

DOI: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.2023.1467>

LA PERSPECTIVA DE LA SEGUNDA PERSONA: ¿COMPRENSIÓN O INTERPRETACIÓN?

Diana I. Pérez y Antoni Gomila, *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction*, Routledge, Nueva York, 2022, 194pp., ISBN 978–0–367–67859–3 (hbk); ISBN 978–0–367–67857–9 (pbk); ISBN 978–1–003–13315–5 (ebk)

ÁNGELES ERAÑA

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Filosóficas
México

mael@filosoficas.unam.mx

<https://orcid.org/0000-0002-8595-8693>

1. *Introducción*

Una de las preguntas que ha intrigado a la filosofía a lo largo del tiempo es la que indaga por la posibilidad de comprender a las otras personas. Uno de los supuestos subyacentes a buena parte del debate contemporáneo en torno a esta pregunta es que *comprender* en este contexto hace referencia a la posibilidad de “leer la mente” de esas otras personas, donde esto implica discernir, o encontrar coherencia en lo que creen, desean y piensan en general. Al acceder a sus estados mentales, suele decirse, podemos predecir lo que harán esas personas o descifrar y, por tanto, explicar su conducta. Dicho de manera breve, suele pensarse que la *comprensión* está ligada a la *interpretación*, esto es, a la posibilidad de dar sentido a las aseveraciones o conductas de la otra persona, de poder interactuar con ella (y mirarla) como alguien que tiene ciertas creencias y deseos; que actúa por razones asociadas a dichos estados mentales y que es similar en aspectos pertinentes a una misma. Muchas veces se dice que la semejanza en cuestión tiene que ver con que esas otras personas —igual que cualquiera que pueda ser considerada como tal— son racionales.

El libro *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction* se inserta en el debate recién mencionado desde una posición

original que busca desintelectualizar los requisitos de la comprensión y terminar con el “imperialismo de la creencia”. Esto es, Pérez y Gomila (en adelante PyG) suavizan los requisitos de racionalidad o las exigencias que se imponen a las personas para sostener que pueden entenderse entre sí, al mismo tiempo que se deshacen de la idea de que “la creencia es el paradigma de lo mental” (p. 51), lo cual implica, entre otras cosas, que nuestras atribuciones de estados mentales *no* (necesariamente) se articulan en torno a aquello que creemos (o que se infiere que creemos). La idea central en el planteamiento de PyG es que nuestra comprensión primaria de la mente ocurre en nuestras “disposiciones pre-conceptuales a apegarnos a las otras, a ser sensibles a sus expresiones y particularmente a aquellas que están supeditadas a las propias” (p. 127). Así, desde la perspectiva presentada en este libro, la comprensión de las otras personas depende (al menos en primera instancia) de la interacción directa con ellas. De hecho, sus autoras consideran que estamos constituidas por nuestras interacciones y que cuantas más tengamos mejor comprenderemos a las demás y mejor nos comprenderemos (y quizá podrían decir conocernos) a nosotras mismas. Si esto es el caso, entonces parece muy razonable sostener que esta comprensión no inicia con el empleo de la perspectiva de la tercera persona que se caracteriza por ser desinteresada, por (pretender) mirar a la otra desde fuera. Tampoco parece originarse en la perspectiva de primera persona o en la proyección que haga una de sí misma y tenga a la introspección como sustento. Ella requiere, más bien, del ejercicio de la *perspectiva de la segunda persona* o de la adopción de una óptica que se produce en la interacción directa. El propósito del libro está centrado en esto último: en las interacciones de segunda persona se produce un tipo de atribución mental que no sólo es más básico que el que ocurre en las de primera o tercera persona, sino que además es diferente (e independiente) de ellos.¹

PyG aceptan y suponen a lo largo del libro que la comprensión requiere de la atribución de estados mentales y abarca —aunque no se identifica con— la predicción e interpretación de la conducta. Sin embargo, a diferencia de la tradición prevaleciente, no consideran que para alcanzar este fin sea necesario saber (o imaginar, o suponer que se sabe) lo que la otra persona cree. Dicho de otra manera, para estas autoras, la lectura de otras mentes *no requiere* de la atribución *de creencias*. Ella más bien depende de la percepción

¹ Agradezco a uno de los dictámenes recibidos por sugerir esta formulación de la tesis central del libro aquí reseñado.

de estados mentales que, en general, son estados “sin contenido (tal como ‘padecer un dolor’) o cuyo contenido está basado en un objeto (tales como ‘ver a la muñeca’ o ‘querer agua’)” (p. 46). El ejemplo paradigmático de este tipo de estados no son las actitudes proposicionales, sino las emociones, las cuales se expresan en los gestos o movimientos corporales de la persona a quien queremos comprender (o cuyas acciones queremos predecir, o conducta interpretar) y esta expresividad les es constitutiva y las hace visibles. Así, desde esta perspectiva, en la interacción podemos ver directamente (*e.e.*, no necesitamos inferir) estos estados mentales (o emociones) y, de esta manera, podemos atribuírselos y llevar a cabo una interpretación intencional de esa persona. Como puede apreciarse, de ser verosímil, esta posición busca hacer a un lado (por innecesarios) los requisitos de racionalidad y el esfuerzo reflexivo clásicamente requeridos para la comprensión o interpretación.

Para sostener esta hipótesis —que intentaré reproducir de manera fiel en lo que sigue, aunque no me apegaré al orden expositivo de las autoras—, PyG dividen su exposición en diez capítulos y una introducción fundamental en la que a través de ejemplos nos presentan lo que llaman las *interacciones de segunda persona* que son la base a partir de la cual estructuran su tesis central, *e.e.*, que éstas son básicas y fundamentales para la interpretación intencional. En los capítulos primero y segundo se abocan a presentar la *perspectiva de la segunda persona*: primero marcan su distancia respecto a algunos de sus antecedentes filosóficos y después hacen aclaraciones respecto de aquello que *no* defenderán. En particular, hacen ver cómo su propuesta no está plenamente capturada por ninguna de las posiciones disponibles sobre la segunda persona en la literatura filosófica. En el tercer capítulo nos ofrecen una caracterización minuciosa de las *atribuciones de segunda persona*. Éstas, nos dicen, constituyen nuestra forma primaria de acceso a las otras mentes. El cuarto capítulo nos presenta muchos de los fenómenos que forman parte de la perspectiva de segunda persona (p.ej., el espejeo facial, el seguimiento de la mirada y la atención conjunta, etc.), pero ninguno de los cuales da cuenta de ella por completo. El quinto se ocupa de la dimensión emotiva de este tipo de interacciones y postula la idea de que hay una *percepción directa* de ciertos estados mentales y que, en este sentido, las atribuciones no son el resultado de inferencias de ningún tipo. Para sostener esto, en el sexto capítulo examinan la noción de *expresión* y explican con detalle aquello a lo que se refieren con la *expresividad* de los estados mentales que hace que sean directamente

perceptibles. En el séptimo capítulo examinan las relaciones de las perspectivas de primera, segunda y tercera persona. El resto de los capítulos se ocupa de hacer ver posibles implicaciones de adoptar la perspectiva de la segunda persona para problemas filosóficos clásicos. En lo que sigue examinaré la tesis central de este libro con una mirada curiosa e inquisitiva. Después, formularé algunas posibles objeciones y preguntas que buscan abrir el debate y continuar el desarrollo de esta tesis tan interesante.

2. *Reconstrucción*

La perspectiva de segunda persona, según aparece formulada a lo largo de los primeros siete capítulos del libro *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction*, consta de dos elementos que son mutuamente dependientes, a saber: (a) las interacciones y (b) las atribuciones de segunda persona. Las primeras son intercambios recíprocos (aunque no necesariamente simétricos) entre dos personas que involucran un encuentro cara a cara (o cuerpo a cuerpo) e implican una dinámica emocional que nos ofrece las bases para lidiar con el mundo social. Las atribuciones, por otra parte, son asignaciones *no*-inferenciales de estados mentales que se originan en la interacción mencionada. A lo largo del volumen, estos dos elementos son presentados y defendidos: mientras que la parte relacionada con las interacciones tiene una dimensión estrictamente descriptiva, la que atañe a las atribuciones tiene una dimensión normativa en tanto que responde a la pregunta acerca de aquello que se requiere para comprender a la otra persona, esto es, qué requisitos deben satisfacerse para afirmar que alguien es capaz de leer una mente.

El libro defiende dos tesis relativas respectivamente a cada uno de los elementos recién mencionados: (1) las interacciones de segunda persona están mediadas por atribuciones de segunda persona y (2) estas últimas constituyen un *tipo genuino, irreducible e independiente* de atribución mental que se caracteriza por ser práctico, automático, implícito, transparente, recíprocamente contingente y dinámico, además de ser ontogenética, filogenética y conceptualmente básico (o primitivo) (p. 13). Las interacciones que le subyacen o que le sirven de sustento nos proveen “la ocasión y las bases para la adquisición de conceptos psicológicos” (p. 31). Esto es así, en gran medida, porque son estos intercambios los que nos permiten reconocer y nos enseñan a nombrar los estados en los que se encuentra la otra persona y a distinguir y nombrar nuestras propias reacciones ante esos estados (p. 83). La repetición de este tipo de encuentro atrinchera en

nosotras un léxico conceptual psicológico inicial (p. 84) que con el tiempo y la maestría produce una sofisticación en nuestras interacciones cotidianas con otras personas, así como en nuestras atribuciones de estados mentales y en la comprensión. Dicho de otra manera, las interacciones y las atribuciones de segunda persona son mutuamente dependientes y constituyen la base sobre la que se montan (estructuran y significan) las atribuciones más sofisticadas que hacemos cuando adoptamos las perspectivas de la tercera o la primera persona,² o cuando asignamos estados mentales más complejos como lo serían las creencias, u otros que no son fácticos y cuyos contenidos son proposiciones.

Ahora bien, como ya dije, PyG sostienen que las atribuciones de segunda persona son genuinas, irreducibles e independientes. Si esto es el caso, y dada la relación que existe entre ellas y las interacciones de segunda persona, parece razonable sostener —como de hecho ellas hacen— que éstas últimas son también independientes e irreducibles. Esto último no sólo hace referencia al hecho de que en este tipo de interacción el paradigma es una diada y no una triada (como supone la perspectiva de tercera persona porque postula que en todo encuentro, además de las dos personas está la interacción con un mundo objetivo compartido). Además, apunta al hecho de que en ellas no se requiere del lenguaje, ya que los gestos expresivos del cuerpo son *vistos* como significativos. Veamos con cuidado cada uno de los elementos que componen lo que estas autoras llaman la *perspectiva de segunda persona*.

2.1. Las interacciones de segunda persona

Las interacciones de segunda persona son encuentros experienciales que se caracterizan por promover reacciones recíprocas “que son por naturaleza prácticas, pre-reflexivas y constitutivas de la comprensión de las otras” (p. 23). Éstas, en general, son experiencias gratificantes (p. 22) que nos hacen sentir bien y nos producen placer (p. 23). Aunque, como ya dije, estas interacciones están mediadas por un tipo particular de atribución psicológica, ellas se viven como (y son) percepciones directas de los estados mentales de la persona que está frente a nosotras (p. 44): nosotras podemos simple y llanamente

² A la idea de que las atribuciones de segunda persona son previas a las de primera persona les subyace una tesis que está argumentada en el séptimo capítulo donde se nos invita a pensar que nuestro sentido de una misma (o nuestra *yoidad*) es el resultado de la diferenciación y, en este sentido, es derivado de la interacción directa con otra(s) persona(s).

ver al menos algunas de las intenciones, emociones, deseos de las otras personas a través de sus movimientos corporales expresivos que están supeditados a la interacción con nosotras, a nuestros propios movimientos y a la situación en que el encuentro acontece (p. 44). Dicen PyG, “así como vemos a un árbol y lo categorizamos como árbol, podemos ver a alguien que intenta hacernos reír” (p. 44) e identificar su intención, el estado mental en que se encuentra y la reacción que busca producir en nosotras.

Estas interacciones son diferentes de las de tercera y primera persona y también son distintas de las que subyacen a las acciones conjuntas (o al modo *nosotros*). Estas últimas —para empezar y a diferencia de las de segunda persona— están generalmente gobernadas por un compromiso conjunto, involucran la búsqueda de un fin (común) y suelen requerir un conocimiento conjunto acerca de las intenciones de todas las personas que están involucradas en ellos. Además, la interacción cara a cara no es un requisito *sine qua non* para ellas, ni están mediadas por el tipo particular de atribución psicológica (p. 30) que subyace a las interacciones de segunda persona, esto es, las *atribuciones de segunda persona*. Por otra parte, respecto de las interacciones de tercera persona, la diferencia fundamental radica en el tipo de relación que éstas nos permiten establecer con las otras personas: la relación que establecemos con otra persona desde la perspectiva de la tercera persona parte de la adopción de un punto de vista de una observadora neutral, no comprometida emocionalmente con la situación y hace, desde ningún lugar en particular, una serie de inferencias respecto de lo que la otra persona cree, quiere o piensa. En la interacción de segunda persona, contrariamente, una comparte una situación específica y contingente con la otra que lleva consigo un involucramiento emocional y corporal por parte de las dos personas participantes. La expresividad es crucial en este tipo de interacción, ya que nos ofrece una serie de pistas que podemos seguir, que constituyen la vía de acceso a la comprensión y que nos permiten asignar sentido o significado a sus movimientos, acciones o aseveraciones.³ La perspectiva de la primera persona no necesariamente requiere de la interacción (con otra persona) y, sin embargo, ha habido posiciones en el debate en torno a la comprensión de las otras personas —como algunas versiones de la llamada Teoría de la Simulación (Goldman

³ La expresividad es la clave para entender la dimensión social de la mentalidad, en tanto que nos da las directivas del intercambio. Es ella la que despierta una reacción en la otra persona y puede provocar un cambio en sus acciones y actitudes (p. 95).

1992, 2006; Gordon 1992; Heal 2003)— que la han privilegiado en tanto que suponen que nos provee una posición desde la cual interpretarlas. Una diferencia fundamental con este tipo de teorías es que la perspectiva de la segunda persona requiere reciprocidad, esto es, en este tipo de interacciones una persona atribuye estados psicológicos a la otra y en ese mismo acto hay una modificación de los propios estados mentales. En este sentido, para comprendernos no nos ponemos en los zapatos de la otra (de hecho, nadie se pone en los zapatos de nadie): ni nos usamos a nosotras mismas como modelo, ni proyectamos los estados mentales en los que suponemos estaríamos si estuviésemos en la situación de la otra; más bien establecemos un contacto que produce una emotividad a través de la cual se genera una *relación* que nos acerca a lo que le acontece a la otra persona y que transforma y trastoca nuestros propios estados.

PyG nos ofrecen como ejemplo para ilustrar este tipo de interacción aquello que ocurre cuando una pareja baila tango: en este caso, cada una de las participantes lleva a cabo una lectura del movimiento expresivo de la otra. Ésta no sólo hace posible la coordinación de las acciones, sino que hace posible comprender las intenciones sin mediación lingüística, sin generalizaciones aprendidas y sin ponerse en sus zapatos. Si bien este caso podría hacernos pensar que en este tipo de interacción siempre hay (al menos cierta) simetría, nuestras autoras dedican la primera parte de la introducción a mostrar que esto no necesariamente es el caso a través de una serie de ejemplos. Uno que hace ver esto de manera clara es el de la interacción entre una bebé y una adulta, donde hay una marcada asimetría en tanto que la última tiene conceptos psicológicos que le permiten una comprensión más sofisticada de las pistas emocionales y corporales que lee directamente en las expresiones de la bebé.

2.2. Las atribuciones de segunda persona

Las atribuciones de segunda persona se producen en interacciones de segunda persona y, según PyG, “involucran reconocer una intención o un foco de atención o un estado mental expresado” (p. 17). En ellas (i) los individuos reconocen los estados mentales de la otra persona a través de una serie de pistas que se desprenden de sus expresiones corporales en las que pueden verse sus intenciones; (ii) hay una reciprocidad condicional que se actualiza en las dinámicas diacrónicas de interacción en que ocurren (p. 61). Ellas, además, tienen varias características que les son propias (aunque no necesariamente exhiben todas y cada una en cada caso). Son implícitas en el sentido de

que el agente no está consciente de que está atribuyéndole un estado a la otra persona, aun cuando perciba el estado que la otra persona experimenta en ese momento (p. 18). Esta percepción es *directa*, esto es, *no* es el resultado de una decisión o un razonamiento (p. 21), sino de la experiencia que tengo del estado mental de la otra persona cuando interactúo con ella.⁴ Cuando las hacemos, entonces, no (necesariamente) tenemos un pensamiento ocurrente que involucre algún concepto psicológico particular. La idea es que la interacción hace posible identificar una disposición que es pertinente para entender la acción (p. 45) y que una vez que adquirimos el concepto adecuado podemos utilizarlo para describir, nombrar o dar cuenta del estado de esa persona. Las atribuciones de segunda persona, además, involucran un conocimiento práctico (no declarativo) y son transparentes. No se trata simplemente de un saber cómo, sino de una negociación, del desarrollo de cierta sensibilidad o de la adquisición de algunas habilidades que nos permitan percibir los estados mentales de las otras personas, discernir unos de los otros y que hagan posible un ajuste de nuestra percepción (y de nuestros propios estados mentales) con los estados en los que ellas se encuentran, una afinación o entonación con la otra persona.

Si pensamos sobre las atribuciones que se desprenden de las perspectivas de la primera y de la tercera persona o incluso del *modo nosotros*, podemos notar diferencias sustantivas. A diferencia de todas éstas, la perspectiva de la segunda persona *no* considera que la tarea primaria de la interpretación es la atribución de *creencias* (o de aceptaciones).⁵ Ésta, nos dicen PyG, involucra habilidades complejas que hagan posible trazar distinciones finas (como las que se requieren para generar contextos opacos), o recombinar elementos que están dados separadamente (porque lo que se cree es meramente un estado posible de cosas), además de que poseen contenido proposicional que se estructura de manera predicativa (p. 51). Éstas

⁴ De acuerdo con PyG, no necesariamente es el caso que en esta interacción las dos personas estén en *el mismo* estado mental, o que la persona que busca comprender tenga que estar en *ese mismo estado* para comprenderla. El punto es que en la interacción se producen ciertas emociones *como fruto* de la interacción o, dicho de otra manera, *en respuesta* a los estados de la otra persona.

⁵ Algunas teorías que defienden el *modo nosotros* distinguen las creencias de las aceptaciones de manera que sea verosímil atribuírsele a entidades colectivas (*cfr.* Toumela 2000, Meijers 2003). Si bien PyG no discuten la noción de *aceptación*, creo que estarían de acuerdo conmigo en que dado que éstas tienen contenido proposicional no son el tipo de estado mental que la perspectiva de la segunda persona *por sí sola* posibilita atribuir.

son habilidades sofisticadas que no tienen los infantes de quienes, según indica cierta evidencia, podemos aseverar que comprenden (al menos en un nivel básico) la mente de sus cuidadoras. En resumen, las atribuciones de segunda persona no requieren estados mentales pretendidos (como la Teoría de la Simulación), ni estados mentales sobre los estados mentales (como la Teoría Teoría). Más bien en ellas hay estados mentales *causados* por los estados mentales de las otras personas que, a su vez, causan de regreso estados mentales en la otra. Este proceso, dicen nuestras autoras, está ligado a la acción en el sentido de que involucra acciones emocionales, esto es, alteraciones en el rostro y otras conductas como huidas, consuelo, etcétera.

Ahora bien, PyG dicen que la atribución de estados mentales presupone la posesión de los conceptos psicológicos. A pesar de que la fenomenología asociada a las interacciones de segunda persona no nos da motivos (ni razones) para pensar que en ellas están involucrados algunos conceptos psicológicos, y aunque no necesariamente aparece el lenguaje psicológico cuando ocurren, nuestro bagaje de conceptos psicológicos desempeña un importante papel en este tipo de interacciones. Esto es así, en gran medida, porque los conceptos son constitutivos de nuestras experiencias. Atribuir miedo, por ejemplo, requiere poseer el concepto *miedo*. Tener miedo, sin embargo, no es suficiente para poseer el concepto *miedo*. Para adquirirlo se requiere aparte de la experiencia, algún modo de identificar qué es lo que (le) ocurre (a una misma o a la otra persona) y una idea de lo que pasa cuando alguien experimenta miedo (p. 52). La “etiqueta léxica del concepto psicológico presupone, y permite estructurar, la comprensión previa e implícita de lo que se necesita para estar en cierto tipo de estado mental y cómo podemos reconocerlo en nosotras mismas y en las otras a través de la interacción” (p. 55). En este sentido, nuestras prácticas lingüísticas desempeñan un papel importante en la estructuración y estabilización de nuestra comprensión de las otras (y de nosotras mismas). En palabras de nuestras autoras: “las interacciones de segunda persona y la adquisición de un lenguaje natural, incluyendo tanto un léxico específico como algunas habilidades sintácticas específicas, pavimentan el camino para enriquecer nuestro dominio de los conceptos que hacen posibles las atribuciones de segunda persona” (p. 56).

La posición que PyG nos presentan y defienden de manera convincente es copiosa en muchos sentidos. Entre ellos se encuentra que, tal como ellas sostienen, aquélla no sólo nos permite enfrentar adecuadamente la pregunta por la comprensión (o la lectura de otras

mentes), sino que también ofrece de manera potencial una epistemología alternativa a la tradicional (una en la que no reine la tiranía de la creencia), además de servir para enfrentar algunos otros problemas clásicos de la filosofía. Los dos últimos capítulos se dedican a explorar las implicaciones que la perspectiva de la segunda persona —tal como es presentada en el volumen que nos ocupa— tiene para cuestiones vinculadas con la ética y con la estética. En el octavo capítulo, por otra parte, nos dicen que el problema de las otras mentes es uno que puede enfrentarse de manera adecuada adoptando dicha perspectiva. Este problema no consiste exclusivamente en dilucidar si la perspectiva de la tercera persona puede darnos acceso a algunos estados mentales como lo hace la de la primera persona, sino también si tiene sentido la posibilidad del desacuerdo entre ambas perspectivas. Si suponemos que los criterios de aplicación de los conceptos psicológicos pueden variar según la perspectiva que adoptemos (p. 123) —debido a la (supuesta) asimetría (de acceso) epistémica que existe entre ellas—, entonces esa posibilidad se seguiría. Sin embargo, la perspectiva de la segunda persona establece que la interacción condiciona recíprocamente los estados mentales de quienes en ella participan: la otra persona (y una misma) pueden tener un acceso directo (a través de la observación de las pistas expresivas que se exhiben en los gestos y movimientos corporales) a los estados mentales ajenos (y a los propios); o bien puede inferir los propios o los de la otra persona como consecuencia de su percatación de la respuesta emocional que la otra persona exhibe frente a su expresión emocional previa (p. 125). En este sentido no parece correcto pensar que las auto atribuciones son inmediatas y directas y que las hetero-atribuciones son inferenciales (p. 126), ni viceversa. La riqueza de *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction* también se refleja en el número de preguntas que produce y de reflexiones que provoca. En lo que sigue expondré algunos cuestionamientos que el volumen me llevó a hacerme.

3. Una mirada crítica

3.1. ¿La comprensión es lo mismo que la interpretación?

Para comenzar el debate con PyG quiero trazar una distinción de dos conceptos que, como puede apreciarse en la literatura prevaleciente y en lo que dije al inicio de este estudio crítico, suelen fundirse en las teorías sobre “lectura de mentes” que tenemos disponibles y que, desde mi perspectiva, también están amalgamados en la propuesta de

PyG, a saber, la *comprensión* y la *interpretación*. La primera hace referencia a una disposición⁶ o capacidad para la coordinación que probablemente encuentre sustento o guía en algunas habilidades de entonación o resonancia afectiva y que nos permite conocer (o penetrar) el ánimo o la intención de alguien en un momento dado. La *interpretación*, por otra parte, implica la atribución de estados mentales. Atribuir algo a alguien es asignárselo, dárselo, concedérselo. La atribución de estados mentales involucra la asignación de sentido o significado a las acciones o a las afirmaciones de la otra persona; esboza una explicación de su conducta que la haga (mínimamente) coherente o racional. En el primer caso, la perspectiva de quien busca entender no se antepone a la de quien se busca comprender porque la comprensión es relacional, *e.e.*, es el resultado de las relaciones particulares (y contingentes) en que estamos inmersas (desde que nacemos). En el segundo caso, sin embargo, suele haber algún tipo de sobreposición ya que para *dar sentido* a las acciones o afirmaciones de las otras solemos *suponer* que lo que tiene sentido para nosotras lo tiene para ellas y que es altamente probable que el significado que eso tiene para mí sea el mismo (o muy semejante) que el que tiene para ellas. En otras palabras, conjeturamos que ellas son *como nosotras* y, por tanto, terminamos por proyectar o imponer nuestros esquemas de discernimiento o criterios de significado y corrección a sus modos de experimentar el mundo.

Desde mi perspectiva, estos dos conceptos arrojan luz a dos fenómenos distintos pero relacionados (de modos complejos). Ambos buscan capturar y dar cuenta del éxito (no sólo social y de supervivencia, sino también epistémico, afectivo y moral) de muchas de nuestras interacciones. Sin embargo, uno (el concepto de *interpretación*) encuentra el *locus* de la explicación en distintas formas de la racionalización o la reconstrucción racional de otras conductas y atiende fundamentalmente a la pregunta de ¿cómo leemos otras mentes? (siendo la mente el lugar en el que se concentra el pensamiento racional). El otro —*comprensión*— localiza su interés en la construcción de significados y significantes (comunes o sociales) a través de la interacción. La pregunta pertinente en este caso es ¿qué hace posible

⁶ Desde mi punto de vista, ésta es una disposición atencional que consiste en una inclinación a prestar atención (desde alguna perspectiva particular) a las disposiciones atencionales de la persona a quien se busca comprender y puede ser más o menos sofisticada dependiendo de qué tanto se compartan los patrones de atención y los marcos de sentido que estructuran dichas disposiciones y que tienen un contorno histórico/social.

la compenetración entre personas diferentes? El libro que nos ocupa atiende a ambas preguntas, pero sin distinguirlas.

PyG sostienen que la interacción de segunda persona lleva consigo algunas formas de resonancia psicológica que equivalen a modos “de comunicación que involucran el reconocimiento de pistas expresivas y las reacciones correspondientes” (p. 62). Ejemplo de este tipo de ecos son los espejeos faciales afectivos (p. 63), el seguimiento de la mirada y la atención conjunta (p. 65), etc. A estos fenómenos, añaden, les subyace una forma básica de la atribución psicológica que los hace posibles y les da sentido (p. 60). Ésta no requiere que la persona que lleva a cabo la asignación tenga una concepción sustantiva del estado mental particular en que la otra persona se encuentra, *e.e.*, no es necesario que identifique el objeto al que se dirige, ni que pueda asignarle un contenido (de ningún tipo). Basta que tenga cierta sensibilidad que le permita percibir que su contraparte en la interacción está en *algún* estado mental. Mi bebé puede, por ejemplo, ver (o saber) que estoy triste a través de una serie de pistas (expresivas) que ofrezco en nuestro contacto sin creer que estoy *triste*, esto es, sin tener el concepto pertinente. Ella percibe mi tristeza y actúa con base en esa percepción para (intentar) modificar mi conducta. En este caso parece razonable decir que la bebé *comprende* que algo *me* ocurre, pero no que me atribuye un estado mental. Tal como afirman PyG, no es el caso que “las infantes pued[a]n explícitamente atribuir estados mentales en su primer año de vida” (p. 81) aunque, añaden, “su conducta muestra su comprensión (limitada) de la mente de sus cuidadoras” (p. 81).

Hasta aquí pareciera que estamos inmersas en el terreno de la *comprensión*. La perspicacia inicia cuando sostienen que esta última acontece en el marco de una interacción de segunda persona y en éstas —a diferencia de otras interacciones cara a cara— las personas podemos “reconoce[r] los estados mentales de la otra persona” (p. 61). Esto es un modo de *atribución* básica “que puede pensarse como una percepción significativa” (p. 62).⁷ Nótese que dicen *reconocer* los estados mentales de otra persona y que hablan de percepción *significativa*. Reconocer significa distinguir, darse cuenta de que una cosa es una *determinada cosa*, una que ya se conocía. Así, parecen afirmar que en este tipo de interacciones usamos recursos de identificación que nos permiten asignar significado a la conducta (expresiva, verbal o del tipo que sea) de las otras. Si esto es así, la atribución de estados mentales es una condición necesaria para

⁷ Todas las cursivas son mías.

que un encuentro cara a cara pueda correctamente contar como una interacción *de segunda persona*. En este sentido, PyG dicen que no todas las interacciones cara a cara están mediadas por atribuciones mentales, en particular, esto no ocurre en los siguientes dos casos: (i) las que no pueden considerarse propiamente como *interacciones sociales* y (ii) las que son asimétricas, esto es, en las que sólo una de las participantes posee —y puede atribuir— conceptos psicológicos (p. 91). Un encuentro cuenta como una interacción de segunda persona, entonces, si en él hay *alguna atribución de estados mentales* y ésta, añaden, presupone la *posesión de conceptos psicológicos*. Me surgen, entonces, dos preguntas: (a) ¿qué alcance tienen las interacciones de segunda persona?; y (b) ¿qué buscan explicar PyG, cómo nos comprendemos unas a las otras o cómo nos interpretamos?

Respecto de la primera pregunta, la inquietud es la siguiente: si las interacciones de segunda persona se caracterizan, entre otras cosas, porque en ellas ocurren atribuciones de segunda persona, entonces en toda y cualquier interacción de segunda persona al menos una de las participantes debería poseer y usar conceptos psicológicos que sirvan para identificar los estados en los que la otra persona se encuentra. La pregunta que surge es si entonces las interacciones entre dos bebés (sin conceptos psicológicos) pueden considerarse como interacciones de este tipo. La duda es genuina y no sé cómo responderían PyG.

Ahora bien, respecto de la segunda pregunta el punto es el siguiente: si la atribución de estados mentales es necesaria para la interacción de segunda persona, entonces pareciera que éstas producen *interpretaciones* (y no comprensión). Creo que esto no sería considerado como un problema por PyG porque, como dije antes, no trazan la distinción entre los conceptos que aquí busco diferenciar. Sin embargo, tendrían una respuesta que, a mi parecer procedería del siguiente modo. Por un lado, establecen que *no todas* las interacciones de segunda persona están mediadas por atribuciones de segunda persona. Precisamente el caso de la bebé sirve para ilustrar esto: ésta es una interacción asimétrica de segunda persona, esto es, una en la que sólo una de las personas posee conceptos psicológicos y es muy importante porque sirve para explicar cómo se produce la comprensión básica y se adquieren conceptos psicológicos. Por otro lado, dicen que la comprensión es una cuestión de grados: entre más conceptos psicológicos tenemos y usamos en la interacción mejor comprensión logramos (p. 41) porque no sólo dependeremos de nuestras habilidades básicas de coordinación, sino de habilidades más complejas que enriquecen nuestras relaciones sociales. Esto se sustenta en la idea de que los conceptos psicológicos son *constitutivos* de las experiencias,

en tanto que les proveen estabilidad y consistencia. Estas últimas son fundamentales para que la experiencia sea una *experiencia de un tipo*, esto es, algo identificable y comunicable. Dicho de otra manera, la etiqueta léxica nos permite distinguir unos estados de otros y el concepto nombrado por ella les provee condiciones de corrección y de individuación. Con todo esto sobre la mesa de discusión podemos volver a mi segunda pregunta: ¿el interés del libro se centra en la comprensión o en la interpretación? La respuesta, como se desprende de sus afirmaciones, es que la distinción entre estos dos conceptos es de grado y no de tipo —la interpretación es un subconjunto propio de la comprensión o una forma sofisticada de ella—. Así, les interesan ambas porque pertenecen a una misma clase.

Para fortalecer mi posición (y observación crítica) argumentaré que para la comprensión de las otras personas *no es necesaria la atribución* de estados mentales, ni la interpretación intencional. En el caso de la bebé no es difícil pensar que ella percibe algo en la interacción, sin embargo, no parece verosímil sostener que ella percibe *un estado mental* y menos que ella pueda *atribuirmelo*.⁸ Para lo primero pareciera necesario que ella pudiese al menos identificar o reconocer *ese estado*, para lo último que tuviese el concepto adecuado o al menos un concepto general de *estado mental*. Ninguna de las dos cosas parecen ocurrir. Al menos no parece necesario que ocurran para que la bebé en la interacción comprenda lo que ocurre entre ella y yo. Esto es, la bebé puede experimentar o advertir una conducta que no le resulta familiar, que la desconcierta o que le disgusta y reacciona de cierta manera. Dicho de otro modo, la bebé percibe mi tristeza, pero en un sentido crucial, no percibe mi *tristeza* porque para percibirla necesita *aprender a reconocer la tristeza*. Podríamos decir que está *atenta* a ciertas pistas que le permiten saber que algo *me sucede*, que dicha atención la lleva a percibir una atmósfera que *se produce en la interacción conmigo* y que tiene consecuencias para el encuentro presente. Ella, en este sentido, no necesita asignarme nada para comprenderme, o para comprender lo que ocurre en la relación en que ambas participamos en ese momento. Por otra parte, para que pueda *atribuirme* un estado mental necesitaría adquirir no sólo un léxico, sino una serie de herramientas que le permitan identificar el contexto y las consecuencias (motoras y relacionales) que ese estado trae consigo y que luego le permitan inferir que

⁸ PyG aceptan que la bebé no puede atribuirme un estado mental, pero no que ella no lo perciba. Lo que busco defender es que *percibe* un estado anímico, un proceso cognitivo o afectivo, pero no necesariamente un estado *mental*.

otras personas, distintas de mí, pueden estar en ese mismo estado y expresarlo de maneras diferentes con diferentes consecuencias tanto relacionales como motoras. Esto ocurre, como dicen PyG, pero no parece necesario para la *comprensión*.⁹ Ésta puede servir como base para la *intepretación*, pero es distinta de ella. Esta última no nos ofrece una mirada más sofisticada, compleja, significativa o sustantiva de las otras personas, más bien nos permite producir una explicación consistente con expectativas de sentido no necesariamente propias de la relación en que estamos inmersas, sino, por el contrario, atinentes a la necesidad individual de encontrárselo a nuestras relaciones, a los dichos de las otras personas; o al impulso psicológico de buscar explicaciones para lo que nos desconcierta o nos resulta inaprensible.

La tesis de la diferencia de tipo (entre *comprensión* e *intepretación*) tiene algunas virtudes. Una de ellas es que hace posible rechazar por completo la sobre intelectualización (y la condescendencia) tan común en la literatura sobre lectura de menetes: darle significado o asignarle sentido a las acciones de la otra persona —conceder que son significativas— involucra en el caso más simple un reconocimiento de patrones de conducta previos y actuales, lo cual supone que están en marcha ya criterios de discernimiento de experiencias; pero puede también implicar la reconstrucción de motivos o razones, lo cual conduce irremediamente a pensar en términos de la razonabilidad o racionalidad de la conducta. Además, nos aleja de la pendiente resbalosa hacia la idea de que una lee a la otra a partir de los esquemas de conducta propios o de aquellos que identifico que las otras personas exhiben ante o frente *a mí*. Finalmente, permite capturar un fenómeno del que se habla poco en esta literatura y que se expresa a través de casos en los que una persona dice o hace algo sin sentido, o en los que alguien más dice o hace algo que no tiene sentido *para mí*. En una interacción de segunda persona podemos *comprender* a esa persona (podemos, por ejemplo, saber que se encuentra en cierto estado de ánimo que la impele a esa acción sin motivo ni razón) o podemos comprender que no la comprendemos. En estos casos, la *intepretación* nos aleja de la *comprensión*.

Para finalizar este primer punto de debate esquematizaré una manera en la que podemos mantener la posición de PyG sin comprometernos con la atribución de estados mentales. La idea es que la interacción de segunda persona no involucra *dar* sentido a las afirmaciones o acciones de otras personas, sino *construir* un significado

⁹ Si lo que digo es verosímil, entonces sería más fácil afirmar que una interacción entre dos bebés puede ser considerada como una interacción de segunda persona.

(común y compartible) en la interacción. En este sentido, la *tristeza* puede ser cosas diferentes en distintos casos: la experiencia de la tristeza puede expresarse de distintas maneras en distintos contextos, momentos o relaciones o tener consecuencias diferentes en distintas interacciones particulares (o tipos de interacciones). Por ejemplo, debido a que tengo (y debo tener) expectativas diferentes, el tipo de conducta que exhibo cuando estoy triste con mi bebé es muy distinta de la que muestro cuando estoy frente a mi compañero de vida o mi mejor amiga. La expresión de mi emoción en un caso se modula y en cierta medida se oculta. Esto produce distintas reacciones y le da significados diferentes a la tristeza en uno y otro caso, pero no implica que no sea posible identificar la *tristeza*. Lo único que sugiere es que los conceptos psicológicos no tienen condiciones de aplicación fijas.¹⁰ Bajo este escenario puede pensarse que las etiquetas léxicas son útiles para capturar algunos rasgos comunes de ciertas experiencias y para comunicarlas verbalmente, pero nuestra experiencia de la tristeza no está constituida por ellas, sino por las vivencias de tristeza que tenemos en nuestras distintas interacciones. Esta posición haría posible renunciar a la idea de que las interacciones de segunda persona requieren atribuciones de segunda persona, pero dejaría intacta la tesis que considero principal: la comprensión de las otras requiere e inicia con interacciones de segunda persona.

3.2. Observaciones críticas finales

Quiero formular dos cuestionamientos más, lo haré de manera breve y a modo de posibles sugerencias entrometidas. En el primer caso, se trata de examinar un poco más la idea que sostienen según la cual a mayor sofisticación conceptual, mejor comprensión de la otra persona. El fin de esta exploración es simplemente señalar algunos posibles puntos de contacto con otros debates en la literatura filosófica contemporánea que pueden ser enriquecidos por y enriquecer la propuesta de PyG. El segundo punto es una mera observación indagatoria en torno a la idea de que las interacciones de segunda persona son común o típicamente gratificantes. Veámoslos uno por uno.

PyG dicen que “nuestras experiencias intersubjetivas se hacen más ricas conforme nuestro repertorio conceptual —particularmente nuestra comprensión de las actitudes y los conceptos psicológicos— se

¹⁰ Esto no involucra una negación de la tesis universalista que PyG defienden en el libro ya que decir que las condiciones de aplicación de un concepto *no sean fijas* no significa que *no sean universales*.

desarrolla en la interacción” (p. 41). Este planteamiento está relacionado con la idea de que la comprensión de la otra persona depende en gran medida del éxito comunicativo. Desde su perspectiva, la “expresión corporal es un sistema de señalamiento honesto que facilita la interacción intencional” (p. 95) y tiene una función comunicativa. Dicha expresión (o expresividad) por sí sola, sin embargo, no basta para dar cuenta de los niveles de complejidad que exhibe la interacción humana. Esto es así, entre otras cosas, porque no es un vehículo adecuado para transmitir contenidos proposicionales y muchos de nuestros estados mentales —en particular aquellos que involucran una concepción del mundo— se caracterizan por tener este tipo de contenido. El lenguaje es fundamental en este sentido: no sólo sirve como vehículo expresivo de este último tipo de estados mentales, sino también como herramienta que permite una articulación conceptual de todos nuestros estados mentales (p. 97). A esto, PyG añaden que la posesión de conceptos psicológicos involucra la adquisición de una serie de “guiones que indican conductas típicas en situaciones típicas” (p. 124) y que la expresividad humana se organiza a través de una serie de reglas “que son adaptaciones sociales, modos culturalmente específicos de expresar nuestros sentimientos; reglas que varían de sociedad a sociedad y de situación a situación” (p. 96). La adquisición de conceptos psicológicos parece ir acompañada, entonces, de la de un conjunto de guiones sociales (o culturales) contingentes que sirven para modelar nuestras expresiones, conductas y expectativas. Dicho de otro modo, nuestro dominio de los conceptos psicológicos y nuestra capacidad para maniobrar o controlar las expresiones a través de las cuales comunicamos nuestros estados mentales están socialmente moldeadas.

Si lo anterior es el caso, entonces aquello que comunicamos con nuestras expresiones corporales puede no ser tan transparente como PyG creen. Pero, más allá de esta posibilidad —que ellas buscan evadir apelando a la tesis de la universalidad expresiva de las emociones básicas—¹¹ me gustaría volver a la distinción entre *comprensión* e *interpretación*. La idea de que existen ciertas reglas culturales que modulan nuestras expresiones y ciertos guiones que establecen modos correctos o típicos (y, por tanto, esperables) de actuar o reaccionar frente a las demás en circunstancias específicas —y dado que estas

¹¹ La hipótesis de universalidad establece “si nuestro sistema perceptivo es el mismo para todos los humanos, y los objetos son más o menos semejantes, todos los seres humanos tendrán las mismas experiencias y serán etiquetadas con más o menos los mismos [...] conceptos” (p. 56). No discutiré esta posibilidad, sólo quiero mencionar que ella es aun controversial y está lejos de ser algo concluyente.

reglas parecen venir de la mano de la adquisición de los conceptos psicológicos— es razonable pensar que conforme más conceptos adquirimos, más esquemas de interpretación desarrollamos y utilizamos a la hora de la interacción. Dichos esquemas pueden resultar, en efecto, útiles para la interacción con personas que son semejantes a nosotros en términos de las reglas que utilizan para articular conceptualmente sus emociones y otros estados mentales, pero no es claro que no oscurezcan la comunicación (que dificulten la escucha, en particular) y la comprensión de personas cuyos esquemas sean desemejantes de los nuestros. Lo que quiero sugerir al presentar esta posibilidad es que la adquisición de conceptos involucra una ganancia en un sentido —nuestros vínculos epistémico-afectivos adquieren un marco de sentido y nos permiten saber qué expectativas formar en contextos dados—, pero parece llevar consigo una pérdida también —en vez de prestar atención a lo que la otra persona dice (o hace o piensa) nos concentramos en lo que, bajo el guión que tenemos a mano, debe querer decir (o hacer o pensar)—. Dicho en los términos de la distinción que tracé anteriormente: perdemos comprensión, ganamos capacidad interpretativa.

Desde mi perspectiva hay dos hilos argumentativos que se desprenden de las ideas anteriores. Por un lado, el debate acerca de sesgos implícitos (Brownstein y Saul 2016–2017) prevaleciente en la literatura contemporánea podría enriquecerse con algunas ideas provenientes de la perspectiva de la segunda persona. Un planteamiento importante en esa discusión es que los seres humanos tenemos una marcada tendencia a actuar (o juzgar o decidir) con base en prejuicios y estereotipos. Éstos suelen ser implícitos y, desde mi perspectiva, es altamente verosímil pensar que se originan en las reglas, normas o guiones que utilizamos para articular nuestro pensamiento. El lenguaje y los conceptos con los que pensamos y hablamos acerca del mundo le imponen una estructura —lo dividen en clases y las ordenan— que suponemos real y que nos provee de regreso una convicción de que nuestros conceptos son un reflejo (razonablemente fiel) del modo de ser del mundo. Además, las reglas o normas que subyacen a nuestros conceptos y estructuran a nuestros estados mentales establecen criterios de valor que delimitan lo bueno de lo malo, lo correcto de lo incorrecto y que se asocian a nuestras categorías del mundo, incluido el social.

Si lo anterior tiene sentido, entonces quizá la sofisticación a la que nos lleva la adquisición de conceptos no sea tan benéfica como en principio parece: no sólo no nos provee comprensión, además involu-

era una partición del mundo que aparece como natural, pero que es resultado de la manera como nos relacionamos. Pero más allá de este punto, considero que algunas ideas presentadas en *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction* son muy útiles, como acabo de sugerir, para volver a ese debate y repensarlo con otras herramientas teóricas. Este mismo es el caso con la discusión en torno a la injusticia epistémica (Fricker 2007; Pohlhaus 2020; Medina 2017; González de Requena Farré 2015) que sostiene que buena parte de las injusticias testimoniales están basadas en un *prejuicio identitario*. Si pensáramos que la perspectiva de segunda persona no necesita comprometerse con la atribución de estados mentales y si lo que recién dije es razonable, entonces quizá podríamos dar cuenta de uno de los orígenes de esta forma de la injusticia y proponer un modo de combatirla, *e.e.*, siendo cuidadosas de comprender antes de interpretar.

Para terminar, quiero plantear una última reflexión. Los ejemplos de PyG para ilustrar la perspectiva de la segunda persona (incluso uno en el que hablan de una pareja discutiendo) son todos casos en los que se confirma su hipótesis de que las interacciones de este tipo típicamente son gratificantes y despliegan “nuestras emociones, y al hacerlo desencadena[n] emociones en las otras” (p. 80). Hay ejemplos abundantes en el cine que ponen en duda esta aseveración. De bote pronto pienso en todos aquellos filmes hechos para jóvenes en los que una chica o un chico detesta ir a la escuela porque sus compañeras le hacen la vida imposible, esto es, porque la interacción de segunda persona para ella en esta circunstancia es insufrible. Otras películas más serias ilustran el punto de mejor manera. Por ejemplo, la cinta mexicana *Ya no estoy aquí*, dirigida por Fernando Frías en 2019, retrata la historia de un joven mexicano —Derek— que vive en una ciudad fronteriza en el norte del país y tiene que migrar forzosamente a Estados Unidos. El único gusto que tiene esta persona es bailar cumbia rebajada, pero cuando pierde esa actividad todas sus interacciones personales son ruines, es maltratado, olvidado, vejado. Esto no se debe a la naturaleza del personaje, sino a la realidad social en la que está inserto que promueve ese tipo de relaciones interpersonales.

Ejemplos como los que esa película ilustra no sólo se encuentran en el cine, en la vida cotidiana un sinnúmero de situaciones cada día más habituales y frecuentes sirven como contraejemplo: el trato con la señorita de la ventanilla que no sólo no siente gusto en atendernos, sino que no siente (ni probablemente piensa) nada al hacerlo. PyG podrían decir que ésta no es una interacción de la segunda persona,

pero hay más casos más graves, pero no por ello menos comunes: el diálogo con un oponente político en el México actual, el enfrentamiento cara a cara de un acusado y una acusadora en una corte judicial, la interacción de una niña con su padre maltratador cada día en su hogar, los actos de violencia sexual (tristemente profusos), el torturador y su víctima, etc. Incluso el encuentro con alguien a quien resulta difícil comprender por ser muy distinta de una misma puede no ser grato o gratificante no sólo por el esfuerzo que involucra, sino también por la frustración que puede ocasionar. Éstos son sólo algunos casos de interacciones de segunda persona que no sólo no son gratificantes, sino que pueden ser incluso dolorosos y no son lo *no* típico o lo *no* común. Tristemente en el mundo como es hoy éstos son casos extremadamente comunes que seguramente nos enseñan cosas sobre la perspectiva de la segunda persona que valdría la pena explorar.¹²

BIBLIOGRAFÍA

- Brownstein, Michael y Jennifer Saul, 2016–2017, *Implicit Bias and Philosophy*, vols. 1 y 2, Oxford University Press, Oxford.
- Fricker, Miranda, 2007, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford.
- Goldman, Alvin I., 2006, *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*, Oxford University Press, Oxford.
- Goldman, Alvin I., 1992, “In Defense of the Simulation Theory”, *Mind and Language*, vol. 7, no. 2, pp. 104–119.
- González de Requena Farré, Juan Antonio, 2015, “La injusticia epistémica y la justicia del testimonio”, *Discusiones Filosóficas*, vol. 16, no. 26, pp. 49–67.
- Gordon, Robert, 1992, “The Simulation Theory”, *Mind and Language*, vol. 7, nos. 1 y 2, pp. 11–34.
- Heal, Jean, 2003, *Mind, Reason and Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Medina, José, 2017, “Epistemic Injustice and Epistemologies of Ignorance”, en Paul Taylor, Linda Alcoff, y Luvel Anderson (eds.), *The Routledge*

¹² Este trabajo fue posible, en parte, gracias al apoyo que recibí de la Universidad Nacional Autónoma de México —a través del Programa de Apoyos para la Superación del Personal Académico (PASPA) y la Dirección General de Asuntos del Personal Académico— para llevar a cabo una estancia de investigación durante el año 2022 uno de cuyos resultados fue este escrito. Asimismo, agradezco al proyecto PAPIIT IN400221, “Yo, tu, ella, nosotras: prioridad cognitiva, epistemológica y metafísica de las distintas personas” y a los miembros del seminario de este proyecto: Diana Pérez, Santiago Echeverri, Pablo Quintanilla y Carlos Montemayor.

- Companion to Philosophy of Race*, Routledge, Nueva York, pp. 247–260.
- Meijers, Anthoniew M., 2003, “Can Collective Intentionality Be Individualized?”, *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 62, no. 1, pp. 167–183.
- Pérez, Diana y Antoni Gomila, 2022, *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction*, Routledge, Nueva York.
- Pohlhaus Jr., Gaile, 2020, “Epistemic Agency under Oppression”, *Philosophical Papers*, vol. 49, no. 2, pp. 233–251.
- Tuomela, Raimo, 2000, “Belief versus Acceptance”, *Philosophical Explorations*, vol. 3, no. 2, pp. 122–137.

Recibido el 5 de marzo de 2023; aceptado el 25 de mayo de 2023.