilitar al organismo el proceso de diferenciación entre los objetos del mundo. La *percepción* permite, tanto a animales no humanos como animales humanos, la habilidad para discernir entre lo que es agradable y desagradable; entre objetos placenteros y dolorosos (Bermúdez 2016; Vallejo 2006). Así, la vivencia perceptiva adopta un carácter motivacional en el sentido en que invita al movimiento, ya que posibilita que un organismo se acerque o huya de ciertos objetos que ha podido

percibir como apetitosos o aversivos (García 2014). Se aclara que los objetos no son placenteros o dolorosos por sí mismos, sino que adquieren esa función en la experiencia del organismo con ellos.

Respecto al *intelecto*, se sostiene que este solamente actúa sobre la base de una percepción presente, por lo que el pensamiento no sería una fuente independiente de sensaciones. La razón añade grados de complejidad a las vivencias perceptivas, ya que facilita al humano: a) evocar objetos con los que ya se ha tenido contacto previo en ausencia de ellos; b) elaborar lo que está sintiendo por medio del lenguaje (e. g., otorgar etiquetas como “bueno” o “malo”, “feo” o “bonito”, “justo” o “injusto”) (Bermúdez 2016). En últimas, toda apreciación de la razón se remonta a la percepción como facultad desde la cual se experimenta el mundo (García 2014).

Así, las acciones en animales no humanos son concebidas como respuestas frente a las oportunidades de gratificación inmediata, destacando aquí la motivación derivada del deseo irracional (Bosch 2010; Gómez 2013). Por el contrario, la acción en el humano se constituye como un producto de la capacidad de articular pensamientos, en donde el deseo es sometido a un proceso de reflexión llamado *deliberación*, que finaliza con la posibilidad de tomar una decisión: se actúa o no se actúa (Bermúdez 2016). Por ello, el humano logra manifestar intencionalidad sin recurrir a la inmediatez del comportamiento, ubicando la reflexión en un nivel de mayor soberanía respecto al mero acto perceptivo.

Este énfasis en los procesos de reflexión para explicar la producción de la conducta humana no solo constituye un elemento central dentro de la apuesta filosófica intelectualista sino que procura ser profundizado en ella. Así, la vía de explicación del comportamiento ocurre apelando al recurso de los estados mentales. Estos guardan semejanzas con los fenómenos psíquicos de Brentano, ya que también se albergan en un centro de procesamiento interno del sujeto, son y se sustentan en representaciones, contienen dentro de sí un objeto similar al que refieren, y asumen un compromiso con la intencionalidad *acerca-de*.

Los estados mentales se compondrán a partir del lenguaje, integrando una modalidad psicológica con un contenido proposicional (Glüer & Wikforss 2013; Posada 2007). Por *modo psicológico* se alude al elemento representacional del estado

mental, siendo entendido como una actitud o disposición para relacionarse con un contenido proposicional (e. g., anteponer las palabras “*deseo* que”, “*imagino* que” o “*me entristece* que” al contenido “ella no me ame” otorga frases con sentidos diferentes). El contenido proposicional no se conecta con el mundo por sí solo, requiriendo de la actitud proposicional para que logre representar al contenido. Entre más específico sea el contenido proposicional, más claro será el significado que el estado mental refiere.

Ahora, el centro de procesamiento de la información (o conciencia interna según Brentano) cumplirá las funciones de contener y relacionar los estados mentales. Estos últimos, al ser representaciones lingüísticas, configuran una norma común de explicación de la conducta. En ella, el centro de procesamiento construye relaciones racionales entre el contenido representacional del estado mental y la conducta de interés (por ejemplo, la respuesta de “estoy triste por la muerte de mi madre” de una persona que se encuentra llorando, a la que se le pregunta por qué lo hace, es una justificación explicativa de tal acción) (Glüer & Wikforss 2013; O’Brien 2018).

Los estados mentales proposicionales, al estar basados en lenguaje y ser dependientes de los procesos de la razón, cambian o se actualizan por medio de la integración de nueva información sintáctica. Con ella, el centro de procesamiento logra alterar el sentido de algún contenido proposicional preexistente, ajustando también la actitud psicológica que mejor se corresponda con este nuevo contenido (Bermúdez 2016; Markman 2009). De ahí que se afirme que cada estado mental está referido a otros estados mentales, por lo que el sujeto debe ser capaz de jugar con estas representaciones internas para producir conducta.

En resumen, trabajos como el de Aristóteles y Brentano contribuyeron en la conformación de la apuesta filosófica intelectualista. En ella, la representación cumple el rol de *describir* el mundo, mientras que el centro de procesamiento de información genera una serie de operaciones sobre las representaciones, encargándose así de *prescribir* pautas de acción. Por consiguiente, la *acción intencional* sería la ejecución comportamental de dichas prescripciones, resaltando la importancia que tienen los procesos de la razón interna en lo que respecta a la explicación de cómo se produce la conducta. Así, el haber esclarecido ideas del paradigma acerca del papel de las

representaciones y el uso de estados mentales permite que en la sección 3.1. Apuesta intelectualista situada se generen contrastes entre estados de naturaleza proposicional y asociativa, siendo estos últimos en donde se acoge a los *aliefs*.

2.2. APUESTA ANTIINTELECTUALISTA

El trabajo de Merleau-Ponty, fundamentado en la obra de Husserl, concibe otra forma de entender la conducta. En él, se rompe con la tradición internista de Brentano, y se pasa de la explicación proposicional de la acción a una que involucra la interacción directa entre el cuerpo y el mundo.

Husserl, en su propósito de esclarecer las condiciones previas que posibilitan el conocimiento, propone que hay una actitud natural o aceptación sin reparo de los productos de la conciencia (e. g., supuestos, valoraciones y prejuicios) en su relación con los elementos presentes en la experiencia humana (Lourdes 2014; Mendoza 2017). Además, revisa la noción de conciencia interna propuesta por Brentano y argumenta que si bien la existencia de la conciencia es indispensable para la producción de saber, las reflexiones que de ella vienen modelan y determinan al mundo pero no describen cómo el mundo se le presenta a la conciencia (Mendoza 2017).

Si de la conciencia parten los conocimientos del humano, pero esta no logra dar cuenta de la manera en que el individuo se vincula con el mundo, se plantea entonces la necesidad de poner en suspensión las afirmaciones de la conciencia, no para negarlas, sino para dejar ver la forma que los sujetos están ligados al entorno (Husserl 1977; Mendoza 2017). Una vez suspendida la actitud natural, lo único que le queda al sujeto es la vivencia de los fenómenos a partir de la vía de los sentidos. La percepción será entonces el trasfondo sobre el cual se captan los objetos del mundo, siendo esta la experiencia básica que permitirá el acceso de los objetos del mundo a la conciencia (Colombo 2012; Nigris 2015). En relación con esto Husserl dice:

Ponemos fuera de acción la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural; ponemos entre paréntesis todas las cosas que ella abarca ónticamente: así

pues, este mundo natural entero, que está constantemente “para nosotros ahí”, “ahí delante”, y que seguirá estándolo incesantemente como “realidad” de que tenemos conciencia, aunque nos dé por ponerlo entre paréntesis. Si así lo hago, como soy plenamente libre de hacerlo, no por ello niego este “mundo” (1977 73).

Así pues, los contenidos de la conciencia dependen de las vivencias perceptivas que se tengan del mundo, luego, la intencionalidad que aquí se maneja comienza a referir a la forma *dirigida-a*, ya que la actividad de la conciencia no alberga en sí misma los objetos a los que se dirige (Colombo 2012; Espinal 2011). Si el mecanismo de la conciencia es permitir el conocimiento, y la vivencia perceptiva, como acción intencional de la conciencia, es el acto que vincula distintos objetos ajenos a la conciencia, entonces, la conciencia conoce objetos que no están contenidos en ella. En ese sentido, la intencionalidad seguirá siendo entendida como *dirección hacia algo*, con la diferencia que ahora parte de un ejercicio activo que depende del contacto con el mundo, logrando ser resumida en la dirección de la conciencia hacia el entorno (Colombo 2012).

No obstante, para Merleau-Ponty (1993), la noción de intencionalidad parte de una idea más orgánica que la de una conciencia interna como principio de acción, como sí lo hacían las posturas defendidas por Brentano y Husserl. El autor menciona que tanto la vinculación del sujeto con el mundo, como la conciencia de estar realizando una acción, ocurren por el acto perceptivo posibilitado por el cuerpo (Da-Rold 2018; Espinal 2011; Gallagher 2018).

Merleau-Ponty afirma que el cuerpo es algo cuya existencia se experimenta de forma distinta al resto de los objetos con los que puede tener contacto, ya que “en cuanto ve o toca el mundo, mi cuerpo no puede, pues, ser visto ni tocado. Lo que le impide ser jamás un objeto ... es que mi cuerpo es aquello gracias a lo que existen objetos” (1993 109-110). Para entender mejor el papel del cuerpo, se explica que este es un sistema compuesto por subsistemas (como el musculoesquelético, el endocrino, el perceptual, el metabólico, el neuronal, entre otros) que en su actuación en conjunto demuestran un carácter sensible y autoorganizado (Cave 2017; Markman 2009; Pezzulo 2011).

Para Merleau-Ponty, hay una correspondencia directa entre el cuerpo y la percepción, ya que el primero posibilita el acto perceptivo y el segundo permite la conciencia tanto del propio cuerpo como la de los objetos con los que entra en contacto. De ahí que el cuerpo se dirija de forma natural y activa al mundo, independientemente de la emergencia o no de una conciencia reflexiva, afirmando además que la percepción no es un comportamiento en sí mismo o proceso cognitivo más, sino un modo de ser en el mundo (Espinal 2011; Gallagher 2018). En palabras de Merleau-Ponty:

El cuerpo no es, pues, un objeto exterior cualquiera, con la sola particularidad de que siempre estaría ahí. Si es permanente, es de una permanencia absoluta que sirve de fondo a la permanencia relativa de los objetos eclipsables, los verdaderos objetos. La presencia y ausencia de los objetos exteriores solamente son variaciones al interior de un campo de presencia primordial, de un dominio perceptivo sobre los que mi cuerpo tiene poder (1993 110).

Esto acarrea que, como lo explica Merleau-Ponty (1993), al ser seres vivientes no poseemos un cuerpo sino que somos un cuerpo, y que además establecemos modos de interacción con el mundo a partir de la acción y la experiencia sensitiva. Por tanto, el modo de entender lo que sea que pueda estar pasando a nuestro alrededor no deviene de una conciencia o síntesis intelectual, sino que parte del ajuste corporal a la situación vivida. De un acople corporal efectivo se espera que el mismo cuerpo sea capaz de reanudar la acción en una situación basándose en la experiencia adquirida, hecho que según Merleau-Ponty (1993) integra las dimensiones del movimiento, espacio y tiempo. Respecto a esto menciona:

Hay, pues, otro sujeto debajo de mí, para el que existe un mundo antes de que yo esté ahí, y el cual señalaba ya en el mismo mi lugar. Este espíritu cautivo o natural es mi cuerpo, no el cuerpo momentáneo, instrumento de mis opciones personales y que se consolida en tal o cual mundo, sino el sistema de “funciones” anónimas que envuelven toda fijación particular en un proyecto general (269).

Así, el movimiento del cuerpo en el espacio permite a la percepción ajustarse y actualizarse en vivo, ampliando el conjunto de experiencias perceptuales del organismo para tratar de definir, de forma clara, los objetos con los que entra en contacto (Barsalou 2005; Pritchard 2018). Ahora, dentro de las vivencias perceptuales habrá implícito un contenido afectivo, en donde el cuerpo, al ser ese fondo en donde se revelan los objetos gracias a la percepción, es capaz de tener sensaciones y así ubicar estimulaciones dolorosas o placenteras (Angulo 2017).

Por otro lado, para alcanzar una percepción más compleja de un objeto es necesario obrar sobre una base ya presente, y en esa medida, es posible hablar de que existen grados de percepción soportados por cuestiones de tiempo y movimiento (*e. g.*, una persona que se acerca lo suficiente a una pintura puede centrar su atención en solo un aspecto de la misma, pero en el momento en que se aleja de la pintura podrá notar otros componentes, ampliando su percepción).

Así, la *intencionalidad* no vendría siendo una síntesis del intelecto, sino una síntesis del cuerpo en presencia de los objetos gracias a la acción perceptible; el acople de un cuerpo móvil al mundo en donde se sitúa. Si el cuerpo está en constante arreglo con el entorno es porque la percepción no agota el conocimiento de los objetos con los que entra en contacto, y si la percepción es un proceso continuo, entonces, la experiencia de conocimiento de los objetos se prolonga en el tiempo.

Por ello, el cuerpo no es en un solo tiempo y único momento dado, sino que se extiende a otros escenarios gracias a la configuración de hábitos, los cuales serán entendidos como un conjunto de vivencias afectivas permitidas por el acto perceptivo. Estos se instauran a partir de la significación afectiva y funcional que el cuerpo establece con el entorno, por lo que “dicha experiencia no permanece como representación sino como un estilo de ser en el mundo” (Angulo 2017 52) que se manifiesta a lo largo del tiempo gracias al movimiento en el espacio (por ejemplo, el que una persona haya aprendido a responder de determinada forma frente a un objeto del mundo, gracias a las experiencias previas que tuvo con él).

3. CIENCIAS COGNITIVAS: EL CARÁCTER DE LO SITUADO

Los aportes de las ciencias cognitivas han permitido el estudio de la cognición desde por lo menos dos orientaciones: la analogía computacional y la orientación situada sujeto-entorno (Angulo 2017; Thagard 2007), las cuales dividen los sistemas o fenómenos cognitivos de interés en partes y procesos, para luego explicar cómo esas divisiones se articulan entre sí permitiendo que los sistemas o fenómenos cognitivos se comporten de determinada manera (Mendoza 2018).

La apuesta intelectualista ha cimentado parte de sus presupuestos acerca de la cognición en los modelos computacionales, recibiendo por ello diversas críticas. Por ejemplo, se alega que si el mundo es accedido mediante representaciones simbólicas y fijadas acerca-de, manipuladas por un centro de procesamiento en el interior del humano, entonces la existencia del mundo dependerá del sujeto, y cada uno podrá construir un mundo diferente para sí mismo (Schlicht 2018). Otra crítica sostiene que si el centro de procesamiento de información ya alberga los objetos a los cuales se dirige bajo una representación simbólica *acerca-de*, se sigue entonces que la experiencia del sujeto no le permitirá conocer realmente algo de su entorno inmediato, lo que hace pensar que el mundo le es ajeno (Angulo 2017).

Por último, los paradigmas conexionistas, también acogidos por la orientación computacional, trataron de generar explicaciones más precisas acerca de la forma en que el humano se vincula con el medio. Para ello situaron el centro de procesamiento en el cerebro y entendieron la representación como activación de redes neuronales. No obstante, se les critica por haberse centrado en la búsqueda de mecanismos biológicos que posibilitan la cognición, más que en el carácter de integración del cuerpo con el mundo (Schlicht 2018).

En lo que respecta a la segunda orientación, que es acogida por la apuesta anti-intelectual, se defienden teorías que abordan la cognición como un producto situado por la interacción dinámica entre el cuerpo y contextos físicos y sociales (Mendoza 2018). Este énfasis contempla la cognición sin limitarla a procesos cerebrales o computacionales y sostiene que puede explicarse de forma encarnada, incrustada, extendida, o enactiva, en su relación con el mundo.

Si bien las cuatro teorías (conocidas por sus siglas en inglés como 4E) pueden llegar a compartir supuestos entre ellas, no por eso son necesariamente compatibles en su definición situada de cognición (Mendoza 2018). Ya que si bien parten de una misma unidad de análisis, basada en los elementos del cerebro, el cuerpo y el ambiente, cada teoría incorpora un grueso de descripciones y explicaciones distintas, desde donde se elaboran nociones de cognición al explicar cómo esta se sitúa mediante la integración del cerebro-cuerpo-ambiente.

Ahora, la idea de representación corresponde a una de las partes o procesos usualmente considerados para promover la división de los distintos sistemas o fenómenos cognitivos, en donde destacan las posiciones que defienden o rechazan su uso. Esto se evidencia en el carácter crítico que ostenta la orientación situada sujeto-entorno en oposición a la orientación computacional, en donde la acepción simbólica de representación es tenida como un constituyente del proceso cognitivo de esta última.

En concreto, Steiner (2014) propone tres supuestos en función de las ideas de rol, propiedades y existencia de representaciones, que respaldan el hecho de que la cognición y los fenómenos como la percepción, la comprensión del lenguaje o la resolución de problemas *no son* representacionales. Además afirma que el grado de antirrepresentacionalismo de las teorías es más o menos radical en la medida en que aceptan una o varias de estas ideas.

Así pues, la cognición *no* es representacional en el sentido de:

1. Estar funcionalmente aislada de la acción o del compromiso activo y encarnado de las criaturas cognitivas en el mundo.
2. Consistir en la fabricación, manipulación o recuperación de representaciones mentales simbólicas, abstractas, neutrales y detalladas del entorno.
3. Involucrar la fabricación, manipulación o recuperación de representaciones mentales como estructuras físicas con contenido (ya sea intracraneales o distribuidas por el cerebro, cuerpo, o mundo) independientemente de cuales sean sus roles y propiedades en el procesamiento cognitivo (Steiner 2014 44-45; traducción propia).

De lo anterior se sigue que respaldar (1) o (2) no compromete necesariamente a defender (3), debido a que la noción de representación enfrentada en (2) refiere únicamente a su versión simbólica y (1) solo argumenta en contra del carácter neutral de la representación. En contraste, el respaldo de (3) rechaza el uso de representaciones independientemente de sus propiedades y roles, por ende, niega la existencia de estas. A continuación, se exponen dos ejemplos al respecto, referenciando principalmente las tesis enactiva y extendida.

La teoría enactiva radical de Hutto y Myrin (2018) plantea un compromiso con (3) en la medida en que sostiene que los procesos cognitivos básicos (como la percepción y la coordinación sensorio-motora) *no* son representacionales (Steiner 2014). El enactivismo radical sitúa la cognición como *algo que el organismo hace*, por lo que es asumida en términos de *proceso de desarrollo* en vez de estados con contenido (Hutto & Myrin 2018). Además entiende la unidad de análisis (cerebro-cuerpo-ambiente) como un solo sistema dinámico codeterminado, por lo que cualquier situación que involucre a alguno de los tres elementos es suficiente para generar condiciones de acción para el sujeto (Hutto & Myrin 2018).

Por otro lado, la tesis extendida es compatible con el enactivismo en la medida en que reconoce la cognición como *parcialmente constituida* por procesos cerebrales y corporales, como de los elementos del contexto (Steiner 2014). Aun así, las teorías se diferencian por su compromiso con el uso de representaciones, ya que, como lo comenta Steiner (2013), todas la tesis extendidas incluyen como elementos parciales constitutivos de la cognición representaciones externas y estructuras ambientales representacionales, y respaldan un compromiso con (1) y (2).

En términos generales, la tesis extendida afirma que en el mundo hay estructuras materiales cuya función es sostener representaciones externas. Son “externas” en el sentido en que su localización se halla fuera del cráneo del organismo, y gracias a esta ubicación, esta representación se caracteriza como *accesible para la percepción* (Steiner 2013). Por ello, de la interacción sostenida en el tiempo entre el cuerpo y estructuras materiales, estas últimas empezarán a referir información funcional o semánticamente relevante para el organismo, preparándolo para la acción. De ahí que las representaciones externas se entiendan como *tokens de activación* corporal.

Pese a ello, Clark (2008), quien ha sido un promotor de la tesis extendida, argumenta a favor del uso de representaciones internas para explicar la cognición. Según el autor, apelar a representaciones externas no plantea cómo el cuerpo se acopla a estas y a su contenido semántico; entonces propone usar representaciones intracraneales como una vía para describir el ajuste con el mundo. Para Clark (2008), los procesos cognitivos parten de procesos intracraneales que luego se extiende al mundo. Ello le permite afirmar que, en presencia de una representación externa significativa al sujeto, se evidenciará un tokening de representaciones internas mediante la activación de redes neuronales distribuidas en el cerebro y el cuerpo (Steiner 2013).

Grosso modo, el carácter situado de la cognición se hace un recurso importante para elaborar explicaciones en donde un organismo, hallado en una situación espacio-temporalmente definida, guía sus acciones. Dependiendo del compromiso asumido acerca de la manera en que la cognición se sitúa respecto al cerebro-cuerpo-ambiente, surgen cuatro teorías (teoría encarnada, incrustada, extendida o enactiva) que, aunque llegan a compartir supuestos, no por eso terminan siendo compatibles entre ellas. No obstante, el aporte crucial de la orientación situada sujeto-entorno radica en la restitución del rol ocupado por el humano en el ambiente, ya que de su posición y acción en este, que sobreviene gracias al cuerpo, participa de forma activa en la adaptación de sus conductas (Angulo 2017; Bermúdez 2017; Clark & Chalmers 1998; Da-Rold 2018).

Por consiguiente, suponer que la cognición está ligada al movimiento del cuerpo y, por ello a la percepción, implica que esta última está necesariamente orientada a la acción, refiriendo entonces a un tipo de intencionalidad *dirigido-a*. Para la orientación situada sujeto-entorno, la cognición no puede entenderse fuera de la historia corporal y social del humano, hecho que la torna altamente situada (Angulo 2017; Barsalou 2005; Lobo, Heras & Travieso 2018). De ahí que permite concebir una alternativa a la norma explicativa de la conducta del enfoque intelectualista, ya que al no respaldar el uso de representaciones, al menos en su versión simbólica, se concentra en la idea de que lo mental es siempre moldeado y dependiente de la relación entre el cuerpo y el ambiente (Angulo 2017; Clark & Chalmers 1998; Pezzulo 2011).

3.1. APUESTA INTELLECTUALISTA SITUADA

Según Da-Rold (2018), el énfasis en los procesos reflexivos para la explicación de la conducta por parte del intelectualismo limita sus aportes en, por ejemplo, casos de ajuste veloz a las demandas ambientales. Por esto, no logra precisar claramente lo que ocurre con las conductas hábiles o especializadas, aquellas basadas en la práctica y que por tanto involucran procesos intuitivos y automáticos (como seguir las jugadas de los compañeros al estar jugando algún deporte en equipo) (Bermúdez 2017).

Por situaciones como la anterior es que Bermúdez (2016) introduce la categoría de *intelectualismo situado*, siendo una extensión del intelectualismo que replantea los conceptos claves de representación, intencionalidad y centro de procesamiento, gracias al compromiso con la idea situada de la cognición tomada de la orientación sujeto-entorno. Asumir que la cognición es un producto situado espacio-temporalmente, que depende de la historia de interacción entre el cuerpo y el ambiente, implica considerar formas no simbólicas de entender la representación, y por ello, una idea de cognición que no se basa en la acumulación de datos sino en la construcción permanente de sentido con el medio.

El intelectualismo situado parte del principio cognitivo del *funcionalismo corporal*, que considera la cognición como dependiente del cuerpo (Mendoza 2018). Este último, a partir de la percepción y la acción en contexto, logra entrar en contacto con aspectos tanto externos al sistema corporal (por ejemplo, algún objeto con el que el cuerpo interactúe) como internos (e. g., la comunicación entre neuronas o algún proceso interoceptivo). Ahora, para este paradigma el encéfalo ocupa el rol de centro de procesamiento; no obstante se reconoce que este órgano hace parte de la totalidad del cuerpo, y por ello, participa de forma activa en el vínculo con el mundo y en la producción de conductas.

Por eso, existe en el paradigma cierto interés por abordar las formas en que el cerebro opera, argumentando que por medio de las células que lo componen, las neuronas, se establecen patrones de activación o redes neuronales de las experiencias que tiene el cuerpo con el ambiente (Barsalou 2005; Clark 2001; Garson 2018; Markman 2009). Lo anterior permite al intelectualismo situado explicar que si el

cerebro, como centro de procesamiento, actúa estableciendo conexiones neuronales, entonces, el acto cognitivo estaría posibilitado por un sistema interconectado de neuronas y no por un sistema computacional regido por reglas sintácticas. Además, que en la activación neuronal se resume la identificación y la manipulación de representaciones *dirigidas-al mundo* (Markman 2009).

Una de las implicaciones que se deriva de la idea de los sistemas guiados por representaciones neuronales es que la conducta puede seguir siendo explicada desde la noción de estados mentales. Recordemos que estos son asumidos como estados basados en lenguaje por parte del intelectualismo, en donde se promueve una división de labores al atribuir la función *descriptiva* a la representación y la función *prescriptiva* al centro de procesamiento de información. Por el contrario, para el intelectualismo situado, ambas funciones se ven *conjugadas* por medio de la idea de representación como activación de redes neurológicas, asumiendo un compromiso con la noción de estados mentales asociativos en vez de estados mentales *proposicionales*.

Las redes neuronales tienen la función de asociar elementos *representacionales, afectivos y comportamentales*, previamente modelados por las experiencias del sujeto (Bermúdez 2016; Gendler 2008a, 2008b). Así, el intelectualismo situado promueve la eliminación de la idea del símbolo interno como medida de explicación de la conducta, pasando a utilizar una idea de representación de corte situada y no lingüística, basada en la coalición de unidades de activación condensadas en redes neuronales, siendo esta similar a la idea de *tokens* de representación interna defendida por Clark (2001, 2008).

Adicional a lo anterior, Bermúdez (2016) menciona que los estados mentales asociativos se caracterizan por ser *arracionales* o no sensibles a las evidencias y reflexiones, ya que no son modificados por la adquisición de nueva información sintáctica sino por habituación. De ahí que se explique que la relevancia de algunas características perceptuales de las situaciones en las que un organismo pueda verse involucrado está influenciadas por el conjunto de experiencias previas que moldean la manera en que su atención es dirigida (*e. g.*, una persona que de camino a casa fue mordida por un perro, es más susceptible de estar alerta frente a la presencia de este tipo de animales en sus futuras caminatas a casa).

Desde el intelectualismo situado, así como también desde el antiintelectualismo, se concibe la percepción como un proceso dirigido a la acción. Del encuentro perceptivo con algún objeto o característica a la que el organismo ya está habituado, y por ello la red neuronal, se sigue entonces la activación inmediata de los afectos y prescripciones asociados a las representaciones neuronales. Por esto, los estados mentales asociativos también son caracterizados como *automáticos* y *coactivables*, ya que la activación de las redes neuronales está determinada por la fortaleza o debilidad de las mismas conexiones entre neuronas (Bermúdez 2016).

Por último, esta noción de representación no queda reducida a lo que ocurre en el cerebro, ya que si bien las redes preparan al cuerpo para la acción, la acción del cuerpo en el mundo también modifica las redes, resaltando así la naturaleza dinámica de la representación (Schlicht 2018). Los *estados mentales asociativos* pueden entenderse como patrones de activación neuronal que integran relaciones entre estímulos con los que un organismo haya tenido alguna experiencia previa, proveyendo al mismo tiempo de información acerca del mundo y de posibles formas de cómo actuar al momento.

Los *aliefs* fungen como ejemplo de estado mental asociativo. Estos son propuestos por Gendler (2008a, 2008b) como una categoría que amplía la discusión de lo que ella denomina “casos de tensión cognitiva”, en los que un sujeto que afirma tener una respectiva creencia en algo actúa y se emociona de tal manera que pareciera contradecir su creencia. Gendler (2008a, 2008b) los describe como estados mentales corporales configurados a partir de las vivencias del organismo. Al ser estados asociativos, se activan al contacto con algún elemento sensible a la red neuronal que los soporta. Este hecho permite distinguir que la naturaleza del contenido representacional activado es semántico y funcional, pues el sentido de la representación ya se ha moldeado previamente de la interacción del cuerpo con el ambiente.

En resumen, el intelectualismo situado se alza como una visión renovada del intelectualismo, que explica la acción intencional desde el rol activo del cuerpo y la injerencia de la arquitectura cognitiva basada en redes neuronales. Esta última permite la formación de representaciones *dirigidas-al* mundo, tras asociar diferentes experiencias, comportamientos y afectos previos, a los que un organismo logra habi-

tuarse de su contexto. Este paradigma logra reducir la jerarquía hallada en el intelectualismo entre los procesos cognitivos básicos (como la percepción y la coordinación sensorio-motora) y los superiores (por ejemplo, el pensamiento), al reivindicar la importancia que tienen los procesos perceptuales dentro de la producción de conducta.

4. ALIEF COMO ESTADO MENTAL ASOCIATIVO

Para precisar información acerca de los *aliefs*, se presenta el siguiente caso de tensión cognitiva:

Imagine que usted y yo estamos ante un puente, que haríamos bien en cruzar. El puente se ve descompuesto, así que no me atrevo a poner un pie en él. Usted es un ingeniero de estructuras que recientemente examinó el puente y me dice que está en buenas condiciones. Esto me tranquiliza un poco, pero todavía no lo cruzo. Esperamos un tiempo y vemos a muchas personas cruzar el puente con éxito. Ahora tengo evidencia testimonial y observacional de que el puente no se derrumbará si intento cruzarlo, pero todavía vacilo. Me pregunta qué creo que pasará si trato de cruzar el puente; digo que creo que el puente se mantendrá, pero no puedo dar el primer paso (Hubbs 2013 604; traducción propia).

Si esta persona dice saber que el puente es seguro e incluso ve que hay gente que lo transita sin desmoronarse, ¿por qué exhibe tanta resistencia a pasarlo? Posada (2007) nos dirá que para dar cuenta de la existencia de un *saber-qué* o saber proposicional debe existir por lo menos un sujeto (s) que crea en una proposición (p) y que tenga pruebas o evidencias que justifiquen su creencia; p no puede ser verdadero a menos que haya algún S que crea en P y tenga pruebas para ello, por lo que la creencia será la actitud que conduzca a algo verdadero. Si la creencia depende de una serie de evidencias, entonces, esta persona no podría tener al mismo tiempo las creencias de que el puente *es* y *no* es seguro, por lo que la condición de inseguridad debe ser caracterizada de otra manera.

Gendler (2008a, 2008b) plantea la necesidad de distinguir, en casos como el anterior, entre las creencias y “una propensión innata o habitual a responder a un estímulo aparente de una manera particular” (Gendler 2008b 553). A esta última se le denomina *alief*. Se trata de un estado mental que se diferencia de las actitudes proposicionales (como la creencia, la imaginación, la pretensión, entre otros) ya que este no es lingüístico y, por ello, no se relaciona con ningún contenido proposicional. Por el contrario, se enfatiza la naturaleza de ser un estado, porque implica la inervación del cuerpo.

Tanto el *alief* como estado mental, como la creencia como actitud proposicional, pueden manifestarse en una persona. Además, ambas categorías comparten un rol representacional y motivacional, por lo que promueven la producción de conducta (Glüer & Wikforss 2013; Gendler 2008a; 2008b; Hubbs 2013; Posada 2007). La persona del ejemplo presenta tanto la creencia de que el puente es seguro, justificada no solo desde el criterio de un experto sino también tras haber visto gente cruzar la estructura sin que sufriera daño alguno, como un *alief* que representa la “inseguridad” que la cohibe para dar el primer paso al percibir al puente como “descompuesto”.

El *alief*, como *estado* mental, ocurre en el cerebro de las criaturas, fruto tanto de la herencia filogenética como de las vivencias particulares del organismo, que resultan en la creación de grupos neuronales de asociaciones con contenido representacional, afectivo, y comportamental (Gendler 2008a). Por consiguiente, el *alief* del puente estaría representacional, comportamental y afectivamente guiado, y al tratarse de un estado y no de una actitud, su representación no contradice la creencia de que el puente es seguro, sencillamente porque no hay oportunidad de contradecirla; son de naturalezas diferentes y gracias a esto es que el *alief* despliega su carácter *arracional* (Hubbs 2013).

La representación del *alief*, entonces, se concentra en la creación y activación de redes neuronales que son enriquecidas por la percepción interna y externa al sujeto de la experiencia en el contexto. Como la activación de las redes depende de la situación particular en la que se encuentre el organismo, así como de su historia previa de relación con el mundo, la producción de conducta también se ajusta al momento inmediato (Bermúdez 2016; Gendler 2008a; 2008b; Hubbs 2013).

Ahora, dependiendo de la consecuencia de la acción, o se fortalecen las conexiones neuronales previas, o se crean nuevas de ellas integrando otros contenidos representacionales, afectivos y comportamentales (Bermúdez 2016; Hubbs 2013). Esto implica que si el organismo a futuro vuelve a entrar en contacto con alguno de los elementos sensibles a activar la red neuronal, habrá, por valor *coactivable*, un mayor número respuestas que podrán replicarse.

Por otra parte, Gendler (2008a, 2008b) comenta que la caracterización de los *aliefs* como estados mentales asociativos involucra aspectos relacionados con la *automaticidad*, puesto que su emergencia ocurre independientemente de la intervención de la conciencia. Por ello, la explicación de la acción humana producto del *alief* no está soportada por aspectos de la razón, sino por los hábitos de respuesta contenidos en las conexiones neuronales, haciendo del *alief* un estado mental *rígido* y de difícil modificación (Giraldo 2017).

Al ser caracterizado como un estado mental dependiente del sistema corporal para su manifestación, de corte asociativo, arracional, rígido, automático y coactivable, el *alief* es concebido como presente en otras criaturas (por ejemplo, animales no humanos sin aptitud lingüística y animales humanos prelingüísticos) con la capacidad de establecer rutas neuronales y, en esta medida, de responder diferencialmente a características del ambiente (Albahari 2014; Bermúdez 2016; Gendler 2008b).

Por último, el reconocimiento del cerebro-cuerpo como base sobre la que ocurren los estados mentales (como los *aliefs* y las creencias) permite revalorar la idea clásica a la que alude Posada (2007), según la cual la propensión a la verdad es una condición exclusiva de la creencia. Si del cuerpo parten los estados mentales, entonces, será menester de todo el sistema corporal, en donde se halla contenido el cerebro, poder dirigir al organismo hacia eso que se ha significado funcionalmente relevante o verdadero (por ejemplo, una anguila que ha aprendido a identificar sus presas por los colores de sus escamas, puede cometer un falso positivo al morder una piedra con estos mismos colores, sin que eso quiera decir que su hábito de identificación ha fallado) (Albahari 2014; Glüer & Wikforss 2013).

CONCLUSIONES

La orientación situada sujeto-entorno ha permitido introducir cambios en la manera en que se ha pensado la cognición, rechazando la existencia de una norma explicativa de la acción basada en abstracciones lingüísticas, centrándose en la interacción entre el cuerpo y el entorno, y con ello, en la conducta observable como un dato sensible para conceptualizar el psiquismo humano. De ahí que el compromiso del intelectualismo con la idea situada de cognición propia de la orientación sujeto-entorno permitiera al paradigma extender sus postulados para así cobijar tanto aspectos corporales como medioambientales dentro de la explicación de la acción humana.

Debido a esto, el *intelectualismo situado* replanteó los conceptos claves de representación, intencionalidad y centro de procesamiento, posicionando los procesos cerebrales y corporales como *constitutivos parciales* de la cognición. La intencionalidad partirá del acople del cuerpo con el mundo gracias a la acción y la vivencia perceptiva del mismo cuerpo, tomando la forma *dirigida-a*. Se asume entonces que las sensaciones son insumos necesarios para el desarrollo de representaciones neurológicas, y con ellas, de pautas de acción.

Aunque el intelectualismo situado presupone el cerebro como centro de procesamiento, dicha apuesta logra poner en entredicho la necesidad de justificar una jerarquía orgánica. Si bien el cerebro es el órgano que soporta las redes neurológicas enriquecidas de las experiencias que el cuerpo tiene de su entorno, este requiere del cuerpo tanto para activarlas como para modificarlas. Por ello, se piensa que la acción no está del todo determinada por el cerebro y que el cuerpo moldea la forma en que percibimos, pensamos y accedemos al mundo (Castro, Flórez & Sierra 2012; López 2017).

Ahora, al ser el intelectualismo situado una apuesta intelectualista, retoma el uso de los estados mentales como parte de su explicación de la conducta. El recurso de las redes neuronales, que se crean y modifican constantemente de las experiencias del sujeto, invita a concebir un principio asociativo para la existencia de estados mentales. Las redes neuronales se activan ante el encuentro con un objeto que ha adquirido significación corporal, hecho que acarrea la emergencia asociada de afectos y conductas que se *dirigen-a* dicho estímulo.

El *alief* es expuesto como un estado mental asociativo no lingüístico, que emerge del entramado neurológico. Por ello, este es compatible con la noción de representación de redes neuronales, la idea de cerebro como centro de procesamiento de información y la intencionalidad *dirigida-a* del intelectualismo situado. Aun así, los *aliefs* no pretenden reducir el valor explicativo que tienen los estados mentales proposicionales, sino que complementan las explicaciones que parten del concepto de creencia (Hubbs 2013). El compromiso con la categoría de *alief* se afianza desde la función explicativa que posibilita, antes que desde las claridades teóricas que aporta. En palabras de Miyazono:

No tener una definición muy clara de un estado mental no da una buena razón para negar la existencia del estado. Estamos comprometidos con la existencia de creencias, deseos y otros estados mentales, no porque estén claramente definidos, sino porque son explicativamente útiles (2018 78; traducción propia).

En este sentido, el intelectualismo situado, por medio de los *aliefs*, permite entender que parte del comportamiento humano está guiado por un carácter automático, en donde el ejercicio de la razón no interfiere la vivencia de tal estado mental, ya que la naturaleza de la representación del *alief* involucra un espacio previo a la reflexión soportado desde procesos de habituación. Por ello se hace difícil su modificación, ya que acarrea toda una historia previa de contacto con el mundo, cargada funcional y afectivamente.

Para identificar un *alief*, se ha de centrar la atención en las conductas observables (*e. g.*, posturas, movimientos, gestos, expresiones y acciones) y no en un análisis lógico discursivo. Por este motivo, el intelectualismo situado considera como agentes no solo a los seres humanos sino a otros animales no humanos, argumentando a favor de la investigación animal como un recurso desde donde poder trazar futuras líneas de investigación y así ampliar el horizonte investigativo acerca del psiquismo.

Por último, desde el intelectualismo situado, los *aliefs* funcionan como una herramienta para explicar cómo el sistema corporal construye y exhibe conductas especializadas o habituales. A su vez, las redes neuronales constituyen una parte del me-

canismo biológico que posibilita la cognición, pero que solo se completa mediante la vivencia perceptiva que conecta el cuerpo con los objetos del medio. Esto permite pensar que la conducta siempre ocurre en un tiempo y un espacio, que los patrones de activación neuronal devienen en disposiciones de acción que se extienden tanto al cuerpo como al mundo, y que responder selectivamente a la evidencia y responder a reflexiones son dos procesos distintos (Glüer & Wikforss 2013).

TRABAJOS CITADOS

- Albahari, Miri. "Alief or Belief? A Contextual Approach to Belief Ascription". *Philosophical Studies* 167.3 (2014): 701-720. <<https://doi.org/10.1007/s11098-013-0122-x>>
- Alonso, Oriol. "La evolución de la intencionalidad de la conciencia: de la conciencia intencional descarnada de Brentano a la intencionalidad operante de Merleau-Ponty". *Estudios de Psicología* 32.3 (2014): 419-430. <<https://doi.org/10.1174/021093911797898501>>
- Angulo, Carolina. *La "Fenomenología de la percepción" de Merleau-Ponty como sustento del enfoque enactivo de la cognición*. Tesis de maestría. Universidad Nacional de Colombia, 2017. <<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/59249>>
- Barsalou, Lawrence W. "Situated Conceptualization". *Handbook of Categorization in Cognitive Science*. Eds. Henri Cohen y Claire Lefebvre. Amsterdam: Elsevier Science, 2005. 619-650. <<https://doi.org/10.1016/B978-0-08-101107-2.00030-0>>
- Benítez, Antonio. "El concepto de representación en Brentano". *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* (2005): 229-248. <<https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v0i0.1370>>
- Bermúdez, Juan Pablo. *Automaticity and Control in Human Action*. Tesis doctoral. University of Toronto, 2016. <<http://hdl.handle.net/1807/75994>>

- _____. “Do We Reflect While Performing Skillful Actions? Automaticity, Control, and the Perils of Distraction”. *Philosophical Psychology* 30.7 (2017): 896-924. <<https://doi.org/10.1080/09515089.2017.1325457>>
- Bosch, Magdalena. “La intencionalidad que recuperó Brentano”. *Actes del Primer Congrés Català de Filosofia*. 2010. 638-652. <<https://publicacions.iec.cat/repository/pdf/00000221/00000066.pdf>>
- Brentano, Franz. “De distinción entre los fenómenos psíquicos y los fenómenos físicos”. *Psicología*. Buenos Aires: Schapire, 1946. 9-43. <http://www.psi.uba.ar/institucional/historia/psicologia/anticuario_biblioteca/archivos/brentano_psicologia.pdf>
- Calvo, Paco y John Symons. “Introduction: What has Philosophy of Psychology Become?” *The Routledge Companion to Philosophy of Psychology*. Hoboken: Taylor & Francis, 2009. 180-192.
- Castro-Martínez, Jaime, Rita Flórez-Romero y Hernán Sierra-Mejía. “Una revisión de las relaciones entre los sistemas dinámicos y la psicología del desarrollo”. *Suma Psicológica* 19.2 (2012): 109-130. <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-43812012000200009&lng=en&nrm=iso>.
- Cave, Terence. “Situated Cognition: The Literary Archive”. *Poetics Today* 38.2 (2017): 235-253. <<https://doi.org/10.1215/03335372-3868486>>
- Clark, Andy. “Dynamics”. *Mindware: An introduction to the Philosophy of Cognitive Science*. Ed. Andy Clark. New York: Oxford University Press, 2001. 120-139.
- _____. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Clark, Andy y David Chalmers. “The Extended Mind”. *Analysis* 58.1 (1998): 7-19. <<https://doi-org.eres.qnl.qa/10.1093/analys/58.1.7>>
- Colombo, María Elena. *La acción intencional*. Buenos Aires: Educando, 2012.
- Da-Rold, Federico. “Defining Embodied Cognition: The Problem of Situatedness”. *New Ideas in Psychology* 51.1 (2018): 9-14. <<https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2018.04.001>>

- Díaz, Wilson. “El criterio de lo mental en Franz Brentano”. *Revista Internacional de Filosofía* 1.1 (2013): 95-106. <<https://revistamutatismutandis.com/index.php/mutatismutandis/article/view/67>>
- Espinal, Cruz Elena. “El cuerpo: un modo de existencia ambiguo. Aproximación a la filosofía del cuerpo en la fenomenología de Merleau-Ponty”. *Revista Coherencia* 8.15 (2011): 187-217. <<https://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/co-herencia/article/view/610>>
- Gallagher, Shaun. “Decentering the Brain: Embodied Cognition and the Critique of Neurocentrism and Narrow-Minded Philosophy of Mind”. *Constructivist Foundations* 14.1 (2018): 8-21.
- García, Carlos Alberto. “El papel del deseo en la ética de Aristóteles”. Tesis de licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- Garson, J. “Connectionism, 1997”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2018. <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/connectionism/>>
- Gendler, Tamar. “Alief and Belief”. *Journal of Philosophy* 105.10 (2008a): 634-663.
- _____. “Alief in Action (and Reaction)”. *Mind & Language* 23.5 (2008b): 552-585.
- Giraldo, Ana María. “La arracionalidad y la posibilidad de una teoría unificada de la acción”. *Discusiones Filosóficas* 18.30 (2017): 97-106. <<https://paperity.org/p/192675396/la-arracionalidad-y-la-posibilidad-de-una-teoria-unificada-de-la-accion>>
- Glüer, Kathrin y Åsa Wikforss. “Aiming at Truth: On the Role of Belief”. *Teorema* 32.3 (2013): 137-162.
- Gómez, Laura. “Libertad de acción y cambio de carácter en Aristóteles”. *Discusiones Filosóficas*. 14.22 (2013): 205-217. <<https://paperity.org/p/187938946/libertad-de-accion-y-cambio-de-caracter-en-aristoteles>>
- Hubbs, Graham. “Alief and Explanation”. *Metaphilosophy* 44.5 (2013): 604-620. <<https://doi.org/10.1111/meta.12056>>
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

- Hutto, Daniel y Erick Myrin. "Going Radical". *The Oxford Handbook of 4E Cognition*. Eds. Leon de Bruin, Shaun Gallagher y Albert Newen. Oxford University Press, Online 2018. 251-279. <10.1093/oxfordhb/9780198735410.013.5>
- Lobo, Lorena, Manuel Heras y David Travieso. "The History and Philosophy of Ecological Psychology". *Frontiers in Psychology* 27.1 (2018): 1-15. <<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.02228>>
- López, Antonio. "Teoría de sistemas dinámicos y desarrollo infantil. Una perspectiva desde la filosofía de las ciencias cognitivas". *Revista en Estudios en Movimiento* 4.2 (2017): 29-37. <https://www.reem.cl/descargas/reem_v4n2_a5.pdf>
- Lourdes, María. "La epojé como ruptura de la actitud natural: Husserl y Sartre". *Universidad de Antioquia* 2.5 (2014): 78-87. <<https://revistas.udea.edu.co/index.php/versiones/article/view/22521>>
- Markman, Arthur. "Representation and the Brain". *The Routledge Companion to Philosophy of Psychology*. Eds. Paco Calvo y John Symons. London: Routledge, 2009. 373-386.
- Mendoza, José Emmanuel. "4E's de la cognición: ¿una o muchas formas de entender la 'cognición?'". *Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM*, 2018.
- Mendoza, Ricardo. "La fenomenología como teoría del conocimiento: Husserl sobre la epojé y la modificación de neutralidad". *Revista de Filosofía* 43.1 (2017): 121-138. <<https://doi.org/10.5209/RESF.60203>>
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta, 1993.
- Miyazono, Kengo. "Vivid Representations and their Effects". *Rivista Internazionale Di Filosofia e Psicologia* 9.1 (2018): 73-80. <10.4453/rifp.2018.0007>
- Nigris, Francesco. "Intencionalidad, pasividad y autoconciencia en la fenomenología de Husserl". *Ideas y Valores* 64.57 (2015): 215-250.
- O'Brien, Lilian. "Action Explanation and its Presuppositions". *Canadian Journal of Philosophy* 49.1 (2018): 123-146. <<https://doi.org/10.1080/00455091.2018.1518629>>
- Pezzulo, Giovanni. "Grounding Procedural and Declarative Knowledge in Sensorimotor Anticipation". *Mind & Language* 26.1 (2011): 78-114.

- Posada, Gregorio. *La noción tripartita del conocimiento: una introducción a la epistemología*. Manizales: Universidad de Caldas, 2007.
- Pritchard, David. "Situated Cognition and the Function of Behavior". *Comparative Cognition & Behavior Reviews* 13.1 (2018): 35-40. <10.3819/CCBR.2018.130005>
- Schlicht, Tobias. "Critical Note Cognitive Systems and the Dynamics of Representing-in-the-World". *The Oxford Handbook of 4E cognition*. Eds. Leon de Bruin, Shaun Gallagher y Albert Newen. Oxford: Oxford University Press, 2018. 242-266. <10.1093/oxfordhb/9780198735410.013.11>
- Schöner Gregor y Sebastián Schneegans. "Dynamic Field Theory as a Framework for Understanding Embodied Cognition". *Handbook of Cognitive Science: An Embodied Approach*. Eds. Antoni Gomila y Paco Calvo. Elsevier, 2008. 241-273. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-046616-3.00013-X>
- Steiner, Pierre. "A Problem for Representationalist Versions of Extended Cognition". *Journal Philosophical Psychology* 28.1 (2013): 184-202. <https://doi.org/10.1080/09515089.2013.811482>
- _____. "Enacting Anti-Representationalism. The Scope and the Limits of Enactive Critiques of Representationalism". *AVANT. The Journal of the Philosophical-Interdisciplinary Vanguard* 5.2 (2014): 43-86. <10.26913/50202014.0109.0003>
- Thagard, Paul. "Introduction to the Philosophy of Psychology and Cognitive Science". *Philosophy of Psychology and Cognitive Science*. North Holland: North Holland, 2007.
- Vallejo, Ximena. "Carácter, razón y pasión en la ética de Aristóteles". *Criterio Jurídico* 6.1 (2006): 327-352. <https://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/view/262>
- Vendrell, Ingrid. "La ética de las emociones de Francisco Brentano". *Anuario Filosófico* 45.1 (2012): 145-173. <https://hdl.handle.net/10171/22900>
- Wagner, Wolfgang. "Representation in Action". *The Cambridge Handbook of Social Representations*. Eds. E. Andreouli, G. Gaskell, G. Sammut y J. Valsiner. Cambridge University Press, 2015. 12-29. <10.1017/CBO9781107323650.004>