



ÁNGELA PATRICIA SÁNCHEZ CASTRO

HACIA UN OPTIMAL GRIP DEL ENACTIVISMO RADICAL: UNA EVALUACIÓN DE  
REC

UNIVERSIDAD DE LA SABANA  
Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas  
Chía, 2022



HACIA UN OPTIMAL GRIP DEL ENACTIVISMO RADICAL: UNA EVALUACIÓN DE  
REC

Ángela Patricia Sánchez Castro

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de Filósofa

Dirigida por: John Anderson Pinzón-Duarte

UNIVERSIDAD DE LA SABANA  
Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas  
Chía, 2022

*Para la nueva generación de mi familia*

*Ian, Joe y Zoé*

## Agradecimientos

Este trabajo de investigación es el resultado del apoyo y el cariño de muchas personas que me han acompañado en los últimos años.

En primer lugar quiero agradecer a mis mentores: mi director de tesis, John Anderson Pinzón-Duarte, quien ha dedicado gran parte de su apreciado tiempo a la guía de esta monografía, agradezco su paciencia, su interés y su trato tan humano que me ha levantado de los momentos complicados. De igual manera, agradezco a mi profesor de metodología, Juan Camilo Espejo-Serna, quien me introdujo en el mundo del enactivismo y ha permanecido pendiente en mi proceso brindándome constantemente su valiosa ayuda. No hay palabras suficientes para expresar lo agradecida que estaré siempre con ambos.

En segundo lugar quiero manifestar mi agradecimiento con todos mis familiares. En especial, con mi padre, Edward Sánchez, porque en todo momento ha respaldado mi decisión de estudiar la carrera que amo. Debo agradecer también a las mujeres de mi familia, quienes son el gran ejemplo de mi vida: mi abuelita Custodia Medina, mi madre Claudia Castro, mi madrina Mónica Ramírez y mi hermana Viviana Sánchez. Gracias por hacer de su amor un soporte para mis sueños.

Finalmente, agradezco a todxs mis amigxs por darme aliento a lo largo de este proceso, que se ha convertido en todo un desafío para mí. Gracias a mi mejor amiga de toda la vida, Angie, quien siempre encuentra las palabras adecuadas para darme ánimo. También agradezco a Daniela y Esteban, quienes desde primer semestre han recorrido este camino de la filosofía conmigo. Y agradezco por las amistades que hice en ese camino, en concreto, mis amix del grupo de feminismo: Carolina, Jimmy, Lauke y Katherin. Sin todxs ustedes mi vida se hubiera reducido al estudio académico y eso no hubiera estado bien.

<b>Introducción general</b>	6
<b>Capítulo primero: sobre el naturalismo</b>	10
1.1 ¿Qué es el naturalismo?	10
1.2 Naturalismo ontológico y naturalismo metodológico	13
1.3 Un naturalismo que supera la limitación	16
1.4 Ideas finales del primer capítulo	20
<b>Capítulo segundo: antes que REC</b>	22
2.1 Una lectura brentaniana sobre la relación mente-mundo	23
2.2 La naturalización de la relación mente-mundo, tres intentos fallidos	29
2.2.1 Primera base: el neocartesianismo	31
2.2.1.1 La teleosemántica de Millikan	32
2.2.2 Segunda base: el neoconductismo	39
2.2.3 Tercera base: el neopragmatismo	45
2.3 Ideas finales del segundo capítulo	48
<b>Capítulo tercero: el enactivismo radical, primera parte de la evaluación</b>	51
3.1 Las tesis de REC	53
3.2 RECTificaciones	59
3.3 La intencionalidad de REC: dos lecturas	64
3.3.1 La lectura K&R	66
3.3.2 La lectura fuerte	68
3.4 Primera parte de la evaluación: REC es viable	72
<b>Capítulo cuarto: RECTificable</b>	75
4.1. La relación entre el conocimiento práctico y el optimal grip	76
4.1.1 Una breve idea del conocimiento práctico	76
4.1.2 Una breve aproximación al optimal grip	78
4.1.3 La relación entre el conocimiento práctico y el optimal grip	79
4.2. El enactivismo radical y el optimal grip	80
4.3 Rechazo del conocimiento práctico en REC	83
4.4 Una inconsistencia en REC	86
4.5 Una invitación a REC	90
4.6 Segunda parte de la evaluación: viable e imperfecto	93
<b>Conclusión general</b>	95
<b>Referencias</b>	101

## Introducción general

¿Pensar antes de actuar? ¡No! *actuar antes de pensar*. Este es el giro revolucionario que pretende hacer el enactivismo relativo a la cognición<sup>1</sup> (Hutto y Myin, 2013, p. 12). El punto de este cambio es promover no solo la idea según la cual la acción es anterior explicativa y metafísicamente al pensamiento (este entendido solamente como una manera de representar el ambiente), sino también realizar una redescrición de la cognición como ha sido entendida tradicionalmente de tal manera que apunte entender que actuar es una manera de pensar y que pensar es una manera de actuar.

Hoy podemos encontrar distintos tipos de enactivismo: sensoriomotriz, autopoietico, radical y ecológico. El *enactivismo radical* ha declarado ser el enfoque que se toma más en serio las tesis enactivistas. Su manera de defender tal afirmación es, por un lado, *ofrecer una descripción* de cómo las tesis E de la cognición (embodied, embedded, extended, enactive) deben entenderse de manera radical y, por otro lado, *rectificar* otros enfoques explicativos relativos a la cognición<sup>2</sup>, esto significa corregir dichos enfoques al señalar algunos errores e indicar cómo pueden superarlos formando así a la posición enactiva radical.

REC se muestra como un enfoque prometedor que tiene mucho por ofrecer. No obstante, me pregunto ¿esto es realmente así? Yo he querido responder esa pregunta. Es por ello que he elaborado esta investigación como una evaluación del enactivismo radical.

---

<sup>1</sup> Así lo expresan Hutto y Myin al decir: “REC’s credo— that “we *act* before we think”—is an outright denial of the CIC thesis that ‘we must think in order to act’” (2012, p. 12, énfasis agregado). No obstante, no hay claridad acerca de si el término adecuado es *act* (actuar) o *activity*, ya que, posteriormente Hutto y Myin (2017) parecen estar más cómodos con el término *activity*: “REC-style approaches [...] have all the hallmarks of being bona fide revolutionary in that they press for a vision of cognition that conceives of it, at root, as a kind of *embodied activity* rather than continuing to think of cognition as essentially a matter of processing informational contents or the manipulation of contentful representations.” (pp. 35-36, énfasis agregado). Dada esta ambigüedad y teniendo en cuenta las intenciones de REC, en este documento he decidido usar indistintamente los términos *actividad* y *acción*.

<sup>2</sup> El fenómeno principal al cual atiende el enactivismo radical es la cognición, por ello, su apodo “REC” (Radical Enactive Cognition). En este documento usaré la expresión ‘enactivismo radical’ y ‘REC’ indistintamente.

Una evaluación requiere de criterios según los cuales *evaluar*. Plantear estos criterios es mi objetivo en los capítulos primero y segundo. Ya que el enactivismo radical es una posición naturalista, en el capítulo primero me encargo de buscar cuál es la forma más adecuada para naturalizar. Allí presento el origen del naturalismo filosófico, abordo la distinción entre naturalismo ontológico y metodológico con el objetivo de encontrar cuál se involucra en el trabajo de naturalizar fenómenos. Encuentro que ambos están involucrados, pero cumplen un papel distinto. Luego, basada en el trabajo de Halvorson (2016), presento una limitación que cualquier proyecto de naturalización debería superar. Al buscar cómo superarla, recurro a otra división del naturalismo que me permite perfilar un tipo de naturalismo que supera dicha limitación. Así me encuentro con la distinción entre: naturalismo restrictivo u ortodoxo, naturalismo liberal y naturalismo relajado (Hutto y Satne, 2018). Al final, argumento que el naturalismo relajado es la versión del naturalismo que mejor se enfrenta a la limitación de Halvorson, dada su apertura al diálogo entre múltiples disciplinas. Por lo tanto, el primer aspecto sobre el cual examinaré al enactivismo radical es establecer si éste se ciñe a los lineamientos del naturalismo relajado.

En el segundo capítulo reviso tres enfoques que comparten —con el enactivismo radical— el proyecto de naturalizar la cognición y otros fenómenos asociados como, por ejemplo, la intencionalidad y el contenido mental. Los tres enfoques son: el neocartesianismo, el neoconductismo y el neopragmatismo. La posición enactiva radical examina los tres y concluye que han fallado con el proyecto en cuestión. Con el objetivo de entender la necesidad de un proyecto de naturalizar la cognición planteo una *posición estándar* sobre la relación mente-mundo a partir de una lectura sobre la psicología de Franz Brentano. Posteriormente, me encargo de identificar los criterios de evaluación que realiza REC a esas posturas, así como entender y hacer explícitos los errores específicos de esos tres enfoques. Encuentro que los criterios de REC son dos: (1) no presuponer lo que se está naturalizando y (2) contar con credenciales científicas relevantes (Hutto y Satne, 2015). Cada uno de aquellos enfoques ha incumplido con uno o ambos criterios. Una vez esclarecidos estos puntos, me será posible incorporar los criterios con los que el enactivismo radical examina estos enfoques a mi propia evaluación de este enfoque.

Mi evaluación consta de los criterios encontrados en los capítulos 1 y 2 tiene dos partes. La primera parte la expongo en el tercer capítulo. Allí me encargo de dibujar un marco general sobre el

enactivismo radical exponiendo sus tesis principales, las *rectificaciones*<sup>3</sup> que realiza sobre los otros enfoques que expongo en el segundo capítulo (neocartesianismo, neoconductismo y neopragmatismo) y presento dos lecturas que puede hacerse sobre la intencionalidad de REC. Comparo mi lectura con la sugerida por Kiverstein y Rietveld (2015) sobre la intencionalidad-ur y sostengo que la mía es más conveniente para REC. A la luz de ese marco evalué si su naturalismo es efectivamente relajado y si cumple con (1) no presuponer lo que se está naturalizando y (2) contar con credenciales científicas relevantes. Al final de este capítulo concluyo que el enactivismo radical es un enfoque viable y prometedor, pues, en cuanto a su marco general, parece cumplir con aquellos criterios.

La segunda parte de mi evaluación la desarrollo en el cuarto capítulo. En este capítulo argumento que el proyecto del enactivismo radical enfocado en naturalizar la cognición requiere usar la noción de *optimal grip* proveniente de la fenomenología. La posición enactiva radical '*toma prestada*' la versión de esta noción de la psicología ecológica (otro enfoque fuertemente inspirado por la fenomenología). No obstante, este proceder puede traer consecuencias negativas para REC, ya que la noción de *optimal grip* está estrechamente ligada a la de *conocimiento práctico*; un tipo de conocimiento que el enactivismo radical explícitamente rechaza. En este sentido, el enactivismo podría estar transgrediendo uno de los criterios del naturalismo relajado, el cual es: cuestionar constantemente los supuestos sobre los cuales se está naturalizando. Esto porque el *optimal grip* acompañado de conocimiento práctico se sale del marco que quiere mantener REC. De esta manera, el *optimal grip* no sería una noción o fenómeno rectificable dentro del marco de REC, sino que, por el contrario, según argumentaré, sería usado como una invitación para RECTificar al mismísimo REC. Por esta razón, la segunda parte de mi evaluación sostiene que la viabilidad del enactivismo radical está en juego, a menos que se rectifique.

Al final, concluyo que el enactivismo radical es un proyecto viable; pero no perfecto. De hecho, el enactivismo radical nunca ha pretendido ser perfecto. Creo que el mismo proyecto de REC y su compromiso con el naturalismo relajado es una ventaja frente a este tipo de señalamientos porque esto demuestra que es un enfoque que ya está abierto a un cuestionamiento sobre sus objetivos y

---

<sup>3</sup> En el tercer capítulo esclarezco qué es *rectificar*. Por ahora, puede entenderse como el proceder del enactivismo radical de tomar ideas que le gustan de otros enfoques y hacerlas coherentes con sus tesis principales.



métodos naturalistas. Esto lo ha evidenciado al invitar a otros enfoques a cuestionarse y corregirse, es decir, rectificarse. Por lo tanto, la posición enactiva radical debería estar abierta a revisar si su rechazo al conocimiento práctico es realmente *justo y necesario*, ya que seguramente deba incluirlo en su teoría, dado que parece requerir de la noción de *optimal grip*.

## Capítulo primero: sobre el naturalismo

Mi objetivo en esta monografía es evaluar el proyecto de naturalización de la cognición adelantado por el enactivismo radical. El primer paso en esta evaluación es abordar el tema de la *naturalización*. Es importante esclarecer las condiciones bajo las cuales un enfoque puede considerarse naturalista, así como identificar la metodología más viable para naturalizar fenómenos. Esto con el objetivo de lograr como resultado un criterio bajo el cual me sea posible examinar más adelante (ver. *infra.*, cap. 3 y 4) si el enactivismo radical cumple con ser un enfoque propiamente naturalista y si va por buen camino en el proyecto de naturalizar la cognición.

En este orden de ideas, en el presente capítulo pretendo especificar la noción de naturalismo que estará en juego en el resto de esta investigación. Basada en esta distinción, en este punto sostengo dos afirmaciones, por un lado, que el trabajo de naturalizar fenómenos requiere tanto del naturalismo ontológico como el metodológico: el primero aporta la guía sobre lo que es natural, y el segundo describe o explica los fenómenos según esa guía. Y, por otro lado, que existe una limitación relevante con respecto a la concepción de lo natural del proyecto general de naturalización. Resolver esta limitación me ayuda a esclarecer cuál es el tipo de naturalismo relevante involucrado en el proyecto de naturalizar la cognición. Posteriormente, en un tercer momento, profundizo sobre los distintos métodos de naturalización y encuentro que la estrategia que mejor se enfrenta a aquella limitación es el *naturalismo relajado* expuesto por Hutto y Satne (2018) y Hutto (2022).

La conclusión de este capítulo será la siguiente: si el enactivismo radical pretende naturalizar la cognición, debe hacerlo bajo los lineamientos del naturalismo relajado. A partir de esto, en el tercer y cuarto capítulo de esta tesis me encargaré de examinar si esto de hecho se cumple.

### 1.1 ¿Qué es el naturalismo?

A lo largo de la historia el ser humano ha ofrecido distintas explicaciones y descripciones acerca de los fenómenos de su entorno. Ambas están hechas desde un lugar de interpretación que las define. Hace pocos días mi abuelita y yo tuvimos la oportunidad de observar un eclipse total de

luna<sup>4</sup>. Cuando la luna se avistaba de un color rojizo, mi abuelita me hizo saber que sentía miedo de seguir mirándola porque quizá la luna estaba tan enojada y débil, que se nos iba a caer encima. Ella creía que la luna estaba roja, ya fuese por la ira, o ya por la sangre que le fluía, al encontrarse en una pelea contra el sol. Claramente, a sus 80 años no era la primera vez que ella observaba ese fenómeno y en algún momento de su niñez, cuando vivía con su abuela (es decir, mi tatarabuela), ella le enseñó esa misteriosa historia acerca de la guerra entre la luna y el sol.

La historia que aprendí en el colegio es distinta. Recuerdo los experimentos con una linterna y esferas de icopor que mi profesora presentaba para ayudarnos a entender, a sus estudiantes, cómo la sombra de la Tierra se proyecta sobre la luna y forma un eclipse. También recuerdo que el color rojizo tiene que ver con la dispersión de los rayos; pero no es algo que entienda del todo... En fin, lo que quiero hacer notar es el contraste de estas perspectivas. Mientras parece que las creencias de mi abuelita se sitúan en la mitología, las mías tienden a una explicación científica (aunque podría decirse que rudimentaria).

Este contraste entre historias puede concebirse bajo una interpretación de lo expresado por Thomas Kuhn (1971 [1962]) acerca de los cambios de perspectiva. Él dice que este contraste es generado por las revoluciones científicas: “cada revolución científica modifica la perspectiva histórica de la comunidad que la experimenta, entonces ese cambio de perspectiva deberá afectar la estructura de los libros de texto y las publicaciones de investigación posteriores a dicha revolución” (Kuhn, 1971 [1962], p.15). Hay que notar que las revoluciones que generan cambios en la perspectiva de las comunidades no son necesariamente científicas, también hay que subrayar que fueron las revoluciones científicas aquellas que detonaron el surgimiento del naturalismo en la filosofía.

Kelly James Clark (2016) afirma que el estallido del progreso científico en la modernidad e impulsado durante el siglo XX hasta nuestros días dio origen a lo que actualmente conocemos como naturalismo filosófico. Los descubrimientos científicos modernos motivaron cada vez a más filósofos a fijar su mirada en las teorías científicas. Es por ello que filósofos modernos como Descartes, Hobbes, Hume y Kant ya integraban en sus teorías los postulados de la ciencia de su

---

<sup>4</sup> Este eclipse ocurrió el 15 de mayo del 2022.

época. Sin embargo, dado el fuerte compromiso teísta que estos filósofos tenían, Clark (2016) no considera que ellos hayan sido propiamente naturalistas<sup>5</sup>.

De acuerdo con Clark (2016), *El origen de las especies* (1859) escrito por Charles Darwin fue la obra que más contribuyó al surgimiento del naturalismo propiamente dicho. Antes de la publicación de esta obra, parecía que ciertos hechos podían ser mejor abordados desde otros enfoques. El autor escribe al respecto:

The significance of Darwin goes beyond the support it afforded atheism. Prior to its publication, some areas of inquiry seemed shut off from scientific investigation. The most notable among these, of course, were questions concerning the origin of species, particularly of humans. Thus, as Michael Rea notes, before Darwin “there was still room for the idea that some domains of inquiry were better explored by other methods” (Rea 2004, 30). But Darwin’s work opposed this idea. He suggested ways that science could investigate a whole host of phenomena, not solely the origin of species and life. Darwin’s *Descent of Man* offered natural explanations of, among other previously untouchable items, morality and religion. [...] As post-Darwinian optimism for scientific investigation of these once sacred areas grew, Naturalism flourished. Science could explain everything, or so it seemed. (Clark, 2016, p.7)

De esta manera, puede decirse que Darwin abrió la puerta a explorar diversas incógnitas del ser humano desde las ciencias naturales<sup>6</sup>. En este ánimo de alinear la filosofía y la ciencia, los y las naturalistas acordaron que la realidad no deja espacio para cosas sobrenaturales. Esta idea es expuesta por Papineau (2020) de la siguiente manera: “reality is exhausted by nature, containing nothing ‘supernatural’, and that the scientific method should be used to investigate all areas of reality, including the ‘human spirit’” (Papineau, 2021, párr. 1). El supuesto, según el cual, la

---

<sup>5</sup> Ya que, como expondré más adelante en este apartado del primer capítulo, el naturalismo rechaza la existencia de entidades sobrenaturales, como lo es Dios judeocristiano estudiado en el teísmo.

<sup>6</sup> Fue así como teóricos con trabajos relevantes como Dewey y Quine buscaron unificar la disciplina filosófica con la científica (Clark, 2016)

realidad se agota en la naturaleza y, por ello, nada existe siendo sobrenatural, es la marca distintiva del naturalismo.

Esta misma marca distintiva también es expuesta por el filósofo y teólogo Alvin Plantinga (2008), quien ha tenido una participación muy activa en el debate en contra del naturalismo. El autor rechaza el proyecto de estudiar todas las entidades desde el enfoque naturalista. Su definición de este enfoque se resume en la siguiente idea: “there is God, with his special and unique properties, and then there is the world he has created. The basic idea of philosophical naturalism [...] is that there is no such person as God, or anything at all like him” (Plantinga, 2008, p.19). Siguiendo a Plantinga, a ojos de un naturalista, no existe en el mundo entidades con *propiedades únicas* como Dios<sup>7</sup> ni ningún otro ente especial. Es por ello que se le ha llamado naturalista a la filosofía presocrática, mientras que a gran parte de la filosofía moderna no<sup>8</sup>.

## 1.2 Naturalismo ontológico y naturalismo metodológico

El naturalismo cuya marca distintiva es la idea de que la realidad se agota en la naturaleza es usualmente dividido entre naturalismo ontológico y naturalismo metodológico. Esta diferencia ha sido esclarecida por el naturalista David Papineau de la siguiente manera:

The ontological component is concerned with the contents of reality, asserting that reality has no place for “supernatural” or other “spooky” kinds of entity. By contrast, the methodological component is concerned with ways of investigating reality, and claims some kind of general authority for the scientific method. (Papineau, 2020, párr. 5)

El naturalismo ontológico, al ocuparse de la tesis: “en la realidad no hay espacio para entidades sobrenaturales”, se pregunta por *la naturaleza de la realidad*. El naturalismo metodológico, con

---

<sup>7</sup>Aquí aludo al concepto de *Dios* que Plantinga expone en *Against Naturalism* (2008). A partir de la tradición judeocristiana, Plantinga sostiene que Dios es una persona ilimitada, la primera de la trinidad, sin cuerpo, es omnipotente, omnisciente, perfectamente bueno, y creador del mundo.

<sup>8</sup> Plantinga (2008), sostiene que en la modernidad todavía había un gran rastro del teísmo al momento de explicar el origen del mundo, en contraste, los presocráticos pretendieron ofrecer una explicación a tal problema a partir de postular principios que consideraban naturales.

el ánimo de sustentar la autoridad de la ciencia sobre otras disciplinas, ha buscado *fusionar* o *reducir* los métodos de estas distintas áreas (entre estas la filosofía) al método científico. El ejemplo que ofrece Papineau (2020) sobre el naturalismo ontológico es el fisicalismo: la tesis ontológica, según la cual, la naturaleza de toda entidad o fenómeno de la realidad es física. En cuanto al naturalismo metodológico, Papineau expone como ejemplo el famoso ‘Plan Canberra’ llevado a cabo por Frank Jackson y David Chalmers en la década de los 90, cuyo objetivo era analizar algunos conceptos filosóficos, como el valor moral, para identificar la naturaleza *física* de cada uno.

Con base en esta descripción ofrecida por Papineau, puede decirse que ambos naturalismos, el ontológico y el metodológico, están involucrados en el trabajo de naturalizar fenómenos. El naturalismo metodológico acude a los métodos alineados con las ciencias naturales para ofrecer una explicación o descripción de los fenómenos bajo la luz de la tesis *ontológica* del naturalismo ontológico acerca de cómo es o cómo debería entenderse qué es la realidad natural. En otras palabras, el naturalismo ontológico proporciona una guía sobre lo que es la naturaleza de la realidad y el naturalismo metodológico se encarga de que las explicaciones y descripciones de los fenómenos sean coherentes sobre esa versión de lo que es aquella naturaleza de la realidad. Es así como, siguiendo el ejemplo anterior, el Plan Canberra parte de la tesis ontológica del fisicalismo según la cual la naturaleza es física y posteriormente pretende naturalizar conceptos filosóficos desde la física.

El proceder del Plan Canberra es un buen ejemplo para entender en qué consiste el procedimiento para naturalizar un fenómeno. En primer lugar, se presupone que la realidad es natural. Luego, desde el naturalismo ontológico se asume una postura con respecto a cómo es esa naturaleza, por ejemplo, afirmando que lo natural es lo descrito por la física. Posteriormente se revisan los conceptos que describen el fenómeno que deseamos naturalizar (como lo fue para Jackson y Chalmers el concepto de ‘valor moral’) y que parecieran salirse del marco teórico planteado por el naturalismo ontológico usado como base. Y finalmente nos esforzamos por situarlos allí. Como resultado de este procedimiento se espera que el fenómeno en cuestión reciba una explicación o descripción naturalista.

Sin embargo, este oficio naturalista no ha sido visto con los mejores ojos por parte de teóricos teístas como Plantinga (2008) y Halvorson (2016). Como ya he mencionado, el naturalismo no acepta entidades sobrenaturales, entre estas el Dios judeocristiano, y es por ello que los y las teístas tienden a rechazar la tesis naturalista. Aunque entrar en esta disputa no es relevante para mi investigación, en su interior se encuentra una limitación para el proyecto de naturalizar fenómenos puede ayudarme a mostrar qué tipo de naturalismo metodológico (de los que expongo en el siguiente apartado) presenta una estrategia más viable a la hora de naturalizar fenómenos. La limitación es formulada por Halvorson (2016) y es la formulada de la siguiente manera:

[I]t might be correct to say that our best scientific theories include only natural entities. But when the next scientific revolution comes along, we will enlarge the concept of “natural entities” to include whatever is described by the new successful scientific theories. That is, we say that something is natural as soon as it appears in a successful scientific theory. (Halvorson, 2016, p. 141)

La limitación consiste en que definir dentro de un marco científico a las entidades y fenómenos naturales, implica que éstos adquieren una valoración como naturales en cuanto son explicados exitosamente por la ciencia natural. En consecuencia, el conjunto de lo que podríamos denominar *natural* varía constantemente conforme a las revoluciones científicas. Debido a esta variabilidad, Halvorson desconfía de la autoridad de las ciencias naturales al momento de describir la realidad, pues, a su parecer, así como las ciencias naturales han fallado en recoger todos los fenómenos naturales dentro sus teorías sobre la realidad, puede que también estén fallando al excluir los *fenómenos divinos* (fenómenos sobrenaturales) en estas. Es decir, para Halvorson tiene el mismo valor de verdad decir hoy en día: “los milagros no existen” a decir en la época de Sócrates: “Sócrates tiene ADN”<sup>9</sup>.

Me parece importante resaltar esta limitación, no porque quiera alentar la idea de incluir *cosas sobrenaturales* en la descripción de la realidad, sino porque, ciertamente, la realidad ha

---

<sup>9</sup> Porque, en el contexto de la antigua Grecia la oración “Sócrates tiene ADN” hubiera sido tomada como falsa; pero en el siglo XXI, la oración “X persona tiene ADN” es tomada como verdadera. Así que, Halvorson, sostiene que una oración es falsa o verdadera según el contexto, y que por ello el naturalismo no niega la veracidad sobre si existen los fenómenos divinos.

demostrado ser más de lo que han abarcado las teorías científicas. Así que, si el naturalismo busca superar esa limitación, parece que debe tener cierta apertura a diversas (y posiblemente futuras) posturas.

### **1.3 Un naturalismo que supera la limitación**

Hasta aquí ha quedado claro que la marca distintiva del naturalismo es la tesis según la cual la realidad se agota en la naturaleza, lo que implica que no hay espacio en la realidad para *cosas sobrenaturales*. Este naturalismo se ha dividido entre: ontológico y metodológico. A pesar de esta división, ambos tipos de naturalismo son necesarios en el procedimiento de naturalizar fenómenos. El naturalismo ontológico aporta la guía sobre lo que significa que la realidad sea natural y bajo esos términos el naturalismo metodológico se encarga de describir o explicar los fenómenos. En este proceder, del naturalismo metodológico, se ha intentado fusionar la metodología de todas las disciplinas, en particular, la de la filosofía, con la de la ciencia natural (o reducir la primera a la segunda). No obstante, hay una limitación para el proyecto de naturalizar fenómenos, ya que, como Halvorson (2016) sugiere, las ciencias naturales no han sido del todo competentes a la hora de abordar todos los fenómenos de la realidad.

Revisar la división que plantean Daniel Hutto y Glenda Satne (2018) sobre el naturalismo ofrece una pista acerca de qué tipo de naturalismo puede responder mejor a la limitación de Halvorson. Desde mi perspectiva, la división planteada por Hutto y Satne es una división enfocada principalmente a partir del naturalismo metodológico como lo he expuesto aquí, es decir, está basada en la inquietud acerca de cómo las ciencias y la filosofía fusionan o reducen sus métodos para naturalizar fenómenos.

En un primer momento, Hutto y Satne (2018) expresan que el naturalismo (se entiende que el metodológico) puede seguir dos caminos: el ortodoxo y el wittgensteiniano. El naturalismo que sigue el camino ortodoxo es el naturalismo científico o restrictivo, se caracteriza por ser netamente empírico y proporcionar explicaciones (causales) sobre los fenómenos. Su rasgo restrictivo se debe a los límites que plantean las ciencias naturales o duras, que no solo excluye a las ciencias humanas, sino que también desautoriza cualquier acercamiento cotidiano sobre la realidad:



“[scientific] naturalism assumes that there is a significant gap between our pre-theoretical or folk concepts and the facts about any given topic. Our everyday use of concepts is thus not a target of interest in and of itself” (Hutto y Satne, 2018, p. 7). Un ejemplo del naturalismo restrictivo es el proyecto fisicalista de naturalización de la mente, el cual pretendía explicar todos y cada uno de los fenómenos mentales a partir de los conceptos suministrados por la teoría física, y al cual muchos filósofos como Nagel (1974) se opusieron, pues sostenían que el carácter subjetivo de la experiencia era inalcanzable para las explicaciones de la física.

El naturalismo wittgensteiniano tiende a ser descriptivo<sup>10</sup>. Aunque tiene una dimensión empírica, no se restringe a los postulados de las ciencias naturales o duras, sino que se abre al entendimiento de las ciencias humanas y de la vida cotidiana. En este tipo de naturalismo, acercarse a esa cotidianidad sin admitir cosas sobrenaturales es el trabajo de la filosofía: “philosophy aims to put us in touch with “the manifest world of our everyday lives, but with newly opened eyes” (Macarthur forthcoming, p. 35): it seeks to reveal how we actually understand, think and talk about the topic under scrutiny” (Hutto y Satne, 2018, pp. 10-11). El naturalismo wittgensteiniano se da cuenta que los límites del naturalismo restrictivo son tan *restrictivos* que no abarcan cosas ordinarias y que son evidentemente naturales como: mesas, sillas, obras de arte..., (Hutto y Satne, 2018, pp. 15)

En un segundo momento, Hutto y Satne (2018) plantean otra división al interior del naturalismo wittgensteiniano. De esta nueva división se entiende que hay un naturalismo relajado y otro liberal. Desde mi perspectiva, el naturalismo relajado se presenta como una *versión mejorada* del naturalismo liberal.

El naturalismo liberal ha sido caracterizado como un enfoque que cumple con los siguientes términos:

---

<sup>10</sup> El naturalismo wittgensteiniano tiende a las descripciones y se aleja de las explicaciones causales, pero no las omite por completo. Más bien, puede decirse que anda con cuidado sobre estas: “Quietist readings of Wittgenstein’s philosophy lay great stress on knowing the limits of philosophy and respecting them by not seeking explanations. Knowing when not to seek or demand explanations is meant to keep us free from the call of a mystifying metaphysics. This is why it is so important to know when... despite our temptations to ask for explanations, we can do no more and no better than to properly describe.” (Hutto y Satne, 2018, p.14)

(1) [D]eny that reality is supernatural or that it contains supernatural beings, powers, forces, and so on; (2) deny that reality is exhausted by what can be gleaned from composite scientific depictions of reality and (3) affirm that there is a plurality of non-scientific and scientific forms of knowing and understanding (see Macarthur 2018, 46). (Hutto, 2022, p. 166)

Bajo la óptica de Hutto y Satne (2018) y Hutto (2022) estos tres términos, mencionados en la cita, no son suficientes para establecer una empresa naturalista que supere los límites del naturalismo restrictivo y que, aun así, sea reconocida como igualmente sería. La razón es que los términos (1) y (2) son *negativos*, de modo que, no ofrecen una respuesta *positiva* y clara acerca de qué es la naturaleza (con referencia a (1)) y cuáles son los alcances verdaderos de las ciencias naturales (con referencia a (2)). En palabras de el filósofo y la filósofa: “There are two main problems with liberal naturalism: First, it has difficulty in making its metaphysical claims coherent and keeping its metaphysics under control. Second, it does not provide an account of how philosophy and various sciences might positively connect” (Hutto y Satne, 2018, p. 15). Es así como parece que el naturalismo liberal *peca por ser demasiado liberal*: “the pluralism about ontology and methodology they sketch does not by itself provide us with a unified picture of what may seem otherwise to be divided pockets of nature” (Hutto y Satne, 2018, p. 16). El problema es que la pluralidad de ontologías y métodos puede ocasionar conexiones muy forzadas o incluso puede llevar a contradicciones.

El naturalismo relajado se presenta como un naturalismo liberal mejorado porque además de cumplir con los términos (1), (2) y (3), ofrece la versión positiva de (1) y (2). Es así como, niega lo *sobrenatural* (1), niega que las ciencias duras agotan la realidad (2), acepta muy wittgensteinianamente que hay una pluralidad de formas científicas y no científicas de conocer o entender la realidad (3). Añadido a todo eso, el naturalismo relajado expone de manera positiva el término (1) al comprometerse a llevar a cabo un trabajo de escrutinio sobre los supuestos que se aceptan acerca de lo que es la naturaleza:

To achieve a well-balanced yet appropriately relaxed naturalism requires engaging in the crucial philosophical work of debunking the attractions of misleading pictures of nature.

Such work is needed to free us from certain compelling tendencies of thought that not only impede how we think about nature and what counts as natural, but also impede us when it comes to thinking about which methods are legitimate for understanding certain important aspects of the natural world. [...] In short, we will only arrive at an appropriate naturalistic attitude if we liberate our thinking by questioning standard assumptions – including assumptions about what a properly naturalistic philosophical enterprise looks like – when constructing a viable philosophy of nature. Importantly, the task of liberating our thinking in this way goes beyond merely adopting a Liberal Naturalistic attitude. (Hutto, 2022, 166-167)

Este planteamiento positivo del término (1) posibilita mantener una coherencia y armonía del proyecto de naturalizar fenómenos, la cual se pierde en un enfoque completamente liberal. En este proceder, parece que se borran los límites entre naturalismo ontológico y metodológico, pues “*keeping metaphysics under control*”<sup>11</sup> requiere no sólo de plantear qué es lo natural (que sería el trabajo del naturalismo ontológico, como lo caractericé en el segundo apartado), sino, como sugiere la cita anterior, se debe *cuestionar constantemente los supuestos* sobre los cuales se hace este planteamiento, lo cual solo puede hacerse si diferentes metodologías entran en juego.

De igual modo, el naturalismo relajado formula positivamente el término (2) y que va acompañado del (3) al proponer que múltiples disciplinas pueden contribuir al entendimiento de la naturaleza haciendo uso de sus propios métodos:

Viewing nature through the lens of Relaxed Naturalism directs us to do more than simply reject scientific reductionism and embrace a more tolerant pluralism. It seeks to help us to understand how philosophy, other humanistic disciplines and various natural and social sciences can, using their own special methods, take an interest in the same subject matter and contribute to our understanding of it in complementary, non-competing ways. (Hutto, 2022, 166)

---

<sup>11</sup> Referencia al primer problema del naturalismo liberal citado en la página anterior.

Este rasgo es muy innovador. Por un lado, a diferencia del naturalismo liberal, propone una manera clara en la que las diferentes disciplinas aportan al conocimiento. Por otro lado, en contraste con el naturalismo restrictivo, acepta que cada disciplina cuente con su propio método, es decir, no pretende fusionar o reducir todos los métodos al método de las ciencias naturales. Recordemos que la participación de varios métodos es lo que permite cuestionar los supuestos sobre lo natural.

Ahora bien, si regresamos a la limitación sobre el naturalismo señalada por Halvorson (2016), según la cual podemos desconfiar del naturalismo porque *la realidad ha demostrado ser más de lo que la ciencia logra abarcar*, puedo decir que dada la descripción de Hutto y Satne, el naturalismo relajado es la postura que mejor se enfrenta a este obstáculo. La razón se debe a la apertura ante diversas disciplinas científicas y humanas. A pesar de que aquella limitación no puede ser resuelta del todo, porque las revoluciones científicas y culturales nos han acompañado a los seres humanos desde siempre (y creo que seguirán acompañándonos), el naturalismo relajado cuenta con un panorama extenso en métodos y disciplinas. Pero no solo es tan extenso como el naturalismo liberal lo pretende, sino que, a diferencia de este, pretende *mantener su metafísica bajo control*. La invitación a cuestionarnos los supuestos sobre la naturaleza es un modo de lidiar con la limitación de Halvorson, pues es reconocer que esa limitación existe y que ese no es un hecho alarmante, sino una motivación para explorar más perspectivas. Eso es tomarlo relajadamente.

Por estas razones, y siguiendo a Satne y Hutto, considero que el naturalismo relajado es, entre las presentadas aquí, la mejor versión del naturalismo.

#### **1.4 Ideas finales del primer capítulo**

La conclusión de este capítulo es que el tipo de naturalismo más apto para naturalizar cualquier fenómeno es el naturalismo relajado. Para argumentar ello, en primer lugar, describí al naturalismo como un enfoque de investigación según el cual no hay espacio en la realidad ni en su explicación para entidades sobrenaturales, a partir de su historia y apoyada en Plantinga (2008) y Papineau (2021).

En segundo lugar, revisé la famosa distinción entre naturalismo ontológico y naturalismo metodológico. Encontré que el primero de estos se encarga de ofrecer una guía acerca de qué es *lo natural* y, siguiendo esa guía, el naturalismo metodológico se encarga de explicar o describir los fenómenos concretos en términos naturales a través de los distintos métodos de las ciencias. Es por ello que tanto el naturalismo ontológico, como el metodológico participan en la naturalización de fenómenos.

En tercer lugar, encontré que hay diversas formas de llevar a cabo el procedimiento de naturalización: de manera ortodoxa/restrictiva, liberal y relajada (cada una corresponde a un tipo distinto de naturalismo). Entre estos tres, se evaluó que el más adecuado es el naturalismo relajado, ya que es el que mejor se enfrenta al problema de Halvorson. Esto porque, por un lado, busca una rigurosidad y armonía sobre lo que es lo natural (aspecto en el que sobresale frente al naturalismo liberal) cuestionándose constantemente por ello y, por otro lado, posibilita el trabajo en conjunto de distintas disciplinas (aspecto en el que sobresale frente al naturalismo restrictivo). Como resultado, se obtiene un panorama amplio y coherente acerca de qué es lo natural.

Una vez claro que el naturalismo relajado es el más viable para naturalizar fenómenos, ya cuento con un primer criterio bajo el cual evaluar al enactivismo radical: el naturalismo relajado. Así, si tengo razón, el enactivismo radical debería seguir los lineamientos del naturalismo relajado, tanto en su aspecto ontológico, como en el metodológico.

En el próximo capítulo encuentro más criterios para completar mi evaluación, los cuales surgen de la revisión que los enactivistas radicales Satne y Hutto (2015) han realizado sobre otros enfoques. Y en los capítulos 3 y 4 expongo, respectivamente, la primera y segunda parte mi evaluación a REC.

## Capítulo segundo: antes que REC

En el establecimiento del criterio para evaluar al enactivismo radical he encontrado bajo qué lente examinar su naturalismo. Para complementar mi evaluación, he revisado la manera en la que REC evalúa otros enfoques que tienen su mismo objetivo de naturalizar la cognición. Esta revisión me permite identificar *la regla* con la que el enactivismo radical *mide* otras posiciones y así poder usarla para medir su propio proyecto de naturalización de la intencionalidad. Una vez haya dibujado el marco de REC (ver. *infra.*, cap. 3), examinaré, tanto su naturalismo, así como si cumple con lo exigido a otros enfoques (ver. *infra.*, cap. 3 y cap. 4).

El enactivismo radical busca examinar otros proyectos de naturalización con la finalidad de aprender de ellos y, de ser necesario, *rectificarlos*. Desde mi perspectiva, *rectificar* es dirigirse a enfoques que tienen los mismos compromisos naturalistas, revisar si tienen inconsistencias y solucionarlas<sup>12</sup>.

En este capítulo me encargo de exponer tres enfoques que el enactivismo radical ha rectificado, y que, basado en Haugeland (1990), también ha llamado: neopragmatismo, neoconductismo y neocartesianismo. Como ya dije, mi objetivo es hallar el criterio bajo el cual el enactivismo radical evalúa tales proyectos. Es por ello que, por ahora, me centro en *los errores* que estos cometen. Posteriormente haré explícita su rectificación (ver. *infra.*, cap. 3).

Presentaré una versión *estándar* de cómo puede entenderse la relación *mente-mundo* como un recurso explicativo para introducir el proyecto naturalista del que hacen parte aquellos tres enfoques junto con el enactivismo radical. A mi juicio, REC pretende *naturalizar la cognición en general*, y al hacerlo, tiene que pasar por la discusión sobre la naturalización de la intencionalidad y la naturalización del contenido. Y considero que, aunque no es obvio que sea lo mismo

---

<sup>12</sup> Estoy de acuerdo con la definición de *rectificar* que me ha dado a conocer mi asesor de investigación Anderson Pinzón en uno de sus comentarios en la revisión de esta monografía. Él escribió: “Rectificar es re-describir los fenómenos que han sido naturalizados (fallidamente) por otros enfoques. La redescipción implica usar conceptos de las ciencias naturales y humanas que no habían sido usados antes. [...] Rectificar es sugerir nuevos conceptos de las ciencias naturales y/o humanas para describir fenómenos “conocidos”. Y esta novedad contribuye a que sean conceptos que hagan parte del enfoque del naturalismo relajado.” (2022)

naturalizar la cognición, la intencionalidad y el contenido, estas naturalizaciones están relacionadas. Debido a esto me gustaría especificar qué tiene que ver la naturalización de la cognición con la naturalización de la intencionalidad y el contenido, todo esto bajo el marco de la discusión sobre la relación *mente-mundo*.

La versión estándar que planteo está guiada por una lectura sobre la psicología de Brentano. Aunque no creo que esta sea un ejemplo de proyecto naturalista, sí muestra la necesidad de naturalizar la relación *mente-mundo* y todos los fenómenos involucrados en esta, como lo son, la cognición, la intencionalidad y el contenido.

En este orden de ideas, la distribución de este segundo capítulo es la siguiente. En el primer apartado expongo la posición estándar sobre la relación *mente-mundo*. En el segundo apartado presento los enfoques neopragmatista, neoconductista y neocartesiano y los errores que REC ha identificado en sus proyectos naturalistas. Al final, en el tercer apartado, describo cómo la revisión de estos errores me puede ayudar en mi evaluación sobre el enactivismo radical.

## **2.1 Una lectura brentaniana sobre la relación mente-mundo**

Como suele ocurrir en la filosofía hay múltiples sentidos en los que se emplean los términos. El fenómeno clave para entender cómo la cognición, la mente, la intencionalidad y el contenido mental están entrelazados es la relación *mente-mundo*. En este apartado abordo aquella relación a partir de la presentación de la postura del filósofo Franz Brentano (1998 [1874]). Considero que al ser él quien reintegra en la arena filosófica la noción de *intencionalidad*, puede hallarse, en sus postulados, una “*posición estándar*” (en la medida de lo posible, ya que hay diversas lecturas de Brentano) acerca de la relación entre la intencionalidad, la cognición, la mente y el contenido mental.

Puede decirse que Brentano (1998 [1874]) admite cierta *dualidad*<sup>13</sup> entre la mente y el mundo porque entiende que los fenómenos psíquicos tienen propiedades que no se reducen a propiedades físicas (Tassone, 2012, p. 196, como se menciona en Gallego, 2020, p. 36). Bajo la lectura de Huemer (2019), Brentano plantea que la diferencia entre *lo psíquico* y *lo físico* se debe a lo siguiente:

(i) mental phenomena are the exclusive object of inner perception, (ii) they always appear as a unity, and (iii) they are always intentionally directed towards an object. (The other three criteria are: psychological phenomena – and only those – are presentations or phenomena based upon presentations; they seem to have no spatial extension; and have not only intentional, but also actual existence.). (Huemer, 2019, párr. 23)

Considero que lograr claridad sobre el primer y el tercer rasgo de lo psíquico (lo mental) es suficiente para tener una versión manejable de la relación *mente-mundo* y, de este modo, formar una “*posición estándar*” sobre qué es la cognición, la mente, la intencionalidad y el contenido mental.

El primer rasgo de lo mental, de acuerdo con la cita anterior, es que “mental phenomena are the exclusive object of inner perception”. Brentano plantea una división entre *percepción externa* y *percepción interna*. Esta división permite determinar el objeto de estudio de la psicología<sup>14</sup>. Gallego (2020) expone esta división planteada por Brentano de la siguiente manera:

[L]os objetos externos que percibimos a través de los sentidos se nos revelan a través de nuestras *sensaciones* (Brentano, 1995, p. 29) y los objetos intencionales los percibimos a través de nuestra percepción interna y se nos revelan a través de nuestros *procesos mentales* (Brentano, 1995, p. 30). (Gallego, 2020, p. 13, énfasis añadidos)

---

<sup>13</sup> Gallego (2020) sostiene que a causa de que “Brentano no explica la relación entre los objetos mentales y el mundo físico” sus lectores han intentado escudriñar entre sus postulados su posición acerca de la presunta división entre la mente y el mundo, hasta tal punto que “algunos filósofos encuentran absurdos los argumentos planteados y lo califican como dualista e, incluso, idealista” (p.37). No obstante, considero que plantear una lectura sobre los postulados de Brentano es de ayuda para plantear un punto de partida en la discusión sobre *lo mental*.

<sup>14</sup> Uno de los más destacados proyectos de Brentano fue el de fundamentar la psicología como una ciencia empírica. Para lograrlo argumentó “primero, que la psicología está gobernada por leyes generales y, segundo, que se basa en la percepción y la experiencia” (Gallego, 2020, p. 13).



Desde la posición de Brentano, las *sensaciones* se distinguen de los *procesos mentales* (es decir, los fenómenos o actos *que ocurren* en la percepción externa y la percepción interna respectivamente) porque estos últimos son *esencialmente* conscientes (Brentano, 1998 [1874], I, p. 18). La razón de esto es que Brentano considera que las leyes que gobiernan la sensación son “las mismas leyes, o bien leyes análogas a las que vemos gobernando la naturaleza inorgánica” (1998 [1874], I, pp. 18-19) y que, por esa razón, difieren de las *leyes de la conciencia*. Es así como las llamadas ciencias naturales “estudian las propiedades y leyes de los cuerpos físicos que son los objetos de nuestra percepción externa, [y] la psicología es la ciencia que estudia las propiedades y leyes del alma que descubrimos [...] por medio de la percepción interna” (1998 [1874], I, p. 20).

Brentano plantea una división tripartita de las *actividades psíquicas* o *fenómenos de la percepción interna*: representaciones, juicios y fenómenos de amor y odio (Brentano, 1998 [1874], II, cap. 6, § 3). En cuanto a las representaciones, Brentano escribe: “Hablamos de una representación siempre que *algo se nos aparece*. Cuando vemos algo, nos representamos un color; cuando oímos algo, un sonido; cuando imaginamos algo, un producto de la fantasía” (1998 [1874], II, p. 148). Es importante resaltar que es *algo que se nos aparece* es la “presentación, [y] para Brentano, es la *forma fundamental* de ser consciente de un objeto” (Brentano, 1995, Loc. 139 como se cita en Gallego, 2020, p. 41, énfasis agregado), de modo que, “se puede decir que es la base de todos los demás fenómenos mentales” (Gallego, 2020, p. 42). Esto implica que “es imposible que la actividad psíquica se refiera de algún modo a algo que no sea representado” (Brentano, 1998 [1874], II, p. 148)<sup>15</sup>.

En lo que concierne a *los juicios*, estos son, en pocas palabras, la *afirmación* o *negación* de una presentación (Brentano, 1998 [1874], II, p. 149). Finalmente, los *fenómenos del amor y el odio* también *se dirigen* a las presentaciones, pero con una valoración distinta: “Así como en el ‘juicio’

---

<sup>15</sup> En lo que sigue del texto tomo de manera indistinta *presentación* y *representación*. La razón es que ambas son traducciones del vocablo alemán *Vorstellungen* usado por Brentano (1874) en su *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Psicología desde el punto de vista empírico). La traducción que yo usé fue la de José Gaos (1935) y allí él tradujo *Vorstellungen* por representación. En cambio, Mario Gallego (2020) usó la traducción al inglés de Antos C.Rancurello, D.B.Terrell y Linda L.McAlister (1995), en donde ellos traducen el término alemán por *presentation*. Creo que por ello Gallego (2020) ha decidido escribirlo en español como *presentación*.

se afirma o se niega un objeto, en los fenómenos de amor y odio ese objeto se valora como algo bueno o malo (Brentano, 1995, p. 207)” (Gallego, 2020, p. 42). Bajo esta descripción, sí *sucede* que las representaciones son la base de los fenómenos psíquicos, pues tanto los juicios como los fenómenos de amor y odio *se inclinan* hacia estos<sup>16</sup>.

Respecto al tercer rasgo de lo mental mencionado por Huemer (2019), según el cual “mental phenomena are always intentionally directed towards an object” tiene que ver con la famosa *inexistencia intencional*<sup>17</sup> a la que alude Brentano. En palabras de Brentano, la inexistencia intencional es “la *referencia* a un contenido, la *dirección* hacia un objeto.” (1998[1874], I, p. 81, énfasis agregados). Esta cita es bastante controversial, quiero decir, sus interpretaciones han generado un denso debate. Dados mis objetivos en esta monografía, no es de mi interés profundizar en aquel debate, así que, en lo que sigue me adhiero a la lectura de Alexius Meinong presentada por Gallego (2020) al respecto.

Según expresa Gallego (2020), Meinong pretende superar la discusión acerca del objeto y el contenido estableciendo una estructura de los estados psicológicos, en donde estos siguen la secuencia: acto-contenido-objeto. Así se entiende que:

El contenido del pensamiento difiere de acuerdo con la particularidad del acto consciente; pensar en una u otra persona implica el mismo acto, pero su contenido difiere dependiendo del individuo particular en el que se enfoca el pensamiento. Finalmente, está el objeto que es extra-mental, este puede ser físico o no, algo del pasado o del futuro, imaginario, abstracto o contradictorio, pero no se encuentra en la mente, está por fuera de ella” (Gallego, 2020, p. 31)

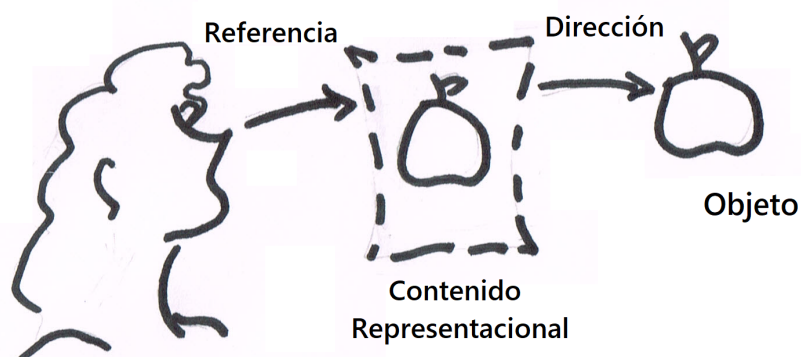
Bajo esta interpretación, parece que todo acto mental, ya sea *representación*, *juicio* o *fenómeno de amor u odio*, tiene un *contenido que representa un objeto extramental*. Esto quiere decir que la

---

<sup>16</sup> Este hecho ya tiene que ver con el tercer rasgo que explico a continuación en el texto.

<sup>17</sup> Hernán Scholten, quien traduce la *Psicología desde un punto de vista empírico* de Brentano, afirma en una de sus notas al pie de página que el sentido que tiene la palabra *inexistencia* aquí no es como *ausencia de existencia*, sino como *existencia en*. Me adhiero a esta interpretación y considero que es bastante coherente con la interpretación de Meinong que retomo en lo que sigue del texto.

intencionalidad está *dirigida* a un objeto, pero termina por *referir* a una representación de ese objeto: el contenido representacional<sup>18</sup>. El siguiente dibujo quizá sirva de ayuda para entender esta relación.



**Imagen 1 – Elaboración propia**

Así las cosas, parece que hay más ambigüedad sobre el contenido que sobre el objeto. Por ejemplo, en el juicio “las hojas de los árboles se tornan rojas en otoño” parece claro que *los objetos extramentales* a los que se dirige el juicio son los árboles reales situados en lugares donde hay estaciones; pero *¿qué es el contenido?* En palabras de Brentano, sucede que “cierta clase de unión entre varios caracteres es lo único que forma siempre el contenido de un juicio” (1998 [1874], II, p. 162) y que, además, “una mera representación, tiene por contenido un conjunto de varios caracteres, perfectamente análogo y hasta completamente idéntico al que forma el objeto de un juicio” (1998 [1874], II, p. 162). Esto parece sugerir que el contenido, aunque es representacional, no es estrictamente proposicional, ya que las proposiciones tienen lugar en el juicio y no completamente iguales al objeto acerca del que es un juicio. De esta manera sucedería que al imaginar o ver un árbol en otoño “el rojo, unido como propiedad a un árbol, [...] formaría entonces el contenido de una representación, con la cual no se daría ningún juicio.” (1998 [1874], II, p. 163).

---

<sup>18</sup> Dada esta exposición, en lo que sigue del texto voy a tomar indistintamente los términos *representación*, *contenido* y *contenido representacional*. Pues, según esta lectura sobre Brentano, son tres formas de nombrar aquellas *presentaciones* fundamentales en todo fenómeno o acto mental y a las que la intencionalidad *refiere*.

En este orden de ideas brentanianas, me es posible plantear una *posición estándar* acerca de la relación mente-mundo y los fenómenos involucrados en esta. La mente es el lugar en el que ocurren los fenómenos psíquicos: esto es, los actos mentales como amar, odiar, enjuiciar, representar, etc. Estos actos tienen estructura intencional en cuanto que cada uno de ellos implica, entre otras cosas, la referencia a alguna ‘presentación’ del mundo material. En este sentido, cada acto tiene una direccionalidad, está dirigida a algún aspecto del mundo material mediante la referencia a la presentación de este aspecto material. Las ‘presentaciones’ referidas son, lo que podemos llamar, el contenido de cada acto mental. Así, cada acto de juicio, de amor u odio tiene un contenido que consiste en una manera de presentar algún aspecto del mundo material al que está dirigido dicho acto.

Con esto en mente, presentar la cognición es muy sencillo. La cognición es cualquier acto mental dirigido al mundo material. Un acto judicativo es un acto cognitivo, un acto de amor es un acto cognitivo, un acto de representación es un acto cognitivo. Y ya que, como dije en el párrafo anterior, cada acto mental tiene una estructura intencional, es decir, tiene una direccionalidad y referencialidad, entonces la cognición, al ser un acto mental, también las tiene.

En esta lectura sobre Brentano, resulta que tanto la intencionalidad como el contenido representacional son marcas de lo mental. Esto porque, como ya he citado, Brentano sostiene que “es imposible que la actividad psíquica se refiera de algún modo a algo que no sea representado” (1998 [1874], II, p. 148). Esto quiere decir que cualquier *actividad psíquica* (fenómeno o acto mental), refiere, en virtud de su estructura intencional, a un contenido representacional.

Como resultado de la lectura planteada, la relación entre la mente y el mundo es una relación cognitiva, intencional y representacional, puesto que se ha explicado que estos tres aspectos están necesariamente ligados. Por lo tanto, parece que no puede concebirse que haya actos mentales no cognitivos, cognición sin intencionalidad e intencionalidad sin representaciones. No obstante, así planteada, la mente parece ser en gran medida inescrutable, ya que, en palabras de Brentano, corresponde a la *percepción interna*. Sin embargo, la mente puede referirse a entidades extramentales. Por eso, puede preguntarse, *¿cuál es el puente entre lo interno y lo externo? ¿puedo entrar? ¿puedo salir? ¿dónde me sitúo yo?* Estas preguntas ponen en un aprieto a la lectura

brentaniana de la relación mente-mundo planteada hasta aquí, porque hacen notar que no hay claridad donde se pretendía. No es claro cómo las representaciones logran *presentar* un objeto extramental, *¿en qué momento se tocan? ¿cómo sucede que el mundo externo entre al mundo interno a modo de representación? y ¿por qué la intencionalidad parece dirigirse hacia el mundo, pero termina chocando torpemente con el muro del contenido representacional?*

En pocas palabras, aunque esta lectura de la posición de Brentano esté lejos de ofrecer una forma satisfactoria de entender los fenómenos de la cognición (la intencionalidad, el contenido representacional, y por ende, la relación mente-mundo), brinda el terreno adecuado para hacer las preguntas centrales que motivan el proyecto de naturalización de la cognición en general, y que se enmarcan en la relación mente-mundo.

## **2.2 La naturalización de la relación mente-mundo, tres intentos fallidos**

Al finalizar el apartado anterior, termino formulando una serie de preguntas que le exigen a *la postura estándar* más claridad sobre la relación mente-mundo. El naturalismo ha querido atender a este asunto con la esperanza de proveer un entendimiento más satisfactorio. Dado lo expuesto en el capítulo anterior, sabemos que el naturalismo ontológico no deja espacio para *entidades sobrenaturales*. Es por ello que la naturalización de la mente y el mundo debe apuntar a esclarecer la naturaleza estos dos *relata* y posteriormente la relación misma. En el camino hacia ese objetivo hay quienes han decidido enfocarse en *las marcas de lo mental*: la intencionalidad y el contenido representacional<sup>19</sup>. Este proceder se ha dado así porque la mente, en comparación con el mundo, luce como ‘no natural’ (o no es claro cómo es natural), y si se concibe que tanto la intencionalidad como el contenido representacional son marcas de lo mental, entonces resultaría que parte del trabajo de naturalizar la mente es naturalizar tales aspectos.

John Haugeland (1990) ha recogido de manera gráfica los intentos más prometedores en dicho proyecto naturalista, y esta es la base de la discusión que presentan Hutto y Satne (2015) acerca

---

<sup>19</sup> Ya que, como expuse en la lectura sobre Brentano, cualquier fenómeno psíquico debe referir a un contenido representacional en virtud de la intencionalidad. Así, esta lectura hace tanto al contenido como a la intencionalidad *imprescindibles/necesarios/esenciales* para la mente. Lectura que desafiará y rechazará más adelante REC.

de este proyecto de naturalización. Haugeland (1990) plantea una metáfora en la que los filósofos implicados en el proyecto de naturalizar la intencionalidad tienen un papel similar al de los jugadores de béisbol: están divididos por bases y algunos tienen una posición más activa en el campo de juego que otros, es decir, algunos filósofos están más cerca de lograr su objetivo que otros.

Hutto y Satne (2015) parecen estar de acuerdo con la estrategia explicativa de Haugeland, por lo que actualizan el marcador del juego de naturalizar la intencionalidad<sup>20</sup>, pues, para ese cuarto de siglo transcurrido, la partida ya se encontraba bastante avanzada. En cuanto a los jugadores, el *All-star team* está dividido en las siguientes bases: la primera base corresponde a los neocartesianos, la segunda a los neoconductistas y la tercera a los neopragmatistas. Se concibe que estas tres bases son naturalistas porque, como se verá a lo largo de la exposición de estas, sus recursos explicativos no refieren a *cosas sobrenaturales* y recurren en gran medida a las ciencias naturales (algunos desde un enfoque restrictivo, otros, desde unos más liberales)

Satne y Hutto evalúan estas posiciones según un criterio que dicta (i) no presuponer lo que se está naturalizando y (ii) contar con credenciales científicas relevantes (Hutto y Satne, 2015, p. 521). Es importante destacar que Satne y Hutto promueven el naturalismo relajado, por ende, se espera que en cuanto a (ii), la *exigencia* de “credenciales científicas relevantes” sea consistente con su exposición del naturalismo relajado (2018, 2022), según la cual el naturalismo debe promover un cuestionamiento sobre *lo que es natural* y recurrir a diversas fuentes que sean coherentes entre sí.

En lo que sigue, describiré los tres enfoques que persiguen el *proyecto de naturalizar el contenido y la intencionalidad* usando la metáfora de aquellas *bases*. En esta descripción señalaré en qué consiste la falla de cada uno y, al final, explico cómo el señalamiento del enactivismo radical sobre

---

<sup>20</sup> Es curioso que Hutto y Satne (2015) denominan el juego como la *naturalización del contenido*, siendo que Haugeland (1990) lo presenta como la *naturalización de la intencionalidad*. Esto indica que desde la postura de Hutto y Satne, los filósofos interesados en el “juego” han descrito a la intencionalidad siempre acompañada del contenido (muy cercana a la lectura de Brentano ya expuesta). Este es un supuesto que posteriormente se rechaza por parte de los enactivistas radicales, rechazo que suscribo, y que aclaro en el próximo capítulo. En todo caso, como ya he mencionado, ya sea el proyecto de naturalizar la intencionalidad, o contenido mental, este hace parte de (o se ha equiparado con) el proyecto de naturalizar la relación *mente-mundo*.

esas fallas me ayudan en mi evaluación de este, asimismo, diré qué nos enseña estas fallas sobre la naturalización de los aspectos de la mente. Comenzaré por la primera base<sup>21</sup>.

### 2.2.1 Primera base: el neocartesianismo

Desde el punto de vista de Hutto y Satne (2015), el enfoque neocartesiano es el que más se ha acercado al objetivo de naturalizar la intencionalidad. Haugeland (1990) nos dice que este enfoque se caracteriza por sostener que “separate mental states have their contents in virtue of their systematic relations to one another” (p. 388). Satne y Hutto definen este enfoque como aquel que considera que los *contenidos mentales* son primero que las prácticas sociales: “For our purposes naturalists will qualify as a neo-Cartesian just in case, like Fodor, they give priority in the explanatory order to mental contents, treating them as original and prior to the existence of socio-cultural practices”. (2015, p. 524). Dadas estas características, considero que la posición neocartesiana sigue en gran medida los postulados sobre la lectura de Meinong sobre Brentano que expuse en el primer apartado de este capítulo, pues asume que el contenido representacional es el aspecto fundamental de los fenómenos mentales y diferencia el contenido del mismo estado o acto mental.

El neocartesianismo cuenta con *varios y muy buenos jugadores*, entre ellos, se destacan Fodor, Frege, Russell, Pylyshyn, y entre los más recientes a Dretske y Millikan. A pesar de esta variedad, en lo que sigue me concentro en la postura de la filósofa Ruth Millikan. Esto por dos razones. La primera es que para Hutto y Satne (2015), la teleosemántica es la postura neocartesiana más brillante en *el juego de naturalizar el contenido* y ellos mismos afirman que Millikan es quien mayormente ha adelantado esta postura (p. 522); la segunda razón es que el proyecto rectificador del enactivismo radical sobre el neocartesianismo se centra en gran medida sobre el trabajo de Millikan<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Satne y Hutto (2015) comienzan exponiendo la primera base, luego la segunda y por último la tercera, porque en su proyecto rectificador consideran que la naturalización de la intencionalidad y el contenido debe comenzar por la rectificación del neocartesianismo, pasando por el neoconductismo y finalizando con el neopragsmatismo. Esto quedará más claro en el próximo capítulo, en donde expongo dicho proyecto.

<sup>22</sup> El principal recurso que el enactivismo radical toma del neocartesianismo es la *teleosemántica* de Millikan, y su versión rectificada es la *teleosemiótica*. Esta última la expongo en el próximo capítulo.

### 2.2.1.1 La teleosemántica de Millikan

La teleosemántica es el teleofuncionalismo enfocado en la semántica. Esto quiere decir que es una variante del teleofuncionalismo que tiene como objetivo ofrecer una explicación o descripción de los fenómenos que corresponden a la semántica en términos de teleofunciones: por ejemplo, explicar teleofuncionalmente el contenido de los pensamientos, de las expresiones lingüísticas y la verdad de dichos contenidos. Como escribí anteriormente, el neocartesianismo procede de tal manera que las representaciones o contenidos tienen un lugar explicativo fundamental. Millikan hace parte de este enfoque porque ella considera que la intencionalidad puede ser explicada al aludir a los *íconos intencionales*, los cuales de por sí ya son representacionales. Esto quedará claro más adelante. Veamos cómo va esta explicación.

La noción principal del teleofuncionalismo que retoma Millikan (1984) es la de *función propia*<sup>23</sup>. La función propia le pertenece a un *dispositivo* que ha sido evolutivamente *seleccionado* o *diseñado* para ejercer esa función. Por ello, puede afirmarse que una función propia tiene una historia, en particular, una historia biológica. Si un dispositivo cuenta con una función que tiene una historia de este tipo, puede decirse que es un dispositivo biológico. Esta idea es expresada por Millikan de la siguiente manera:

My claim will be that it is the "proper function" of a thing that puts it in a biological category, and this has to do not with its powers but with its history. Having a proper function is a matter of having been "designed to" or of being "supposed to" (impersonal) perform a certain function. (Millikan, 1984, p.17)

Un ejemplo al que recurre Millikan para esclarecer qué es una *función propia* es el caso del corazón, el cual tiene como función bombear sangre. El corazón ha sido seleccionado o diseñado

---

<sup>23</sup> Con respecto de este término, la autora hace la siguiente aclaración sobre por qué lo escogió y en qué sentido lo usa: "I have found the growing literature on teleology and teleological explanation, much of which concerns itself with conceptual analysis of terms like "goal," "purpose," and "function," of considerable interest and believe that the notion "proper function" may interest those working in this area reciprocally. For the things that have "proper functions" do seem to coincide with things (omitting God) that have, in ordinary parlance, "purposes"." (Millikan, 1984, p.18)



evolutivamente *para* bombear sangre, esa historia evolutiva lo pone en la categoría de *dispositivo biológico*.

Millikan afirma que las funciones propias son *Normales*<sup>24</sup>: porque están sujetas a una normatividad de éxito o fracaso. Ciertamente, los dispositivos biológicos no siempre hacen lo que se supone que, según su función propia, deben hacer. Por ello, a pesar de que el corazón tenga la función de bombear sangre, las personas sufren de problemas cardíacos. En este sentido, cualquier otro dispositivo biológico debe estar sujeto a la normatividad. Eso incluye a las representaciones: su éxito es representar de forma verdadera y su fracaso hacerlo de forma falsa. Así, Millikan pretende reducir la normatividad que oscila entre lo verdadero y lo falso (a la que ahora me referiré como normatividad semántica) a una normatividad de éxito y fracaso de funciones biológicas.

Como resultado se obtendría que las representaciones, cuya normatividad es semántica, también son categorías biológicas. Por un lado, son Normales y, por otro lado, puede contarse una historia biológica sobre estas:

Why do I think that ideas and beliefs and intentions are, as such, members of biological or proper-function categories? First, because we acquired the ability to have them through a long evolutionary process and they are useful things to have; that is, they have survival value. But far more important, they display the characteristic mark that all things defined by proper-function categories display. It makes sense to speak of their being defective. Nothing that can be said to be defective is what it is merely by virtue of what it is actually like or what it actually does or would do if. What is defective is, just, that which is not what it should be or cannot do what it should do, hence is something defined by its "shoulds" rather than by its "coulds" and "woulds." (1984, pp. 93-94)

---

<sup>24</sup> Millikan hace uso de la palabra '*Normal*' (con mayúscula inicial) para aludir a las circunstancias en las que un dispositivo lleva a cabo su función propia estandarizada o estabilizada, esto es, se efectúa con éxito. Así distingue Normal de '*normal*' (completamente en minúscula) que refiere a un fenómeno que sucede regularmente o la mayoría de las veces. Por ejemplo, los espermatozoides normalmente no fecundan óvulos; pero Normalmente sí lo hacen (Millikan, 1984, p. 34)

Aunque Millikan refiere en la cita a ideas, creencias e intenciones, se entiende que estas siempre están acompañadas de representaciones. Al final, si alguna de estas falla o tiene éxito, el fallo o el éxito se encontraría en la representación.

Así es como parece que Millikan pretende naturalizar la semántica desde el telefuncionalismo y crear el teleosemanticismo. Pues, el fenómeno fundamental de la semántica serían las representaciones. Y, como dije, Millikan sostiene que las representaciones se naturalizan si logramos contar su historia biológica y admitir que su Normatividad semántica puede reducirse a una Normatividad biológica. Sin embargo, Satne y Hutto (2015) y Hutto y Myin (2012) resaltan que este proceder tiene ciertos problemas metodológicos, en especial, con la reducción de la Normatividad semántica a la biológica.

Antes de entrar en detalle sobre el problema, es importante aludir a la explicación de Millikan sobre la intencionalidad. Dado que para Millikan las representaciones tienen una posición explicativa fundamental, ella recurre a las representaciones para explicar la intencionalidad. A pesar de que Millikan no considera que haya una definición clara de la intencionalidad, sí considera que las representaciones (en este caso, de las oraciones) pueden ayudarnos a entender este fenómeno:

"[I]ntentionality is not of a piece." There is no single feature or set of features that characterizes everything we are sometimes tempted to say exhibits "intentionality." Rather there are various features that things can share with sentences that may inspire us, in different moods, to see these things too as "intentional."(Millikan, 1984, p. 95)

Es así como Millikan plantea que la estructura de las oraciones en el lenguaje natural puede ayudarnos a esclarecer el fenómeno de la intencionalidad. Millikan tiene en cuenta que en el lenguaje natural están las oraciones indicativas y están las imperativas. Las indicativas están acompañadas por una normatividad semántica (que oscila entre lo verdadero y lo falso), pues tienen que ver con indicar que el estado de las cosas en el mundo es de cierta manera, mientras que la normatividad de las oraciones imperativas tiene que ver con cómo deberían ser, o se espera que sean, las cosas en el mundo. Así, podemos establecer dos tipos de relaciones entre entidades

sintácticas y lo que representa. Al final, resulta que la intencionalidad puede entenderse bajo dos paradigmas: uno indicativo y el otro imperativo.

Las oraciones tienen dos paradigmas: el indicativo y el imperativo. Sin embargo, Millikan sostiene que esto se debe a algo más básico (en la naturaleza, pero no en la explicación), lo cual llama *íconos intencionales*, de los cuales las oraciones solo son ejemplos (y podemos vislumbrar aquellos paradigmas a través de estas). Los íconos intencionales pueden ser tanto indicativos como imperativos y sus elementos son los siguientes:

1. *An intentional icon is a member of a reproductively established family having direct proper functions...*
2. *An intentional icon Normally stands midway between two cooperating devices, a producer device and an interpreting device, which are designed or standardized to fit one another, the presence and cooperation of each being a Normal condition for the proper performance of the other...*
3. *Normally an intentional icon serves to adapt the cooperating interpreter device to conditions such that proper functions of that device can be performed under those conditions...*
- 4a. *In the case of imperative intentional icons, it is a proper function of the interpreter device, as adapted to the icon, to produce something onto which the icon will map in accordance with a specific mapping function...*
- 4b. *In the case of indicative intentional icons, the Normal explanation of how the icon adapts the interpreter device such that it can perform its proper functions makes reference to the fact that the icon maps onto something else in accordance with a specific mapping function... ( Millikan, 1984, pp. 96-97)*

Con el objetivo de ilustrar de manera más clara lo que son los íconos intencionales, sus elementos y cómo la normatividad semántica de los íconos se reduce a una normatividad biológica, Millikan describe en dichos términos el baile de las abejas y los compara con las oraciones del lenguaje natural humano.

En cuanto al primer elemento, la sintaxis del baile de las abejas es el carácter de su funcionamiento Normal, esta sintaxis es fija e invariable en la familia del ícono (el baile) en concreto. De manera similar, pero más compleja, las oraciones tienen diferentes características, cada una con una sintaxis fijada socialmente que permite el funcionamiento Normal de la oración.

Sobre el segundo elemento, Millikan nos dice que la evolución ha establecido que los dispositivos que producen los bailes de las abejas tengan un *performance* invariable, que *coopera* con los dispositivos de interpretación. La *cooperación* entre estos dispositivos sería: el dispositivo P está diseñado (se entiende que evolutivamente) para reproducir el patrón X interpretable por el dispositivo A y el dispositivo A está diseñado para interpretar el patrón X. En el caso de las oraciones, los dispositivos de habla y escucha están adaptados para funcionar en conjunto, pero su estandarización no se debe a su diseño biológico, sino a su adaptación a un ambiente lingüístico. Millikan también resalta que mientras los seres humanos aprendemos de la comunidad hablante a usar estos dispositivos, las abejas no aprenden sus bailes.

El tercer elemento se exhibe en el baile de las abejas ya que este adapta los mecanismos de interpretación a la condición que constituye una ubicación de néctar y la función propia del intérprete es dirigirse a ese lugar. En el caso de una oración imperativa, esta adapta al oyente hacia el requerimiento que se le presenta. Y en la ocurrencia de una oración indicativa, esta adapta al oyente hacia las condiciones que hacen a esa oración verdadera, lo cual produce en este una creencia.

Según el cuarto elemento, el baile de las abejas es un ícono indicativo porque *mapea* una dirección en el mundo: donde se encuentra el polen o la colmena. Asimismo, es un ícono imperativo porque tiene como efecto que otras abejas se dirijan a la dirección que indica. En lo que concierne a las oraciones, son indicativas porque *mapean* estados en el mundo, y de igual modo, son imperativas, porque “imperative sentences map in accordance with historically Normal mapping rules onto the configurations or world affairs that they produce when obeyed” (Millikan, 1984, p. 99).

Estos cuatro elementos constituyen el paradigma de los íconos imperativos e indicativos y son características que pueden servir como guía para identificar un fenómeno/estado/acto intencional.

Como puede notarse, Millikan sostiene que todo aquello que cumpla con aquellas características es un ícono intencional. Esto implica (i) que los bailes de las abejas y las oraciones son íconos intencionales y (ii) que lo son en virtud de su funcionamiento Normal y su reproductividad. Así que Millikan presenta la misma explicación para un *performance* tan básico como lo es el baile abejil, y también para unos más complejos que tienen que ver con el lenguaje humano. Se entiende que esta explicación es naturalista porque sus fuentes principales son el teleofuncionalismo y la historia evolutiva.

Sin embargo, esta explicación no es del todo satisfactoria para Satne (2015), Hutto (2015, 2013) y Myin (2013). Esto, porque consideran que el funcionamiento Normal de las oraciones humanas no es reducible al funcionamiento Normal de los bailes de las abejas. El problema en concreto es: “a root mismatch between representational error and failure of biological function” (Burge 2010, p. 301, como se cita en Hutto y Satne, 2015, p. 524). Esta crítica apunta a que Millikan hace un salto argumentativo al intentar reducir una normatividad tan compleja como lo es la que oscila entre lo verdadero y lo falso a una normatividad biológica.

Esto es un problema porque si los íconos intencionales que tienen la forma de oraciones son igualmente explicados que los íconos intencionales con sintaxis y Normas biológicas, entonces, no solo se concluye que las oraciones tienen una Norma biológica, sino que los íconos biológicos también tienen una normatividad que puede ser evaluada como verdadera o falsa. En pocas palabras, los bailes de las abejas podrían ser verdaderos o falsos. Esta es una conclusión que Millikan está dispuesta a aceptar:

[Bee] dances *display the characteristic trait of the intentional; namely they can be wrong or false*. . . . Should anything disturb the normal mapping between the shape of the dance and the location of the nectar, this misalignment will, quite literally lead the workers astray. Bee dances have truth-conditions. (Millikan, 2005, p. 97, como se cita en Hutto y Myin, 2013, p. 79, énfasis agregado por los autores)

No obstante, hay quienes se han pronunciado en contra de esta idea de aceptar que cualquier Normatividad biológica sea también una normatividad que oscile entre lo verdadero y lo falso (entre ellos Hutto, Satne y Myin). Esto porque las funciones propias de los dispositivos biológicos fijados por la evolución poco o nada tienen que ver con la verdad: “‘Darwin doesn’t care how you describe the intentional object of frog snaps ... Darwin cares how many flies you eat, but not what description you eat them under’” (Fodor 1990, p. 73, Rosenberg 2013, p.4, como se cita en Satne y Hutto, 2015, p. 531).

Dado este salto argumentativo, Hutto y Myin sostienen que Millikan confunde la intencionalidad (la relación de un organismo con el ambiente) con la *intensionalidad* (la relación de un organismo con el ambiente mediado por representaciones con contenidos semánticos) (2012, p. 79). Esto quiere decir que aceptan que Millikan se acerca a una descripción de una relación intencional con los objetos materiales, como lo son los bailes de las abejas. Sin embargo, no aceptan que esta relación cuente como estados que pueden ser evaluados como falsos o verdaderos bajo una cierta descripción de lo que representan y no bajo otra descripción (esto es, que tengan una normatividad semántica).

Al final, desde el punto de vista de Hutto y Satne (2015), Millikan y la teleosemántica en general, incumple con el criterio (1) de no presuponer lo que se está naturalizando. La razón es que los íconos intencionales que se supone explican la normatividad semántica de las oraciones ya cuentan con contenidos semánticos, incluso en sus formas más básicas. La teleosemántica espera que aludiendo a la biología y la historia evolutiva se pueda concluir que las oraciones (que son representaciones con contenidos semánticos) son una forma de íconos biológicos como los bailes de las abejas. Sin embargo, no hay una conexión clara entre la verdad y la falsedad con la supervivencia. Así que no es claro que haya una forma de sostener que la normatividad semántica sea una normatividad biológica.

A esta crítica, se puede agregar que incluso Millikan reconoce que hay aspectos sociales que marcan diferencias al comparar el baile de las abejas con las oraciones. Diferencias importantes, aunque parece que ella no lo considera así. El baile de las abejas, que es un *performance* el cual se comprende completamente en términos biológicos, no abarca aspectos del lenguaje humano.

Podemos fijarnos cómo en los ejemplos de los elementos (1) y (2)<sup>25</sup>, hay un aspecto social que resaltar sobre las oraciones del lenguaje natural. Según la explicación de (1) y (2) podemos notar que la sintaxis de las oraciones es fijada y aprendida socialmente, mientras que la sintaxis de los bailes de las abejas es nato y biológico. Este aprendizaje social también se escapa de la explicación de Millikan.

### 2.2.2 Segunda base: el neoconductismo

A finales del siglo XIX, parecía que la fisiología se hacía un camino independiente al de la psicología. Esto sucedía así dado que ciertos fenómenos del cuerpo eran presuntamente mejor explicados desde la física, sin acudir a esa *idea abstracta de la mente*, y en su lugar, haciendo referencia únicamente al funcionamiento de los diferentes sistemas del organismo, por ejemplo, el sistema nervioso central. Como lo había pretendido Brentano, el campo de estudio de la psicología se había reducido a los fenómenos conscientes. No obstante, psicólogos como Edward Thorndike, John B. Watson, Edwin Guthrie, entre otros, quedaron fascinados con las investigaciones del fisiólogo Iván Pávlov, quien había encontrado innovadores resultados acerca de la conducta de animales, gracias a experimentos enfocados en el estímulo y la respuesta de estos. Tal novedad científica ocasionó el nacimiento de un nuevo modo de concebir la psicología, a saber, la psicología como el estudio de la conducta observable (Braat *et al.*, 2020).

En la búsqueda por obtener el reconocimiento de la psicología como una ciencia de rigor, Frederic Skinner instauró el *conductismo radical* a partir de su trabajo: *Behaviorism at Fifty* (1963). Hay una diferencia entre el conductismo radical y el conductismo de los anteriores psicólogos, llamado *conductismo metodológico*. El conductismo radical niega la existencia de la mente (o de lo mental), mientras que el conductismo metodológico se muestra reacio a pronunciarse sobre su naturaleza pese a no negar su existencia. Escribe Braat:

[Methodological behaviorism] do not believe that psychologists should say something about the ontological status of mental states. According to the methodological view,

---

<sup>25</sup> 1. An intentional icon is a member of a reproductively established family having direct proper functions [...] 2. An intentional icon Normally stands midway between two cooperating devices, a producer device and an interpreting device, which are designed or standardized to fit one another, the presence and cooperation of each being a Normal condition for the proper performance of the other ( Millikan, 1984, p. 96, énfasis original).

psychologists should aim to scientifically describe and explain behavior without referring to mental states, images, or processes. Radical behaviorists, on the other hand, deny that mental entities exist and argue that private events should be included in the analysis of behavior—that is, that private events should be analyzed in terms of the same principles that have been used to study overt behavior. (Braat et al., 2020, p. 254)

El rasgo que el conductismo hereda de Pávlov es el famoso modelo *estímulo-respuesta*<sup>26</sup> que se usa para explicar el condicionamiento de fenómenos comportamentales. Años después, Skinner se dio cuenta de que los experimentos estímulo-respuesta permitían reforzar ciertos comportamientos y censurar otros. Teniendo esto en cuenta, elaboró el método de premiación y castigo<sup>27</sup>.

Hutto y Satne (2015) expresan que entre los simpatizantes del neoconductismo se encuentran: Daniel Dennett, Robert Stalnaker y más recientemente Mason Cash. Como buenos hijos del conductismo, se negaron a ofrecer una explicación mentalista del lenguaje y la conducta inteligente y, debido a esto, el foco de su estudio fue la conducta verbal, en especial la conducta de adscribir estados intencionales.

La adscripción juega un rol crucial en el neoconductismo, ya que la primera adscripción que surge al examinar la conducta verbal es que los sujetos humanos en observación tienen algún estado intencional, como, por ejemplo, una creencia o un deseo. En un escenario, en donde una persona dice: “tengo sed, voy a tomarme el jugo que está en la nevera”, podría atribuírsele a esa persona el deseo de tomar jugo y ciertas creencias, como, la creencia de que *hay jugo en la nevera, que su*

---

<sup>26</sup> Este modelo surge gracias a un experimento en el que Pávlov (1997 [1929]) descubrió que un perro ofrece una respuesta de salivación cuando ve un plato de comida, o cuando ya ha sido condicionado a asociar el sonido de una campana con el hecho de que va a comer. Cuando se modifican los hemisferios del cerebro, el perro deja de salivar ante tales estímulos. Las investigaciones de Pávlov (1997 [1929]) se concentran en estudiar la función de los hemisferios cerebrales desde la observación en la conducta.

<sup>27</sup> Al igual que Skinner, W.V.O. Quine ponía sus esperanzas en el conductismo. De hecho, estos dos intelectuales llegaron a coincidir bastante en sus intereses teóricos. Un ejemplo de estos temas compartidos es el interés por ofrecer una alternativa de índole conductista a la explicación mentalista del lenguaje. Quine revisa la explicación expuesta por Rudolf Carnap en *Introduction to Semantics and Formalization of Logic* (1942) y, a partir de esta revisión, busca explicar (sin apelar a entidades intensionales) por qué parece ser que las expresiones son significativas en el uso del lenguaje, mientras que, por otro lado, Skinner se concentraba en un análisis causal (estímulo-respuesta) del lenguaje, preguntándose cómo se puede predecir, explicar y controlar la conducta verbal, sin recurrir a conceptos mentalistas como la intencionalidad o el significado (Verhaegh, 2019). El neoconductismo se caracteriza por continuar las aspiraciones de Quine.



*sed se calmará con el jugo...etc.* Pero, ¿qué corrobora que esa atribución es correcta? En la cotidianidad, las personas no se cuestionan si pueden atribuir acertadamente estados intencionales a sus interlocutores, parece más razonable dudarlo de agentes sin habla como los animales no-humanos o bebés humanos. Sin embargo, ¿cómo salimos de la duda cartesiana que sospecha si nuestros semejantes tienen pensamientos al igual que nosotros, o si son simplemente *autómatas sin mentes*?<sup>28</sup>

Examinemos la estrategia intencional de Dennett (1997) como una posible ayuda en la solución de tal interrogante. Dennett afirma que hay diferentes estrategias para predecir comportamientos o sucesos. Por ejemplo, la estrategia de una persona versada en física descansa en conocer las leyes que gobiernan a los objetos físicos y saber su constitución para, luego, predecir cómo cierto objeto reaccionará ante distintas situaciones como, por ejemplo, en una colisión. Otra estrategia mencionada por el filósofo es la del diseño. Según esta postura, puede predecirse el comportamiento de un objeto, si se tiene en cuenta el objetivo para el cual ha sido diseñado. En tal caso, no siempre haría falta conocer la composición del objeto en cuestión, ni las leyes fisicoquímicas que lo gobiernan, sino saber su propósito. Es así cómo es posible saber que una calculadora hará un cálculo y que una cámara fotográfica tomará una foto.

Aunque estas estrategias tengan cierta validez en sus campos, Dennett no considera que sean las más aptas para predecir comportamientos intencionales. Por ello formula la estrategia intencional, la cual consiste en:

[F]irst you decide to treat the object whose behavior is to be predicted as a rational agent; then you figure out what beliefs that agent ought to have, given its place in the world and its purpose. Then you figure out what desires it ought to have, on the same considerations, and finally you predict that this rational agent will act to further its goals in the light of its beliefs. A little practical reasoning from the chosen set of beliefs and desires will in many-

---

<sup>28</sup> En su segunda meditación Descartes se pregunta: “¿qué veo además de sombreros y vestidos, bajo los cuales podrían esconderse autómatas?” AT VII (32) Cuestionamiento que considero invita a preguntarse si las otras personas *tienen mente al igual que yo*.

but not all- instances yield a decision about what the agent ought to do; that is what you predict the agent will do. (Dennett, 1997, p. 61)

Según la cita, la estrategia, en primer lugar, requiere asumir que el objeto en observación es racional. Esto no parece presentar algún problema metodológico ya que un físico, por ejemplo, asume que su objeto es material, y quien acepte la estrategia del diseño presupone que su objeto cuenta con un diseño específico. Luego, quien aplica la estrategia intencional debe señalar los estados intencionales que **debería** tener el *objeto racional* para realizar la conducta que se observa.

Como en el escenario planteado líneas atrás, si quien aplica la estrategia intencional identifica que el sujeto que observa tiene la conducta de alguien sediento, la predicción consistirá en atribuir que ese sujeto tenga un deseo de calmar esa sed y, posteriormente, predecir que se dirigirá a conseguir algo que satisfaga ese deseo<sup>29</sup>. Finalmente, Dennett dice que recurrimos a la estrategia intencional constantemente en nuestra cotidianidad: “Our use of the intentional strategy is so habitual and effortless that the role it plays in shaping our expectations about people is easily overlooked” (Dennett, 1997, p. 65).

Ahora bien, ¿la estrategia intencional resuelve el problema de las otras mentes? No. Pero tampoco tiene que hacerlo. Al seguir a Dennett, tener certeza de que hay otras mentes no tiene por qué ser un problema. Si las adscripciones que hacemos a través de la estrategia intencional son ‘lo mejor’ que podemos tener para explicar el comportamiento de otros, ¿para qué meternos en asuntos *infructuosos*?

Sin duda, la estrategia intencional funciona para el neoconductismo, pero ¿funciona para un naturalismo de rigor? Podría decirse que la estrategia intencional es una estrategia naturalista porque la predicción de comportamientos se hace mediante la observación y medición de la conducta observable y no incluye la postulación o compromiso con nada sobrenatural, esto es, con nada descrito con términos o conceptos fuera de las ciencias naturales

---

<sup>29</sup> La predicción puede ser más exacta teniendo en cuenta información *relevante*. Por ejemplo, la relevancia del contexto: una persona se comportará de manera distinta, si la persona está en un desierto o en un centro comercial; o la relevancia de su condición de salud, si se sabe que la persona tiene cierta enfermedad, esto conducirá a que tome ciertos líquidos.

Sin embargo, el neoconductismo ha sido visto con desconfianza, puesto que atribuir intencionalidad (en este caso, acompañada de contenido representacional) desde la posición de adscripción difícilmente se puede aceptar como un modo suficientemente confiable de naturalizar la misma intencionalidad. Hutto y Satne (2015) destacan a autores como Nicholas Shea (2013) que catalogan al neoconductismo como un *mero adscripcionismo*: “Mere ascriptionism commits to the idea ‘that content is no more than a useful notation that makes the system comprehensible to the interpreter, with no further reality in the system’ (Shea 2013, p. 498)” (Hutto y Satne, 2015, p. 525).

No obstante, esta *mera adscripción* puede ser admitida por Dennett al afirmar que la estrategia intencional funciona para predecir comportamientos tanto de personas como de animales no humanos, plantas, e incluso objetos inanimados como termostatos o rayos (Dennett, 1997, p. 95). El filósofo neoconductista considera que mientras la estrategia intencional funcione, tenemos un criterio acertado sobre lo que *realmente* (y podríamos decir naturalmente) es un *verdadero creyente*.

Los verdaderos creyentes son objetos a los cuales se les atribuye creencias mediante la estrategia intencional. Esto es igual a atribuir estados internos representativos como los causantes de los cambios de comportamiento. Por ello, las representaciones son una pieza clave para la estrategia intencional. De modo que, si la estrategia intencional funciona con un termostato, se asume que hay un sentido en el que el termostato cuenta con representaciones. Veamos la siguiente cita:

[W]hen we discover some object for which the intentional strategy works, we endeavor to interpret some of its internal states or processes as internal representations. What makes some internal feature of a thing a representation could only be its role in regulating the behavior of an intentional system [...] Now the reason for stressing our kinship with the thermostat should be clear. There is no magic moment in the transition from a simple thermostat to a system that *really* has an internal representation of the world around it. **The thermostat has a minimally demanding representation of the world.** (Dennett, 1997, p. 74, énfasis original, negrilla añadida)

Con esto dicho, la estrategia intencional podría salvarse de ser un mero adscripcionismo si se acepta que realmente *un termostato opera con un tipo muy básico de representación*. Sin embargo, hay un segundo y tercer problema que Hutto y Satne (2015) resaltan sobre este enfoque y que tienen que ver con sus criterios (i) y (ii) de naturalización.

El segundo problema es que el neoconductismo no esclarece bajo cuáles condiciones quien adopta la *estrategia intencional* logra adquirir una *postura intencional*, lo cual pondría en riesgo lo exigido por el criterio (i) de no presuponer lo que se está naturalizando. Las adscripciones de intencionalidad involucran o requieren de antemano intencionalidad. Esto porque una adscripción tiene la forma de creencia y se supone que las creencias son estados/actos/fenómenos intencionales.

De manera que, el punto de partida en una explicación naturalista de la intencionalidad (como lo es el neoconductismo) no pueden ser los actos de adscribir, porque presuponen la intencionalidad misma. Satne y Hutto escriben que el neoconductismo podría superar este problema si contara la historia de las capacidades que permiten asumir una postura de adscripción: “What is needed is an explanation of how content [or intentionality] ascribing stance-taking capacities could have arisen without presupposing the existence of content [and intentionality] in the telling of that story.” (2015, p. 526, corchetes añadidos)<sup>30</sup>

Sin embargo, aquella solución es *casi* inalcanzable para el neoconductismo. Es aquí donde tiene lugar el tercer problema de este enfoque, el cual transgrede el criterio (ii) de Satne y Hutto. Sucede que los recursos del neoconductismo son insuficientes para alcanzar explicar de dónde surge la habilidad de adscribir: “The resources they call on – while they do not assume the existence of content – are nevertheless much too thin to explain how content [or intentionality] and content-ascribing capacities [or intentionality-ascribing capacities] could have come on the scene”(Hutto y Satne, 2015, p. 526, corchetes añadidos).

---

<sup>30</sup> Este punto tiene que ver con la *rectificación*, lo cual es tema del próximo capítulo en donde esbozo el marco general del enactivismo radical. Sin embargo, hice alusión a esta *idea rectificadora* aquí porque de esta depende el tercer problema sobre el neoconductismo que expongo en el texto.

### 2.2.3 Tercera base: el neopragmatismo

El enfoque neopragmatista es visto como un enfoque que pretende naturalizar lo mental, ya que intenta contar una historia que no recurre a términos sobrenaturales, y que describe cómo surge el contenido a partir de las prácticas sociales.

En términos generales, la tesis principal del pragmatismo tradicional sostiene que conocer (o tener una relación cognitiva con) el mundo es inseparable de ser un agente dentro de este (Legg y Hookway, 2021). Esto quiere decir que para un o una pragmatista el significado de las palabras o conceptos está en la práctica, específicamente, en el uso, prácticas sociales y ritos que involucren objetos materiales.

El origen de este enfoque tuvo lugar a finales del siglo XIX gracias al filósofo y científico estadounidense Charles Sanders Peirce (1839-1914). En *How to make our ideas clear* (1878), Peirce enuncia la tesis que se conoce como *la máxima pragmática*, la cual sugiere que lo que entendemos por un objeto está determinado por los efectos prácticos concebibles asociados a este. Escribe Peirce “Consider what effects, which might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of those effects is the whole of our conception of the object” (citado por Legg y Hookway, 2021, párr. 15). De esta máxima surge la célebre aserción pragmatista que, en pocas palabras, plantea lo siguiente: si dos objetos tienen el mismo conjunto de efectos prácticos concebibles, entonces deben ser significados por la misma palabra o caer bajo el mismo concepto.

En concordancia con la tesis pragmatista según la cual la práctica social es la fuente del entendimiento, el neopragmatismo afirma que “mental properties are derived from social properties and not viceversa” (Clapin, 2002, como se cita en Hutto y Satne 2015, p. 526). Esto quiere decir que si el neopragmatismo acepta que tanto la intencionalidad como el contenido representacional son marcas de lo mental, entonces, estos se *derivan de* las prácticas sociales.

El enfoque neopragmatista sostiene que la cultura se funda sobre los patrones de acción entre la comunidad. Estos patrones establecen una normatividad sobre cómo debería llevarse a cabo una

práctica social. Aquí es donde surge la llamada *conformidad social*, la cual les permite a los miembros de una comunidad imitar tales patrones o censurar comportamientos como un modo de regulación de la práctica. Haugeland (1990) describe la conformidad social como: “a causal interactive process that results in more or less permanent changes in the behavioral dispositions of its participants. Without such a process, there can be no community, no social practices, and no neo-pragmatist account of intentionality” (p.405).

Según lo dicho por Haugeland (1990), la conformidad social requiere de ciertas condiciones previas. En primer lugar, para que un individuo sea capaz de *conformarse socialmente*, debe tener ciertas capacidades innatas, tales como: la discriminación sensorial, el poder crear hábitos, y poder influenciar el comportamiento de otros. En segundo lugar, ese individuo debe estar biológicamente construido para conformarse. Cabe resaltar que, desde la óptica de Haugeland, estas condiciones no presuponen ninguna facultad cognitiva o del lenguaje (1990, p. 404).

Un ejemplo sencillo de conformidad social sucede cuando los padres sonríen a sus hijos para mostrar aprobación a sus comportamientos, o cuando fruncen el ceño para mostrar desaprobación. Los agentes inexpertos: los hijos, tienden a imitar ciertas acciones, las cuales están reguladas y supervisadas por agentes expertos: los padres. Gracias a la conformidad social, los comportamientos de los hijos que han sido aprobados o censurados adquieren significado y se convierten en *tokens*.

En palabras de John Haugeland (1990) los *tokens* se entienden de la siguiente manera: “contentful tokens, like ritual objects, customary performances, and tools, occupy determinate niches within the social fabric – and these niches ‘define’ them as what they are. Only in virtue of such culturally instituted roles can tokens have contents at all”(p. 404). Esto quiere decir que el *rol* de los *tokens* es lo que les otorga lo que podríamos llamar significado, por ello, Haugeland asegura que son *contentful*, porque portan un contenido (ya sea representacional o proposicional, esto último en el caso de que sean *tokens* lingüísticos). Esta es una muestra de cómo *las prácticas sociales anteceden lo mental*.

Podría decirse que hay una tercera condición planteada por Haugeland para que un individuo se *conforme socialmente*, a saber, la *intencionalidad original*. Al respecto, Haugeland escribe:

[T]he instituted intentionality of public symbols is original intentionality. The extant normative order in the communal pattern is sui generis and self-sustaining, via the mechanism of conformism; it is the fountainhead of all intentionality, public and private. Thus, insofar as this order is imposed on the behavior or states of individual community members in such a way as to confer intentionality also on them, that resulting private intentionality is *derivative*. (1990, p. 413, énfasis original)

Dado lo expuesto en la cita anterior, la intencionalidad individual sería derivada de una intencionalidad que ya está instituida en la comunidad: la intencionalidad original. Además, parece ser que lo esencial a la intencionalidad es la *normatividad social*, la cual se mantiene gracias a la conformidad social.

Como escribí al inicio de este apartado, el enfoque neopragmatista es visto como un enfoque que pretende naturalizar la mente (y por ende la intencionalidad), ya que intenta contar una historia que no recurre a términos sobrenaturales, y que describe cómo surge el contenido mental a partir de las prácticas sociales. Sin embargo, hay una cuestión que los enactivistas radicales Satne y Hutto (2015) señalan sobre el neopragmatismo y que podría poner en riesgo los objetivos de este enfoque.

El problema que plantean Satne y Hutto (2015) es que el neopragmatismo transgrede el primer criterio naturalista, según el cual no debe presuponer lo que se está naturalizando. El autor y la autora no están de acuerdo con Haugeland (1990) en asumir que las condiciones para conformarse socialmente no requieran ya de intencionalidad<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Satne y Hutto (2015) plantean este problema en términos de inteligencia y contenido (pp. 528-529). Sin embargo, considero que es más esclarecedor hacerlo en términos de intencionalidad. Por ello, en lo que sigue del texto presento el problema aludiendo a la intencionalidad. Hacerlo no supone un problema, ya que, como he mencionado, Satne y Hutto sostienen que estas tres bases asumen que la intencionalidad siempre está acompañada por el contenido.

Entre aquellas condiciones, podemos encontrar *la capacidad para crear hábitos* (Haugeland, 1990, p. 404). Es difícil concebir cómo una capacidad así no incluya *la capacidad de involucrarse* con el ambiente; de *dirigirse* a este. Pues, ¿cómo podrían estar los hábitos desligados de las posibilidades de acción en el ambiente?

Como expuse, el neopragmatismo sostiene que el conformismo social precede a la intencionalidad (tanto original, como individual). Sin embargo, es difícil concebir cómo los individuos logran satisfacer los criterios para conformarse socialmente sin *tener* intencionalidad, es decir, sin estar dirigidos al mundo o a una representación de este<sup>32</sup>. Así, el argumento del neopragmatismo se hace circular, pues para que un individuo *tenga* intencionalidad debe haberse conformado socialmente, pero para ello debe en algún sentido contar con intencionalidad. Así que, todo este *proceso* para obtener intencionalidad nunca empieza o nunca termina: es circular.

### 2.3 Ideas finales del segundo capítulo

La reelaboración de Brentano de la intencionalidad dejó un legado en la teoría cognitiva de gran relevancia. Su trabajo sobre la psicología permite hallar una posición estándar sobre la relación *mente-mundo* que ha logrado establecerse como *la posición tradicional*. Es así como solemos decir que *tradicionalmente* la mente es interna en contraste con la exterioridad del mundo (incluso del cuerpo), y que la intencionalidad (y el contenido representacional) es su marca distintiva y su ancla con el ambiente material extramental.

A pesar de ello, la mente, sus *marcas* y los fenómenos psíquicos han estado acompañados de misterio y la relación *mente-mundo* ha permanecido oscura. No obstante, el impulso naturalista creciente en las últimas décadas se ha involucrado en este embrollo iniciando el proyecto (o juego) de naturalización de la mente, de la intencionalidad, las representaciones y el contenido mental.

Los enfoques más prometedores que se han enfrentado a tal proyecto han sido clasificados por Haugeland (1990) como: neopragmatistas, neoconductistas y neocartesianistas. Sin embargo, bajo

---

<sup>32</sup> En esta afirmación me baso en la definición de intencionalidad expuesta en la lectura sobre Brentano que está en el apartado anterior (ver. *supra.*, cap. 2.1, pp. 24-30)



el examen de los enactivistas radicales Hutto y Satne (2015), estos enfoques, aunque valiosos, no son suficientes para naturalizar el contenido y la intencionalidad. En resumen, los errores presentados sobre tales enfoques son los siguientes:

- Sobre el neocartesianismo, transgrede el principio de no presuponer lo que está naturalizando, ya que, su mejor jugadora, Millikan, hace un salto argumentativo intentando reducir la normatividad semántica a la normatividad biológica. Por lo cual termina por presuponer el contenido representacional y proposicional de las oraciones, en lugar de explicarlo.
- El neoconductismo transgrede ambos principios. No cuenta con credenciales científicas relevantes, por lo cual, no explica las capacidades por las cuales es posible adoptar la estrategia intencional y, de hecho, no puede hacerlo porque sus recursos son insuficientes para lograrlo. Esto lo lleva a transgredir el primer criterio, pues si no tiene recursos para explicar la intencionalidad, termina por presuponerla.
- El neopragmatismo cae en un argumento circular: un individuo no termina por adquirir intencionalidad porque para ello necesita conformarse socialmente, *pero para ello* necesita tener intencionalidad... Así que este enfoque también termina presuponiendo la intencionalidad.

A pesar de estos errores, los enactivistas radicales reconocen el avance que representa el trabajo de estas posiciones naturalistas. Por esta razón, inician un proyecto *rectificador*, el cual pretende retomar lo valioso de estos enfoques y corregirlo desde sus principios enactivistas.

En el siguiente capítulo me encargo de exponer tales principios y este proyecto rectificador. Allí también expongo la primera parte de mi evaluación teniendo en cuenta los criterios que surgieron tras estos dos primeros capítulos. La primera parte concluye con resultados positivos para el enactivismo radical, pues parece ser un enfoque naturalista viable.

La segunda parte de la evaluación que expondré en el cuarto capítulo es una RECTificación de REC. Esta RECTificación no implica que el proyecto deje de ser viable, sino que muestra cómo

puede haber inconsistencias corregibles dentro del mismo REC. En otras palabras, que el enactivismo radical permita RECTificaciones también hace parte de su viabilidad.

### Capítulo tercero: el enactivismo radical, primera parte de la evaluación

En el primer capítulo concluí que el naturalismo relajado es la estrategia más viable para naturalizar fenómenos. En el segundo expuse el criterio de naturalización bajo el cual los enactivistas radicales Hutto y Satne (2015) examinan al neocartesianismo, al neoconductismo y al neopragmatismo. Con base en aquel examen, expuse los errores de aquellas posiciones. La descripción del naturalismo relajado, los criterios de Satne y Hutto, y los errores de aquellas posiciones no enactivas forman la base sobre la cual en este tercer capítulo yo evalué al enactivismo radical.

El enactivismo radical es presentado por Hutto y Myin en *Radicalizing Enactivism: Basic Minds Without Content* (2013) como un enfoque naturalista que pretende rechazar y reformar la explicación ortodoxa acerca de la *naturaleza básica de la mente* y la cognición<sup>33</sup> (p. 1). Es un enfoque inspirado por una diversidad de áreas del conocimiento que de algún modo se conectan con los objetivos de REC:

Our version of REC is part of a wider movement, one inspired by scientific developments in robotics, dynamical systems theory and ecological psychology and which finds philosophical support from the phenomenological, American naturalist, and Buddhist traditions of thought. [...] REC is thus part of a larger family of approaches to cognition encompassing any and all which maintain that (1) cognition is a kind of situated enactive, embodied activity, and that (2) enactive, embodied activity does not always and everywhere involve thinking about the world in contentful ways. (Hutto y Myin, 2017, pp. 9-10)

El enactivismo radical se adhiere a las hoy reconocidas *Tesis E* (embodied, embedded, extended, enactive) y también a la tesis explicativa del desarrollo (developmental explanatory thesis). Incluso cuenta con su propia versión sobre estas. Esta versión es una posición alternativa sobre la mente, la cognición y demás fenómenos relacionados con estas, como lo son *la intencionalidad* y *el*

---

<sup>33</sup> Esa *explicación ortodoxa* puede ser ilustrada con la lectura de Brentano que presenté en el segundo capítulo.

*contenido mental*. Es por ello que el enactivismo también tiene su modo propio de describir estos fenómenos.

En este tercer capítulo me encargo de presentar mi lectura sobre el enactivismo radical y la primera parte de mi evaluación a este. Por ello, en el primer apartado me encargo de exponer la versión enactiva radical de las *Tesis E* y la tesis explicativa del desarrollo. En el segundo apartado continúo la historia iniciada en el segundo capítulo sobre el neocartesianismo, el neoconductismo y el neopragmatismo, es decir, expongo sus rectificaciones. Esta historia incluye la introducción de la propuesta teórica más interesante del enactivismo radical: *la intencionalidad-ur*.

En el tercer apartado confronto dos lecturas sobre la propuesta del enactivismo radical acerca de la *intencionalidad*. Hago esto porque en una lectura, la postura del enactivismo radical podría presentar cierto inconveniente, el cual puede ser superado si se acepta una lectura alternativa. La primera lectura que expongo es la lectura problemática, a la que llamo *lectura K&R*, ya que surge de la interpretación de los psicólogos ecológicos Julian Kiverstein y Erik Rietveld (2015) sobre la propuesta de REC. Desde su interpretación, el enactivismo radical sostiene que hay dos tipos de intencionalidad: una que involucra contenido (la *intencionalidad “estándar” o brentiana*) y otra que no (la *intencionalidad-ur*). En esta lectura, esta división estaría acompañada de la idea de que el contenido involucrado en la primera intencionalidad es un contenido interno. En este punto, es donde radica el principal problema que los psicólogos ecológicos resaltan sobre REC, ya que, no es claro *cómo se relaciona la intencionalidad-ur con la intencionalidad estándar, la cual tiene un contenido sería interno*. Creo que este problema puede ser superado bajo mi lectura sobre la intencionalidad de REC, , la cual llamo *lectura fuerte*, según la cual solo hay una intencionalidad: la *intencionalidad-ur* y esta nunca se involucra con contenidos internos.

Y finalmente, en el cuarto apartado presento la primera parte de mi evaluación sobre el enactivismo radical, en donde argumento que, a la luz de este marco y los criterios encontrados en los capítulos anteriores, el enactivismo radical es una estrategia naturalista viable.

### 3.1 Las tesis de REC

El proyecto de REC (Radical Enactive Cognition) sigue la tesis central de todo enactivismo, según el cual toda forma de cognición es actividad<sup>34</sup> (Noë 2004, Thompson 2007, Hutto y Myin 2012). Esta idea es revolucionaria en comparación a los enfoques tradicionales. En el neocartesianismo, por ejemplo, se distinguen formas de la cognición estableciendo un orden que va “de arriba hacia abajo”, donde en lo alto se encuentran las actitudes proposicionales (estados o actos mentales relacionados con un contenido representacional proposicional) y en lo bajo las no proposicionales.

De acuerdo con dicho orden tradicional, la *actividad* de un agente está situada en lo alto, es decir requiere de un contenido representacional y acciones mentales asociadas a este, pues se considera que una actividad solo puede ocurrir de manera reflexiva. Sin embargo, la posición enactiva (al menos, la radical) promueve la idea de que la agencia puede encontrarse en las formas más básicas de cognición (esto es, en las formas pre-reflexivas de cognición) y, por esa razón, no toma lugar únicamente tras la reflexión. En pocas palabras, desde el enactivismo radical, la actividad precede al pensamiento representacional y no al revés<sup>35</sup>.

Esta no es la única característica innovadora del enactivismo, ya que concebir a la cognición como actividad implica una interacción que se despliega espacio-temporalmente. En consecuencia, la cognición ya no puede ser considerada como un “proceso” interno que ocurre en el cerebro, sino que se pone de relieve que la cognición necesariamente involucra un cuerpo y su desenvolvimiento con aspectos del ambiente que le son relevantes<sup>36</sup>.

Este modo de entender la cognición a partir de la actividad va de la mano con admitir las otras *tesis E* de la cognición. Estas tesis sostienen que la cognición es *corporizada* (embodied),

---

<sup>34</sup> Y toda actividad es una forma de cognición.

<sup>35</sup> Así lo expresan Hutto y Myin al escribir: "Enactivists inspired by its original formulation invoke the notion of “embodied action” even when describing mental activity that doesn’t involve content or representations of any kind. For intellectualists this makes no sense, since for them nothing qualifies as an action proper unless it is produced by or otherwise connected to contentful states of mind of some sort. Thus, when enactivists speak of “embodied action” and their intellectual opponents talk of “action,” they are not operating with the same notion of action." (2013, p. 14). Es por ello que a lo largo de mi exposición sobre el enactivismo hablaré de actividad y acción indistintamente.

<sup>36</sup> Para el enactivismo radical, los aspectos del ambiente que son relevantes para un individuo dependen de su historia filogenética y ontogenética. Este punto se profundiza más adelante en el texto.

*extendida* (extended) y está *inmersa* (embedded) en un ambiente. El enactivismo radical se apoya en estas tesis y tiene su propio modo de retratarlas, el cual explicaré a continuación.

Los promotores de REC consideran que la explicación de cognición corporizada captura la idea principal de las otras tesis E. Esto lo hacen notar Hutto y Myin (2013) al escribir:

[F]or enactivists, embodiment is not defined with reference to an intuitive, everyday understanding of bodies and their boundaries, but in terms of *wide-reaching organismic sensorimotor interactions* that are contextually *embedded*. These interactions are assumed to take the form of activity that unfolds *across time* and which essentially involves *individuals engaging with aspects of their environments*. (p. 6, énfasis añadidos)

Esta cita expresa, por un lado, que la corporización es tan *extensa* como lo permita el rango de las *interacciones sensoriomotoras* que tienen lugar en el ambiente, es decir, la corporización está *inmersa* en el espacio y el tiempo. Por otro lado, y a mi modo de ver, esto además quiere decir que, desde una posición enactivista radical, el cuerpo es más de lo que comúnmente se representa en los manuales de anatomía y fisiología. Allí se encuentran descripciones minuciosas y detalladas del ensamblaje de nuestros tejidos y órganos. Sin embargo, la perspectiva de estos manuales frecuentemente reduce al cuerpo a aquello que envuelve la piel; pared en la que termina una aglomeración de células que portan el mismo ADN.

Es posible afirmar que el enactivismo radical no se ciñe a tales descripciones para determinar qué es un cuerpo, sino que depende de, como escriben los autores: “*wide-reaching organismic sensorimotor interactions that are contextually embedded*”. Entiendo que si, por ejemplo, mi cuerpo me permite mantener una conversación con una persona que está en frente mío, los *dispositivos* que juegan un papel en dicha actividad hacen parte de mi cuerpo, por ejemplo: pulmones, laringe, cuerdas vocales, paladar, lengua... Por lo tanto, si hablo por medio del celular con una persona que se encuentra a kilómetros de distancia de mí, entonces ese celular, en este sentido, es *un dispositivo de mi cuerpo*.

Este modo revolucionario de concebir el cuerpo da cuenta del amplio alcance de los mecanismos involucrados en las actividades cognitivas. Es por ello que la tesis de la cognición corporizada está acompañada de la tesis de la cognición extendida. Esta última tesis sostiene que: “external features of the environment—props, devices, or structures, such as sentences in notebooks—*can become partly constitutive of the mental*” (Hutto y Myin, 2013, p.135. énfasis agregado). Bajo esta caracterización, los dispositivos del ambiente *pueden llegar a ser* parte constitutiva de la cognición, lo cual da a entender implícitamente que hay formas de cognición que no involucran herramientas externas.

Lo anterior parece dar a entender que el rango espaciotemporal de las actividades cognitivas *puede extenderse*. Si se sigue el ejemplo previo, la actividad de hablar con una persona está limitada por el hecho de que ella debe estar presente y ambas debemos estar *comprometidas* (engaged) con esa actividad en un espacio y tiempo concretos, como, por ejemplo, si estamos en un café hablando. De este modo parece que aquella interacción tiene un tiempo y un espacio limitado, ya que en algún momento tendremos que despedirnos y disponernos a realizar otras actividades, en otro lugar. Sin embargo, esa *misma* actividad literalmente puede extenderse si al salir del café yo llamo a la otra persona o simplemente le envío un mensaje por Whatsapp y, a partir de esto, continuamos la conversación, a pesar de estar en diferentes lugares (la casa, el parque, el centro comercial...) y haciendo otras cosas (cocinando, paseando al perro, comprando sábanas...).

Como ya he mencionado, el enactivismo radical cuenta con su propio modo de entender las tesis E. Por eso sostiene que la cognición, más que *extendida*, es *extensiva*. REC *radicaliza* esta tesis al afirmar que todas las formas de cognición involucran siempre aspectos del ambiente, así que cambia la palabra extendida (extended) por extensiva (extensive): “basic minds are fundamentally, constitutively already world-involving. They are, as we say, extensive” (Hutto y Myin, 2013, p.137). Esto quiere decir que, no sucede que una actividad cognitiva concreta en algunos momentos puede extenderse en el espacio y el tiempo (como parece que sucede en el caso ya

expuesto de la conversación), sino que, de acuerdo con el enactivismo radical, toda forma de la cognición (al menos de la *mente básica*<sup>37</sup>) ya cuenta con un aspecto espaciotemporal extenso.

Esta modificación de la tesis de la cognición extendida (ahora, extensiva) es relevante para REC. Si se concibe que la cognición en algunos casos puede extenderse, entonces se asume una suerte de internalismo, según el cual la cognición, en su estado más simple, es interna y, gracias a ciertos mecanismos más complejos, pasa a expresarse externamente. Así sucedería como en el famoso ejemplo de la memoria usado por Clark y Charlmers (1998, pp. 12-13): una persona puede ampliar el alcance de su memoria si puede acceder a sus recuerdos haciendo uso de un cuaderno. Este caso ilustra que la memoria es genuinamente craneal y puede extenderse en el espacio a través de la escritura. Sin embargo, según el enactivismo radical, ambos modos de recordar ya cuentan con aspectos tanto temporales como espaciales extendidos (Hutto y Myin, 2013, pp. 141-142).

Los aspectos espaciotemporales de la cognición le conciernen a la tesis de la inmersión (embedded thesis). Me explicaré un poco. Toda forma de cognición involucra aspectos del ambiente. Desde un punto de vista tradicional, parece obvio que las actividades cognitivas dependen del ambiente, ya que es aquello a lo que podrían referir o de lo que podrían tratar, es decir, es aquello que se percibe, o se piensa, o se recuerda... No obstante, la tesis de la inmersión, tomada a partir del enactivismo radical, pone de relieve que los aspectos del contexto *constituyen* la cognición, no solo en cuanto a la ejecución misma de una actividad, sino las habilidades requeridas para ello. Digo que los aspectos del ambiente constituyen la cognición por la siguiente afirmación de Hutto y Myin:

[C]ognitive processes are not, for example, conceived of as mechanisms that exist only inside individuals. Instead they are identified with nothing short of bouts of extensive, embodied activity that take the form of more or less successful organism-environment couplings. Likewise, *embodied skills are acquired and emerge as a consequence of a*

---

<sup>37</sup> Así lo expresa la cita aludida en el texto: “basic minds are...”. Sin embargo, el sentido de *básico* que usa REC es bastante peculiar y es la siguiente: “It is common in the scientific literature to treat “basic” as a designation that only picks out very low-grade forms of cognition. This is not the REC view. REC assumes that basic minds are contentless, and that they are the most fundamental kinds of minds—namely, that they are phylogenetically and ontogenetically basic.” (2017, p. 89).



*history of interactions between learners and their embedding environments in ontogeny and phylogeny* (2013, p. 25, énfasis agregado)

En otras palabras, la cognición emerge durante el *enfrentamiento* de los organismos con aspectos de su ambiente a lo largo de su historia filogenética y ontogenética. Así, que *el ambiente constituye la cognición* significa que los *episodios* en donde se exhibe cognición son actividades corporizadas que implican una interacción entre los organismos y sus ambientes; de modo que esta interacción explica la cognición del organismo. Y, asimismo, significa que *las habilidades* (skills)<sup>38</sup> de los organismos son el resultado de aquellas interacciones extendidas a lo largo de la historia filogenética y ontogenética de los organismos.

Este aspecto, sobre todo, temporal de la historia filogenética y ontogenética de los organismos en donde emergen sus habilidades cognitivas está estrechamente relacionado con la tesis explicativa del desarrollo. Según esta tesis, la cognición se *desarrolla* a lo largo de la evolución de las especies y el aprendizaje individual. Las habilidades cognitivas surgen en la interacción con el ambiente y son heredadas a las futuras generaciones, esto provee una plataforma biológica sobre la cual los individuos moldean sus habilidades a través del aprendizaje. Con el tiempo, esas habilidades evolucionan/se desarrollan. Un ejemplo expuesto por Hutto y Myin sobre la evolución de las habilidades cognitivas es el siguiente: “for the sociocultural emergence of content, we need to assume that our ancestors were capable of social processes of learning from other members of the species, and that they established cultural practices and institutions that stabilized over time” (2013, p. 139).

La historia evolutiva muestra cómo los organismos han logrado sus capacidades y tendencias en la interacción en el ambiente de forma enactiva:

[T]hrough adjusting and attuning to the world over time, in complex and nested ways, organisms enactively evolve their most fundamental cognitive capacities. Their tendencies

---

<sup>38</sup> En este caso he decidido traducir *skills* por habilidades. Más adelante lo traduzco por *destrezas*. La razón es que, considero que bajo el marco del enactivismo radical, este no puede describir las destrezas (conocimiento práctico que requiere de entrenamiento).

for interaction—their patterns of sensitivity and responsiveness— alter across many and varied spatial and temporal scales at once. (Hutto y Myin, 2017, p. 25)

Este es el rasgo *dinámico* de la cognición. Describir la cognición en términos dinámicos es describirla en: “terms of active, informationally sensitive, world-directed engagements, where a creature’s continuity current tendencies for active engagement are shaped by its ontogenetic and phylogenetic history.” (Hutto y Myin, 2017, pp. 138-139). Este está asociado con el hecho de que la cognición es *lograda* por las especies y *se explica a partir de* una larga historia filogenética de ensayo y error de patrones variables de sensibilidad y capacidad de respuesta; y por los individuos tras una larga historia ontogenética de ensayo y error de patrones variables de sensibilidad y capacidad de respuesta.

La síntesis de esta tesis es lo que considero en qué consiste enactuar: participar activamente en la instauración, el ajuste y el aprendizaje de patrones sensibles de respuesta, a lo largo del tiempo.<sup>39</sup>. Hasta aquí podrían estar de acuerdo los distintos enactivismos. No obstante, una parte de la marca distintiva de REC, es decir, una parte de su *radicalidad* estriba en que estos patrones sensibles de respuesta extendidos están constituidos por aspectos del ambiente material. De tal manera que estos patrones sean reproducidos por la especie y moldeados individualmente en la acción, una acción que es corporizada, se extiende espaciotemporalmente y tiene una historia evolutiva. Todo esto es un proceso dinámico y recurrente. La otra parte de su *radicalidad* consiste en su tesis acerca de la intencionalidad, tesis según la cual la intencionalidad no está necesariamente vinculada con un contenido representacional, lo que da espacio para introducir la llamada intencionalidad-ur. De esta hablaremos en la siguiente sección.

Hasta aquí he descrito la manera en la que REC entiende las tesis E y cómo las entrelaza con la tesis explicativa del desarrollo. Es decir, esta es una visión general de la manera en la que REC es un enfoque enactivo respecto de la cognición, pero con sus propios matices. Para terminar de

---

<sup>39</sup> Una metáfora muy conocida bajo la cual los y las enactivistas recurren para ilustrar esta idea es la siguiente: ‘Enaction means the action of enacting a law, but it also connotes the performance or carrying out of an action more generally. Borrowing the words of the poet Antonio Machado, Varela described enaction as the laying down of a path in walking: “Wanderer the road is your footsteps, nothing else; you lay down a path in walking”’ (Varela 1987, como se cita en Thompson 2007, p.13). El camino del caminante es algo que él enactúa; es algo que él da inicio y que va adquiriendo forma mientras él avanza, asimismo, es algo que otros y él pueden recorrer.

dibujar el marco explicativo que constituye a REC me hace falta exponer su propuesta naturalista acerca de la intencionalidad, la cual abordo en lo que sigue.

### 3.2 RECTificaciones

La primera rectificación a la que aludo aquí es la que se hace sobre el neocartesianismo, en concreto, el paso de la teleosemántica a la teleosemiótica. REC considera que la teleosemántica debe abandonar sus compromisos con el contenido semántico (o proposicional) y admitir que las formas más *primitivas* de cognición pueden ser expuestas en términos de las tesis E y las funciones biológicas (Hutto y Myin, 2013, pp. 78-82). Esto quiere decir que la teleosemiótica mantendrá la historia de las teleofunciones involucradas en la cognición que pretende Millikan (1984); pero con la diferencia de omitir contenidos proposicionales (contenidos evaluables como verdaderos o falsos) en su relato.

Appeals to natural selection fail to naturalize content but they suffice to explain why certain organisms are responsive to a selective range of worldly items. Biological explanations can tell us what ancestors of a particular sort of device in fact did target and thus what fixed the range of things descendant devices now respond to, extensionally speaking. Thus biology provides adequate tools for making sense of something more modest than content – it provides what is needed to understand and explain responses exhibiting a kind of Ur-intentionality that results from the targeted directedness of past organisms (Hutto 2008, ch. 3; Hutto and Myin 2013). (Hutto y Satne, 2015, p. 531)

De manera que, las formas de la cognición en las que debe enfocarse la teleosemiótica son aquellas que no involucran representaciones públicas.

REC considera que el trabajo de la teleosemiótica es proveer el cimiento sobre el cual se pueda entender la emergencia del contenido en la cognición (Hutto y Satne, 2015, p. 534). Este cimiento está enfocado en el estudio de las habilidades y tendencias biológicas de los organismos, las cuales no involucran contenidos o representaciones. Por ejemplo, las respuestas que enactúan los individuos de una especie en las dinámicas reproductivas. En concreto, REC alude al

comportamiento de los grillos en el apareamiento, en donde las capacidades sensoriomotoras de la hembra son guiadas por y ajustadas a las señales acústicas que emite el macho:

Female crickets locate and move toward mates by attending to the acoustic signals of male songs, frequently adjusting the path of their approach accordingly. The male songs they attune to have a species-specific characteristic tone and rhythm—one that uniquely matches the particular makeup of the female’s auditory system, which is capable of responding only to these species-specific signals. Females’ orienting and moving toward singing males is a direct result of the physical path of the male’s acoustic signals in the sensory system of the female. In other words, the capacity of these animals to adjust their behavior when successfully locating mates requires them to engage in a continuous interactive process of engagement with the environment. In doing so, they exploit special features of their bodies (including the unique design of their auditory mechanism) as well as special features of the environment (the characteristic acoustic pattern of the male songs). In this case a beautiful cooperation arises because of the way the cricket’s body and features of the wider environment enable successful navigational activity—activity that involves nothing more than a series of dynamic and regular embodied interactions. (Hutto y Myin, 2013, p.42-43)

La teleosemántica de Millikan ha realizado grandes aportes en el estudio de este tipo de comportamientos que siguen una Norma biológica. Una versión teleosemanticista de la fonotaxis de los grillos haría alusión a los ya expuestos íconos intencionales (ver. *supra.*, cap. 2, pp. 36-40) que plantea Millikan (1984). Aquellos íconos intencionales tienen la particularidad de ser indicativos, a la vez que imperativos. La cualidad indicativa está acompañada de una Norma que oscila entre la verdad y la falsedad, pues, como como expuse en el capítulo anterior, en el caso de las abejas, sus indicaciones pueden fallar y en ese sentido *ser falsas*. Además, son imperativas porque guían las acciones de otras abejas.

Sin embargo, lo que pretenden Hutto y Myin al rectificar las consideraciones de Millikan es eliminar de la explicación esa Norma semántica de los íconos indicativos básicos, como lo es baile de las abejas. En otras palabras, la rectificación de la teleosemántica es la exclusión del contenido

semántico en la explicación de las respuestas biológicas al ambiente. Esta rectificación ya ha sido, de cierta forma, lograda por Hutto (2008), quien presenta una descripción de los bailes de las abejas en términos netamente dinámicos<sup>40</sup> (como en el caso de los grillos), aludiendo a lo que parecen ser los íconos imperativos de Millikan, con la diferencia de que les llama LIGs (Local Indexical Guides). Hutto escribe que LIGs son:

As the term implies, LIGs coordinate actions with respect to specific worldly offerings. They are like Sherpas in that they have the right local connections to safely direct others through specific domains. Yet, unlike their human counterparts, LIGs have no mediating practical knowledge of their own. (2008, p. 54)

Desde la postura de REC, para que la dinámica entre los grillos o las abejas sea exitosa, no necesita estar mediada por contenidos proposicionales que sean verdaderos o falsos. Basta con que las indicaciones guíen efectivamente a los receptores. Hutto sostiene que las LIGs hacen el trabajo explicativo suficiente, pues el baile de las abejas o las melodías de los grillos son señales que guían movimientos, no que dicen cómo son las cosas en el mundo: “[t]hese natural signs do not say how things stand in order to guide action; they guide it directly” (Hutto, 2008, p.55). La versión rectificada de la descripción del baile de las abejas es la siguiente:

When performing dances of this kind, bees shake their abdomens for extended sequences, giving off a low-frequency buzzing noise. The length of these performances corresponds directly to the distance of the nectar, as a direct mathematical function. The direction of the nectar, on the other hand, is indicated by the way the bees position themselves along the vertical axis, relative to the sun and the hive. For example, if the bees dance straight upward this corresponds to the nectar’s being located in the same direction as the sun; if they dance downward it is to be found directly away from the sun. Dancing at varying degrees along the vertical axis is used to indicate other locations. All being well, consumer bees respond

---

<sup>40</sup> De nuevo, cuando digo *términos dinámicos* me refiero a: “terms of active, informationally sensitive, world-directed engagements, where a creature’s Continuity current tendencies for active engagement are shaped by its ontogenetic and phylogenetic history.” (Hutto y Myin, 2017, pp. 138-139)

to these imperative, directive signals by bringing about a certain state of affairs—ideally, by making their way to the nectar. (Hutto, 2008, p.55)

Las LIGs son para la teleosemiótica lo que los íconos intencionales son para la teleosemántica. Si se hace el cambio de íconos intencionales por LIGs en la explicación de actividades cognitivas de este tipo, entonces se logra la explicación naturalista que busca REC.

No obstante, esta no es toda la historia, pues, recordemos que la teleosemiótica aporta la base de la explicación: las respuestas biológicas. Lo que se erige sobre esta base son las formas de la cognición que se van haciendo más sofisticadas a través del tiempo, hasta llegar a aquellas que involucran el lenguaje y, por lo tanto, contenidos proposicionales: “our species-wide biologically based tendencies constitute the platform through which content first arises on the scene. This is to take for granted that biological forces put in place mechanisms that enable individual learning which work in conjunction with mechanisms for the social inheritance of culturally evolved device” (Hutto y Satne, 534).

Los patrones de respuesta interactivos se vuelven más complejos a medida que los individuos participan cada vez más en las prácticas sociales. Esto sucede porque las actividades cooperativas empiezan a demandar condiciones especiales que no son esencialmente biológicas, sino que son enactuadas en comunidad. La explicación del paso de una normatividad biológica a una normatividad social le corresponde al neopragmatismo rectificado.

A ojos de REC, el neopragmatismo dispone de herramientas explicativas formidables para describir el dominio de prácticas que involucran contenidos. La conformación social es la herramienta explicativa *clave* que el enactivismo radical pretende mantener del neopragmatismo. La conformación social es una forma de enactuar, pues permite instaurar, ajustar, enseñar y aprender prácticas sociales (ver. *supra.*, cap. 3.1, p. 59). La capacidad que los organismos tienen de imitar y moldear el comportamiento de sus semejantes es una habilidad que dispone de una historia biológica, de modo que la conformación social no lleva nada mágico consigo. Si

aceptamos que de esta conformidad surgen signos públicos<sup>41</sup>, entre estos, las representaciones públicas que tienen una normatividad especial que oscila entre lo falso y lo verdadero, la cual es enactuada por la comunidad a través de la admisión y la censura, entonces tendríamos una historia natural del contenido. El acceso de un individuo a estas representaciones públicas es posible gracias a su *configuración* biológica, como a su destreza y desarrollo de prácticas sociales. Estas prácticas involucran contenidos porque no requieren simplemente que los agentes receptores sigan ciertas instrucciones, sino que demandan que los agentes representen las cosas como siendo de cierta manera. Así lo dan a entender Hutto y Myin (2017) al escribir:

[H]ow, when, and where does content enter the picture? *Content* only arises when special sorts of sociocultural norms are in place. The norms in question depend on the development, maintenance, and stabilization of practices involving the use of public symbol systems through which the biologically inherited cognitive capacities can be scaffolded in particular ways.

The practices in question are claim-making practices—and they are special because they require participants not only to respond to things but to do so by representing them as being thus and so independently of what might be said about them. (p. 145)

Es así, en términos muy generales, como la historia biológica de la cognición presentaría la historia del origen del *contenido* sin presuponerlo<sup>42</sup>. El carácter filogenético de esta historia permitiría dar cuenta de una base biológica según la cual los individuos llevan consigo ciertas tendencias a participar en actividades relevantes para su especie. El carácter ontogenético pondría de relieve el aprendizaje y la creación de nuevas respuestas a estímulos del ambiente que solo son posibles sobre aquella base biológica. Aunque las respuestas más complejas estén basadas en una normatividad biológica, no se reducen a esta, sino que los individuos involucrados con sus semejantes pueden enactuar nuevas formas de normatividad, tal como aquellas prácticas que involucran contenidos. Todo esto requiere contar una historia filogenética y ontogenética acerca

---

<sup>41</sup> Como en el ejemplo que expuse anteriormente (ver. *supra.*, cap. 2.2.3, p. 47) sobre los gestos de aprobación y desaprobación de los padres a sus hijos. Puede decirse que las habilidades involucradas en esta dinámica de conformación social tienen una historia biológica que puede, y a ojos de REC *debe*, ser contada por la teleosemiótica. Sobre la base de esta dinámica surgirían los signos públicos.

<sup>42</sup> En contraste con la teleosemántica. (ver. *supra.*, cap 2.2.1.1, pp. 32-40)

de cómo se pasa gradualmente de la normatividad biológica a esas nuevas formas de normatividad. Eso es lo que REC pretende lograr con sus rectificaciones<sup>43</sup>.

### 3.3 La intencionalidad de REC: dos lecturas

Tras abordar las *rectificaciones* del enactivismo radical, es menester entender su versión de la intencionalidad de REC. Esto, porque la principal solución a los errores que cometen los enfoques es postular que la cognición no necesariamente involucra contenido, en otras palabras, como en la rectificación al neocartesianismo, que la intencionalidad no siempre está dirigida a una representación con contenido.

Las pistas sobre la intencionalidad que se encuentran en *Radicalizing enactivism* (2013) no están desarrolladas en extenso, aunque ofrecen una luz en este respecto. La primera de ellas enuncia contundentemente una afirmación esencial de REC: hay formas de la cognición que no involucran contenidos, *ergo* la intencionalidad no necesariamente involucra contenidos. La segunda, hace notar que REC entiende la intencionalidad con la característica de *directness*. Hutto y Miyn escriben: “As we use the term, “basic cognition” means something narrower than “basic mentality.” It denotes mental activity that exhibits *intentional directedness*, but it doesn’t necessarily imply phenomenality. “Basic mentality” denotes mentality that may exhibit both intentional directedness and phenomenality.” (2013, prefacio, p. x, énfasis agregado). Hay muchas cosas que se pueden rescatar de esta cita, pero, por ahora, quiero resaltar esa segunda pista sobre la intencionalidad como *direccionalidad*<sup>44</sup>.

Otro lugar donde podemos hallar una pista sobre la intencionalidad del enactivismo radical, puede encontrarse en la rectificación del neocartesianismo por parte de Hutto y Satne (2015). Ellos presentan una posición más amplia sobre cómo debe entenderse la intencionalidad desde el enactivismo radical. En este contexto, Satne y Hutto nos ofrecen una pista bastante informativa:

---

<sup>43</sup> He omitido la rectificación del neoconductismo en mi exposición, ya que considero que la rectificación de la teleosemántica y el neoconductismo son suficientes para entender el proyecto RECTificador.

<sup>44</sup> ¿Hacia dónde está dirigida esta intencionalidad? lo abordo más adelante (pp. 50-54). Por ahora, la pista es que la intencionalidad es direccionalidad.



Distinguishing intentionality construed as target-based from intentionality construed as content-involving provides first basers with a clear and achievable role to play in the All-Star team. This assumes there are two kinds of intentionality. The former, weaker notion of intentionality, call it Ur-intentionality, is not only conceptually distinct but picks out a quite independent phenomenon from the kind of intentionality that involves semantic content and ‘aboutness’. Bearing this in mind, in our view first basers’ proper contribution to the larger team should only be to clarify the nature of Ur-intentionality and explain its naturalistic origins. (Hutto y Satne, 2015, p. 530)

Lo relevante justo ahora es que Hutto y Satne describen a la intencionalidad como distinguiéndose por dos tipos: la intencionalidad-ur que no involucra contenido semántico y la intencionalidad que sí involucra contenido semántico y *aboutness*. Ellos aseguran que “*Ur-intentionality, is not only conceptually distinct but picks out a quite independent phenomenon from the kind of intentionality that involves semantic content and ‘aboutness’*”, por lo tanto, puede concluirse que esta distinción entre dos tipos de intencionalidad **no es meramente explicativa, sino también ontológica** (pues distingue dos fenómenos).

Podría decirse que la caracterización de la intencionalidad-ur lleva consigo algo de misterio. Con esto no quiero decir que sea una noción que se aleje del naturalismo, sino que, a mi modo de ver, hay al menos dos interpretaciones que se pueden hacer sobre la intencionalidad de REC. La primera interpretación corresponde a la lectura sobre la intencionalidad de REC que los psicólogos ecologistas Julian Kiverstein y Erik Rietveld exponen en el artículo: *The Primacy of Skilled Intentionality: on Hutto & Satne’s the Natural Origins of Content* (2015). En este texto, como el título lo revela, los autores presentan su versión de la intencionalidad (*Skilled Intentionality*) y sugieren que la suya es mejor que la intencionalidad del enactivismo radical. La razón es que, desde la perspectiva de Kiverstein y Rietveld, la división entre intencionalidades de REC (expresada en la cita anterior) está acompañada de un vacío explicativo entre cómo se pasa de una intencionalidad sin contenido a una con –según ellos– contenido interno. Esta interpretación la llamaré *lectura K&R*. La segunda lectura, que llamaré *lectura fuerte*, es mi interpretación sobre la intencionalidad de REC, la cual tiene como fuente principal el libro *Evolving Enactivism* (Hutto y

Myin, 2017). Considero que esta segunda lectura *es fuerte* porque supera los problemas presentados por la lectura K&R en cuanto a la intencionalidad de REC. Según esta lectura REC no necesita comprometerse con la idea de que hay una división entre intencionalidades, le basta con una sola intencionalidad. A partir de esta lectura expongo el error de Kiverstein y Rietveld al asumir que el contenido que admite el enactivismo radical es interno. A continuación, voy a exponer estas lecturas.

### 3.3.1 La lectura K&R

Kiverstein y Rietveld plantean una forma de darle sentido a las palabras de con las que REC alude a *dos tipos* de intencionalidad: “there are two kinds of intentionality. The former, weaker notion of intentionality, call it Ur-intentionality, is not only conceptually distinct but picks out a quite independent phenomenon from the kind of intentionality that involves semantic content and ‘aboutness’”(Hutto y Satne, 2015, p. 530). Ellos están de acuerdo en que es importante esclarecer la distinción entre las *formas* de la intencionalidad que involucran contenidos semánticos y las que no. No obstante, como ellos sugieren, hay que buscar la mejor manera de marcar tal distinción. Kiverstein y Rietveld consideran que la propuesta de REC no es la mejor vía para hacerlo, pues, argumentan que el planteamiento de la intencionalidad de REC es equiparable con la *ersatz intentionality* de Haugeland y que esto le trae problemas al enactivismo radical (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 714).

Kiverstein y Rietveld dan cuenta de que las RECTificaciones proponen que el neocartesianismo rectificado (la teleosemiótica) concentre sus esfuerzos en las formas de la intencionalidad que no involucran contenidos: la intencionalidad-ur, mientras que el neopragmatismo, aunque apele a la intencionalidad-ur, busca alcanzar a explicar la intencionalidad que sí involucra contenido. La intencionalidad-ur juega un papel relevante en la rectificación del neopragmatismo porque evita la circularidad implicada en su versión original. La intencionalidad-ur es una intencionalidad que no tiene contenido y, en opinión de K&R, esto significa que está fuera de las prácticas sociales. Así, si recordamos bien, hay intencionalidad-ur e intencionalidad que involucra contenido. Esta distinción entre dos tipos de intencionalidad abre la pregunta acerca de cómo establecer la relación entre estos dos tipos de intencionalidad.

La intencionalidad que involucra contenido se explica a partir de las prácticas sociales. “It could be that H&S mean to argue for a slightly less radical position that there is no mental content internal to subjects without social and cultural practices” (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 713). De modo que, la historia sobre el contenido semántico, debería ser principalmente contada por el neopragmatismo rectificado.

Si sucede que no puede haber contenidos *internos* sin las prácticas sociales, entonces, la intencionalidad-ur no estaría involucrada con estos. Y, según este criterio, la intencionalidad-ur no recibiría este tipo de explicación. Kiverstein y Rietveld creen que esta idea no difiere mucho de la propuesta de la intencionalidad de Haugeland. Para Haugeland, la *ersatz intentionality* es una intencionalidad *derivada* o *no genuina*. Esto quiere decir que la *ersatz intentionality* es atribuida mediante la *psicología popular*, pero no puede decirse que sea genuinamente intencionalidad. Para Haugeland, solo los seres humanos contamos con intencionalidad genuina porque solo nosotros tenemos estados mentales representacionales con una normatividad objetiva (la normatividad semántica):

Only human have intrinsic intentionality because only humans have normative standards for what counts as “objects, adequate representations, goals, success and so on” (op cit, p.302 [Haugeland, 1998]). Just as the heart has no purposes of its own on the basis of which it pumps blood, so animals have no normative standards of their own on the basis of which they count representations as true or adequate to objects. (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 714)

Por estas razones, K&R equiparan la *ersatz intentionality* con la *ur-intentionality*: “Haugeland’s category of ersatz intentionality is not unlike H&S’s category of ur-intentionality” (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 714). Ya que la intencionalidad-ur solo está involucrada con contenido y el contenido depende de que haya prácticas sociales, entonces Kiverstein y Rietveld se preguntan si Hutto y Satne pueden responder a esta objeción, de que la intencionalidad-ur es la *ersatz intentionality*. Ellos escriben: “H&S owe an explanation as to why they don’t share this conclusion. Why do they think that ur-intentionality is not ersatz intentionality?” (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 714).

Así que, sosteniendo esta equiparación, los psicólogos ecologistas aumenten la *deuda explicativa* de Satne y Hutto, pues dado que hay dos tipos de intencionalidad y no es claro que la intencionalidad-ur es intencionalidad genuina, entonces K&R enfatizan lo siguiente: “They owe us an explanation of how such practices emerge or evolved out of social conformism and the capacity to adopt the intentional stance” (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 714)

Kiverstein y Rietveld finalizan su lectura de la intencionalidad de REC sugiriendo que si puede mantenerse la equiparación entre *la ersatz intentionality* y la intencionalidad-ur, entonces, parece que REC no es la mejor manera de entender la diferencia entre *las formas* de la intencionalidad que involucran contenido y las que no. Esto, porque no es claro cómo la intencionalidad-ur, que *es derivada*, logra explicar la intencionalidad con contenido semántico. “Having insisted on such a distinction how can a neo-pragmatist hope to explain content-involving intentionality when the latter is bound up with truth telling practices?” (2015, p. 715)

En este orden de ideas, si la intencionalidad-ur no está involucrada en las prácticas sociales, no es una intencionalidad real. Y si no es así, no es claro cómo la intencionalidad-ur está conectada o logra explicar la intencionalidad con contenido (la cual sí está involucrada con prácticas sociales).

### 3.3.2 La lectura fuerte

En lo que concierne a la *lectura fuerte* de la intencionalidad-ur, debo decir que, a pesar de la descripción explícita de Hutto y Satne<sup>45</sup>, según la cual plantean una distinción explicativa y ontológica entre dos tipos de intencionalidad, por mi parte considero que tal distinción es meramente explicativa. Por ello, estimo que, al igual que la psicología ecológica, REC ve la importancia de marcar una diferencia entre *las formas de la intencionalidad* que involucran contenido y las que no; pero esto no quiere decir que hayan *tipos* de intencionalidad. Sostengo que, REC solo mantiene una intencionalidad: la intencionalidad-ur, y esta es suficiente para entender las formas de la cognición que involucra contenidos semánticos y las que no.

---

<sup>45</sup> A la cual he referido bastante, pero vuelvo a retomar: “Ur-intentionality, is not only conceptually distinct but picks out a quite independent phenomenon from the kind of intentionality that involves semantic content and ‘aboutness’” (Hutto y Satne, 2015, p. 530).

Mi recurso principal para exponer esta lectura sobre la intencionalidad-ur es *Evolving Enactivism*, libro publicado en el 2017. Esto es una desventaja para la lectura K&R ya que fue publicada en el 2015. Recuérdese que Kiverstein y Rietveld tomaron el riesgo de asumir que la intencionalidad de REC era equiparable con la ersatz intentionality. Basada en la lectura de *Evolving Enactivism* aprovecharé para rechazar esa suposición. En este texto parece que Hutto y Myin abandonan la idea de que existen dos tipos de intencionalidad y, en su lugar, se decantan por argumentar que solamente existe un tipo de intencionalidad, a saber, la intencionalidad-ur. Y así, dejan todo el “trabajo cognitivo” (sea que involucre contenido o no) a esta intencionalidad-ur.

El punto de partida de mi lectura es la distinción del enactivismo radical, la cual cité páginas atrás, pero voy a retomar, acerca de la mente y la cognición básicas: “As we use the term, ‘basic cognition’ means something narrower than ‘basic mentality.’ It denotes mental activity that exhibits intentional directedness, but it doesn’t necessarily imply phenomenality. ‘Basic mentality’ denotes mentality that may exhibit both intentional directedness and phenomenality.” (Hutto y Myin, 2013, prefacio, p. x). Dada esta descripción, puede decirse que si se adscribiera intencionalidad a un organismo o un sistema, no necesariamente se estaría adscribiendo mentalidad, ya que podría simplemente reflejar cognición básica; en cambio, ya sea el caso en que se adscriba mentalidad o cognición, sí se estaría adscribiendo necesariamente intencionalidad.

Ya que la *mentalidad básica* solo exhibe fundamentalmente intencionalidad y fenomenalidad, se podría decir que no involucra necesariamente contenido. De manera que, si se tiene en cuenta que Satne y Hutto (2015), afirman que la intencionalidad-ur es la forma *content-free* de la intencionalidad, entonces, puede asegurarse que la mentalidad básica exhibe intencionalidad-ur. Es por ello que, tal y como hicieron Kiverstein y Rietveld (2015), se podría sugerir que hay otro tipo de mentalidad que **no** es básica, la cual exhibe un tipo de intencionalidad que es *contentful*.

Esta sugerencia parece concordar con lo posteriormente escrito por Hutto y Myin (2017), en donde los autores hablan de mentes básicas y mentes que son *contentful*:

What is contingently true of humans, though, is that through mastery of special, content-involving practices our *basic minds* can enter into more even-handed relations with the

*contentful minds* of others. If such practices can be mastered, a basic mind will gain new, content-involving repertoires of its own.” (Hutto y Myin, 2017, p. 90, énfasis añadidos)

Así pareciera que hay dos tipos de mentes: las básicas y las *contentful*. Sin embargo, los mismos autores hacen una muy importante aclaración sobre este tema, la cual sugiere que es incorrecto suponer que hay dos tipos de mentes:

Do basic minds become completely transformed when they are capable of dealing with contents? Do they become altogether different kinds of minds? Do they suddenly upgrade into a better class of mind, once they become capable of contentful cognition? Not on the REC view. Although superficially, talk of basic and nonbasic, contentful minds may suggest it, REC denies that there are really two distinct and separate kinds of minds in operation here. (Hutto y Myin, 2017, pp. 90-91)

En consecuencia, si no hay dos tipos de mentes, entonces, no hay motivos para pensar que hay dos tipos de intencionalidad, porque, ¿qué más podría *causar* la división entre dos mentes si no fuera la intencionalidad? No obstante, Kiverstein y Rietveld podrían seguir objetando: “It is hard to see how ur-intentionality combined with social and cultural practices adds up to internalised mental content” (2015, p.713). No obstante, esta crítica es válida en el marco de la teoría de Haugeland, no del enactivismo radical. Ciertamente, REC no es una posición eliminativista con respecto al contenido mental, pero, como he dicho, en ningún momento ha afirmado que ese contenido sea interno (ni siquiera en el texto del 2013 o en el del 2015).

¿Cómo entender la posición del enactivismo radical acerca del contenido mental? Para responder a tal interrogante debe tenerse en cuenta la siguiente larga cita:

From the REC perspective content is not a feature of all cognition, rather content-involving cognition is a special achievement. Intelligent beings capable of contentful thought will have participated in and mastered established socio-cultural practices — practices involving *public representations* that depend for their existence on a range of customs and institutions. Participating in such established socio-cultural practices is a necessary

scaffold for the emergence of content-involving forms of cognition (see Hutto and Satne 2015). [...] By REC's lights cognition is always dynamic, interactive, and engaging, but in some cases cognitive interactions are also content-involving. Even when cognition involves content and inferential processes the ultimate character of cognition remains enactive and dynamic. In other words, cognition can be content-involving without becoming content-based. [...] Introducing content into the cognitive mix does not change the fundamental nature or ultimate basis of cognition. Mastering certain practices can, quite dramatically, augment and add to our cognitive capacities. But though such mastery can add properties to cognition, opening up new possibilities for it, it does not [...] completely overwrite the properties of our basic minds. (Hutto y Myin, 2017, pp. 90-91, énfasis agregado)

Según lo anterior, decir que la mente es *contentful* no significa que la mente y el contenido sean internos, sino, más austeramente, que la mente puede *involucrarse con contenidos*. Es así como Hutto y Myin (2017) plantean una distinción entre *content-involving mind* y *content-based*. La concepción de mente *basada en contenido* es coherente con la *posición tradicional, ortodoxa y brentaniana* a la cual el enactivismo radical se opone. Participar en prácticas que involucran contenidos de las *representaciones públicas*, a los que REC alude en la cita anterior, es una historia completamente diferente y que sí puede superar a aquella objeción de Kiverstein y Rietveld<sup>46 47</sup>.

Así las cosas, supongo que el propósito de hacer la distinción entre cognición que involucra contenido y la cognición libre de contenido (y, junto con esto, la introducción de la intencionalidad-ur) es más modesta: es abrir la posibilidad de admitir que la cognición no necesariamente involucra contenido. Sin embargo, como se expresa en la cita anterior: la cognición

---

<sup>46</sup> Creo que excesivo citarla otra vez en el cuerpo del texto, así que la dejo aquí: "It is hard to see how ur-intentionality combined with social and cultural practices adds up to internalised mental content" (Kiverstein y Rietveld, 2015, p.713)

<sup>47</sup> Incluso, desde mi perspectiva, la posición del enactivismo radical sobre el lenguaje y el pensamiento (donde el contenido y la verdad están involucrados) puede llegar a coincidir bastante con la posición *ecológica* que Kiverstein y Rietveld suscriben. Kiverstein y Rietveld (2020) se encargan de esclarecer cómo funciona un *engage with enlanguaged affordances* en su artículo: *Scaling-up skilled intentionality to linguistic thought*, su descripción del *engage with enlanguaged affordances* (Kiverstein y Rietveld, 2020). A mi parecer, su descripción del fenómeno no es radicalmente distinta de los *content perceptual judgments* que menciona REC (Hutto y Myin, 2017, p. 184). Sin embargo, no es de mi interés profundizar sobre ello en esta monografía. Simplemente resalto la idea de que no hay razones para pensar que el contenido mental de REC, el cual se encuentra en las representaciones públicas, sea interno.

sigue manteniendo su naturaleza dinámica e interactiva incluso si están relacionadas con contenidos. De modo que, las formas de la cognición que involucren contenidos también deben seguir siendo dinámicas e interactivas, o, en otras palabras: enactivas, corporizadas, extensivas e inmersas. Esto es coherente con la idea de que el contenido representacional no es interno en los cráneos o están debajo de la piel.

Al final, desde esta *lectura fuerte*, plantear una distinción entre dos tipos de intencionalidad resulta tan trivial como hacer la diferenciación entre *basic minds* y *contentful minds*. Es una distinción explicativa, que a lo mejor puede distinguir entre dos fenómenos distintos, pero no entre dos tipos de fenómenos distintos. Si fuesen tipos de fenómenos distintos, las actividades de las *basic minds* serían de tipo distinto que las de las *contentful minds*. Sin embargo, tanto las *formas* de la intencionalidad que involucran contenido, como las que no, son actividades cognitivas. Y para REC, las actividades cognitivas no son esencialmente *contentful*. REC presenta su posición usando la siguiente metáfora.

Some conversations involve coffee, some don't. The former do not become coffee-based even if the introduction of coffee into the conversational mix makes a difference and has transformative effects on the way such conversations unfold. As it is with coffee, so it is with content. (Hutto y Myin, 2017, p. 91)

Al final, si el contenido no es interno y no es esencial a la cognición, entonces no hay razones para pensar que la intencionalidad-ur no pueda estar involucrada en las formas de la cognición que involucran contenidos como en las que no. Por esta razón, sostengo que Hutto y Satne pueden resistirse a la equiparación de la intencionalidad-ur con la ersatz intentionality y aunque sí sucede que: “They owe us an explanation of how such practices emerge or evolved out of social conformism and the capacity to adopt the intentional stance.” (Kiverstein y Rietveld, 2015, pp. 714-715) esto no quiere decir que sus recursos rectificadas no sean suficientes para lograrlo.

### **3.4 Primera parte de la evaluación: REC es viable**

Según lo que he expuesto hasta aquí considero que el enactivismo radical es un enfoque naturalista viable por dos razones: sigue un naturalismo relajado y supera los problemas del neocartesianismo



y el neopragmatismo respetando los criterios: no presuponer lo que se está naturalizando y contar con credenciales científicas relevantes.

El enactivismo radical se sitúa en el marco del naturalismo relajado porque cuenta con diversos recursos que no se ciñen a las llamadas *ciencias duras* e intenta *mantener su metafísica bajo control* (ver. *supra.*, cap. 1.3, p. 21). Como dije al inicio del capítulo, el enactivismo radical está inspirado por diversas áreas que incluyen: “scientific developments in robotics, dynamical systems theory and ecological psychology and which finds philosophical support from the phenomenological, American naturalist, and Buddhist traditions of thought.” (Hutto y Myin, 2017, p. 9). De igual modo, recurre a proyectos no enactivistas para rectificarlos. Este último punto no solo complementa la amplitud de fuentes del enactivismo, sino también muestra que RECTificar es un modo de revisar y cuestionar los supuestos sobre lo que se naturaliza; es mantener la metafísica controlada.

Otra muestra de que el enactivismo radical se encarga de mantener controlada su metafísica es que expone su propia versión de las tesis E y las relaciona con la tesis explicativa del desarrollo. Estas caracterizaciones no parecen implicar una incoherencia en su teoría, pues todas están relacionadas entre sí y responden al objetivo del enactivismo radical de describir la cognición en términos dinámicos.

Debo resaltar también que los criterios de Hutto y Satne (2015): no presuponer lo que está naturalizando y contar con credenciales científicas relevantes, son criterios que respetan el naturalismo relajado. El enactivismo no presupone su objeto de naturalización: la cognición; porque pretende contar una historia biológica de las formas más básicas de cognición. Y, a partir de esa historia, contar cómo surgen las prácticas sociales en las cuales emerge el contenido en las representaciones públicas. Al menos, esto parece que sugiere su proyecto RECTificador en cuanto al neocartesianismo y neopragmatismo.

Sostengo que el enactivismo radical puede superar el problema del salto argumentativo de Millikan porque elimina el contenido de las formas de cognición más primitivas. De modo que no necesita reducir la normatividad semántica a la Normatividad biológica, sino que en su lugar plantea un

*tránsito gradual* de actividades cognitivas que no involucran contenido hasta actividades cognitivas que involucran contenido.

Aquella *gradualidad* tiene que ver con la razón de por qué el enactivismo radical supera el problema del neopragmatismo. La posición neopragmatista cae en un argumento circular: un individuo no termina por adquirir intencionalidad porque para ello necesita conformarse socialmente, pero para ello necesita tener ya intencionalidad (y así sucesivamente). El modo en el que REC sale de esa circularidad a la vez que acepta la historia neopragmatista sobre el origen de las representaciones públicas, es proponiendo que la intencionalidad-ur no involucra necesariamente la relación con un contenido. Muestra de ello son los casos señalados por la teleosemiótica, como los bailes de las abejas y la fonotaxis de los grillos. Casos en los que se puede atribuir intencionalidad y no recurrir a contenidos. Cabe resaltar que esta historia puede ser contada si se mantiene mi lectura fuerte sobre la intencionalidad-ur. Ya que, como Kiverstein y Rietveld (2015) lo advierten, si la intencionalidad-ur no es genuina, no puede explicar la intencionalidad que involucra contenido. Este problema se supera si se acepta que solo hay un tipo de intencionalidad: la intencionalidad-ur, que admite distintas formas y en todas estas es genuina.

Hasta aquí he presentado una parte de mi evaluación, en donde defiendo que el marco general que he dibujado de REC es viable. La razón es que su naturalismo es relajado y cumple con los criterios que le exige a otros enfoques: no presuponer no que se naturaliza y contar con credenciales científicas relevantes. Sin embargo, esa no es toda mi evaluación. En el próximo capítulo presento una REctificación sobre REC, sin que esto implique que el enfoque deja de ser viable. Esto solo demuestra que no es perfecto. Es más, el enactivismo radical no necesita ni quiere prometer perfección, sino *perfeccionamiento*.

## Capítulo cuarto: RECtificable

En los capítulos anteriores desarrollé la primera parte de la evaluación del enactivismo radical en la que consiste esta monografía. Aquella primera parte concluye con la idea de que el enactivismo radical cuenta con una estrategia viable para naturalizar la cognición. Esta estrategia está basada en la idea según la cual la intencionalidad es la marca de lo mental y, por esa razón, naturalizar la intencionalidad es el camino ideal para naturalizar la cognición. La propuesta de REC, la que está basada en la postulación de la intencionalidad-ur, supera los problemas que se le presentan al neocartesianismo y al neopragmatismo, descritos en el segundo capítulo. El enactivismo radical pretende enmarcarse en el naturalismo relajado y se ciñe a los criterios de no presuponer su objeto de naturalización; asimismo, cuenta con credenciales científicas relevantes (lo que es coherente con el naturalismo relajado). De modo que, puede decirse que el enactivismo radical es un enfoque naturalista viable.

A pesar de lo anterior, el enactivismo radical podría no estar exento de inconsistencias internas que vale la pena RECtificar. En este capítulo me concentro en una de ellas, la cual tiene que ver con la noción de *optimal grip* retomada de la psicología ecológica. El asunto es que REC parece integrar esta noción en su explicación y al mismo tiempo parece rechazarla en su explicación. La razón de la inconsistencia está en que el concepto de *optimal grip* al que alude está necesariamente relacionado con el conocimiento práctico.

Puesto de forma más clara, el problema es el siguiente: REC requiere usar la noción de *optimal grip* para describir nuestra relación intencional-ur con el ambiente material. Y, siguiendo la caracterización del *optimal grip* por parte de la psicología ecológica, esta noción se encuentra conceptualmente ligada con la noción de conocimiento práctico. El problema surge porque REC rechaza la noción de conocimiento práctico, pues, a su parecer, es una noción que introduce el contenido representacional. Por esa razón, REC debería rechazar el *optimal grip*. Pero si lo rechaza, su explicación de la intencionalidad-ur queda incompleta. Así, desde mi perspectiva, la solución para superar esta tensión es RECtificar REC para que admita el *optimal grip*.

Considero que este capítulo es la segunda parte de la evaluación que realizo en esta monografía porque presento una inconsistencia *superable* en el proyecto de REC. Esto añade a la conclusión del capítulo anterior la idea de que el enactivismo radical es viable, no es perfecto, pero sí *perfectible*.

El orden del capítulo es el siguiente. En la primera sección de este capítulo me aseguro de esclarecer la relación necesaria entre *optimal grip* y el conocimiento práctico. En la segunda, expongo que el enactivismo radical requiere de la noción de *optimal grip* dentro de la descripción de la intencionalidad, es decir, es un término que no puede excluir de su teoría. En la tercera, expongo la crítica y rechazo de Hutto (2005) al conocimiento práctico entendido desde el enactivismo sensoriomotriz de Alva Noë y Kevin O'Regan (2001). La razón del rechazo, desde el punto de vista de Hutto, es que esta versión del conocimiento práctico implica conocimiento proposicional. Esto implica la inconsistencia que hay al integrar el *optimal grip* en la teoría enactiva radical. En la cuarta, sostengo que REC ha de ser RECTificado, ya que, considero que la crítica de Hutto a la posición de Noë y O'Regan no es suficiente para rechazar todas las versiones del conocimiento práctico. En la quinta, propongo una RECTificación de REC en la que REC podría integrar en su teoría una versión *ecologista* del conocimiento práctico que supera la crítica al enactivismo sensoriomotriz. Y en la sexta describo la segunda parte de mi evaluación al enactivismo radical.

#### **4.1. La relación entre el conocimiento práctico y el optimal grip**

##### **4.1.1 Una breve idea del conocimiento práctico**

En el campo de la filosofía de la mente se ha indagado acerca de lo que supone decir que un comportamiento sea inteligente. Desde una posición *intelectualista* tradicional la inteligencia tiene que ver con conocer explícitamente las condiciones bajo las cuales una actividad puede realizarse de manera satisfactoria. Sin embargo, esta posición fue rechazada por el filósofo Gilbert Ryle (1949), quien sostuvo que no todos los comportamientos inteligentes implican el conocimiento de condiciones de satisfacción por parte del agente. Para soportar esta idea, Ryle planteó la división entre dos tipos de conocimiento: *know-how* y *know-that*.

Para explicar la distinción entre *know-how* y *know-that* suelen enunciarse ejemplos sobre realizar actividades en contraste con saber proposiciones. Se alude a *saber cómo* tocar la guitarra, jugar ajedrez, conducir..., en comparación con *saber que* ‘Bogotá es la capital de Colombia’ o *que* ‘la Revolución francesa fue en 1789’. Esta es la forma más sencilla de reconocer tal distinción. El mismo Ryle recurrió más de una vez a ello y la razón no es trivial. Resulta que en el lenguaje natural esta distinción ya está marcada:

We speak of learning **how** to play an instrument as well as of learning **that** something is the case; of finding out **how** to prune trees as well as of finding out that the Romans had a camp in a certain place; of forgetting **how** to tie a reef-knot as well as of forgetting **that** the German for ‘knife’ is ‘*Messer*’. [...] On the other hand we never speak of a person believing or opining how, and though it is proper to ask for the grounds or reasons for someone’s acceptance of a proposition, this question cannot be asked of someone’s skill at cards or prudence in investments. (Ryle, 1949, p.17, énfasis original y negrilla añadida)

El uso de las palabras *how* (cómo) y *that* (que) no es la única pista que Ryle señala para reconocer la distinción entre dos tipos de conocimiento. Otro rasgo importante que menciona el autor es la gradualidad o parcialidad del *know-how*. Ryle afirma que hay saberes que podemos tener parcialmente: “it is proper and normal to speak of a person knowing in part how to do something, i.e. of his having a particular capacity in a limited degree” (p.46). Este hecho ocasiona que algunas personas sean más capaces que otras al realizar ciertas actividades: “[a]n ordinary chess-player knows the game pretty well but a champion knows it better, and even the champion has still much to learn” (p.46). Pero esta gradualidad es sólo característica del *know-how*. En cuanto a las creencias y opiniones, es decir, el conocimiento de proposiciones en el que consiste el *knowing-that*, ese conocimiento no se da parcialmente: “A boy can be said to have partial knowledge of the counties of England, if he knows some of them and does not know others. But he could not be said to have incomplete knowledge of Sussex being an English county.” (p.46). Es así como puede

marcarse una diferencia entre dos tipos de conocimiento: el práctico (*knowing-how*) y el proposicional (*knowing-that*)<sup>48</sup>.

En resumen, las diferencias entre *knowing-how* y *knowing-that* son dos. En primer lugar, mientras que el *knowing-that* requiere del conocimiento explícito de una proposición o instrucción, el *knowing-how* no requiere de saber las condiciones bajo las cuales se lleva a cabo con éxito, simplemente sabe cómo lograr dichas condiciones. Y, en segundo lugar, el *know-how* es un conocimiento gradual, a diferencia del *know-that*.

#### 4.1.2 Una breve aproximación al optimal grip

Con respecto al *optimal grip*, debe saberse que es un concepto heredado de la fenomenología de Merleau-Ponty. Y que expresa una *tendencia* de un organismo para encontrar cuál es *la mejor manera de* percibir los objetos de su ambiente material. Al menos, esto parece sugerir Merleau-Ponty al escribir:

For each object, as for each picture in an art gallery, there is an optimum distance from which it requires to be seen, a direction viewed from which it vouchsafes most of itself: at a shorter or greater distance we have merely a perception blurred through excess or deficiency. We therefore tend toward the maximum of visibility, and seek a better focus as with a microscope. (MerleauPonty, 2002/1945, p. 352, como se cita en Bruineberg y Rietveld, 2014, p. 3)

Según esta cita, parece que una persona que se encuentra en una galería de arte *realiza ciertos ajustes en su posición* con respecto a la distancia que se encuentre frente a una obra artística para lograr verla adecuadamente. Y lograr la distancia correcta es lograr un ajuste óptimo (*optimal grip*)

---

<sup>48</sup> Ryle (1949) consideraba que su posición era más adecuada que la del intelectualismo porque encontró que el argumento de esta posición se hacía circular. Aquella circularidad consiste en que si toda actividad inteligente es premeditada, puesto que el agente debe reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de dicha actividad, y ya que esa reflexión sobre las condiciones cuenta como un comportamiento inteligente, entonces la reflexión sobre las actividades inteligentes se hace un proceso infinito, pues habría que reflexionar sobre la reflexión de la reflexión de la reflexión... Si esto fuese así, sería imposible realizar cualquier actividad inteligente. La propuesta de Ryle de distinguir entre el conocimiento práctico y el proposicional evade este problema, pues el conocimiento práctico no requiere de reflexión.

durante la actividad de percibir o apreciar la obra artística. Este ajuste hacia el objeto percibido se logra mediante el esfuerzo de percibirlo, no obstante este ajuste hacia el objeto percibido perderse durante la actividad de apreciar visualmente el arte. Este cambio entre lograr y perder el ajuste respecto del objeto suele pasar durante las actividades.

Quienes emplean el concepto de optimal grip lo extienden para describir no solo las actividades de percepción sino, en general, los fenómenos cognitivos de los organismos vivos. Ellos sostienen que los organismos en general se encuentran constantemente entre el *equilibrio* y el *desequilibrio* a causa de sus necesidades y su correspondiente satisfacción:

Living systems are always simultaneously “in a state of relative equilibrium and in a state of disequilibrium” (Merleau-Ponty 1968/2003: 149; Rietveld 2008b, ch.7). The organism is in a state of inherent instability in its interactions with the environment, constantly having needs it must satisfy in order to keep itself alive and to function well. (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 710)

Como expresa la cita, el desequilibrio experimentado por los organismos consiste en la manera de experimentar sus propias necesidades. La manera en la se describe la experiencia de este desequilibrio es la forma de una *tensión* que debe ser reducida: “Phenomenologically, this deviation of an optimum can be described as an experienced tension to be reduced” (Bruineberg y Rietveld, 2014, p. 3). Esta tensión, como se dirá más adelante, será una tensión experimentada afectivamente, será una *tensión afectiva*. De modo que aquella persona en la galería de arte reduce la tensión experimentada que le puede generar estar muy cerca de un cuadro al alejarse de este.

#### **4.1.3 La relación entre el conocimiento práctico y el optimal grip**

La relación que hay entre el conocimiento práctico y el *optimal grip* es que el primero es un medio de alcanzar el segundo. Esta idea parte de la siguiente aclaración realizada por los psicólogos ecologistas Kiverstein y Rietveld (2014) acerca del *optimal grip*:

Skill is exercised in acting so as to improve one's grip on a situation and one's sense of what the situation demands from one as one acts. The agent in acting skillfully has a sense of how well they understand what the situation is inviting them to do as they act. They experience this depth of *understanding* as an *affective tension*. The further the animal is from relative equilibrium in its dealing with the environment, the greater the resulting affective tension. In acting so as to move closer to equilibrium, the skilled agent is also acting so as to reduce this affective or felt tension. Indeed a crucial part of skill is *knowing how* to act so as to reduce this felt tension with the environment. It is being able to do this that gives one a grip on, and thus an understanding of a possibility for action the environment offers. The individual's understanding of how it should respond to the landscape of affordances in its ecological niche can always be further improved. This is true even in the most expert of individuals, and this is why even experts never stop learning what they can do with their skill. (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 712, énfasis añadido)

Según esta cita, tender hacia un *optimal grip* requiere del conocimiento práctico en forma de *skill* (destreza) que el agente experimenta en forma de *tensión afectiva*. Si se admite que la *skill* es un tipo de conocimiento práctico (porque es irreflexivo y gradual<sup>49</sup>), entonces, puede entenderse que el conocimiento práctico se usa con el objetivo de tener un mayor equilibrio de una situación. Esto quiere decir que el conocimiento práctico consiste en *saber cómo* reducir la tensión afectiva en determinada situación, lo cual resulta en tener un *agarre* óptimo *mejorable* de esta, agarre que apunta a la perfección, aunque nunca le alcance.

Estoy de acuerdo con esta manera de presentar la relación entre *optimal grip* y conocimiento práctico. Y asumo que esta también debería aplicar para la lectura fuerte que ofrezco sobre la intencionalidad-ur de REC.

## 4.2. El enactivismo radical y el *optimal grip*

El enactivismo radical sostiene que la cognición básica es aquella en la que la intencionalidad-ur no involucra contenido, sino que es entendida en términos dinámicos, es decir, en términos de

---

<sup>49</sup> Ya que así fue como caractericé al conocimiento práctico dos apartados atrás (ver, *supra.*, pp. 78-80).



“active, informationally sensitive, world-directed engagements, where a creature’s current tendencies for active engagement are shaped by its ontogenetic and phylogenetic history” (Hutto y Myin, 2017, pp. 138-139). Esto quiere decir que en la cognición básica hay un *engage* con el ambiente material que de alguna manera involucra información (la cual no porta contenido), y aquello del ambiente con lo que un organismo está involucrado (*engaged*) depende de las tendencias dibujadas por su historia biológica, esto es, la dinámica de la cognición.

La parte filogenética de la historia biológica da cuenta de por qué un organismo está diseñado de cierta manera para realizar cierta actividad. Por ejemplo, de por qué las ranas tienen una lengua funcional para cazar moscas, o por qué los perros tienen garras aptas para agarrarse mejor a una superficie, desgarrar presas o cavar hoyos. En cuanto a la ontogenética, esta puede dar cuenta de cómo y por qué las tendencias filogenéticas son moldeadas por los organismos en su desarrollo individual, como lo es en el caso de mi perro, que rasga las puertas cerradas con el objetivo de que se abran (o que alguien las abra). Estas actividades son patrones de sensibilidad y respuesta que constituyen las tendencias de *engage*, y dado que son moldeadas por los organismos a través de su historia biológica, puede decirse y *se espera que sean flexibles*.

La flexibilidad de estas tendencias está relacionada con el carácter enactivo y dinámico de la cognición. La razón es que en la actividad los organismos se enfrentan a distintas variables del entorno que moldean a la actividad misma y ellos deben tomar control sobre estas, adaptándose a aquella actividad y generando múltiples formas de enfrentarse al ambiente. Los organismos no solo le dan forma a las actividades concretas a las que se enfrentan como individuos, sino que también forjan las capacidades cognitivas de la especie: “through adjusting and attuning to the world over time, in complex and nested ways, organisms enactively evolve their most fundamental cognitive capacities.” (Hutto y Myin, 2017, p. 25). Gracias a que el tiempo influye en, y determina, las variaciones de la cognición, es que el enactivismo radical puede sostener que la cognición es flexible.

Como ya expuse en el capítulo anterior —bajo mi lectura— enactuar consiste en participar activamente en la instauración, el ajuste y el aprendizaje de patrones sensibles de respuesta al ambiente, los cuales constituyen las tendencias de *engage* de los individuos y las capacidades

cognitivas de la especie (ver. *supra.*, cap. 3.1, p. 57). En otras palabras, yo diría que enactuar es crear, efectuar y moldear formas de enfrentarse al ambiente, tanto a nivel de la especie, como a nivel individual. Además, esta actividad enactiva desplegada en el ambiente se explica necesariamente por lo que ocurre a través del tiempo, y esto implica que estos patrones sensibles de respuesta tienen flexibilidad.

Claramente los ajustes y sintonizaciones en los patrones de respuesta deben tener un objetivo. En última instancia, muy seguramente ese objetivo es la supervivencia; pero, como expuse en el apartado anterior, en palabras de Merleau-Ponty, el objetivo es mantener un *equilibrio* con el ambiente (ver. *supra.*, cap. 4.1.2, p. 80). El enactivismo radical no pretende alejarse de esa historia. Es por ello que, al momento de explicar estos ajustes y sintonizaciones del organismo con el ambiente, recurren a la posición de la psicología ecológica muy fuertemente inspirada en Merleau-Ponty de Jelle Bruineberg y Erik Rietveld para dar cuenta de tal fenómeno. Con el objetivo de caracterizar tales ajustes y sintonizaciones, el enactivismo radical hace uso de la noción de *optimal grip*:

An organism's tendencies adjust as it gravitates toward an *optimal grip* on situations through individual learning. Such adjustments establish new transient norms for perceiving and acting, along with new anchors for attention, through an ontogenetic process of selection by consequences [...] Bruineberg and Rietveld (2014) describe how experience enables organisms to adjust and adapt their behavior as they tend toward patterns of responsiveness that offer more effective ways of coping with a multiplicity of possibilities for acting in particular circumstances. (Hutto y Myin, 2017, p. 117, énfasis añadido)

En este sentido, se entiende que el enactivismo radical recurre a la noción *ecologista* de *optimal grip* para explicar los ajustes que los organismos realizan en su aprendizaje individual, es decir, su desarrollo ontogenético. Como dije, esos ajustes reflejan el carácter dinámico y flexible de la cognición. Por ello, el *optimal grip* es una noción relevante en la descripción de la flexibilidad y dinamismo de la cognición.

Sin embargo, esta aceptación por parte del enactivismo radical acerca de la noción de *optimal grip* de la psicología ecológica trae consigo ciertas consecuencias que la posición enactiva radical muy seguramente no perseguía.

Como expliqué en el apartado anterior, la noción de *optimal grip* está acompañada del conocimiento práctico. Esto no sería un problema para REC si no fuese porque parece que el enactivismo radical pretende excluir de su teoría este tipo de conocimiento. Así lo da a entender Hutto (2008) y Hutto y Myin (2017) y es lo que expondré a continuación.

### **4.3 Rechazo del conocimiento práctico en REC**

El enactivista radical Daniel Hutto ha presentado su desconfianza sobre el conocimiento práctico, muestra de ello es su crítica sobre el planteamiento del *know how* por parte del enactivismo sensoriomotriz.

La idea principal del enactivismo sensoriomotriz se resume en las siguientes palabras:

Instead of assuming that vision [or perception] consists in the creation of an internal representation of the outside world whose activation somehow generates visual experience, we propose to treat vision [or perception] as an exploratory activity. [...] The central idea of our new approach is that vision is a mode of exploration of the world that is mediated by *knowledge* of what we call sensorimotor contingencies (O'Regan y Noë, 2001, p. 940, corchetes y énfasis agregados)

A primera vista, esta afirmación parece negar algún tipo de internalismo o representacionalismo, ya que la *actividad exploratoria* implica el contacto directo con el “mundo exterior”. A pesar de ello, y como explicaré a partir de la crítica de Hutto (2005) y Hutto y Myin (2012), la descripción de la actividad exploratoria que los autores mencionan se entiende como un *espacio interior*. Veamos.

O'Regan y Noë sostienen que la actividad exploratoria que constituye la percepción de los organismos depende del *conocimiento de leyes* acerca de contingencias sensoriomotrices. Estas leyes son diferentes según la modalidad perceptual, es decir, las leyes que rigen la visión no son las mismas que rigen la audición. Ejemplos de las reglas que gobiernan la percepción visual son los siguientes:

A first law distinguishing visual percepts from perception in other modalities is the fact that when the eyes rotate, the sensory stimulation on the retina shifts and distorts in a very particular way, determined by the size of the eye movement, the spherical shape of the retina, and the nature of the ocular optics. In particular, as the eye moves, contours shift and the curvature of lines changes. [...] Another law that characterizes the sensorimotor contingencies that are particular to visual percepts is the fact that the flow pattern on the retina is an expanding flow when the body moves forwards, and contracting when the body moves backwards. Visual percepts also share the fact that when the eyes close during blinks, the stimulation changes drastically, becoming uniform (i.e., the retinal image goes blank). (O'Regan y Noë, 2001, p. 941)

Al seguir estos ejemplos, puede decirse que desde el enactivismo sensoriomotriz, la actividad exploratoria de ver está guiada por leyes que explican lo que le sucede a los órganos perceptores y a los perceptos visuales en el encuentro con el ambiente. No obstante, para que los órganos efectivamente lleven a cabo tales leyes, los organismos deben tener un conocimiento sobre estas. Las condiciones bajo las cuales el seguimiento de estas reglas podría considerarse un tipo de conocimiento son las siguientes:

For this to constitute a form of knowledge – even if we break with the traditional tripartite analysis involving, at a minimum, true, justified, propositional believing – it at least implies: (i) that there ‘really’ are independently existing laws; (ii) that these laws concern the properties of real objects and their effects on our various perceptual systems; and (iii) that “the animal, or its brain, must be ‘tuned to’ these” (O'Regan and Noë, 2001, p. 943). (Hutto, 2005, p. 392)

Sin embargo, la última de estas condiciones: “the animal, or its brain, must be ‘tuned to’ these [laws]” es cuestionable, no solo porque el *proceso* de sintonía con las reglas es completamente interno, sino también porque esa sintonía implica que el cerebro realiza diversas operaciones racionales de manera inconsciente. Así lo dan a entender Hutto y Myin (2012) al escribir:

Although they [O'Regan and Noë] insist that perception and its experience is based on a kind of *know how*, they tend to fall into unguarded talk of perceivers' (or their brains') making assumptions, predictions, and judgments in ways that look decidedly as if the view is committed to the existence of propositional rather than essentially practical knowledge. This makes it appear as if the sort of knowledge that putatively grounds sensorimotor understanding is, on this account, really a kind of knowing that.[...] Even if such knowledge were entirely practical—even if achieving practical ends was its sole concern—the nature and form of the knowledge in question might be grounded in a set of semantically contentful sub-personal rules and representations. (Hutto y Myin, 2012, p. 26, corchetes añadidos, énfasis agregado)

El enactivismo radical también objeta que las reglas a las que el cerebro está sintonizado parecen ser *expectativas* formuladas en proposiciones del tipo “si pasa X, ocurrirá Y” y, por lo tanto, su conocimiento del que estamos hablando sería proposicional, no práctico. Si las leyes sobre contingencias sensoriomotoras se reducen a expectativas formuladas proposicionalmente, entonces la actividad exploratoria en la que supuestamente consistiría la percepción desde el enactivismo sensoriomotriz se ve anulada:

[T]hese expectations explain our feeling of the perceptual presence of whole objects, even when it is only their parts that are, strictly speaking, visible to us. The thought is that perception depends on anticipating possibilities for perceptually related actions *even if such actions aren't taken*. (Hutto y Myin, 2012, p. 27, énfasis añadido)

Como lo expresan Hutto y Myin, siguiendo a O'Regan y Noë, la percepción puede ocurrir, incluso si no se lleva a cabo una actividad exploratoria (en la que se supone que consiste la percepción enactiva sensoriomotriz). En la percepción visual vemos los objetos como tridimensionales, esto

es, como teniendo una parte posterior incluso sin haber tendido experiencia directa de esta parte. Según la posición de O'Regan y Noë esto sucede porque nuestra percepción visual de objetos tridimensionales estaría vinculada con la expectativa de que tengan una parte posterior.

Si seguimos al enactivismo sensoriomotriz, la percepción se constituye por las expectativas de lo que ocurrirá en la actividad en vez de estar constituida por la actividad misma. En consecuencia, la percepción tendría poco o nada que ver con el curso actual de los acontecimientos en el ambiente material exterior. Así parece ser lo que explica la percepción (en particular la visual) es un conocimiento del tipo *know-that* (y completamente interior) de las expectativas que ocurrirán durante una actividad en lugar de *know-how* relativo a cómo navegar efectivamente en el ambiente material.

Basados en esta crítica, el enactivismo radical se ha empeñado en rechazar el *know-how* en su proyecto explicativo. La manera como el enactivismo sensoriomotriz forma su explicación es un claro ejemplo de cómo el *conocimiento práctico* termina por describirse en términos de *conocimiento proposicional*, lo cual es inaceptable dentro de los compromisos del enactivismo radical.

#### **4.4 Una inconsistencia en REC**

Tras la sección 4.2 debió quedar claro que REC necesita y hace uso de la noción *optimal grip* de la psicología ecológica. Sin embargo, este es un movimiento un poco descuidado porque, como se demostró en la sección 4.1, esta noción está necesariamente relacionada con el conocimiento práctico. Esto no sería un problema si el enactivismo radical no rechazara explícitamente el conocimiento práctico, como vimos que hace en la sección 4.3.

Debo aclarar que el problema no está en que REC rechace el conocimiento práctico del enactivismo sensoriomotriz. Yo estoy de acuerdo en ello. El error está en considerar que aquella crítica sea válida para las demás descripciones de conocimiento práctico, como lo es la *skill* de la psicología ecológica. Hutto y Myin sospechan aquella noción de *skill*:

Where we disagree with Kiverstein and Rietveld (2015, 712) is in their claim that “skill is exercised in acting so as to improve one’s grip on a situation and one’s sense of what the situation demands from one as one acts.” As per our previous concerns about Noë’s (2004) sensorimotor account of enactivism, see Hutto and Myin 2013, chap. 2. We are suspicious of the claim that a “practical understanding” is required to mediate and gives access to possible actions. (2017, p. 266)

Según esta cita, Hutto y Myin no consideran que el conocimiento práctico en forma de *skill* sea requerido en la tendencia al *optimal grip*. Sin embargo, dada mi exposición en la sección 4.1, no creo que este proceder sea coherente.

Hutto (2005), a lo largo de su crítica al enactivismo sensoriomotriz, sugiere a O'Regan y Noë realizar algunas modificaciones en su descripción del fenómeno de la percepción, omitiendo las referencias al conocimiento práctico. El ejemplo que Hutto expone para mostrar este tipo de cambios es el siguiente:

Descripción de O'Regan y Noë: “...seeing is a *skillful* activity whereby one explores the world, drawing on one’s mastery of the relevant laws of sensorimotor contingency” (O’Regan and Noë 2001, p. 966, como se cita en Hutto, 2005, p. 401, énfasis agregado).

Modificación de Hutto: “seeing is [*a form of*] activity whereby one explores the world...” (Hutto, 2005, p. 401, corchetes originales y énfasis agregado)

Como ya he expuesto, Hutto decide eliminar la palabra ‘skillful’ de la descripción del fenómeno de la visión por la siguiente razón: para O'Regan y Noë el conocimiento práctico (en este caso, en forma de *skill*) es el conocimiento de las leyes sobre contingencias sensoriomotrices. Así, la propuesta de Hutto es reemplazar las referencias a un conocimiento y dominio de leyes, es decir, el conocimiento práctico, por una descripción simple de los hechos que suceden en el fenómeno de la experiencia perceptual. Así lo escribía el enactivista radical:

[I]t is not knowledge – not embodied know-how per se – that gives perceptual experiences their character but facts about the nature of our embodiment in relation to particular active engagements. These are facts that we do not know and do not need to know in order to have experiences. (Hutto, 2005, p. 401)

Hutto acepta un tipo de *sintonía* por parte de los perceptores, pero no en la forma de conocimiento práctico, sino de respuestas sensibles que se pueden describir netamente en términos dinámicos y explicar desde una historia biológica y telefuncionalista. Él afirma que esta posición: “All it commits one to is the idea that perceptual experience is a mode of activity, requiring a certain set of *abilities*.” (Hutto, 2005, p. 401, énfasis agregado). Entonces, podría decirse que Hutto sugiere que en lugar de hablar de conocimiento práctico simplemente se hable de *abilities*<sup>50</sup>.

Sin embargo, esta postura oculta el papel del *optimal grip* en la actividad. Desde la posición de Hutto, las *abilities* son las funciones biológicas. Esto se puede evidenciar bajo la siguiente cita:

[T]he proper function approach [...] reveals how devices might be ineffectual in achieving their ends, without introducing the notion of ‘*skillful mastery*’ at all. For example, my **ability** to breathe is not an exhibition of practical knowledge; it is not an achievement of mine, skillful or otherwise. It is not something that I have learned how to do, nor is it the result of training (*contrast this with learning how to control one’s breathing for deep sea diving or in response to an asthma attack*). (Hutto, 2005, p. 395, énfasis y negrilla agregados)

Démonos cuenta de que en esta misma cita Hutto marca una distinción entre lo que es respirar, podríamos decir, *Normalmente*<sup>51</sup> y respirar aplicando un entrenamiento. Por un lado, respirar Normalmente se rige por una normatividad de éxito o fracaso de la función propia de un dispositivo biológico, Hutto continúa la idea anterior diciendo: “My lungs [...] have biological proper

---

<sup>50</sup> Entendidas en los términos de la teleosemiótica, es decir, LIGS y teleofunciones. Ejemplos de estas *abilities* serían los bailes de las abejas y la fonotaxis de los grillos. (ver. *supra.*, cap. 3.2, pp. 60-62)

<sup>51</sup> Recordando la Normatividad de las teleofunciones. (ver, *supra.*, cap. 2.2.1.1, p. 34)



functions and [...] they may not operate as they should; they can fail to carry out these functions by not producing the kinds of results that items of this type historically produced to good effect.” (2005, p. 395). Y sobre el error resalta que: “The point is such failure is not to be explained in terms of lack of knowledge or an ineffectual application of knowledge on the part of lungs” (2005, p. 395). Por otro lado, respirar aplicando un entrenamiento es, como Hutto sugiere en la cita del párrafo anterior, el caso de controlar la respiración bajo el agua o en respuesta a un ataque de asma. En estos casos, el éxito o el fracaso ya no están ligados a una normatividad biológica. Por eso, Hutto no los toma como ejemplos de *abilites* que no requieren de una *‘skilful mastery’*. Este proceder deja entrever el reconocimiento de Hutto de que la explicación que alude a teleofunciones no es suficiente para explicar el éxito en actividades que requieren entrenamiento.

Como expuse en la sección 4.2, el tipo de actividades que requieren de entrenamiento son las que exhiben una tendencia al *optimal grip* y hacen parte central de la cognición de los organismos vivos. El enactivismo radical no puede, y no creo que pretenda, omitir este tipo de actividades en su teoría. REC necesita de la noción de *optimal grip* para explicar los rasgos dinámicos y flexibles de la cognición y por eso recurre a ella. Y dado que, las actividades que deben ser entrenadas implican progresión y conocimiento práctico, el enactivismo radical no puede desprenderse fácilmente de la noción de *skill*.

Como expuse en la sección 4.2, este tipo de actividades que requieren de entrenamiento son las que exhiben una tendencia al *optimal grip* y hacen parte central de la cognición de los organismos vivos. El enactivismo radical no puede, y no creo que pretenda, omitir este tipo de actividades en su teoría. REC necesita de la noción de *optimal grip* y por eso recurre a ella. Y dado que, las actividades que deben ser entrenadas implican progresión y conocimiento práctico, el enactivismo radical no puede desprenderse fácilmente de la noción de *skill*.

Es por esta razón que considero que el enactivismo radical debe RECTificarse aceptando de la psicología ecológica, no solo la noción de *optimal grip*, sino también de conocimiento práctico en forma de *skill*, el cual presento a continuación.

## 4.5 Una invitación a REC

El enactivismo ecológico<sup>52</sup> es un enfoque que también se ve implicado en el proyecto de naturalizar la cognición. Esta postura está profundamente inspirada en la fenomenología de Merleau-Ponty, algunos postulados de Wittgenstein y la psicología ecológica de James Gibson. Voy a asumir que la parte enactivista de esta posición es lo bastante acorde con las *Tesis E* que expuse en el capítulo anterior (ver. *supra.*, cap. 3.1, pp. 53-59) como para considerarse enactivismo. Es por ello que en lo que sigue voy a abordar su parte ecológica.

A mi modo de ver, el enactivismo ecológico pretende naturalizar la cognición creando un puente entre la relación mente-mundo, en el cual, es fácil cruzar de un lado a otro. Ese puente está construido sobre las nociones de *affordance*, *nicho ecológico* y *forma de vida*. Estas nociones constituyen un puente porque describen el fenómeno de *lo mental* como algo que tiene aspectos tanto subjetivos (que podrían llegar a considerarse internos, pero no lo son) como objetivos<sup>53</sup>. Es esta mezcla subjetiva-objetiva que no llega a ser internalista es lo que hace a esta posición comparable con el enactivismo radical.

La noción que considero fundamental para entender el enfoque ecológico es la de *affordance*:

Affordances are *possibilities for action* the environment offers to a form of life, and an ecological niche is a network of interrelated affordances available in a particular form of life on the basis of the *abilities* manifested in its practices—its stable ways of doing things. An individual affordance is an aspect of such a niche. (Kiverstein y Rietveld, 2014, p. 330, énfasis agregado)

---

<sup>52</sup> Erik Rietveld, Damiaan Denys, and Maarten van Westen introducen su versión del enactivismo como enactivismo ecológico en: *Ecological-Enactive Cognition as Engaging with a Field of Relevant Affordances: The Skilled Intentionality Framework (SIF)* (2018).

<sup>53</sup> Gibson (1986) escribe al respecto: “An important fact about the affordances of the environment is that they are in a sense objective, real, and physical, unlike values and meanings, which are often supposed to be subjective, phenomenal, and mental. But, actually, an affordance is neither an objective property nor a subjective property; or it is both if you like. An affordance cuts across the dichotomy of subjective- objective and helps us to understand its inadequacy. It is equally a fact of the environment and a fact of behavior. It is both physical and psychical, yet neither. An affordance points both ways, to the environment and to the observer.” (pg.129)

Esta cita expresa cómo están entrelazadas las nociones de *affordance*, nicho ecológico y forma de vida. Cada forma de vida tiene un *nicho ecológico* que se constituye de los *affordances* disponibles para esa forma de vida determinada. El sentido que Kiverstein y Rietveld (2014) ofrecen sobre la noción de *forma de vida* es: “The form of life of a kind of animal consists of patterns in its behavior, i.e., relatively stable and regular ways of doing things. In the case of humans, these regular patterns are manifest in the normative behaviors and customs of our communities.” (p.329). Esta noción está influenciada tanto por la expresión de Wittgenstein de *form of life* como la de Gibson *way of life*.

Según la descripción de *affordances* citada dos párrafos atrás, las habilidades (*abilities*)<sup>54</sup> de los individuos que pertenecen a una forma de vida *están a la base* de estas *posibilidades de acción*. No obstante, no son lo único que es fundamental para los *affordances*, ya que “the composition and layout of surfaces *constitute* what they afford. If so, to perceive them is to perceive what they afford.” (1986, p. 127, énfasis original). Esto quiere decir que la composición de la *superficie* (del ambiente material) también *constituye* la forma de las posibilidades de acción. Es por ello que se dice que los *affordances* son tanto objetivos como subjetivos, pues dependen de cómo es el ambiente y de cómo son los individuos a quienes ese ambiente *affords*.

Así, el suelo es *pisable*, los vasos son *agarrables*, las manzanas son *mordisqueables*, las sillas son *sentables*, las camas *acostables*... *El mundo* puede caracterizarse en términos de *affordances*, pues *las cosas son lo que se puede hacer con ellas*.

Sin embargo, desde la posición ecológica no es suficiente con estar en un ambiente para acceder a sus *affordances*. El aire me es *respirable*; pero, por ejemplo, en mi caso, los pianos no me son *interpretables* (en el sentido de tocar música). No cuento con el conocimiento de tocar pianos. Cuando era pequeña aprendí algunos villancicos en la flauta y todavía puedo tocar el inicio de algunos de estos. A pesar de que invertí tiempo y esfuerzo en aprenderlos, el tiempo y la desidia me han hecho olvidarlos. No obstante, mi *desconocimiento* sobre cómo tocar en la flauta el

---

<sup>54</sup> En este caso traduzco *abilities* por habilidades e incluyo en estas las destrezas (*skills*). Creo que la noción de *abilities* de la psicología ecológica abarca más que la del enactivismo radical. Sin embargo, para los objetivos de esta monografía, no es de mi interés profundizar en ese detalle.

villancico *noche de paz* no es el mismo que mi desconocimiento sobre cómo tocar *Born this way* de Lady Gaga en el piano. Para aprender a tocar algunos villancicos tuve que haber entrenado en ello y la razón de que no puedo tocar el piano es porque nunca he entrenado para eso.

Kiverstein y Rietveld lo ponen de la siguiente manera: “the affordances the environment offers are only accessible to individual agents with the necessary skills” (2015, p. 705). Ellos ponen el ejemplo de una niña que aprende a montar bicicleta. Al inicio ella *no tiene* acceso a mantener el balance mientras pedalea y avanza por su cuenta. No obstante, ella adquiere esa posibilidad gradualmente a través de la práctica constante. Es así como su mundo va tomando una forma distinta, una forma en donde ella puede hacer cosas que antes no podía. “Skill, thus changes the nature of the agent’s grasp or understanding of an affordance. It gives the agent ‘access’ (Noë, 2012) to, and thus opens her to, possibilities for action that would otherwise be closed to her.” (Kiverstein y Rietveld, 2015, p. 705). De modo que, son las *skills* las que me permiten acceder a los affordances que requieren de entrenamiento, como lo es, tocar el piano, o mantener la respiración bajo el agua.

Aprender a montar bicicleta, o aprender a tocar villancicos en la flauta no implica un conocimiento que involucre necesariamente representaciones, sino que es un conocimiento práctico, afectivo y gradual. El *engage* que se tiene con el ambiente en estos casos no presenta objetos como podría sugerir Brentano. Percibir *affordances* no es representar en ese sentido, ni debe ser entendido como la reflexión sobre reglas que me indiquen cómo percibir. Es, como Kiverstein y Rietveld (2015) afirman, una acción irreflexiva:

[I]n unreflective skilled action the agent has no intention or goal in mind which she acts to bring about. She therefore has no state of mind of the character of an intention or goal with a world-to-mind direction of fit. Moreover, her experience of acting has a world-to-mind (and not a mind-to-world) direction of causation. In acting skillfully she experiences the relevant affordances of her environment as drawing her actions from her (Dreyfus 2002, 2014). She experiences herself as “being moved” so as to continuously improve her practical engagement with the concrete, material affordances of her environment (Rietveld 2008a). (p. 706)

Este fenómeno de *being moved* en un sentido *world-to-mind* es el mismo fenómeno que explicaba anteriormente sobre la tensión afectiva experimentada y la tendencia al *optimal grip* en respuesta a esta. Como se explica en la cita, esa tendencia no implica tener una intención u objetivo. Pero, como expuse más atrás, sí implica tener ciertas necesidades y *concerns* experimentadas a modo de tensión afectiva que debe ser reducida. Experimentar esta tensión y buscar su disolución no es lo mismo que tener un conocimiento proposicional sobre leyes de contingencias sensoriomotoras, es simplemente ser sensible a estas. Esta sensibilidad no es otra cosa que el “acceso” a los *affordances*, el cual surge cuando hay *skill* (destreza).

Desde mi óptica, el enactivismo radical debería estar abierto a considerar la descripción del conocimiento práctico en forma de *skill* (destreza) de la posición ecológica. Pues, sería una forma de conservar la noción de *optimal grip* en su teoría. Además, es una versión que no se opone a los objetivos de REC, pues no involucra expectativas en la percepción (que es uno de los rasgos explicativos que rechaza REC del enactivismo sensoriomotriz).

#### **4.6 Segunda parte de la evaluación: viable e imperfecto**

Como expuse en este capítulo, el enactivismo radical necesita de la noción de *optimal grip* en su descripción de la cognición. La razón es que REC sostiene que la cognición es dinámica. Que la cognición sea dinámica significa que el tiempo es una variable que constituye la cognición. Esto es así para el enactivismo radical porque a través del tiempo los organismos desarrollan sus capacidades cognitivas a través del aprendizaje individual, y a un muy largo plazo, forjan las capacidades cognitivas de la especie. Así, la cognición tendrá una historia del desarrollo ontogenético y una de la evolución filogenética.

La noción de *optimal grip* entra en esta historia cuando se trata de describir la parte ontogenética, es decir, el aprendizaje individual. Hay actividades cognitivas que se logran en el aprendizaje individual a través del entrenamiento, como, por ejemplo, controlar la respiración bajo el agua. Estas actividades implican conocimiento práctico porque son actividades realizadas al ejercer un conocimiento gradual y no mediado por alguna proposición o regla explícita. Lo que mueve esta

gradualidad y la orienta hacia una mejora es experiencia de desequilibrio: esto es, la experiencia de tensión afectiva. Es así como el *optimal grip* está necesariamente relacionado con el conocimiento práctico: ser guiado o ser movido afectivamente para superar la tensión experimentada es tener un conocimiento práctico.

Si el enactivismo radical decide seguir rechazando conocimiento práctico en su teoría, entonces mantiene una inconsistencia interna, pues no podría describir el tipo de actividades cognitivas que requieren de entrenamiento. Este hecho podría poner en juego su viabilidad.

Sin embargo, como he sugerido, el enactivismo radical podría aceptar de la posición ecológica, no sólo la noción de *optimal grip*, sino también la de conocimiento práctico en forma de *skill* y afectividad. Evidentemente, esta no es la única opción que puede tomar. Lo que sí es claro es que el enactivismo radical debe dar respuesta a esta inconsistencia interna. La buena noticia es que atender a estas inconsistencias es parte de los objetivos del naturalismo relajado que suscribe REC. Recordemos que, bajo el naturalismo relajado, constantemente hay una revisión en el proyecto naturalista y un diálogo con diferentes disciplinas, con el fin de mejorar el proyecto. Esto sigue manteniendo la puerta abierta al diálogo entre el enactivismo radical y la posición ecológica.

Al final, el enactivismo radical muestra ser un proyecto naturalista viable y perfectible.

## Conclusión general

A lo largo de esta monografía he investigado si el enactivismo radical es una estrategia viable para naturalizar la cognición. En la búsqueda de ese objetivo, en el primer capítulo me propuse hallar el modo más efectivo de naturalizar fenómenos. Y, entre los tipos de naturalismo que expuse allí, encontré que el naturalismo relajado promovido por Hutto y Satne (2018) y Hutto (2022) es la mejor opción para naturalizar. Esto porque supera la limitación de Halvorson (2016) según la cual podemos sospechar del naturalismo porque la realidad natural ha demostrado ser más de lo que las ciencias naturales pueden abarcar. El naturalismo relajado supera aquella limitación porque su enfoque se abre a diferentes disciplinas y metodologías, por lo tanto, cuenta con una amplia gama de recursos para describir y explicar (cuando se requiere) fenómenos. Y no solo cuenta con esta amplia gama, sino que, a partir de esta, busca cuestionarse y revisar constantemente sobre lo que se está naturalizando y lo que entendemos por naturaleza o natural, lo que lo lleva a *mantener su metafísica bajo control*.

En el segundo capítulo abordé el proyecto de naturalizar la cognición desde tres enfoques: el neocartesianismo, el neoconductismo y el neopregmatismo. Con el objetivo de entender la necesidad de un proyecto así, establecí una explicación estándar de la relación mente-mundo a partir de una lectura sobre Brentano. Bajo la posición estándar, se considera que la mente se relaciona con el mundo por medio de actos cognitivos internos que están intencionalmente dirigidos al mundo, por medio de representaciones. Al seguir esta idea, concluyo que, desde una posición estándar, la intencionalidad y las representaciones son esenciales a la cognición y la mente.

No obstante, la posición estándar tiene vacíos explicativos en cuanto a la relación mente-mundo. No es claro cómo los actos mentales internos pueden *conectarse* con el mundo, que es externo. Es por ello que hay una necesidad de naturalizar esta relación mente-mundo. Comúnmente, el foco de tal proyecto naturalista se concentra en *lo mental*, pues parece que el mundo *ya viene naturalizado*. Y dado que la intencionalidad y las representaciones pueden entenderse como la marca esencial de lo mental, entonces, siguiendo la posición estándar, el núcleo de naturalizar la mente estaría en naturalizar aquellos *fenómenos esenciales*.

En dicho proyecto naturalista se han visto interesados tres enfoques: el neocartesianismo, el neoconductismo y el neopregmatismo. Satne y Hutto (2015) se encargan de evaluar dichas posiciones en torno a dos condiciones: no deben presuponer el fenómeno a naturalizar y deben contar con credenciales científicas relevantes. La autora y el autor encuentran los siguientes errores en aquellos enfoques:

- Sobre el neocartesianismo, transgrede el principio de no presuponer lo que está naturalizando, ya que, su mejor jugadora, Millikan, hace un salto argumentativo intentando reducir la normatividad semántica a la normatividad biológica. Por lo cual termina por presuponer el contenido representacional y proposicional de las oraciones, en lugar de explicarlo.
- El neoconductismo transgrede ambos principios. No cuenta con credenciales científicas relevantes, por lo cual, no explica las capacidades por las cuales es posible adoptar la estrategia intencional y, de hecho, no puede hacerlo porque sus recursos son insuficientes para lograrlo. Esto lo lleva a transgredir el primer criterio, pues si no tiene recursos para explicar la intencionalidad, termina por presuponerla.
- El neopragmatismo cae en un argumento circular: un individuo no termina por adquirir intencionalidad porque para ello necesita conformarse socialmente, *pero para ello* necesita tener intencionalidad... Así que este enfoque también termina presuponiendo la intencionalidad.

El segundo capítulo concluye con la idea de que los intentos de naturalizar algún fenómeno alrededor de la cognición, ya sea la intencionalidad o las representaciones, han fallado al ignorar algún aspecto del criterio de naturalización planteado por Satne y Hutto. Al final, revisar esta evaluación me ayudó a completar los criterios para realizar mi propia evaluación al enactivismo radical en los capítulos siguientes.

En el tercer capítulo dibujo el marco general del enactivismo radical y lo evalué a la luz de los criterios encontrados en los primeros capítulos. Este marco se compone por la versión de REC de las tesis E, según las cuales la cognición es extensiva, corporizada y está inmersa en un ambiente. Lo que quiere decir que la cognición siempre cuenta con aspectos espaciotemporales que van más



allá de los límites de la piel. Las habilidades cognitivas se enactúan a lo largo de la historia filogenética y ontogenética de los organismos en donde se exhibe la constitución de aquellos aspectos. Por un lado, la historia filogenética da cuenta de las habilidades que son meramente biológicas; esta historia es contada por la teleosemiótica (la teleosemántica rectificada). Por otro lado, la historia ontogenética da cuenta de las prácticas que surgen gracias a la conformación social; esta historia es contada tanto por la tesis explicativa del desarrollo, así como por el neopragmatismo rectificado. En esta historia tanto filogenética como ontogenética, el rasgo temporal de la cognición tendría que ver con la evolución y el desarrollo de dichas habilidades y en especial con el hecho de que son las variables del ambiente a partir de las cuales se explican tales cambios.

Al seguir la idea de que la cognición no siempre involucra contenido, el enactivismo radical pretende resolver los problemas de otras posiciones. Es así como propone que la teleosemántica debería abandonar sus compromisos representacionistas, convertirse en teleosemiótica, y explicar las habilidades cognitivas más básicas que no involucran una Normatividad semántica (contenido), sino meramente biológica: LIGs, como lo son los bailes de las abejas y la fonotaxis de los grillos. Y le deja la normatividad semántica a las representaciones públicas que son explicadas por el neopragmatismo gracias a la conformidad social. Al final, contar el origen natural del contenido semántico sería contar la historia natural de las habilidades que no involucran contenido y que se requieren para conformarse socialmente para posteriormente contar la historia *social* acerca de cómo ocurre esa conformidad social y da origen a la normatividad semántica.

Tal proyecto RECTificador abre la puerta a postular una intencionalidad que no involucra contenido: la intencionalidad-ur. Hay al menos dos lecturas sobre esta. La primera, la lectura K&R sugiere que REC propone *dos* tipos de intencionalidad: una que involucra contenidos internos y otra que no. Bajo esta lectura, el enactivismo radical se encuentra en un aprieto, pues no es claro cómo sus recursos son suficientes para sostener que la intencionalidad-ur y la que involucran contenido están relacionadas. La otra lectura, la lectura fuerte supera dicho problema. La razón es que la intencionalidad de REC nunca *actúa* sobre contenidos internos. Debe entenderse que el enactivismo radical solo propone que hay una intencionalidad: la intencionalidad-ur y que esta

intencionalidad a veces está dirigida al mundo y en otras a *representaciones públicas* de este, las cuales, al ser públicas, no portan ningún contenido interno.

En la primera parte de mi evaluación concluyo que el enactivismo radical es un enfoque naturalista viable. La razón es que su naturalismo es fielmente relajado porque (1) cuenta con una amplia gama de recursos y (2) mantiene su metafísica bajo control a través de la RECTificación. Además, en sus descripciones de las tesis E, de la tesis del desarrollo y de la intencionalidad-ur no hay señales de que presuponga lo que pretende naturalizar.

En el cuarto capítulo profundizo sobre la relación que hay entre la noción de *optimal grip* y el enactivismo radical. Basada en esta relación presento la segunda parte de mi evaluación, la cual sugiere una RECTificación de REC. La razón es que el *optimal grip* necesariamente implica conceptualmente el conocimiento práctico; pero el enactivismo radical ha mostrado su rechazo al conocimiento práctico (entendido proposicional y representacionalmente). Entonces, debería rechazar también el *optimal grip*. Sin embargo, esta última es una noción que el enactivismo radical necesita para explicar el tipo de actividades que requieren de entrenamiento para ejecutarse exitosamente, así que no la puede abandonar fácilmente. La RECTificación que propongo es que el enactivismo radical acepte la versión del conocimiento práctico en forma de *skill* de la psicología ecológica, la cual creo que funciona con los compromisos de del enactivismo radical, pues describe el conocimiento práctico en términos de tensión afectiva.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, desde mi punto de vista, REC cuenta con los recursos para naturalizar la cognición y cumple en gran medida el criterio de naturalización. No obstante, el problema de la inclusión del *optimal grip* en su teoría es un llamado de atención para que reconsidere su rechazo al conocimiento práctico. Este llamado no hace al enactivismo radical menos viable, sino que pone en evidencia que su adhesión al naturalismo relajado le permitiría hacer este tipo de cambios necesarios a través de un proceso adicional de RECTificación.

## 5.1 Límites, alcances y expectativas de la investigación:

Como esclarecí en el segundo capítulo, el tema general en el que se desarrolla esta investigación es la relación mente-mundo. Yo decidí establecer una *posición estándar* sobre cómo entender tal relación para lograr dos objetivos: por un lado, identificar cómo se relacionan los fenómenos mentales que me fueron relevantes durante la investigación, a saber, la cognición, la intencionalidad y las representaciones, y, por otro lado, dilucidar la necesidad de un proyecto de naturalización sobre lo mental. La limitación de este proceder radica en que mi fuente principal para aludir a aquella posición estándar fue una lectura, de muchas, sobre los postulados de Brentano. Soy consciente que el proyecto de naturalizar la cognición no responde en concreto a Brentano, sino a una serie de supuestos e ideas que han surgido a lo largo de la filosofía de la mente. Investigar toda esa historia se sale de mis manos; pero sí es de mi interés entender con mayor profundidad *eso* que muchas veces se entiende por “la posición tradicional”.

En el tercer capítulo expuse dos lecturas que puede hacerse sobre su propuesta acerca de la intencionalidad-ur y su relación con las otras manifestaciones de la intencionalidad. De igual modo, puede servir como punto de partida para hallar solución a los problemas del enactivismo radical enunciados por Kiverstein y Rietveld (2015). Yo no abordé todos los problemas que ellos presentan; pero, ya que se basan en una interpretación sobre la intencionalidad de REC que considero inadecuada, entonces, sus críticas a REC se ven de cierta manera *neutralizadas*. Vale mucho la pena revisar si todas las inconformidades de Kiverstein y Rietveld (2015) sobre el enactivismo radical siguen siendo válidas desde mi *lectura fuerte* de la intencionalidad de este enfoque.

En el cuarto capítulo argumento que REC debería aceptar el conocimiento práctico si quiere mantener la noción de *optimal grip* en su teoría. Este es el punto más controversial en la monografía. Puede suceder que el enactivismo radical acepte mi sugerencia de abrirse al conocimiento práctico en forma de *skill* y experiencia de tensión afectiva que propone la posición ecológica. No obstante, también podrían investigarse otras opciones que quizá a REC le parezcan más convenientes. A mi parecer, aclarar la naturaleza del *optimal grip* dentro del marco del

enactivismo radical representaría un avance en el proyecto naturalista de REC. Y esto es algo que no alcancé a desarrollar en la esta tesis.

Al final, si lo expuesto en esta monografía es correcto, hay dos cosas importantes que decir sobre REC. En primer lugar, el argumento desarrollado a favor de lo que llamé *la lectura fuerte* de la intencionalidad-ur puede abrir el espacio para elaborar nuevas respuestas a las objeciones que usualmente se dirigen contra REC, principalmente las que tienen que ver con la relación entre la intencionalidad-ur y el contenido representacional. En segundo lugar, de acuerdo con la discusión del último capítulo, valdría la pena que el enactivismo radical se plantee aceptar el conocimiento práctico en la forma que lo expone la psicología ecológica. Sin embargo, si el enactivismo radical llegase a acceder a ello, creo que no sería tan claro cómo distinguir entre la posición radical y la ecológica al interior del enactivismo. Así que, tal vez, en un futuro, la mejor versión del enactivismo sea el enactivismo radical ecológico.

## Referencias

Braat, M., Engelen, J., van Gemert, T., & Verhaegh, S. (2020). The rise and fall of behaviorism: The narrative and the numbers. *History of Psychology, 23*(3), 252. <https://doi.org/10.1037/hop0000146>

Brentano, F. (1935). *Psicología desde un punto de vista empírico* (trad. J. Gaos). Madrid: Revista de Occidente. (Trabajo original publicado en 1874)

Bruineberg, J., & Rietveld, E. (2014). Self-organization, free energy minimization, and optimal grip on a field of affordances. *Frontiers in human neuroscience, 8*, 599, 1-14. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2014.00599>

Clark, A., & Chalmers, D. (1998). The Extended Mind. *Analysis, 58*(1), 7–19. <http://www.jstor.org/stable/3328150>

Clark, K. (2016). Naturalism and its Discontents. Autoedición, *The Blackwell Companion to Naturalism* (p.p. 1-15), Malden:Wiley Blackwell.

Dennett, D. C. (1981). True believers: The intentional strategy and why it works. En J. Haugeland (Ed.), *Mind Design II* (pp. 57-79). Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Gallego Guzmán, M. A. (2020). *Objetos preponderantes: una reinterpretación cognitivista de la objetividad inmanente de Franz Brentano* [Monografía]. <https://bit.ly/3xn2K00>

Halvorson, H. (2016). Naturalism and its Discontents. En K. Clark (ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism* (p.p. 136-149), Malden:Wiley Blackwell.

Haugeland, J. (1990). The Intentionality All-Stars. *Philosophical Perspectives, 4*, 383–427. <https://doi.org/10.2307/2214199>

Huemer, Wolfgang, "Franz Brentano", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de la primavera de 2019), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/brentano/>>.

Hutto, D. D. (2005). Knowing what? Radical versus conservative enactivism. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 4(4), 389-405. <https://doi.org/10.1007/s11097-005-9001-z>

Hutto, D. D. (2008). *Folk psychological narratives: The Sociocultural Basis of Understanding Reasons*. MIT press.

Hutto, D. D. (2022). Relaxed naturalism: a liberating philosophy of nature. En M. De Caro y D. Macarthur (eds.), *The Routledge Handbook of Liberal Naturalism* (pp. 165-176). Routledge. <https://dx.doi.org/10.4324/9781351209472-17>

Hutto, D. D., y Myin, E. (2013). *Radicalizing enactivism: Basic minds without content*. MIT press.

Hutto, D. D., y Myin, E. (2017). *Evolving enactivism: Basic minds meet content*. MIT press.

Hutto, D.D., y Satne, G. (2015). The Natural Origins of Content. *Philosophia* , 43 (3), 521-536. <https://doi.org/10.1007/s11406-015-9644-0>

Hutto, D.D., y Satne, G. (2018). Wittgenstein's inspiring view of nature: On connecting philosophy and science aright. *Philosophical Investigations*, 41(2), 141-160. <https://doi.org/10.1111/phin.12193>

Kiverstein, J., y Rietveld, E. (2015). The primacy of skilled intentionality: on Hutto & Satne's the natural origins of content. *Philosophia*, 43(3), 701-721. <https://doi.org/10.1007/s11406-015-9645-z>

Kuhn, T. S. (2019). *La estructura de las revoluciones científicas* (trad. A. Contin). Fondo de cultura económica. (Trabajo original publicado en 1962).

Legg, Catherine y Christopher Hookway, "Pragmatism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición del verano de 2021), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/pragmatismo/>>.

Millikan, R. (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories New Foundations for Realism*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Nagel, T. (1974). What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, 83(4), 435–450. <https://doi.org/10.2307/2183914>

Noë, A. (2004). *Action in perception*. MIT press.

O'regan, J. K., & Noë, A. (2001). A sensorimotor account of vision and visual consciousness. *Behavioral and brain sciences*, 24(5), 939-973.

Papineau, David, "Naturalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición del verano de 2020) , Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/naturalism/>> .

Pavlov, I. P. (1997 [1929]). *Los reflejos condicionados: lecciones sobre la función de los grandes hemisferios*. Ediciones Morata.

Plantinga. (2008). Against Naturalism. En A. Plantinga y M. Tooley (eds.), *Knowledge of God* (pp 1-69). Blackwell Publishing.

Rietveld, E., & Kiverstein, J. (2014). A rich landscape of affordances. *Ecological psychology*, 26(4), 325-352. <https://doi.org/10.1080/10407413.2014.958035>

Ryle, G. (2009). *The Concept of Mind*. Routledge. (Trabajo original publicado en 1949)

Thompson, E. (2007). *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of the Mind*. Harvard University Press.

Verhaegh, S. (2019). The Behaviorisms of Skinner and Quine: Genesis, Development, and Mutual Influence. *Journal of the History of Philosophy* 57(4), 707-730. <http://doi.org/10.1353/hph.2019.0074>