

## ***Realismo ingenuo: una defensa desde el carácter corporizado, situado y activo de la percepción\****

*Naive realism: a defense from the embodied, embedded and enactive character of perception*

**Gabriel Nicolás Cruz**

gncruz.ac@gmail.com

Universidad de Salamanca, España

**Fecha de envío:** 01/12/2022

**Fecha de aceptación:** 10/06/2023

**DOI:** <https://doi.org/10.18272/anima.v3i.2862>



\* Este texto fue escrito originalmente para la asignatura de Filosofía de la Percepción del Máster Interuniversitario en Lógica y Filosofía de la Ciencia (USAL, UGR y UVa) promoción 2021-2022. Agradezco especialmente al Dr. Manuel Heras-Escribano cuya docencia inspira este trabajo.

## Resumen

En este artículo se elabora una defensa del *realismo ingenuo* como teoría de la percepción. Se parte de mostrar que abandonar esta posición y optar por teorías alternativas se debe a que se admite la existencia de una brecha indisoluble entre los contenidos de la percepción y cómo son las cosas en el mundo. Con esto planteado, se sostiene que la plausibilidad de esa brecha tiene como presupuestos: a) un mundo y una mente ontológicamente independientes el uno del otro, b) el carácter pasivo de la percepción y c) la existencia de una *esencia* o carácter *nouménico* de los objetos. Posteriormente, se muestra cómo, al reemplazar los presupuestos a) y b) por una aproximación corporizada, situada y activa a la percepción, esa brecha pierde plausibilidad. Por último, se ataca el supuesto c) para completar la defensa del *realismo ingenuo*, y se explica la peculiaridad del realismo aceptado aquí, en tanto que no admite puntos de vista puros ni conocimiento de *esencias*, sino que se basa en el mismo carácter limitado del conocimiento humano.

## Palabras clave:

Filosofía de la percepción, realismo ingenuo, corporizado, situado, activo

## **Abstract**

This paper elaborates a defense of naive realism as a theory of perception. The starting point is to demonstrate that abandoning this position and opting for alternative theories is due to admitting the existence of an indissoluble gap between the contents of perception and the way things are in the world. With this in mind, it is argued that the plausibility of such a gap has as presuppositions: a) A world and a mind ontologically independent of each other; b) The passive character of perception; and c) The existence of an essence or *noumenic* character of objects. Subsequently, it is shown that by replacing presuppositions a) and b) by an embodied, situated, and active approach to perception; such a gap loses plausibility. Finally, presupposition c) is attacked to complete the defense of naive realism, and the peculiarity of the realism accepted here is explained, in that it does not admit pure points of view or knowledge of *essences*, but is based on the very limited character of human knowledge.

## **Keywords:**

Philosophy of Perception, naive realism, embodied, situated, active

## Introducción

El *realismo ingenuo*, que sostiene que en la experiencia ordinaria hay una relación perceptual con los objetos tal y como son, parecería ser la teoría que más se acerca a nuestras intuiciones cotidianas sobre lo que es percibir. Sin embargo, durante gran parte de la historia de la filosofía, principalmente desde la modernidad, se ha defendido que hay razones suficientes para reconocer como un problema real que haya una brecha indisoluble entre los contenidos perceptuales y cómo son las cosas en el mundo. Como alternativa a esta posición moderna, en este artículo se busca mostrar que el *realismo ingenuo* puede defenderse, frente a las principales teorías alternativas, si la percepción pasa a concebirse como un fenómeno corporizado, situado y activo. Los elementos para abordar la percepción de esta manera pueden hallarse en la fenomenología y en el pragmatismo americano.

En la sección 2 se exponen de manera sintética las principales teorías de la percepción alternativas al *realismo ingenuo*, y se muestra cómo estas se ven motivadas por el reconocimiento de una brecha entre los contenidos perceptuales y el mundo. Además, se sostiene que esa brecha requiere de tres presupuestos: a) un mundo y una mente ontológicamente independientes el uno del otro, b) el carácter pasivo de la percepción y c) la existencia de una *esencia* o carácter *nouménico* de los objetos. En la sección 3 se explica cómo los presupuestos a) y b) son necesarios para que la brecha sea plausible. En la sección 4 se explica cómo al reemplazar a) y b) por una aproximación corporizada, situada y activa a la percepción, la brecha deja de tener sentido y se puede recuperar el *realismo ingenuo*. En la sección 5 se explica que, una vez que hemos dado los pasos anteriores, la única manera de sostener la brecha es apelar a c), y se exponen las razones para abandonar este presupuesto.

## Teorías de la percepción y presupuestos de la brecha

Cuando se nos dice que el *realismo ingenuo* sostiene que en la experiencia ordinaria hay una relación perceptual con los objetos tal y como son, muchas posibles objeciones nos vienen a la cabeza. Como buenos sujetos modernos, nos vemos inclinados a responder que una apertura directa a los objetos en la percepción no es posible, pues hay que tomar en cuenta la enseñanza cartesiana de que toda experiencia sucede dentro del *teatro* de lo mental. Utilizando este argumento nos suscribimos a la *teoría representacional de lo mental* (TRM). La TRM defiende que el contenido de un estado perceptivo no es un objeto en el mundo sino la *re-presentación* de este en la mente. Por lo tanto, para que yo pueda percibir las cosas como son, el mundo tiene que cumplir su parte y debe darse un estado de cosas coincidente con mi contenido mental. Pero, claramente, desde esta posición no tengo ninguna garantía de que mi representación coincida con el mundo, y por eso cabe siempre la posibilidad de que un *genio maligno* (Descartes 21) me esté engañando o de que yo viva en la *Matrix* de las hermanas Wachowski.

Podría decirse, entonces, que este problema cartesiano se debe a que hay un dualismo ontológico que separa lo mental y lo material, y que para solucionarlo bastaría con conseguir una descripción puramente fisicalista con una teoría de la percepción que parta de los datos sensibles. Como la física no diferencia entre los átomos de un árbol y los de un lápiz, al adoptar el fisicalismo nuestros sentidos tampoco podrán recolectar árboles ni lápices. Los datos sensibles serán necesariamente objetos básicos no-ordinarios con los que nos relacionamos de manera causal y desde los cuales los objetos ordinarios se construyen. Pero ¿qué razones tengo para sostener que el mundo es tal y como se construye en mi mente desde esos datos? Si no tengo una justificación, nada me garantiza conocer que se da esta coincidencia. Podríamos responder, como el *fenomenista*, que todas mis creencias verdaderas sobre el mundo se justifican porque en su base tienen algo dado causalmente en los datos sensibles. Así, aquello causalmente dado sería la justificación última de que yo crea que mi lápiz es de color amarillo, pues habría un dato básico del tipo “amarillo-ahí” que mis sentidos recogen y desde el cual se construye el objeto. Este es el tipo de teoría que podemos encontrar en el empirismo de Russell o Carnap.

Sin embargo, como denuncia Sellars, no tiene sentido sostener que algo *dado* causalmente a mis sentidos pueda servir de justificación del conocimiento. Todo conocimiento<sup>1</sup> es proposicional, y apelar a algo causal para justificar algo proposicional es caer en el mito de lo dado. Dicho mito, según Sellars, caracteriza a la epistemología del empirismo clásico,<sup>2</sup> pues esta sostiene que el conocimiento debe fundamentarse en experiencias previas a cualquier aplicación de conceptos, y que dichas experiencias son “lo dado”. Lo que convierte en mito a esta fundamentación es el hecho de que no se puede justificar con experiencias no-conceptuales las creencias proposicionales que conforman el conocimiento, pues estas siempre tienen contenido conceptualmente articulado. Mi creencia de “El lápiz es amarillo” solo se puede justificar si puedo dar razones para creer esto, es decir, solo se puede justificar mediante otras proposiciones y nunca mediante experiencias no-conceptuales. Los criterios de corrección para tomar algo como “amarillo” no pueden hallarse nunca en datos sensibles dados, sino que estos solo se reconocen dentro de un sistema de conceptos más amplio que Sellars llama el *espacio lógico de las razones* (De Pinedo 140-142; Sellars 133).

Para evitar caer en el mito de lo dado, podríamos adoptar una teoría *adverbialista* de la percepción y decir simplemente que esta no es una relación con objetos del mundo, sino que es solo una cierta manera de tener una experiencia en la que la reconocemos como instanciada en el acto perceptivo. Así lo hacen, por ejemplo, Ducasse, en *Moore's Refutation of Idealism*, y Chisholm, en *Perceiving: A Philosophical Study*. Pero hay que notar aquí que, con este movimiento, renunciamos directamente a decir que tenemos

---

<sup>1</sup> Al menos en el sentido fuerte de saber-qué (*know-that*).

<sup>2</sup> Aquí se hace referencia a autores como Locke, Hume, Russell y Carnap. Pero se debe resaltar que hay variantes del empirismo que pueden evitar el mito de lo dado.

apertura perceptiva al mundo, y, por consiguiente, renunciamos también a cualquier teoría de la percepción satisfactoria.

Ahora bien, todas estas teorías alternativas al *realismo ingenuo* se ven motivadas en un inicio por la brecha que esta posición no toma en cuenta, y por eso consideran ofrecer una explicación más apropiada de la percepción. La TRM reconoce la brecha al decidir que la percepción no es de un objeto del mundo, sino de una representación en el teatro de lo mental. Además, la TRM se ve obligada a esperar ciegamente a que el mundo haga su parte para que los contenidos de la percepción y los objetos del mundo coincidan. Las teorías de los datos sensibles y el *fenomenismo* encuentran la brecha al decidir que la percepción es de objetos no-ordinarios y no poder luego justificar que el contenido de la percepción sea conocimiento del mundo sin caer en el mito de lo dado.

Finalmente, el *adverbialismo* reconoce la brecha de manera directa en su renuncia a la apertura perceptual al mundo. Hay que resaltar esto porque para defender el *realismo ingenuo* mostraremos que no hace falta “reconectar” nuestra experiencia perceptiva con el mundo, sino que basta con presentar una manera de colocarnos fuera del juego conceptual que hace de la brecha un problema en primer lugar. Por eso, vamos a cuestionar tres presupuestos que nos han llevado hasta estos caminos sin salida: a) un mundo y una mente ontológicamente independientes el uno del otro, b) el carácter pasivo de la percepción y c) la existencia de una *esencia* o carácter *nouménico* de los objetos.

## La relación entre los presupuestos a) y b)

Los presupuestos a) y b) se encuentran conceptualmente relacionados y se implican mutuamente. En a), la independencia ontológica de mundo y mente no significa que la mente pueda existir sin un sustrato físico, sino la presuposición de que el sustrato físico sea irrelevante.<sup>3</sup> Con “independencia” apuntamos aquí a la idea de que aquello que llamamos mente en nuestra experiencia de primera persona sea una “cosa” con una ontología propia que se puede tratar de manera independiente a su relación con un cuerpo y un entorno específicos. Sin el presupuesto a) no tiene sentido creer que un *genio maligno* pueda hacerme tener una experiencia perceptiva *indistinguible* de la que tendría cuando me relaciono con el mundo ordinariamente, o que ser “yo” como soy ahora en condiciones normales sea indistinguible de ser “yo” en la *Matrix* o en un *hardware* muy sofisticado. Si mente y mundo no son cosas independientes, se sigue que con diferentes sustratos físicos y diferentes entornos la experiencia de cómo es ser “yo” también se transforma. No podría ser “yo” en otro cuerpo, aquel “yo” simplemente sería otro. Asimismo, la ilusión del *genio maligno* o la programación de la *Matrix* me darían una experiencia necesariamente

---

<sup>3</sup> Tómesese como ejemplo el *uploading* o la transferencia de mentes que están tan asentados en la cultura popular.

distinguible de la que tengo al desenvolverme en un entorno ordinario. Si lo mental no es una “cosa” que, como tal, pueda ser tratada con una ontología independiente del cuerpo y del entorno, cuando estos cambien lo mental también cambiará. Como explica Ryle, hacer de la mente una “cosa” es precisamente el error cartesiano:

The differences between the physical and the mental were thus represented as differences inside the common framework of the categories of ‘thing’, ‘stuff’, ‘attribute’, ‘state’, ‘process’, ‘change’, ‘cause’ and ‘effect’. Minds are things, but different sorts of things from bodies; mental processes are causes and effects, but different sorts of causes and effects from bodily movements (Ryle 9).

Con el presupuesto a), es decir, con la mente y los objetos mundanos como “cosas” con ontologías independientes, la TRM entra escena. Pero a) implica también el presupuesto b), y esto es lo que da lugar a las teorías de los datos sensibles y al *fenomenismo*, que en el fondo no son más que una variación fiscalista de la TRM. El presupuesto a) implica b) porque si la experiencia personal es independiente del mundo, la percepción (es decir, la “experiencia externa”<sup>4</sup>) tendrá que volverse un proceso sub-personal (*off-line*) que recoge pasivamente datos sensibles. En otras palabras, los procesos que permiten que la percepción suceda se reducen a un nivel mecánico que está por debajo de la experiencia de primera persona del agente. Y, consecuentemente, cuando ya no hay un agente involucrado directamente en la percepción, sino que esta se reduce a la recolección mecánica de datos, se acepta b): el carácter pasivo de la percepción. Por esto, en las teorías fiscalistas la manera en que se perciban las cosas en la experiencia ordinaria, de primera persona, no está ligada a cómo son las cosas en el mundo. Bajo esta posición, la percepción como proceso sub-personal no puede nunca recoger objetos ordinarios como lápices y árboles, sino únicamente *bits* informacionales. Y los datos que se recogen pasivamente en el impacto causal no pueden nunca corresponderse con lo que yo experimento en primera persona. En el nivel personal nadie experimenta un “amarillo-ahí” fuera de un objeto ordinario que tenga alguna significación para mí como agente. Es así cómo los presupuestos a) y b) hacen de la brecha un problema plausible.

## La alternativa corporizada, situada y activa

Si, en lugar de aceptar a) y b), tomamos la percepción como un fenómeno corporizado, situado y activo, se puede mostrar cómo recuperar el *realismo ingenuo*. El presupuesto c) será atacado después. El carácter corporizado y situado de la percepción implica la idea de que lo mental no puede ser pensado como una “cosa” independiente del mundo. La

---

<sup>4</sup> Se usa entrecomillado porque en la posición tomada en este artículo la distinción entre experiencia interna y externa se vuelve borrosa, el *estar-en-el-mundo* heideggeriano al que se apela en la sección 4 es un modo de ser que se caracteriza por *ex-sistir*, o sea, ser hacia fuera en todo momento.

experiencia en este sentido se daría solo gracias al intercambio dinámico que mantiene un sujeto corporizado con su entorno, lo mental sería antes una relación que una cosa. Así, las dicotomías mente-mundo y sujeto-objeto tienen que reemplazarse por el *estar-en-el-mundo*. Este concepto fenomenológico que utiliza Heidegger para caracterizar al *Dasein* en *Ser y Tiempo* se basa justamente en una interpretación ontológica del mundo diferente de la cartesiana. Heidegger evita hablar de “mente” o “sujeto” para no caer en las dicotomías de la filosofía moderna.

Desde este nuevo punto de vista, el mundo no es el conjunto de todas las cosas extensas. Heidegger enseña que, si nos fijamos en cómo se nos presentan los entes de manera cotidiana, nos daremos cuenta de que nos relacionamos con estos de una forma relevante y significativa. El martillo no se me presenta como un elemento de la *res extensa* ubicado en un cierto lugar del espacio geométrico. De ser así, no podría explicarse cómo es que yo sé qué hacer con él en mi accionar cotidiano. Más bien, el martillo es un *estar-a-la-mano* que se me presenta como un *útil* para una cierta acción. Y ese descubrimiento del *útil* solo puede suceder si tengo *pre-comprendida* la totalidad de *útiles* del entorno en que actúo. Al emplear el martillo para colgar una pintura, tengo en cuenta de manera implícita el clavo, el muro, la ubicación de la casa con respecto a la luz, una cierta noción normativa de cómo ocupar el espacio, un artista, la historia del arte, etc. Esta totalidad de significaciones que tengo en cuenta de manera implícita en todo momento es el mundo: “El contexto pragmático no acontece como algo jamás visto, sino como un todo ya constantemente y de antemano divisado en la circunspección. Pero con este todo se acusa el mundo” (Heidegger 96). Mundo no es la *res extensa* opuesta a la *res cogitans*, sino que es aquello en que vivo y no es separable de mí. Solo hay un mundo donde hay *Dasein* y viceversa. Para Heidegger pensar en una mente independiente de un mundo en que desenvolverse es simplemente absurdo. Descartes lo hace precisamente porque parte de entrada del prejuicio de que la descripción geométrica, la *extensio*, determina la *substancia* de las cosas del mundo (Heidegger 118-119). De ahí que, dado que el *espíritu* (lo mental) no tiene a la extensión como un atributo, se vuelva necesario caracterizarlo como una *substancia* aparte; como una “cosa” independiente.

La idea heideggeriana de *estar-en-el-mundo* es análoga al concepto de *situación* que utiliza el filósofo pragmatista Dewey. La *situación* hace referencia tanto al organismo como al medio ambiente en que este se desarrolla, pues estos no son entidades autosuficientes y separables, sino que se encuentran siempre en una transacción dinámica. Para Dewey, la experiencia es significativa porque surge en la interacción y coordinación perpetuas entre organismo y medio. Y el medio para los seres humanos no sería solamente el entorno físico, sino que incluye también una dimensión social, en tanto que somos organismos sociales incluso cuando estamos solos (Gallagher 56): “In actual experience, there is never any such isolated singular object or event; an object or event is always a special part, phase, or aspect, of an enviroing experienced world—a situation” (Dewey 67).

Tanto la *situación* como el *estar-en-el-mundo* implican que la percepción, además de corporizada y situada, es activa. Al igual que para el *Dasein* la relación original con las cosas se da desde el *estar-a-la-mano* como disponibles para la acción, en la *situación* de Dewey la experiencia emerge de los patrones comportamentales que vamos adquiriendo al lidiar activamente con el medio (Heras-Escribano S343). Que la percepción sea activa tiene un componente epistemológico crucial para retomar el realismo. Si nuestra apertura al mundo se diera en la pasividad receptiva de datos, caeríamos en la dificultad de explicar cómo sabe cosas un mecanismo sub-personal que procesa información. El conocimiento es siempre un concepto personal, no decimos que un campo minado tiene conocimiento porque responde efectivamente al explotar cuando se lo presiona con una cantidad de peso mayor o igual que  $X \text{ kg}$  (Brandom 108). En cambio, si la percepción es activa, esto implica que estoy poniendo algo de mi parte como un agente en todo momento, por lo que no es misterioso cómo lo que extraigo de la experiencia perceptiva puede articularse a nivel personal y proposicional.

Además, si mi actividad explorativa del mundo y mi coordinación en la *situación* se dan también discursivamente, y el lenguaje es potencialmente conceptual, no caemos en el mito de lo dado, ni tampoco tenemos necesidad de aceptar el *adverbialismo* y renunciar a nuestra apertura perceptual al mundo. Para evitar el mito de lo dado, basta con entender el lenguaje como indagación o exploración desde nuestro agenciamiento en el *diálogo*,<sup>5</sup> en tanto que este nos permite compartir la atención con otros y explorar todas las nuevas posibilidades que abre el hecho de ser animales lingüísticos y sociales. Siguiendo a David Vessey, en su abordaje gadameriano a la percepción, podemos decir que, si bien hay cosas en la experiencia que no son lingüísticas, estas siempre son potencialmente expresables en el lenguaje, y por eso son inteligibles y proposicionalmente articulables (248). Nuestra experiencia se transforma con el lenguaje al igual que se transformaría si habiendo nacido ciegos a los tres años comenzáramos a ver.

Por lo tanto, una vez que la percepción es corporizada y situada, ya no tiene sentido pensar la mente como algo separado del mundo que pueda tener contenidos que nada tienen que ver con este. Y, a la vez, su carácter activo implica que en la exploración y en el agenciamiento con el lenguaje vamos conociendo directamente desde el nivel personal y proposicional las cosas del mundo. Los juicios son actos de habla, son acciones con las que exploro el mundo y sus posibilidades. Con esto planteado, la plausibilidad de la brecha queda anulada, y la posibilidad de un *realismo ingenuo* vuelve a la escena.

---

<sup>5</sup> En el sentido en que lo entienden Heidegger y Gadamer, no como un traspaso de información de una mente a otra sino como la conformación misma del mundo como compartido (*Mitsein*).

## Contra las *esencias*

Sin embargo, se podría contraargumentar aquí que, dado que hemos planteado nuestro realismo desde una argumentación en que se toma en cuenta la experiencia de primera persona y el uso del lenguaje (que opera con conceptos generales), la percepción necesariamente será sesgada y general, y no podrá, consecuentemente, alcanzar a las cosas-en-sí. No obstante, esta crítica solo tiene sentido si admitimos el presupuesto c), que sostiene la existencia de una *esencia* o carácter *nouménico* de los objetos.

Para contestar a esta posible objeción, podemos seguir a Gadamer, quien en *Verdad y Método II* critica el que hayamos heredado de Platón y Aristóteles la idea de que hay algo *esencial* (invariante) que hace a las cosas ser lo que son y que solo acceder a eso constituye conocimiento (54). Aunque la modernidad pretendió romper con los antiguos, la idea de *esencia* permanece en el esquema sujeto-objeto, tanto al tomar la subjetividad como lo que subyace invariablemente todo acto cognoscitivo en el lado racionalista, como al buscar alcanzar una objetividad imparcial con el método científico en el lado empirista. Kant explicará cómo el esquema sujeto-objeto implica que lo *nouménico*, la cosa-en-sí, es inaccesible a la experiencia. Pero Kant no muestra solamente que conocer *esencias* es imposible, sino también que ese conocimiento no es necesario para hacer ciencia. Pedirlo responde, más bien, al imperativo epistémico de conocer cosas “invariantes” y se vincula a la negación de tiempo, del cambio y de la historia en el pensamiento occidental (Gadamer 54-56).

Ese imperativo puede haber constituido un impulso positivo para la *Nueva Ciencia* en sus inicios, pero no se ajusta a las prácticas científicas reales. Nadie puede hacer investigación situándose desde el punto de vista puro de Dios. Sin conceptos y un marco teórico no sabríamos qué buscar o qué contrastar en ningún experimento. La ciencia tiene también su historia, sus paradigmas y sus revoluciones. Y los conceptos que en este desarrollo se acuñan son puestos en juego por el científico en todo momento. La ciencia es un trabajo conjunto, progresivo y revisable. Dewey critica ya la idea de que las cualidades pertenezcan a la subjetividad o a la objetividad; su teoría de la *situación* nos enseña que estas no son realidades ontológicas que estén en algún lugar, sino que emergen en la coordinación de organismo-medio en que percibimos de manera relevante “algo como algo”. Heidegger tiene una idea similar; el juego de descubrimiento y ocultamiento que atraviesa su pensamiento responde a esta cuestión. La idea es que algo puede descubrirse solo si a la vez algo más se oculta, el descubrimiento implica un ocultamiento porque siempre abro el mundo desde una *pre-comprensión*.

Si bien es cierto que no podemos tener una percepción que agote todas las posibilidades de los objetos con que nos relacionamos, esto no implica que no los percibamos como son. La lección de estos autores es que solo porque actuamos, porque ponemos algo de nuestra parte, estamos abiertos al mundo. Y conocemos el mundo como es. Si el conocimiento requiriera percibir las cosas desde el punto de vista de Dios y conocer su *esencia*,

entonces no conoceríamos nada. Para percibir “algo como algo” y adquirir conocimiento, todos los demás sentidos en que puede presentarse ese mismo objeto deben quedar fuera. La perspectiva limitada desde la que conocemos no es una carencia sino la misma condición de posibilidad del conocimiento. Pedir conocimiento de *esencias* no tiene sentido.

## Conclusiones

Para cerrar y sintetizar la estructura de la argumentación hecha, vale la pena recordar los tres presupuestos que se atacaron. Estos son: a) un mundo y una mente ontológicamente independientes el uno del otro, b) el carácter pasivo de la percepción y c) la existencia de una *esencia* o carácter *nouménico* de los objetos.

Lo primero que se mostró fue que las teorías alternativas al *realismo ingenuo* se ven motivadas por admitir la plausibilidad de una brecha indisoluble entre los contenidos perceptuales y cómo son las cosas en el mundo. Luego, se revisó cómo los presupuestos a) y b) soportaban la plausibilidad de esa brecha, y cómo al reemplazarlos por una aproximación corporizada, situada y activa a la percepción, esta perdía plausibilidad. Finalmente, se atacó el presupuesto c), pues este podía utilizarse como último contrargumento para nuestra defensa del *realismo ingenuo*.

Sin embargo, cabe recalcar que el realismo defendido aquí es peculiar, pues no hay punto de vista de Dios, no hay conocimiento de *esencias* ni de cosas-en-sí. Nuestro realismo se basa en que, si lo mental, y con ello la percepción, se piensan como una relación dinámica (activa) que incluye cuerpo y entorno, y a esto le sumamos la eliminación de la ontología de *esencias*, aceptar la brecha pierde sentido. Con esta nueva posición, los contenidos perceptuales necesariamente han de tener algo que ver con cómo son las cosas en el mundo, y, aunque percibir las cosas como son no implica agotar todas sus posibilidades, una presentación limitada me abre a lo que la cosa percibida *es*. Por eso hay *realismo ingenuo*. La exposición aquí ha sido primariamente filosófica, pero los elementos expuestos conforman la base de toda una revolución en la investigación en ciencias cognitivas. Como ejemplos de corrientes científicas que exploran este nuevo paradigma para entender lo mental tenemos a la *Cognición 4E* (Kiverstein 7), al *Enactivismo* y a la *Psicología Ecológica* (Heras-Escribano S338).

## Referencias

- Brandom, Robert. *Articulating Reasons*. Harvard University Press, 2000.
- Carnap, Rudolf. *The logical structure of the World and pseudoproblems in philosophy*. Open Court, 2003.
- Chisholm, Roderick. *Perceiving: A Philosophical Study*. Cornell University Press, 1957.
- De Pinedo, Manuel. “¡No es un algo, pero tampoco es una nada! Mente y Normatividad.” *Análisis. Revista de investigación filosófica* no. 1, 2014, pp. 121-160: [dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4885349](http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4885349)
- Descartes, Rene. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Alafaguara S.A, 1977.
- Dewey, John. *Logic: The theory of Inquiry*. Rinehart & Winston, 1938.
- Ducasse, Curt John. “Moore’s Refutation of Idealism.” Schillp, P. *The philosophy of G. E. Moore*. Northwestern University Press, 1942, pp. 223-252.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método II*. Suígueme, 1998.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Trotta, 2012.
- Heras-Escribano, Manuel. “Pragmatism, enactivism and ecological psychology: towards a unified approach to post-cognitivism.” *Synthese*, 2021, pp. S337-S363: [link.springer.com/article/10.1007/s11229-019-02111-1](https://link.springer.com/article/10.1007/s11229-019-02111-1)
- Kiverstein, Julian. “What is Heideggerian Cognitive Science?” Kiverstein, Julian. *Heidegger and Cognitive Science*. Palgrave MacMillan, 2012, pp. 1-61.
- Russell, Bertrand. *Logic and Knowledge*. George Allen & Unwin, 1956.
- Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. Routledge, 1949.
- Sellars, Wilfrid. “*Empiricism and the Philosophy of Mind*.” Sellars, Wilfrid. *Science, Perception and Reality*. Routledge and Keagan Paul, 1963, pp. 1-40.
- Vessey, David. “Davidson, Gadamer, Incommensurability and the Third Dogma of Empiricism.” Malpas, Jeff. *Dialogues with Davidson: Acting, Interpreting, Understanding*. The MIT Press, 2011, pp. 241-258.