



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Contenido y normatividad: una evaluación del alcance de la representación no-proposicional

Alfonso Arturo Conde Rivera

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia
2016

Contenido y normatividad: una evaluación del alcance de la representación no-proposicional

Alfonso Arturo Conde Rivera

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Doctor en Filosofía

Director:

Ph.D. Adrian Cussins

Línea de Investigación:

Epistemología y filosofía de la mente

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2016

Resumen

Se defiende la necesidad de entender la experiencia perceptual, la acción intencional y el conocimiento como restricciones que operan de forma simultánea sobre la teoría de la representación, bajo el supuesto de que la construcción representacional de estos fenómenos abre una ruta para explicar la forma en que están unificados en una persona. En este marco se defiende la existencia de motivaciones fenomenológicas y psicológicas para una construcción no-proposicional de la representación en la experiencia perceptual y en la acción intencional. A partir de este resultado y de la integración, a nivel del contenido, entre los tres fenómenos mencionados, se sugiere como campo de desarrollo la redefinición de la noción de conocimiento, de una forma que permita involucrar, como base para la relación epistémica con el entorno, formas no-conceptuales de representación.

Palabras clave: Contenido representacional, experiencia perceptual, acción intencional, contenido no-conceptual.

Abstract

Perceptual experience, intentional action and knowledge are presented as necessary restrictions on the theory of representation, under the assumption that a representational understanding of those phenomena opens a pathway to explain how they are unified in a person. Within this framework, phenomenological and psychological motivations are presented for a non-conceptual understanding of representation in both perceptual experience and intentional action. From this result and the idea of integration, at the level of content, among the three phenomena mentioned, it is suggested that we should consider, as a field of philosophical development, the redefinition of the notion of knowledge, in a way that allow us to involve non-conceptual forms of representation as basis for epistemic relations with the environment.

Keywords: representational content, perceptual experience, intentional action, non-conceptual content.

Contenido

	Pág.
Resumen	V
Introducción	1
1. Capítulo 1- Representación e integración	21
2. Capítulo 2 – La representación en la experiencia perceptual	39
3. Capítulo 3 – La representación en la acción	53
4. Capítulo 4 – La representación en el conocimiento.....	75
Bibliografía	87

Introducción

«We never speak of a person believing or opining *how*»
Ryle, *The Concept of Mind*

I.

Cuando uno se ve obligado a sintetizar la posición de Ryle en *The Concept of Mind*, la atención suele dirigirse a la tesis de que la concepción mentalista que atraviesa la obra de Descartes está plagada de errores categoriales, que se hacen evidentes una vez se revisa la semántica de los términos mentales. Tal ejercicio revela que los términos mentales son susceptibles de ser analizados en conjuntos de enunciados hipotéticos conductuales, lo que a grandes rasgos quiere decir que cuando le atribuimos a alguien, por ejemplo, una creencia, de lo que estamos hablando es de su disposición a comportarse de cierta forma bajo ciertas circunstancias.

Esta síntesis se consolida a través de las críticas clásicas a lo que quedó denominado como *conductismo lógico* (Fodor 1975, p. 5ss.). Dichas críticas insisten en la independencia lógica entre una lectura causal de la relación entre creencias, deseos y acciones, por un lado, y una lectura conceptual de la relación entre atribuciones de creencias, atribuciones de deseos y enunciados hipotéticos conductuales, por el otro. Tal independencia abrió el camino a explicaciones representacionales de la acción concebidas como explicaciones causales: las creencias y deseos son, en este tipo de explicación, estados internos del sujeto que, en virtud de su contenido, son causalmente responsables de la acción.

Aunque ésta es sin duda una simplificación excesiva de la historia, es suficiente para destacar un punto crucial: el contraste entre la postura de Ryle y la explicación representacional de la acción se construyó como un contraste entre formas de entender la relación entre creencias/deseos y acción. A la defensa de la legitimidad de las

explicaciones representacionales de la acción se le anexó el supuesto de que una explicación representacional de la acción es una explicación de la acción en tanto producto de las creencias y deseos del sujeto.

La restricción fue entonces doble. Por una parte, la representación, en lo que respecta a la explicación psicológica, fue identificada con el contenido proposicional (bajo una concepción fregeana de *proposición*), que es el tipo de contenido con el que definimos las creencias y los deseos. Por otra, la acción intencional fue identificada con aquella que es producto de estados con contenido proposicional. Una acción con una etiología diferente no es, en este esquema, una acción propiamente intencional, y como tal no puede ser objeto de una explicación psicológica.

II.

La crítica de Ryle a las explicaciones mentalistas de la acción estaba, sin embargo, enmarcada en una crítica más general a lo que él llamaba la *leyenda intelectualista* (Ryle 1984, p. 25ss.), que consistía en la asimilación de toda acción inteligente a una operación intelectual –o al producto de una operación intelectual– concebida como una operación sobre proposiciones: «Legaron entonces la idea de que la capacidad de obtener conocimiento de verdades era la propiedad definitoria de una mente. Otras capacidades humanas podrían ser clasificadas como mentales únicamente si pudiera mostrarse que están de alguna forma pilotadas por la aprehensión intelectual de proposiciones verdaderas» (ibíd., p. 26).¹

Ryle veía en esta forma de intelectualismo una reducción injustificada de lo mental. Hay, según él, «muchas actividades que exhiben directamente cualidades de la mente, pero no son ni ellas mismas intelectuales ni efectos de operaciones intelectuales» (ibíd., p. 26). Tales actividades son propiamente descritas en términos de *saber cómo*, y el *saber cómo* no puede ser reducido a una forma de *saber que*: cuando alguien, digamos, escala hábilmente una montaña, su acción exhibe una forma de conocimiento que no puede explicarse en términos de su aprehensión de ciertas proposiciones. La capacidad de esta persona para adaptarse continuamente a las condiciones cambiantes de su entorno nos

¹ He optado por usar mis propias traducciones de las citas incluidas en este documento.

obliga a construir su conducta como inteligente, pero no hay disponible, ni para él ni para el teórico que explica su acción, una especificación en términos proposicionales de la relación que tiene con el entorno durante el desarrollo de su actividad.

El hecho de que no se le concediera importancia a estas reflexiones al momento de trazar las explicaciones representacionales de la acción se explica, al menos en parte, como resultado de que la que Ryle consideraba la principal objeción al intelectualismo dependía de un compromiso que tales explicaciones no tenían por qué adquirir. La objeción en cuestión es que el intelectualismo implica un regreso. Dado que la consideración de proposiciones –aquello en lo que consisten las operaciones intelectuales– es en sí misma una acción inteligente, y que toda acción inteligente es, de acuerdo con la leyenda intelectualista, el resultado de una operación intelectual, entonces toda acción inteligente requiere a su vez la realización previa de otra acción inteligente, y así *ad infinitum*. En la explicación representacional de la acción este círculo se rompe al observar que el hecho de que los estados mentales que causan una acción tengan contenido proposicional no implica que tales proposiciones sean previamente consideradas –como en una especie de ejercicio deliberativo– por el agente.

No obstante, la limitación en el alcance de la objeción del regreso no permite, por sí misma, dejar a un lado las dudas de Ryle sobre la posibilidad de apelar a un marco proposicional en la explicación de acciones que exhiben un *saber cómo*. Aún si es legítimo construir explicaciones psicológicas apelando a estados con contenido proposicional que son causalmente responsables de la acción, no es claro que postular una combinación de tales estados en un sujeto sea suficiente para dar cuenta de la forma en que lleva a cabo acciones de las que difícilmente diríamos que no exhiben un carácter mental. Ryle hubiera podido sostener –si permitimos por un momento la atribución de una forma un tanto liberal de argumentación– que las explicaciones psicológicas no pueden ser explicaciones causales, pero que aún si lo fueran sería un error pensar que la etiología pertinente puede restringirse a actitudes proposicionales.

Es este segundo aspecto el que se quedó por fuera al momento de establecer la legitimidad de las explicaciones causales/representacionales de la acción. En las últimas cuatro décadas se ha mantenido con una firmeza notable la convicción de que una psicología representacional es una psicología de actitudes proposicionales, y la de que,

en lo que a la explicación psicológica respecta, una acción intencional es aquella que resulta de las actitudes proposicionales del sujeto que la lleva a cabo.

III.

La explicación de la acción no ha sido la única fuente de preocupación en juego. Para muchos, la experiencia perceptual tiene un carácter representacional. En la experiencia las cosas se nos presentan como siendo de un modo determinado, de un modo que está sujeto a condiciones de corrección, por lo que la comprensión de nuestra experiencia perceptual está ligada a nuestra comprensión de las condiciones de su contenido.² Por otra parte, la explicación usual del conocimiento parte de la postulación de estados representacionales que, en virtud de su contenido, pueden entrar en relaciones de justificación, lo que hace que nuestra comprensión del fenómeno de la representación resulte, desde esta perspectiva, indispensable para nuestra comprensión de la posibilidad del conocimiento.

Al observar que en el desarrollo *usual* de estos tres tópicos filosóficos –experiencia, acción y conocimiento– aparece la pregunta por la representación, surge de un modo natural la inquietud por cómo deberíamos explicar esta recurrencia. Una forma de hacerlo es partiendo de la idea de que la experiencia, la acción y el conocimiento son dimensiones de una persona, formas en las que ésta se relaciona con su entorno que hallan, en el hecho de ser sus propias manifestaciones, una fuente de integración. Desde esta perspectiva, la recurrencia de la representación puede entenderse como un signo de la forma que toma esta integración: la experiencia de un sujeto, su acción y su conocimiento constituyen una unidad que debe ser al menos parcialmente explicada al nivel del contenido.

Esta línea de razonamiento depende, por una parte, de que realmente exista una forma de articulación entre experiencia, acción y conocimiento que exija su comprensión en términos de un fenómeno común y, por otra, de que la articulación en cuestión sea al

² Recientemente, sin embargo, la tesis del realismo directo, bajo la cual la experiencia es construida en términos no-representacionales, ha tomado una fuerza significativa. En este contexto, una discusión de la representación en la experiencia no puede simplemente dar por sentado su carácter representacional, sino que debe contribuir a aclarar las razones que respaldan esta construcción.

menos sensible a las variaciones en el contenido de cada una. Aunque una discusión detallada de este punto es sin duda necesaria, de entrada cuenta con cierta plausibilidad. En mi experiencia actual las cosas se me presentan como siendo de una forma determinada. Si se me presentaran como siendo de un modo distinto, si el contenido de mi experiencia fuese diferente, entonces tanto mis acciones como mi relación epistémica con el entorno sería diferente. El caso de las alucinaciones es una ilustración común de esta interdependencia.

La discusión de este punto tiene una importancia considerable al momento de establecer qué es lo que una teoría de la representación debería explicar. Si en efecto la experiencia, la acción y el conocimiento están articulados en virtud de su contenido, entonces estas tres dimensiones entran a condicionar de forma *simultánea* la noción de representación. Puesto de otra forma, necesitamos una noción de representación que nos permita explicar la experiencia, la acción y el conocimiento como fenómenos integrados.

IV.

Es tentador pensar que, una vez se acepta este múltiple condicionamiento sobre la noción de representación, la ruta a seguir consiste en ir poniendo sobre la mesa nuestras nociones de experiencia, acción y conocimiento, para a partir de ellas determinar la forma que la noción de representación debería adoptar. Sin embargo, desde la perspectiva de la construcción de una teoría de la representación, las dificultades con este procedimiento aparecen de inmediato.

Tomemos, para empezar, el caso de la acción. Naturalmente, no toda conducta ha de ser explicada en términos representacionales. Pestañear, por ejemplo, es usualmente una conducta cuya explicación representacional sería, en el mejor de los casos, artificiosa. De lo que queremos hablar es únicamente de las conductas que denominamos *intencionales*, pero ¿qué es una conducta intencional? La forma usual de responder a esta pregunta es una que ya enunciamos: las conductas intencionales son aquellas que resultan de las actitudes proposicionales del sujeto que las lleva a cabo. Pestañear no es, en la inmensa mayoría de los casos, una conducta intencional, justamente porque no es producto de las creencias y deseos del sujeto. De aquí resulta entonces nuestro primer

candidato a requisito sobre la noción de representación: si hemos de explicar la acción en términos representacionales entonces las representaciones en cuestión deben ser proposicionales.

Esta línea de argumentación está, no obstante, mal orientada. Cuando se abrió el espacio teórico para las explicaciones representacionales de la acción se trabajó bajo el supuesto de que las representaciones en cuestión eran proposicionales. Fue en términos de esta identificación entre representación y proposición que se definió el objeto de la explicación psicológica: La acción intencional, aquella cuya explicación requería de la atribución al sujeto de ciertas representaciones, fue entendida, correspondientemente, en términos proposicionales, como el producto de estados con contenido proposicional. Pero si esto es así, entonces nuestra definición actual de la acción intencional *supone* la identificación entre contenido y contenido proposicional, y este es un supuesto que la construcción de la teoría del contenido no puede compartir. Ciertamente queremos una teoría del contenido en la que estas relaciones se justifiquen, no una en la que simplemente que se den por sentadas.

Esto no quiere decir, por supuesto, que debemos renunciar al vínculo entre representación y acción en la construcción de una teoría de la representación. Prescindir de este vínculo es, de hecho, comprometer la pertinencia de la noción misma de representación. Lo que quiere decir es que la noción de representación está integrada a la noción de acción, por lo que si queremos construir una noción de representación que dé cuenta de la forma en que el sujeto actúa no podemos partir de una noción preestablecida de *acción*. La noción de acción debe ser construida a través de –no con anterioridad a– la elucidación de la noción de representación. En la construcción de la teoría de la representación la noción de acción debe ser, digamos, *negociada*.

El caso del conocimiento es similar. El conocimiento suele entenderse en términos de creencias justificadas. Si preservamos esta definición, entonces la tarea de construir una teoría de la representación que contribuya a dar cuenta de la posibilidad de que el sujeto conozca es la tarea de construir una teoría de las representaciones proposicionales que definen las creencias, ya que sólo una creencia puede constituir conocimiento. Pero si esto es así entonces el reconocimiento del vínculo entre representación y conocimiento responde, por sí mismo, preguntas importantes en una teoría del contenido, entre ellas la de la relación entre representación y proposición.

Esto nos deja, sin embargo, con un camino muy pobre para recorrer. El concepto de representación está, una vez más, integrado al concepto de conocimiento, por lo que desde el punto de vista de la teoría del contenido no tiene sentido partir de una concepción del conocimiento que de entrada nos comprometa con restricciones que no hemos justificado, que de hecho no hemos siquiera explicado. Debemos hacer un esfuerzo por honrar el vínculo entre representación y conocimiento sin trabajar bajo el *supuesto* de que conocimiento y creencia justificada son una y la misma cosa. Puede que en efecto sea así, pero suponerlo es acabar la tarea antes de empezar. La noción de conocimiento, como la noción de acción, debe ser negociada en la construcción de una teoría de la representación.³

V.

La conclusión es entonces que no debemos condicionar la construcción de una teoría de la representación con nociones cuya definición suponga ya una teoría específica de la representación. Este punto no está restringido a las construcciones proposicionales de la experiencia, la acción y el conocimiento. Mientras se dé por sentada su independencia respecto a la teoría de la representación, el uso de nociones no-proposicionales tiene el mismo resultado.

Si esto es así, sin embargo, no es claro cómo deberíamos proceder. Habíamos dicho que entender qué condiciones debe satisfacer una teoría de la representación es en parte entender qué restricciones se derivan de la integración entre experiencia, acción y conocimiento. Pero si la aclaración de estas nociones depende de –o al menos debe hacerse de forma simultánea a– la aclaración de la noción de representación, entonces no es claro cómo dichas nociones pueden orientarnos en la construcción de una teoría de la representación.

En realidad a lo que esto nos obliga a renunciar no es a la idea de que experiencia, acción y conocimiento moldean la construcción de una teoría de la representación, sino a la idea de que la moldean como factores exógenos, factores que condicionan pero que

³ El caso de la experiencia es un poco diferente, porque la aproximación filosófica reciente a esta noción ha tenido un carácter especial, que discutiré brevemente más adelante.

no se ven condicionados por la teoría misma. Es, ciertamente, una situación menos cómoda, porque cada vez que encontremos un condicionamiento que la acción, la experiencia o el conocimiento parecen imponer sobre la representación, necesitamos preguntarnos si es una forma legítima de experiencia, acción o conocimiento lo que estamos considerando, o si no hay otras formas las que tal restricción no puede derivarse. Necesitamos, justamente, estar abiertos a repensar estas nociones. Lo importante aquí es entender que trabajar con condicionamientos inestables no es lo mismo que trabajar sin condicionamientos, es estar constantemente dispuestos a plantearnos la pregunta de cómo deberíamos comprenderlos.

Un ejemplo de este procedimiento puede encontrarse en el debate que suscitó la propuesta de McDowell en *Mind & World* de que el contenido de la experiencia perceptual es conceptual. En el proyecto de elucidar una noción de contenido que dé cuenta del carácter representacional de la experiencia la noción de experiencia no se toma como un concepto *estable*, definido con anterioridad al debate, sino más bien como un concepto que el debate mismo debe contribuir a aclarar. Una parte importante de lo que está en juego en él es la pregunta por cómo debemos trazar la distinción entre lo que es y lo que no es una percepción. No hay una forma de responder a esta pregunta con independencia del debate, porque no hay una forma de responder a esta pregunta sin comprometernos con una tesis sobre el contenido de la experiencia.⁴

La situación resultante es, al menos, incómoda. Ha obligado a un debate en el que cada año alguien insiste en que tenemos que volver a empezar, presentando ahora sí de forma clara y precisa de qué estamos hablando, para ver si siquiera estamos en desacuerdo. Ésta es, a mi juicio, una consecuencia perfectamente natural del hecho de que estemos obligados a construir la elucidación de los conceptos de experiencia y contenido de forma simultánea. Lo preocupante no debería ser el desorden que distingue este campo, sino el orden en las discusiones sobre acción y conocimiento.

⁴ Naturalmente, esta interdependencia sólo se genera una vez se acepta que la experiencia tiene un carácter representacional.

VI.

Lo presentado hasta aquí puede sintetizarse en algunas recomendaciones para el desarrollo de una teoría de la representación:

- (i) Las nociones de experiencia, acción y conocimiento deben condicionar la construcción de una teoría de la representación.
- (ii) La elucidación de las nociones de experiencia, acción y conocimiento debe hacerse de forma simultánea a –y condicionada por– la construcción de una teoría de la representación.

He sugerido, si bien apenas de forma esquemática, que la satisfacción conjunta de (i) y (ii) no encierra una dificultad insalvable, sino únicamente la adopción de un esquema menos estable de construcción teórica. Hay, por supuesto, dificultades de procedimiento que son propias de este esquema y que sería en extremo agradable poder evitar, pero no creo que podamos. Una teoría de la representación que no esté articulada a las nociones de experiencia, acción y conocimiento, es una que no tendríamos para qué construir en primer lugar, mientras que una teoría de la representación que presuponga las nociones de experiencia, acción y conocimiento, es una que considera su objeto como explicado antes de empezar.

Además de estas dos condiciones, he sugerido que la integración entre experiencia, acción y conocimiento debe ser al menos parcialmente explicada al nivel del contenido:

- (iii) La noción de representación debe contribuir a la explicación de la integración entre experiencia, acción y conocimiento.

¿Qué se requiere para satisfacer (iii)? La revisión de un caso concreto puede ser de ayuda. Cuando Putnam (1975) y Burge (1986) presentaron sus argumentos a favor de una concepción externalista del contenido de los estados mentales, de acuerdo con la cual las propiedades representacionales de los estados mentales no supervienen sobre las propiedades intrínsecas de los sujetos que tienen –o están en– tales estados, la principal objeción fue que esta noción amplia de contenido no se ajustaba a las condiciones que imponía el papel de la representación en la explicación psicológica. Esto llevó a la idea de que era necesario postular un contenido diferente, que sí se ajustara a estas condiciones, al que se denominó “contenido estrecho” (Cf. Fodor 1981). La historia es mucho más larga, pero es bien conocida. El problema –uno de ellos al menos– es que

nadie parecía dispuesto a renunciar al contenido amplio tal como Putnam lo había caracterizado. Aún si el contenido amplio probaba ser inútil para la explicación psicológica, renunciar a la idea de que tenemos estados cuyo contenido representacional es especificado en términos de condiciones de verdad dejaba en vilo una concepción del conocimiento en términos de creencias verdaderas justificadas –el solipsismo *no-metodológico* es, después de todo, una posición escéptica. Como resultado de esto se terminó discutiendo la posibilidad de la coexistencia de dos formas de contenido, una que habría de dar cuenta del papel de la representación en la acción mientras la otra daba cuenta del papel de la representación en el conocimiento.

Las dificultades que se encuentran en la defensa de este tipo de posición no son importantes en este momento. Lo que me interesa destacar es que la coexistencia del contenido amplio y el contenido estrecho es el resultado natural de la convicción de que acción y conocimiento son dos esferas independientes. Tal independencia es capturada mediante la postulación de formas diferentes de representación. Nótese, por ejemplo, qué ocurriría si, manteniendo una estrecha articulación entre acción y conocimiento – sosteniendo, por ejemplo, que el conocimiento de un sujeto, en tanto tal, es determinante de la acción– se introdujeran formas de representación diferentes, una estrecha y una amplia, para cada uno. La pregunta que surgiría de inmediato es cómo definir la relación entre estas formas diferentes de representación de modo que no vicie la conexión entre acción y conocimiento. No creo que haya una forma fácil de hacer esto. Si el tipo de representación involucrada en la acción es una que superviene sobre las propiedades intrínsecas del sujeto, entonces la posibilidad de que el acceso epistémico del sujeto a su entorno moldee su acción parece inexplicable. Eventualmente lo que se pondría en duda es la conveniencia de distinguir entre las formas de representación involucradas: la identidad de contenidos es el camino más simple para explicar el tipo de articulación de la que, en este caso hipotético, estamos convencidos.

Lo que esto sugiere es que si estamos dispuestos a aceptar que la noción de representación debe al menos ser compatible con la articulación entre experiencia, acción y conocimiento, entonces debemos tener cuidado al momento de postular formas significativamente diferentes de representación. Todo depende, por supuesto, de qué se entienda por “significativamente” aquí. Por el momento basta con tener presente que cada vez que creamos estar obligados a introducir tipos diferentes de representación

debemos asegurarnos de que la diferencia no comprometa la articulación en cuestión. En general, entre menos tipos de representación mejor.⁵

VII.

A comienzos de la década de 1990, con las contribuciones de Crane (1988a; 1988b; 1992), Cussins (1990; 1992), Peacocke (1989; 1992; 1994) y McDowell (1996), tomó forma el debate sobre el contenido no-conceptual. Este debate, en particular, proporciona una plataforma interesante para el desarrollo de una teoría de la representación, porque es quizás el único espacio en la tradición analítica en el que la conexión entre representación y proposición no puede simplemente darse por sentada.⁶ En esta medida, nos proporciona un terreno apropiado para explorar la posibilidad de una explicación de la noción de representación que satisfaga las condiciones (i)-(iii) recién enunciadas.

A la luz de este mismo criterio, no obstante, el debate presenta dos limitaciones importantes. La primera de ellas es que gran parte de la discusión se desarrolla bajo el supuesto de que las nociones de conocimiento y acción son estables, en el sentido antes empleado: la posibilidad de que la legitimidad de formas no-conceptuales de representación conduzca a la modificación de nuestras nociones de acción y conocimiento no es, por regla general,⁷ considerada.⁸ Esto se hace evidente de forma diferente en cada una.

El debate se ha concentrado en la pregunta de si el contenido de la experiencia perceptual es o no conceptual. El principal argumento de los defensores del carácter conceptual del contenido de la experiencia explota su rol epistémico en la justificación de

⁵ Esto no quiere decir que uno deba sospechar irrestrictamente de la introducción de formas diferentes de representación. Algunos filósofos, y muchos no-filósofos, creen que hay procesos representacionales subpersonales. A menos que uno esté dispuesto a reconocer la existencia de tipos diferentes de representación no veo cómo podría dársele sentido a esta idea. Mi punto es únicamente que, *en la aclaración del carácter representacional de la experiencia, la acción y el conocimiento*, la multiplicación de formas de representación debe tratarse con cuidado.

⁶ En cualquier caso, es un espacio en el que ciertamente no *debería* darse por sentada.

⁷ El trabajo de Cussins (2002) es una excepción importante en este sentido.

⁸ Es importante insistir en que ésta es una limitación del debate mismo. Puesto de forma un tanto cruda, el problema reside en que la estabilidad de los conceptos de acción y conocimiento implicaría, desde la perspectiva que se ha venido presentando, que el debate no es realmente acerca del concepto de representación.

las creencias. La experiencia sólo puede jugar este rol –sostienen– si su contenido es conceptual (McDowell 1996, p. 53; Brewer 1999, pp. 150-2). Por su parte, los defensores del carácter no-conceptual del contenido de la experiencia se han esforzado por mostrar cómo la experiencia, en virtud de su contenido no-conceptual, puede entrar en relaciones de justificación con las creencias (Peacocke 1992, p. 80; 2001a, p. 254; Heck 2000, p. 512ss.; Lerman 2010).⁹ Estos esfuerzos, sin embargo, no han logrado proporcionar una idea clara de cómo entender las relaciones de justificación en un marco no-conceptualista, por lo que el razonamiento inicial del conceptualista preserva su fuerza.¹⁰ La posibilidad que no se ha intentado explorar es la de que el rol epistémico de la experiencia no sea entendido en términos de su relación con creencias, esto es, la posibilidad de que el conocimiento no sea definible en términos de creencias verdaderas justificadas. Si las representaciones no-conceptuales son representaciones genuinas entonces deben tener un rol epistémico, pero desde la perspectiva de la construcción de una teoría de la representación no existe un compromiso previo con la posibilidad de que este rol epistémico sea analizable en términos de su contribución a la justificación de creencias. Naturalmente, esta opción tiene sus propios problemas, pero su constante omisión refleja hasta qué punto la relación de determinación conocimiento-representación ha sido concebida como estrictamente unidireccional.

El caso de la acción es menos directo, pero creo que una conclusión similar puede aún derivarse. La bibliografía que asocia el contenido no-conceptual con la explicación de la acción está dirigida o bien a examinar la conexión entre mecanismos subpersonales de representación y el control motor, o bien a revisar las condiciones de las formas actividad que exhiben habilidad y en particular su relación con una cognición corporalmente situada. La primera de estas opciones no es aquí de interés. Independientemente de la posición que se tenga respecto a la legitimidad del discurso sobre procesos representacionales subpersonales, no parece haber ninguna forma de utilizar una representación definida de este modo en una explicación de la experiencia, la acción y el conocimiento como fenómenos integrados. En contraste, la segunda opción es vital. La idea de que la actividad cualificada de un sujeto no puede ser explicada apelando a formas conceptuales de representación nos conecta claramente con la idea de que hay

⁹ Véase también Ayers (2004), Wrathall (2005)

¹⁰ Naturalmente, esto debe ser –y será– sustentado, pero no creo que sea un diagnóstico impopular de esta parte del debate.

actividades que exhiben atributos de la mente, que involucran un *saber cómo*, y que no pueden entenderse como operaciones intelectuales ni como el producto de operaciones intelectuales. Pero todo esto es algo con lo que el conceptualista parece estar perfectamente cómodo –ésta es una de las razones por las que el tema de la acción ha sido hasta ahora un tema marcadamente menor en el debate:

«Sería difícil negar, desde el sillón filosófico, que la ciencia cognitiva es una disciplina intelectualmente respetable, al menos en la medida en que permanezca dentro de los límites que le corresponden. Y es difícil ver cómo la psicología cognitiva podría arreglárselas sin atribuir contenido a estados y ocurrencias internos de una forma que no esté restringida por las capacidades conceptuales, si es que hay alguna, de las criaturas cuyas vidas intenta hacer inteligible. Pero es una fórmula para problemas si desdibujamos la distinción entre el rol teórico respetable que el contenido no-conceptual tiene en psicología cognitiva, por un lado, y, por el otro, la noción de contenido que corresponde a las capacidades ejercitadas en el pensamiento auto-consciente.» (McDowell 1996, p. 55).

Lo que ha hecho falta es poner sobre la mesa la pregunta de qué conclusiones deberíamos derivar, para la noción de acción intencional, de la relación entre contenido no-conceptual y actividad que exhibe habilidad. La pregunta no surge porque se considera de algún modo pre-respondida. No importa cuán fuerte llegue a ser nuestra intuición sobre la importancia de las formas de acción que involucran una habilidad que no puede ser explicada en un marco conceptual, la noción de acción intencional no se ve afectada. Es, en este sentido, una noción estable en el debate, inmune a los resultados que obtengamos en nuestra comprensión de la representación.

La primera limitación del debate sobre el contenido no-conceptual es entonces la estabilidad que en éste tienen los conceptos de conocimiento y acción. Si estamos negociando la noción de representación no tiene mucho sentido exigir que encaje en esquemas que involucran, de forma constitutiva, una noción de representación específica. La noción de representación que estamos buscando no es una que contribuya a “confirmar” estos esquemas, sino una que nos ayude a entender en qué consistiría un esquema apropiado.

La segunda limitación reside en la forma en que se ha supuesto que lo que prueban todos los argumentos no-conceptualistas, de ser correctos, es la necesidad de introducir, además del contenido conceptual, un contenido no-conceptual. Esto estuvo parcialmente motivado por la formulación original de Evans (1982), en la que ambas formas de

contenido son reconocidas y sus respectivos dominios asignados. El problema es que, una vez la división se establece, surge la pregunta de cómo conectar los contenidos no-conceptuales con los contenidos conceptuales –de forma similar a como, en el caso hipotético introducido en la sección anterior, surgía la pregunta por la conexión entre contenidos estrechos y contenidos amplios– y ésta es una pregunta notablemente difícil. Antes de intentar responderla, sin embargo, creo que deberíamos considerar la posibilidad de que lo que prueban los argumentos no-conceptualistas, de ser correctos, no es la necesidad de introducir dos formas diferentes de contenido, sino la necesidad de repensar una.

VIII.

Este documento busca defender un grupo de tesis acerca de la relación entre representación, experiencia perceptual, acción y conocimiento. La primera, que hasta ahora se ha manejado únicamente como un supuesto, es que una comprensión de la experiencia, la acción y el conocimiento sólo es posible dentro de un marco representacional. Una construcción no-representacional de cualquiera de estos fenómenos nos deja sin la posibilidad de explicar las relaciones entre ellos y, al hacerlo, nos obliga a perder de vista el fenómeno que buscábamos explicar en primer lugar.

La segunda es que las nociones de representación, experiencia perceptual, acción y conocimiento forman un círculo semántico, de tal modo que la aclaración de cualquiera de ellas no puede completarse con independencia de la aclaración de las demás. Esto implica que la experiencia, la acción y el conocimiento entran como condicionantes en la construcción de una teoría de la representación, pero al mismo tiempo su definición depende de los resultados que arroje la teoría de la representación.

La tercera, que tiene un carácter más metodológico, es que a la luz de las tesis anteriores las tendencias que se han establecido en el debate sobre la representación deben ser reconsideradas. Necesitamos entender, por una parte, que los conceptos de acción, experiencia y conocimiento condicionan *articuladamente* la teoría de la representación, por lo que la postulación de formas “locales” de representación, dirigidas a explicar sólo alguno de estos fenómenos, es insuficiente. Por otra parte, si en efecto ninguna de estas nociones puede estar definida con independencia de una teoría de la

representación, debemos estar en posición de evaluar las propuestas en juego en términos de las implicaciones que tienen para la concepción misma de estos fenómenos. Esto implica que el debate sobre representación debe, en cierto sentido, extender su alcance. El ejercicio de construir una explicación de la representación es, en sí mismo, el ejercicio de construir una explicación de la experiencia, la acción y el conocimiento. Un desarrollo que no pueda ser entendido de este modo no está realmente discutiendo el fenómeno que nos interesa aclarar.

La cuarta es que una teoría de la representación que restrinja la noción de contenido al contenido proposicional no nos permite dar cuenta del papel de la representación en la experiencia y en la acción. En consecuencia, una teoría de la representación construida con el objetivo de explicar, como fenómenos articulados, la experiencia, la acción y el conocimiento, está comprometida con la postulación de formas no-proposicionales de representación.

La tesis final tiene un carácter programático. Dadas las limitaciones que encuentra una teoría de estrictamente proposicional de la representación, y dado que la postulación de más de un tipo de representación conduce a problemas de integración –integración que es necesaria si en efecto el fenómeno de la representación ha de jugar un papel en la articulación entre experiencia, acción y conocimiento– se sugiere que puede ser necesario explorar la posibilidad de una teoría estrictamente no-proposicional de la representación.

IX.

Aunque el marco de trabajo que se adoptará en lo que resta del documento es el del debate sobre el contenido no-conceptual –justamente porque, como mencioné, ha permitido al menos poner en tela de juicio el vínculo entre representación y proposición– hay, respecto a la última de las tesis formuladas, otros espacios de crítica a la noción de contenido proposicional, y en particular a la idea de que poseemos estados mentales con este tipo de contenido, que constituyen antecedentes importantes.

El primero de ellos es el instrumentalismo defendido por Dennett (1987). En su evaluación del debate sobre la naturalización del contenido, Dennett sostiene que la única forma en que podemos comprender las propiedades representacionales de los

estados mentales en términos naturalistas es apelando a una teoría teleológica de la representación en la línea de la biosemántica de Millikan (1984; 1989). Para él, sin embargo, las funciones representacionales son, como todas las funciones, inherentemente indeterminadas, por lo que la adopción de una teoría teleológica nos compromete con una forma de indeterminismo sobre el contenido de los estados mentales, que a su vez conduce a un antirrealismo sobre las propiedades representacionales de tales estados.

La fuerza de esta línea de argumentación depende de un número significativo de supuestos sobre la forma en que debemos entender las explicaciones teleológicas, sobre la conexión entre realidad y determinación y, más generalmente, sobre el proyecto mismo de naturalización del contenido. Lo que siempre me ha impactado, no obstante, es la comodidad de Dennett con la idea de que las propiedades representacionales de los estados mentales no son reales. En "Evolution, Error, and Intentionality" Dennett escribe:

«Considérense entonces los miembros de una tribu putnamiana que tienen una palabra, "glug", digamos, para el gas explosivo invisible que encuentran ocasionalmente en sus pantanos. Cuando los confrontamos con acetileno, y ellos lo llaman glug, ¿están cometiendo un error o no? Todo el hidrocarburo gaseoso que han encontrado hasta ahora, podemos suponer, era metano, pero sus conocimientos de química son poco sofisticados, así que no hay bases a ser descubiertas en su conducta pasada o en sus disposiciones actuales que permitan una descripción de su estado-glug como detección-de-metano en vez de la más incluyente detección-de-hidrocarburo-gaseoso. [...] ¿Hay una cuestión de hecho más profunda, sin embargo, acerca de lo que ellos realmente significan con "glug"? [...] ¿Habrá una cuestión de hecho acerca de si ellos creen la proposición de que *hay metano* presente o la proposición de que *hay hidrocarburo gaseoso* presente cuando se expresan diciendo "¡Glug!"? [...] Si, como parece probable, ninguna respuesta puede extraerse del uso de la estrategia intencional en este caso, yo afirmaré (junto a Quine y los otros de mi lado) que el significado de su creencia es simplemente indeterminado en este sentido. No es sólo que yo no pueda decirlo, y que ellos no puedan decirlo; es que no hay nada que decir.» (Dennett 1987, p. 312)

Estoy, hasta cierto punto, de acuerdo con Dennett aquí. Al considerar las proposiciones *hay hidrocarburo gaseoso presente* y *hay metano presente* como candidatos para capturar el contenido de los estados mentales de los miembros de la tribu putnamiana no hay una cuestión de hecho que nos permita elegir entre ambas. Pero esto no muestra, como Dennett sugiere, que debemos adoptar una forma de antirrealismo respecto al contenido intencional. Los miembros de la tribu putnamiana tienen estados mentales con

un contenido determinado cuando se expresan diciendo “¡Glug!”, un contenido que nos permite explicar sus acciones y reconstruir la forma en que acceden epistémicamente a su entorno. Lo que sugiere el argumento de Dennett es, más bien, que probablemente las proposiciones *hay hidrocarburo gaseoso* y *hay metano presente* no son buenos candidatos para capturar el contenido de los estados en cuestión. Esto no quiere decir que debemos buscar proposiciones diferentes, ya que seguramente harían que el contenido estuviera abierto al mismo tipo de indeterminación. Lo que quiere decir es que la preservación del realismo sobre las propiedades intencionales de los estados mentales puede requerir una modificación importante de la forma en que entendemos estas propiedades, una en que el carácter proposicional no juegue el rol definitorio que tradicionalmente se le ha atribuido.

Esta idea figura de forma más explícita en el segundo de los antecedentes: el eliminacionismo defendido por Paul Churchland (1993), en especial bajo la lectura de Cussins (1993). Los Churchland son famosos por su crítica al alcance explicativo de una psicología de actitudes proposicionales. Para ellos, la explicación psicológica de la acción a partir de la atribución de creencias y deseos al agente constituye un marco de trabajo que probará ser científicamente inapropiado y llegará a ser correspondientemente sustituido. En “Nonconceptual Content and the Elimination of Misconceived Composites!”, Cussins sostiene que el eliminacionismo de los Churchland no involucra un compromiso con una forma de antirepresentacionalismo. Lo que hace el eliminacionismo es insistir en la necesidad de separar las nociones de estado representacional y actitud proposicional, abogando por un marco de trabajo en el que las representaciones que utilizamos para la explicación de la acción difieren significativamente de las que tradicionalmente le hemos atribuido a las creencias y los deseos (Cf. Cussins 1993, pp. 234-9).

Cussins sostiene que, una vez formulado de esta forma, es claro que las críticas tradicionales al eliminacionismo no dan en el blanco. Estas críticas están, según él, soportadas por el supuesto tácito de que la única forma de contenido representacional es proposicional, y por una interpretación dudosa de los relatos de los Churchland sobre las posibilidades de transformación de nuestras prácticas sociales de explicación de la acción. Creo que esta lectura de Cussins es al menos parcialmente correcta. Es especialmente claro que las críticas al eliminacionismo se han alimentado de una identificación no justificada entre representación y proposición. De lo que no estoy seguro es de por qué Cussins deja a un lado la confianza que los Churchland han depositado en

la idea de que el marco de explicación que habrá de sustituir al de la psicología de actitudes proposicionales debe provenir de –no simplemente estar informado por– la neurociencia. Ésta es quizá la principal razón por la que la propuesta de los Churchland es difícilmente interpretable como la de reemplazar un marco *psicológico* de explicación por otro. Naturalmente, el concepto mismo de ‘explicación psicológica’ está en juego aquí, pero si el marco definitivo ha de provenir de la neurociencia, entonces no es claro que la explicación propuesta sea una explicación a nivel *personal*, y en consecuencia no es claro que el concepto de ‘representación’ que se maneje en este nuevo marco constituya una alternativa relevante.

Con todo, éste es un camino que plantea preguntas interesantes. Si estamos dispuestos a revisar el vínculo entre representación y proposición de un modo que abra la posibilidad de formas no-proposicionales de representación a nivel personal, es importante intentar aclarar qué, en la idea de contenido proposicional, es lo que creemos indispensable para nuestra comprensión de la cognición humana. El proyecto de adelantar una explicación de la experiencia, la acción y el conocimiento a partir de una teoría exclusivamente no-proposicional de la representación debería permitirnos al menos avanzar en esta delimitación.

X.

Lo que resta del documento estará dividido en cuatro partes. La primera estará dedicada a aclarar las razones que respaldan una construcción representacional de la experiencia perceptual y a presentar el que, en mi opinión, debería ser el marco de trabajo para su explicación, que se distingue por la importancia que se le concede a la articulación entre experiencia, acción y conocimiento. En la segunda se presentarán los rasgos de la experiencia perceptual que se han considerado relevantes en la discusión sobre su contenido y se sostendrá que estos rasgos obligan a adoptar una concepción del contenido de la experiencia que no se ajuste a la estructura de la verdad. En la tercera se abordará la pregunta por la intencionalidad en la acción. Se defenderá que, una vez el contenido de la experiencia perceptual es concebido en términos no-proposicionales, el reconocimiento del vínculo entre experiencia y acción hace que la aproximación de la psicología de actitudes proposicionales sea excesivamente restringida. A la luz de esto se exploran razones que pueden presentarse a favor de la idea de que la explicación

representacional de la acción debería prescindir de la apelación a formas proposicionales de representación. Finalmente, en la cuarta parte se explorará la posibilidad de mantener esta concepción exclusivamente no-conceptual de la representación a la luz de la conexión entre representación y justificación.

1. Representación e integración

Al abordar la pregunta por la representación en la experiencia perceptual surgen tres cuestiones preliminares: qué quiere decir que la experiencia sea representacional, por qué creemos que la experiencia debe ser representacional, y en qué consistiría una explicación del carácter representacional de la experiencia. Las respuestas a estas preguntas dependen de cómo se construya, por una parte, la relación entre representación y normatividad y, por otra, la relación entre experiencia, acción y conocimiento. Este capítulo estará dedicado al desarrollo de ambos puntos.

I.

¿Qué es lo que queremos decir al caracterizar la experiencia como representacional? Una forma de abordar esta pregunta es partiendo de la distinción de Dretske (1979) entre visión simple y visión epistémica. La idea de Dretske era separar dos sentidos en los que decimos que un sujeto¹¹ ve algo. La visión epistémica, por una parte, es una que involucra de forma esencial la atribución de creencias al perceptor. Afirmar que S vio_e *que* el gato estaba sobre el tapete, por ejemplo, es comprometernos al menos con la asignación de la creencia de que el gato estaba sobre el tapete.¹² De este modo, lo que alguien ve_e dependerá de los recursos conceptuales que tenga disponibles. S no puede ver_e que el gato está sobre el tapete sin poseer el concepto de tapete, porque sin este

¹¹ El término “sujeto” invoca una metafísica particular, una que puede resultar inconvenientemente restrictiva desde el punto de vista de la construcción de una teoría del contenido. Sin embargo, la alternativa más apropiada, “organismo”, tiende a leerse como parte de un discurso cuya posibilidad de aplicación a la representación en el ser humano adulto debe ser probada de alguna forma especial. Entre los dos males me he decidido por el primero. De todas formas, ninguna de las consideraciones importantes del texto dependerá de los compromisos usuales que la noción conlleva.

¹² Dretske sostuvo que este sentido de visión está asociado a expresiones en las que construimos la cláusula “S ve...” haciendo uso de términos como “quién”, “cuándo”, y “que”.

concepto S no puede *creer* que el gato está sobre el tapete. La visión simple, en contraste, se supone independiente de las creencias y recursos conceptuales del sujeto. Decir, por ejemplo, que S ve_s *al* gato que está sobre el tapete, no implica que S crea algo sobre el gato, de hecho no implica que tenga ninguna creencia en absoluto, o siquiera la capacidad para tenerlas. Esta forma de visión ha de ser entendida, según Dretske, en términos puramente informacionales:

«El sistema sensorial es el sistema postal en esta empresa cognitiva. Es responsable de la *entrega* de información, y su responsabilidad termina aquí. Lo que *hacemos* con esta información, una vez recibida, o si somos incluso capaces de interpretar los mensajes recibidos de este modo, son preguntas acerca de los recursos cognitivo-conceptuales del perceptor. Si usted no saca las cartas del buzón, o si no puede entenderlas una vez lo hace, no culpe al sistema postal» (ibíd., p. 109. Énfasis original).

La idea de que la distinción entre visión_e y visión_s recoge dos sentidos en los que usamos la palabra “ver” es una que podemos conceder. Lo que nos interesa aquí es si la experiencia perceptual puede ser entendida en términos de alguna de estas dos formas de visión. Empecemos por considerar la visión simple. Decir que la experiencia perceptual es simple es decir que satisface al menos dos condiciones: (C1) que es independiente de las creencias del perceptor y (C2) que es explicable en términos de un proceso informacional. Ambas condiciones requieren una aclaración mínima. La independencia exigida en C1 es unidireccional. Las experiencias condicionan las creencias de un sujeto –en la figura de Dretske, no puedo leer una carta que no esté en el buzón– pero las creencias de un sujeto no afectan su experiencia: dos sujetos con creencias diferentes tendrían, de ser puestos en la misma situación, la misma experiencia. Respecto a C2, se debe tener en cuenta que, en el sentido que Dretske le da (Cf. Dretske 1981; 1993), una relación informacional tiene como base una relación nomológica, entendida como una relación de dependencia contrafáctica fiable, del tipo que, bajo ciertas condiciones, las relaciones causales generan.¹³ Es, por ejemplo, con

¹³ La especificación de estas condiciones no está exenta de problemas, ya que resulta deseable reconocer tanto la posibilidad de que un estado informacional sea causado de forma anómala (por un evento con el que no se genera una relación de dependencia contrafáctica fiable) como la posibilidad de que un estado no porte información sobre todos los eventos involucrados en su producción regular. En este sentido, Dretske (1981; 1993; 1995) ha presentado versiones diferentes acerca de las condiciones que una relación causal debe satisfacer para servir de base a una relación informacional. La utilidad del concepto de visión simple en la

base en la relación causal que se produce en este momento entre el vaso que tengo ante mí y mi experiencia visual, que puedo hablar de que ésta porta información sobre aquél.

La independencia entre experiencia visual y creencia que C1 exige está soportada por la intuición de que la experiencia se mantiene constante frente a cambios en las creencias relevantes. Esto suele ilustrarse con los casos de ilusiones perceptuales. La experiencia que tenemos al enfrentarnos a una ilusión visual, por ejemplo, parece ser la misma independientemente de si le damos o no crédito, esto es, independientemente de si creemos o no que las cosas son tal como en la ilusión se presentan. El soporte que estos casos están en condiciones de brindar a C1 depende tanto de que (i) –puedan extenderse de forma tal que– permitan cubrir toda variación potencialmente relevante en las creencias de un sujeto, como de que (ii) la experiencia se mantenga constante en todos los aspectos relevantes frente al cambio de creencias. Que estas dos últimas condiciones se satisfagan no es particularmente claro. Por una parte, la diferencia en expectativas, construida como una diferencia en las creencias del sujeto acerca de lo que ha de presentársele, puede alterar de forma significativa su experiencia (Cf. Burstein 2010, p. 179). Por otra, aún si es cierto que en la experiencia hay –respecto a la creencia– aspectos invariables, no es evidente que la experiencia como un todo permanezca idéntica: ¿Realmente no tiene lugar ningún cambio fenomenológico en el momento en que adquirimos la creencia de que lo que estamos percibiendo es una ilusión?

La respuesta a esto depende, por supuesto, de la caracterización “positiva” de la experiencia, y aquí es donde C2 entra a jugar el papel central. Si nuestra experiencia visual ha de ser construida, como C2 exige, en términos informacionales, entonces la satisfacción de C1 resulta altamente plausible. Considérese, por ejemplo, la idea de Burstein acerca de la forma en que la expectativa moldea la experiencia. Burstein llama la atención sobre el hecho de que al probar un vaso de leche creyendo que es un vaso de cerveza la experiencia es diferente a la que tenemos cuando probamos un vaso de leche bajo la creencia de que es, en efecto, un vaso de leche. Pero si la experiencia se define como un proceso informacional, entonces es posible afirmar que en realidad la

aclaración del carácter representacional de la experiencia no dependerá, sin embargo, de los detalles de estas propuestas.

experiencia en ambos casos es la misma, ya que en ambos casos el antecedente causal en el entorno es idéntico, y en consecuencia la diferencia en cuestión, de ser genuina, debe ser construida como una diferencia en nuestra interpretación de la experiencia, no como una diferencia en la experiencia misma.

Una concepción informacional de la experiencia tiene, sin embargo, sus propias limitaciones. Si las experiencias son, en el sentido de Dretske, procesos informacionales, entonces una experiencia es la experiencia que es, al menos en parte, en virtud de los antecedentes causales involucrados. Esto abre la posibilidad de diferencias en la experiencia a las que el sujeto no tiene acceso, que no constituyen diferencias *para el sujeto*. Si, quizás porque estaba particularmente absorto en la conversación, probé el vaso de leche que creía un vaso de cerveza sin darme cuenta de que no era un vaso de cerveza, mi experiencia sería, de acuerdo a la historia informacional, la de un vaso de leche, no la experiencia de un vaso de cerveza, porque fue un vaso de leche lo que la causó. Ésta es una consecuencia de la visión simple que Dretske considera satisfactoria. La información que porta un estado perceptual está determinada con independencia del acceso del sujeto, de la misma forma en que el contenido de las cartas en el sistema postal está determinado con independencia de que alguien las saque del buzón y las lea. Pero si esto es así, entonces la visión simple entendida en términos informacionales es algo a lo que el sujeto puede no tener acceso, y en consecuencia la posibilidad de apelar a la visión simple para caracterizar la experiencia perceptual desaparece. Cuando hablamos de experiencia hablamos de algo que está disponible para el sujeto, y la posibilidad de detectar variaciones en la experiencia es sin duda parte de lo que está involucrado en esta disponibilidad.

Naturalmente, la comprensión de los procesos causales que están involucrados en la producción de estados perceptuales es un objetivo teórico legítimo. Pero entender la experiencia en términos de tales procesos, aceptando la consecuencia de introducir una ruptura entre la experiencia de un sujeto y aquello que él está en condiciones de detectar, no sólo es forzar el uso del término sino dejar intacto el fenómeno que buscábamos explicar.¹⁴

¹⁴ Kriegel (2004, p. 6) sugiere que este mismo punto aplica para la idea de *sistema informacional* en Evans (1982): «[...] el debate sobre la existencia de contenido no-conceptual puede ser irrelevante para el debate

II.

Queda entonces por examinar si la visión epistémica puede contribuir a la caracterización de la experiencia perceptual. Decir que la experiencia es epistémica es, en los términos de Dretske, decir que satisface al menos las siguientes condiciones: (C3) Toda experiencia es una experiencia de que P , para alguna proposición P , y (C4) Un sujeto tiene la experiencia de que P sólo si tiene la creencia de que P . La línea crítica de Dretske a ambas condiciones está articulada a su defensa de la posibilidad de la visión simple, pero si el carácter informacional de la visión simple la hace inútil para la explicación de la experiencia perceptual, entonces necesitamos una evaluación que no parta de este supuesto.

De acuerdo con C3, nuestra experiencia perceptual tiene un contenido proposicional. Esto quiere decir que lo que está presente en la experiencia es susceptible de ser verdadero o falso. La estructura del mundo en la experiencia es entonces aquella que le permite hacer verdadera mi experiencia, una estructura de objetos y propiedades. En este sentido, si en efecto nuestra experiencia tiene un contenido proposicional, de lo que tenemos experiencia es de hechos del mundo, estructurados en objetos y propiedades.¹⁵ Cuando tengo, por ejemplo, una experiencia que describo diciendo que veo ante mí un vaso encima de un escritorio, en ella el vaso y el escritorio se me presentan propiamente como objetos, relacionados de una forma particular.

C3 requiere tanto que ésta sea una forma apropiada de entender la experiencia que acabo de describir, como que este tipo de explicación se aplique a toda forma de experiencia. De entrada, sin embargo, el segundo punto parece excesivamente restrictivo. Cussins (1992; 2002), por ejemplo, ha sostenido que la experiencia que tenemos durante el desarrollo de ciertas formas de actividad no se ajusta a esta

sobre la naturaleza de la experiencia perceptual [...] Evans es explícito en el hecho de que lo que él llama “el sistema informacional”, cuyos estados tienen contenido no-conceptual, es subpersonal; con lo que quiere decir, presumiblemente, que los estados con contenido no-conceptual no son estados *conscientes*» (Énfasis original). Aunque esta interpretación de Evans es probablemente incorrecta (Véase Bermúdez (2007, p. 56)), Kriegel tiene razón al insistir en que la elucidación de los procesos subpersonales involucrados en la percepción no constituye, ni sienta las bases para, una elucidación de la experiencia.

¹⁵ La idea de que las proposiciones están estructuradas en términos de objetos y propiedades debe ser entendida aquí en un sentido amplio, diferente al que soporta una lectura russelliana de las proposiciones. En este sentido, aún bajo una lectura fregeana, en la que las proposiciones están compuestas de modos de presentación de objetos y propiedades, las proposiciones se estructuran en términos de objetos y propiedades.

estructura.¹⁶ El caso que él propone es el de un conductor hábil de motocicleta que, mientras maneja, va reaccionando de forma apropiada a las condiciones variantes de su entorno. Parte de lo que se busca al introducir este ejemplo es resaltar que la forma particular en que la actividad es desarrollada sólo puede explicarse si la experiencia del sujeto no está estructurada en términos de objetos y propiedades, sino directamente en términos de las posibilidades de acción que el entorno hace disponible. Uno de los aspectos que aparentemente no podríamos explicar si la experiencia involucrada en la actividad hábil satisficiera C3 es la fluidez con la que es desarrollada. Esto suele estar soportado por la idea de que la estructuración de una determinada situación en términos de objetos y propiedades depende de un ejercicio de categorización –como el que llevamos a cabo de forma recurrente durante la etapa de aprendizaje– que interrumpe el flujo de la actividad.¹⁷

Aunque C3 requiere un mayor examen, la segunda de las condiciones que impondría la visión epistémica sobre la experiencia perceptual nos proporciona un panorama mucho más claro. De acuerdo con C4, un sujeto tiene la experiencia de que *P* sólo si cree que *P*. La objeción inmediata que C4 enfrenta es la de la posibilidad de experiencias a las que el sujeto no está dispuesto a dar crédito. Uno de estos casos es, nuevamente, el de las ilusiones perceptuales. Sería gratuito decir que, en los casos en los que no estoy dispuesto a darle crédito, la descripción de mi experiencia está radicalmente equivocada. Al borrar la distinción entre experiencia y creencia de la forma en que C4 lo exige se deja a un lado la intuición que soportaba C1. Aún si uno no está dispuesto a aceptar que las experiencias son *totalmente* independientes de las creencias, difícilmente se podría defender que hay una co-variación entre creencias y experiencias. Que hay cierta constancia en la experiencia de un sujeto frente a al menos algunos cambios relevantes en sus creencias parece incuestionable. Una concepción de la experiencia que nos obligue a desconocer este hecho es una concepción que nos obliga a construir la experiencia como un fenómeno distinto al que es.

¹⁶ Dreyfus (2005) ha insistido en un punto similar.

¹⁷ Recientemente, sin embargo, algunos autores han rechazado esta aparente escisión entre formas proposicionales de representación y actividades realizadas con habilidad (Cf. Wu 2008; Berendzen 2010), por lo que la idea de que C3 recoge un rasgo necesario de la experiencia requiere un estudio más detallado.

III.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, ni la visión simple ni la visión epistémica nos proporcionan modelos adecuados para la explicación de la experiencia perceptual. Lo que se buscaba con este examen mínimo de ambas nociones no era, sin embargo, obtener una caracterización acabada de la experiencia, sino avanzar en la pregunta por la forma en que el concepto de representación delimita el concepto de experiencia, esto es, en la pregunta por lo que queremos decir al caracterizar la experiencia como representacional. A pesar del carácter indirecto de esta aproximación, hemos obtenido algunos resultados potencialmente útiles. Por un lado, que la experiencia sea representacional no puede significar que porta información¹⁸ sobre el entorno que, bajo ciertas circunstancias, puede orientar la actividad del sujeto, ya que el concepto de información no nos permite construir la experiencia como un fenómeno al que el sujeto tiene acceso, en el sentido mínimo de ser un fenómeno cuyas variaciones son detectables por el sujeto. Por otro, que la experiencia sea representacional no puede significar que sea un tipo de creencia, ya que al menos cierta constancia de la experiencia frente a la variación de creencias relevantes parece indiscutible. Adicionalmente, tanto la construcción proposicional de la experiencia como la independencia absoluta entre experiencia y creencia fueron presentadas como cuestiones polémicas, por lo que una elucidación preliminar del carácter representacional de la experiencia no debería comprometernos de entrada con ninguna.

No obstante, si la posibilidad de acceso a la experiencia propia y la separación entre experiencia y creencia han de ser tomadas como supuestos en una explicación del carácter representacional de la experiencia, hay algunos puntos que es necesario aclarar. Para empezar, ¿qué tipo de acceso es el que está involucrado aquí? Como el problema con la construcción informacional de la experiencia perceptual es que admite la posibilidad de diferencias en la experiencia que son indetectables para el sujeto, el vínculo entre acceso y capacidad de discriminación es un punto de partida razonable. La ruta a seguir no es, sin embargo, la de definir el acceso del sujeto a su propia experiencia en términos de su capacidad de discriminación. Uno podría decir, por ejemplo, que el acceso en cuestión es tal que un sujeto accede a X si y sólo si está en capacidad de

¹⁸ En el sentido de Dretske.

distinguirlo de X' , para todo X' diferente de X . Un problema inicial con este criterio es que, así formulado, resulta inaplicable. La discriminación perceptual es altamente dependiente del contexto. Un cambio en las condiciones de percepción puede hacer que dos experiencias que un sujeto consideraba como idénticas pasen a ser tomadas como diferentes o viceversa. Esto es ilustrado por los casos de discriminación cromática bajo presentaciones sincrónicas y diacrónicas, o en condiciones cambiantes de iluminación. El problema real del criterio no reside, con todo, en su aplicabilidad, sino en el hecho de que al definir el acceso en términos de la capacidad de discriminación la pregunta por la naturaleza del acceso queda intacta. Lo que realmente necesitamos entender es por qué una diferencia en la experiencia sólo tiene sentido si constituye una diferencia para el sujeto y, por supuesto, qué quiere decir que sea una diferencia *para el sujeto*.

Sin dejar a un lado la separación entre experiencia y creencia, puede ser útil considerar cómo entendemos el acceso en el caso de esta última. En una situación en la que es posible confirmar la atribución de una creencia preguntándole directamente al sujeto al que se la atribuimos, suponemos, al proceder de este modo, que el sujeto en cuestión tiene cierto tipo de acceso a sus propias creencias. En este caso el acceso puede ser entendido en términos de un ejercicio reflexivo que el sujeto realiza y que está dirigido a determinar si en efecto está o no comprometido con la verdad de cierta proposición. Esta forma de acceso depende, sin embargo, de un escenario notablemente inusual, en el que el ejercicio reflexivo es motivado por la interrogación. La plausibilidad de una psicología de actitudes proposicionales –bajo una construcción no-instrumental– depende de que las creencias de un sujeto estén constantemente disponibles para él, de una forma que no dependa de su ejercicio reflexivo. Esta noción de disponibilidad puede ser entendida como la idea de que las creencias del sujeto guían su acción: orientan el desarrollo de su actividad de forma tal que ésta exhibe el significado específico de la creencia. El hecho de que mi acción sea guiada por una creencia determinada constituye, por sí mismo, un modo de acceso a la creencia. Este acceso no toma la forma de un ejercicio reflexivo, sino que corresponde al *uso* que el sujeto hace de la creencia en su actividad.

En el caso de la experiencia la situación es similar. Es posible preguntarle directamente a un sujeto si tal o cual cosa está o no presente en su experiencia actual. Dicha práctica supone que el sujeto está en capacidad de acceder a su propia experiencia, pero el tipo de acceso involucrado aquí es excepcional. La experiencia está constantemente disponible para el sujeto, de una forma que no está mediada por ninguna práctica

descriptiva. La adaptación del sujeto a su propia experiencia, que es uno de los rasgos esenciales de su actividad, refleja esta disponibilidad. El acceso básico del sujeto a su experiencia es nuevamente el que está involucrado en su uso en la continua orientación de su actividad.¹⁹

IV.

Cuando a la distinción tajante entre experiencia y creencia se suma la idea de que el sujeto tiene un acceso continuo a su propia experiencia que no está mediado por una práctica descriptiva, uno de los riesgos es perder de vista la pertinencia –y en consecuencia la legitimidad– de la construcción representacional de la experiencia.

En la amplia discusión sobre la experiencia que no está vinculada al desarrollo de una teoría de la representación se ha insistido en la posibilidad de atribuirle a la experiencia, como rasgo básico, una forma no-representacional de contenido, que puede denominarse *contenido de conciencia*. Bajo esta concepción hay en efecto algo que está presente para el sujeto en la experiencia, algo a lo que el sujeto puede acceder continuamente, pero que no tiene un carácter representacional; aún si la experiencia cumple un papel significativo en los procesos representacionales de un sujeto, ella misma no puede ser entendida como uno de estos procesos. Si queremos explicar la experiencia como algo a lo que el sujeto tiene un acceso continuo e inmediato y que debe distinguirse de la construcción representacional que el sujeto hace del mundo en su creencia, entonces quizás una concepción no-representacional de la experiencia sea la ruta más plausible.

Lo que realmente está en juego aquí es si la experiencia tiene una dimensión epistémica; más específicamente, si la experiencia involucra un compromiso epistémico. Una forma de entender esto es pensando en el vínculo entre contenido representacional y normatividad. La atribución de contenido representacional a un estado mental lo ubica

¹⁹ Si esta distinción entre formas de acceso a la experiencia es legítima, surge una cuestión importante para la explicación del carácter representacional de la experiencia, la de si la claridad que obtengamos sobre las descripciones que hace un sujeto de su experiencia nos permite realmente avanzar en la comprensión de la experiencia como un fenómeno continuo, articulado de forma ininterrumpida con la totalidad de su vida cognitiva.

inmediatamente en un contexto normativo: el estado es entendido como uno del que tiene sentido decir que es correcto o incorrecto, dependiendo de si las cosas son o no como las presenta.²⁰ Si los estados mentales se restringen, con el argumento del acceso, a estados personales,²¹ el carácter normativo del estado no sólo dice algo sobre el estado mismo, sino sobre el sujeto que lo tiene. Que un sujeto tenga un estado con contenido representacional lo ubica en un contexto normativo, en el que tiene sentido decir, por ejemplo, que está equivocado. Esta construcción normativa del sujeto supone, a su vez, que –en tanto el sujeto es descrito de este modo– es epistémicamente responsable: sólo puede hablarse del sujeto como acertando o equivocándose si está epistémicamente comprometido con que las cosas son como están siendo presentadas.²²

La atribución de contenido representacional a la experiencia implica entonces que, en ella, el sujeto es epistémicamente responsable. Correspondientemente, la definición de la experiencia en términos de un contenido no-representacional implica que, si bien algo está presente para el sujeto en la experiencia, no es algo con lo que el sujeto esté comprometido, no es parte de, podríamos decir, la forma en que da sentido a su entorno, de un modo que haga posible que él, como sujeto, acierte o se equivoque al configurarlo de este modo.

Sin duda existen fenómenos que al menos en principio estaríamos dispuestos a clasificar como experiencias y que demandan una comprensión no-representacional. El dolor, la comezón, las post-imágenes, son todos casos en los que hablamos con naturalidad del sujeto como experimentando algo –algo que, dentro de ciertos límites, puede reportar– pero cuya construcción representacional resulta, al menos, artificiosa. En el hecho de que un sujeto sienta dolor no parece estar involucrado ningún tipo de compromiso epistémico. No hay una forma en que, por ejemplo, pueda equivocarse al sentirlo: el dolor no es un

²⁰ Ésta es una forma deliberadamente vaga de hablar, que busca respetar la restricción recién impuesta de no dar por sentada la identidad entre contenido representacional y contenido proposicional.

²¹ La legitimidad de la restricción se deriva aquí del hecho de que la experiencia es uno de estos estados. No se pretende introducir una tesis general sobre el carácter personal de todo estado genuinamente mental.

²² Éste ciertamente no es un punto de acuerdo en la discusión contemporánea sobre representación. Que hay una conexión entre ambos “niveles” de normatividad –el del estado representacional y el del, digamos, sujeto representacional– es un supuesto común. Sin embargo, el discurso sobre el error que se atribuye al sujeto es en ocasiones presentado como reductible a, o al menos derivativo de, el discurso sobre la incorrección del estado representacional, de un modo que no implica la construcción del sujeto como responsable. A mi juicio esto es un error. El punto será discutido más ampliamente en el capítulo 4, al abordar la relación entre justificación y representación.

medio del sujeto para dar sentido a su entorno. La extensión de este modelo a la experiencia perceptual nos obligaría, sin embargo, a borrar una distinción importante entre las formas en que la relación entre sujeto y entorno puede darse. Si bien no parece tener sentido que en el dolor algo sea presentado de un modo que puede no corresponder con cómo son las cosas, el concepto de error perceptual no encierra el mismo tipo de dificultad. El sujeto mismo está en ocasiones en capacidad de reconocer que las cosas no son como en su experiencia perceptual se habían presentado, lo que significa que en su experiencia perceptual las cosas se presentan de un modo que puede o no corresponder con la realidad. La experiencia perceptual no es entonces una simple reacción al entorno, sino un ejercicio de construcción de sentido que está sujeto a una forma de normatividad.

Lo que esta línea de pensamiento explota es, por supuesto, la idea familiar de que la posibilidad del error es suficiente para forzar una concepción representacional de la experiencia perceptual. En lo que quisiera insistir es en que la razón por la que esto es así reside en que el error perceptual está conceptualmente vinculado con la ubicación del *sujeto* en un marco normativo. Sólo podemos hablar de un error perceptual si partimos de un contexto en el que tiene sentido decir que el sujeto está configurando, correcta o incorrectamente, su entorno. Puesto de forma más simple, un error perceptual es un error del sujeto. La posibilidad del error supone entonces la legitimidad de la construcción del sujeto como epistémicamente responsable, y es por esto que una concepción representacional de la experiencia resulta inevitable.

V.

Tal como se ha presentado, la caracterización representacional de la experiencia perceptual implica que, si bien debe distinguirse de la creencia, la experiencia es un ejercicio de configuración de sentido en el que el sujeto es epistémicamente responsable, en el que está comprometido con que las cosas son de un modo determinado. La experiencia es, asimismo, un fenómeno de nivel personal, que está continuamente disponible para el uso del sujeto en su actividad. Una forma de abordar la conexión entre ambos puntos es intentando aclarar qué consecuencias se derivan para la

representación en la experiencia del rol que generalmente se le atribuye en la explicación del conocimiento y de la acción.

Una limitación importante en la mayor parte de la discusión sobre estas relaciones reside en la forma en que se han planteado las preguntas respectivas. Al considerar el rol epistémico de la experiencia –entendido como la idea de que la experiencia constituye una fuente de justificación– la pregunta se formula del siguiente modo: dado que al hablar de conocimiento de lo que hablamos es de creencias justificadas, y dado que tenemos razones importantes para creer que el conocimiento de un sujeto está en ocasiones soportado por su experiencia, lo que queremos entender es entonces cómo la experiencia puede entrar en relaciones de justificación con las creencias.

Esta línea de razonamiento ha encontrado, en la tradición analítica, una resistencia importante, pero tal resistencia se ha concentrado casi exclusivamente en el segundo supuesto, el de que la experiencia puede proporcionar un soporte epistémico. Al desarrollarse de este modo, el debate ha asegurado un dilema claro: o bien encontramos una forma de mostrar cómo la experiencia puede entrar en relaciones de justificación con las creencias, o bien renunciamos a la idea de que la experiencia tiene un rol epistémico.

Todo esto es crucial para la pregunta general por la representación en la experiencia porque el rol epistémico de la experiencia ha sido una de las principales motivaciones para atribuirle un contenido representacional. Desde esta perspectiva, el papel que una experiencia juega en el conocimiento es –al menos en parte– resultado de lo que en ella está presente para el sujeto. Si algo diferente estuviera presente o bien algo diferente sería conocido o bien nada, en virtud de ella, sería conocido. De acuerdo con esto, si legitimar el rol epistémico de la experiencia es legitimar la posibilidad de que entre en relaciones de justificación con las creencias, entonces el contenido de la experiencia debe ser tal que le permita a la experiencia entrar en estas relaciones de justificación.

Este paso, de una restricción sobre la noción de experiencia derivada de su rol epistémico a una restricción sobre la noción de representación en la experiencia, es razonable. A menos que uno crea que hay una forma convincente de acomodar el rol epistémico de la experiencia en un marco no-representacional, la asignación de un rol epistémico a la experiencia nos obliga a adquirir ciertos compromisos sobre su contenido. Sin embargo, lo que esto debería ayudar a sacar a la luz es que, al menos en este marco de trabajo, la definición misma de conocimiento es una *tesis* sobre el contenido.

Al aceptar que el conocimiento debe ser entendido en términos de creencias justificadas se impone una restricción sobre el tipo de estados representacionales de un sujeto que pueden llegar a contar como conocimiento. En este caso, solamente las creencias pueden constituir conocimiento, lo que quiere decir que solamente un estado con contenido proposicional con cuya verdad el sujeto está comprometido puede constituir conocimiento. Que haya o no razones suficientes para elegir esta restricción particular es algo que en este momento no es necesario discutir. Lo que me interesa destacar es lo difícil que resulta aceptar todo esto al mismo tiempo que uno intenta resistirse a la idea de que la única forma genuina de representación es de carácter proposicional.²³ ¿Es realmente inteligible la posibilidad de una forma de representación que no constituya, bajo ninguna condición, conocimiento?

Hay una línea de trabajo en la discusión sobre la teoría del contenido, encabezada por Fodor, que parte del supuesto de que el contenido es un fenómeno estrictamente semántico, donde esto implica, entre otras cosas, que no debe ser entendido como un fenómeno epistémico. En este escenario no hay nada, en la noción misma de representación, que soporte un vínculo entre representación y conocimiento. Nuevamente la cuestión clave parece estar en cómo deberíamos entender el carácter normativo del contenido representacional. La construcción de la representación como un fenómeno no-epistémico implica que es posible hablar de un estado representacional – que en tanto tal es susceptible de evaluación, de acuerdo a si las cosas son o no como las presenta– sin que esto involucre al sujeto como epistémicamente responsable. ¿Cómo podemos entender, sin embargo, que un estado mental tenga condiciones de evaluación semántica con independencia de la situación epistémica del sujeto que lo tiene? Al menos en principio pareciera que en este caso decir que el sujeto está, por el hecho de tener dicho estado, dándole sentido a su entorno, es una mera forma de hablar. Aún si se acepta que el sujeto tiene acceso al estado, lo que realmente ocurre es que el sujeto se ve de algún modo en posesión de un estado con cierto contenido.²⁴ A mi juicio, esto es equivocar el concepto de contenido. El contenido se invoca en la explicación de un vínculo normativo entre el sujeto –el sujeto de experiencia, el sujeto de acción, el

²³ Éste es un punto que McDowell (1996) explota de forma notable.

²⁴ La tesis adicional de que éste es el tipo de estado que ha de jugar un papel en la explicación psicológica resulta, al menos, misteriosa.

sujeto de conocimiento— y su entorno. La construcción normativa de un estado mental es nuestra forma de darle sentido a esta relación y, en consecuencia, es dependiente de ella.

Si realmente la posibilidad de una forma de representación que no pueda constituir conocimiento es ininteligible, entonces al introducir una restricción sobre los estados representacionales que pueden llegar a constituir conocimiento estamos introduciendo una restricción sobre la noción misma de representación. Toda definición de conocimiento que apele a cierto tipo de estado representacional involucrará entonces una delimitación de lo que ha de contar legítimamente como representación y constituirá, en consecuencia, una tesis sobre el contenido.

El problema con la formulación inicial de la pregunta por la relación entre experiencia y conocimiento es entonces que, al dar por sentada la noción de conocimiento, da por sentada una restricción sobre la noción de representación que no ha sido justificada. El paso del papel epistémico de la experiencia al papel de la experiencia en la justificación de creencias está mediado por un resultado de la teoría del contenido al que todavía tenemos que llegar.

VI.

En el caso de la conexión entre experiencia y acción la situación es similar. Habíamos dicho que entender la experiencia en términos representacionales es, de entrada, comprometerse con la idea de que en la experiencia algo determinado está presente para el sujeto. Ahora, ¿es posible que esto ocurra sin que tenga ninguna incidencia sobre la forma en que el sujeto se comporta? Más precisamente, ¿es posible una diferencia en el contenido de la experiencia que no se manifieste en una diferencia en la acción? Por supuesto, es perfectamente posible que, *de hecho*, esto ocurra, debido a que no lleguen a presentarse las circunstancias en las que la diferencia en la experiencia sería relevante para la acción del sujeto. Pero lo que está en juego aquí es la posibilidad de una diferencia en el contenido de la experiencia tal que, bajo ninguna circunstancia, se vea manifestada en una diferencia en la acción. La clave en este punto vuelve a estar en la restricción de acceso que la noción de experiencia impone sobre la noción de contenido. Si uno está dispuesto a aceptar una caracterización subpersonal de los estados de

experiencia, entonces la posibilidad de variaciones en el contenido de tales estados que no conduzcan a variaciones en la acción resulta perfectamente explicable. Pero si toda variación en el contenido de la experiencia es una que el sujeto está en posición de detectar, entonces sería un misterio cómo estas diferencias que el sujeto detecta no pueden ser integradas como factores en el control de su acción y manifestarse, en consecuencia, en las circunstancias apropiadas.

Una vez se define la experiencia como un fenómeno de nivel personal, no parece haber una base plausible para negar la conexión entre experiencia y acción. El problema reside en cómo desarrollar esta conexión, específicamente en cómo ha de entenderse la acción con la que la experiencia está relacionada. La noción de acción pertinente aquí es, por supuesto, la de acción intencional, ya que es en virtud de su contenido que una experiencia está conectada con la acción –una experiencia con un contenido diferente estaría conectada con una acción diferente. Tradicionalmente, caracterizar una acción como intencional equivale a presentarla como el producto de las actitudes proposicionales del sujeto. Bajo estos términos, la experiencia debe caracterizarse de una forma que explique su conexión con las acciones de un sujeto que son el producto directo de sus deseos y creencias. El contenido de la experiencia debe ser entonces tal que una experiencia, en virtud de su contenido, esté conectada con las actitudes proposicionales que intervienen directamente en la producción de la acción intencional.

El paso de la restricción sobre la noción de experiencia, que resulta de la conexión entre experiencia y acción intencional, a la restricción sobre la noción de representación es, una vez más, razonable.²⁵ Pero la definición misma de la acción intencional como aquella que es producto de las actitudes proposicionales del sujeto constituye, nuevamente, una tesis sobre el contenido.

Una acción intencional es una acción que resulta de los estados representacionales del sujeto, que porta un significado derivado del contenido de tales estados. En el momento en el que se acepta que una acción intencional es aquella que resulta de actitudes

²⁵ Uno podría negar el carácter representacional de la experiencia sin sacrificar su papel en la producción de acciones intencionales, construyéndola como un antecedente causal no-representacional de las creencias. Esto pareciera ser lo que Davidson, por ejemplo, tuvo en mente. El problema surge, sin embargo, al intentar explicar las relaciones causales entre experiencias y creencias bajo una construcción representacional de las segundas y no-representacional de las primeras.

proposicionales, se adquiere el compromiso con la idea de que una acción sólo puede derivar su significado de una representación de carácter proposicional, esto es, con la idea de que sólo representaciones proposicionales pueden ser “manifestadas” en las acciones intencionales de un sujeto. Que esta restricción esté justificada es algo cuyo examen puede aplazarse, pero es importante notar, de entrada, que no constituye únicamente una restricción sobre la noción de acción, sino también una restricción sobre la noción de contenido.

El alcance de esta restricción depende de si concebimos la conexión entre representación y acción intencional como una conexión *constitutiva* en ambas direcciones o no. Respecto a este punto debe tenerse presente que la postulación de estados con contenido representacional siempre ha encontrado en la explicación psicológica uno de sus principales objetivos teóricos. Desde esta perspectiva, la postulación de un estado representacional que no esté conectado con la explicación de la acción carece de sentido, y en consecuencia la postulación de una forma de contenido tal que el hecho de que el sujeto esté en un estado con dicho contenido no nos diga nada sobre su conducta también carece de sentido.

Esto invita a plantear una pregunta más general, similar a la que surgía en el caso de la relación entre representación y conocimiento: ¿es realmente inteligible la posibilidad de una forma de representación que pueda ser utilizada en la atribución de un estado mental a un sujeto pero que no tenga ninguna incidencia sobre su acción? Una forma de ilustrar lo que esta posibilidad involucra es imaginando el caso de un sujeto espacialmente discontinuo, tal que sus órganos efectores y sensoriales, que hacen posible su acción, estén ubicados en un entorno diferente de aquel en el que se encuentra la parte que le permite la formación de juicios. En este extraño escenario, el sujeto en efecto contaría con estados representacionales que no podrían manifestarse en su actividad.

Dejando a un lado las complicaciones en la formulación del caso, el escenario en cuestión es uno que realmente no estamos en posición de entender. La separación entre la capacidad para formar juicios y la capacidad para actuar nos obliga a introducir una escisión correspondiente en el sujeto mismo: en el escenario presentado ya no tenemos ninguna razón para considerar al sujeto como unitario. Introducir una forma de representación que no pueda manifestarse en la acción de un sujeto es entonces sacrificar su carácter de sujeto unificado.

De acuerdo con esto, si en efecto no es posible entender una atribución de contenido representacional que no tenga incidencia sobre la forma en que el sujeto actúa, entonces al definir la acción intencional en términos de actitudes proposicionales se está introduciendo una restricción importante sobre la noción de representación, la de que sólo una representación proposicional puede contar como una representación genuina. En el paso de la conexión entre la experiencia y la acción intencional a la conexión entre la experiencia y aquella acción que es producto de las actitudes proposicionales de un sujeto también se presupone un resultado de la teoría del contenido.

VII.

La forma en que al separar la representación de la acción se produce una ruptura en la unidad del sujeto es importante al momento de entender lo que subyace a la articulación entre experiencia, conocimiento y acción que se ha venido presentando. Se había afirmado que la fuerza de una construcción representacional de la experiencia reside en que permite reconocer al sujeto como epistémicamente responsable en ella. Esta responsabilidad epistémica se manifiesta a través de su actividad. Que una acción exhiba un significado quiere decir que es orientada por una representación del sujeto, y en este sentido exhibe su compromiso epistémico: al actuar un sujeto revela su compromiso con que las cosas son de un modo determinado. El cuadro resultante es uno en el que la construcción del entorno que el sujeto hace en su experiencia, la forma en que interactúa en él y su conocimiento, son fenómenos integrados –fenómenos cuya separación nos obligaría a introducir una ruptura en el carácter unitario del sujeto– y esta integración se produce en virtud de su contenido. Una concepción no-representacional de la experiencia cierra entonces la ruta más plausible para explicar esta integración.

De acuerdo con esto, sin embargo, la explicación del carácter representacional de la experiencia está sujeta a una dificultad. La representación en la experiencia debe ser tal que permita explicar la integración entre experiencia, acción y conocimiento, pero, como vimos, las nociones de acción y conocimiento con las que suele trabajarse presuponen ya una teoría del contenido. El problema es entonces cómo construir estas conexiones de una forma que oriente la explicación de la representación en la experiencia sin al

mismo tiempo involucrar un supuesto que restrinja el tipo de representación que ha de contar como legítima.

La preocupación natural aquí es que, al no hacer uso de una noción específica de acción o de conocimiento, el carácter esquemático de la restricción resultante termine haciéndola inútil para orientar de forma efectiva la explicación del contenido en la experiencia. Es importante, sin embargo, entender que, desde el punto de vista de la teoría del contenido, es un error proceder de otra forma. Aún si uno no está dispuesto a aceptar que toda representación genuina debe poder constituir, bajo las condiciones apropiadas, una forma de conocimiento, o que toda representación genuina debe poder, bajo las condiciones apropiadas, jugar un papel en la producción de la acción, es más difícil cuestionar que la noción de representación es constitutiva de las nociones de acción y conocimiento. Esto quiere decir que al aceptar una definición específica de acción y conocimiento nos comprometemos con una restricción específica sobre el tipo de representación que puede jugar estos papeles, y aún si esto no compromete toda forma posible de representación, sigue siendo un resultado que, en la construcción de una explicación del contenido, no podemos simplemente dar por sentado.

Más allá de esto, la dificultad permanece. Aparentemente los conceptos de experiencia, acción, conocimiento y representación forman un círculo semántico que obliga a su elucidación simultánea. Esta situación se distingue por dos rasgos fundamentales: (i) la elucidación de cada uno de estos conceptos debe hacerse invariablemente en relación con los demás, y (ii) ninguno de estos conceptos puede ser completamente establecido con anterioridad a la elucidación de otro. Para lidiar con esta situación debemos recurrir a un modelo de construcción teórica considerablemente menos lineal que el que hasta ahora se ha adoptado en la mayor parte de la discusión sobre la representación: necesitamos identificar elementos en las nociones de experiencia, conocimiento y acción que vayan definiendo las restricciones a las que una concepción de la representación debe ajustarse, establecer los rasgos generales de la noción de representación que se ajuste a tales restricciones, examinar qué forma tendría la experiencia, la acción y el conocimiento constituidas por este tipo de representación y volver a empezar.

2. La representación en la experiencia perceptual

Lo único que se ha logrado hasta aquí es sugerir un punto de partida para la explicación del carácter representacional de la experiencia. Se ha insistido, en particular, en que los requisitos a los que debe ajustarse esta explicación no deben ser formulados de un modo que nos comprometa de entrada con una concepción específica de representación, ya que esto introduciría una restricción aún no justificada en el objeto que buscamos estudiar, y en que la integración entre experiencia, acción y conocimiento debe preservarse como uno de los requisitos cruciales.

El punto de partida propuesto es, con todo, claramente impopular. En la posición más extendida, la teoría del contenido parece tener un alcance mucho más limitado del que aquí se le ha dado, de acuerdo con el cual la explicación de la noción de representación debe contribuir es a la aclaración de la relación entre nociones suficientemente establecidas, y no –como se ha sugerido– a la *construcción* de tales nociones. Ahora, si uno está convencido de que el contenido proposicional es adecuado para la explicación de la representación en la experiencia, la acción y el conocimiento, esta posición es comprensible. Si toda representación teóricamente relevante es proposicional, entonces una construcción representacional de la experiencia, la acción y el conocimiento equivale a una construcción proposicional, por lo que resulta natural trabajar sin alterar las definiciones tradicionales. Lo sorprendente es que hay un número importante de filósofos abiertamente dispuestos a negociar la noción de representación – considerando, por ejemplo, la posibilidad de formas no-proposicionales de contenido– que creen que en este examen no hay en juego ninguna modificación importante para nuestra concepción de conocimiento o de acción. Esto ha abierto la puerta a una forma sólida de argumentación en contra de la legitimidad de los contenidos no-proposicionales: dado que el contenido no-proposicional no es el contenido constitutivo del conocimiento o de la acción, no es, en el sentido filosóficamente relevante, un

contenido. Como resultado, el debate ha sido injustificadamente limitado. Tres décadas después de *The Varieties of Reference* aún tenemos que empezar a entender lo que quiere decir que un contenido no sea proposicional.

En este capítulo voy a examinar los aspectos de la experiencia que se han considerado relevantes para responder a la pregunta por su contenido, y las conclusiones que deberíamos extraer de ellos.

I.

En el debate sobre el contenido de la experiencia la fineza es, probablemente, el rasgo que más discusión ha suscitado. Una dificultad inicial al abordarlo reside, sin embargo, en que en la mayoría de las presentaciones es construido a partir del contraste con el tipo de categorización que resulta de los recursos conceptuales que el sujeto de experiencia tiene disponibles. Que la experiencia sea fina es, en este tipo de presentación, que su contenido es más específico que aquel que puede formularse mediante los conceptos que el sujeto de experiencia posee. El problema con esta presentación es que nos ubica de entrada en un lado del debate antes de que hayamos entendido en qué consiste el rasgo de la experiencia cuyas implicaciones estamos discutiendo.

En un intento por evitar esto se podría afirmar, siguiendo a Heck (2007), que al caracterizar la experiencia como fina lo que se busca recoger es el hecho de que su contenido es específico en el máximo grado. En el caso de la experiencia de color, por ejemplo, Heck afirma que «[...] la experiencia propia es siempre de un matiz máximamente determinado» (ibíd., p. 129). Esto, sin embargo, no nos permite avanzar mucho a menos que aclaremos qué quiere decir “máximamente determinado” en este contexto. Una forma de hacerlo es introduciendo la diferencia en niveles de determinación tomando como referencia la distinción entre por ejemplo, azul y azul cobalto, donde el segundo sería un matiz más específico que el primero. De acuerdo con esto, la idea es que nunca tenemos, en sentido estricto, una experiencia de algo azul, sino una experiencia de algo azul_i, donde el subíndice asegura la referencia a un matiz que no admite una especificación ulterior.

Para soportar la atribución de esta forma de especificidad al contenido de la experiencia se suele apelar a la capacidad de discriminación del sujeto –entre matices de color, frecuencias de sonido, etc.–, junto con la idea de que toda discriminación en la experiencia debe ser explicada en términos de una diferencia de contenido.²⁶ Negar esta conexión entre el nivel de especificidad del contenido de la experiencia y la capacidad de discriminación del sujeto implicaría construir la experiencia como un fenómeno cuyas variaciones pueden no ser detectadas por el sujeto, y ya se ha insistido en que esta forma mínima de acceso es esencial a nuestro concepto de experiencia. El reconocimiento de la conexión tiene, no obstante, una consecuencia que no se ajusta fácilmente a la idea de Heck de que la experiencia está máximamente determinada: el contenido de la experiencia sólo puede ser tan específico como nuestra capacidad de discriminación lo permita, por lo que toda limitación en las capacidades de discriminación de un sujeto restringirá el grado de especificidad del contenido de su experiencia. Como resultado, un sujeto que, como nosotros, tenga capacidades limitadas de discriminación, no puede tener experiencias con un contenido *máximamente* específico.

Se podría reclamar que el concepto de ‘máximamente específico’ debe ser definido con relación a las capacidades de discriminación del sujeto. Así, aunque el contenido de la experiencia no sea máximamente específico sin más, sí lo es desde el punto de vista del sujeto, esto es, desde el punto de vista de sus capacidades de discriminación, en tanto toda determinación ulterior no alteraría el contenido de la experiencia. Al caracterizar la experiencia como fina en este sentido lo que se buscaría recoger es entonces que en la experiencia las cosas se presentan de una forma que, para el sujeto, es máximamente específica.

Creo que esto nos acerca más al rasgo fenomenológico que se esperaría discutir al hablar sobre la fineza de la experiencia. El concepto de especificidad, sin embargo, no parece ser el más apropiado para capturarlo. En este momento tengo frente a mí un libro de pasta azul. Decir que el contenido de mi experiencia actual es específico es decir que es una determinación de algo más general. En mi experiencia actual hay algo que se me presenta, no como azul, sino como azul_i, que es, justamente, una especie de azul. Aunque hay, desde hace bastante tiempo, un acuerdo respecto a la legitimidad de utilizar

²⁶ Cf. Chuard (2006, pp. 7-8).

conceptos en la caracterización del contenido sin comprometerse con su atribución al sujeto de experiencia,²⁷ la idea de que vemos algo como siendo azul, sugiere que lo que vemos es, más allá de su caracterización precisa, un tipo de azul.

Si la anterior fuese una descripción adecuada de mi experiencia, entonces las cosas no sólo se me presentarían como teniendo un color particular, sino como teniendo un color que pertenece a una gama particular. No encuentro ninguna motivación fenomenológica que soporte esta idea, por lo que creo conveniente prescindir del concepto de especificidad al momento de caracterizar el contenido de la experiencia. En estricto sentido, en la experiencia las cosas no se me presentan como siendo azules, pero, en estricto sentido, tampoco se me presentan como siendo azules.

Al decir que la experiencia es fina lo que se recoge es entonces que en la experiencia las cosas se presentan de una forma propiamente particular, esto es, de una forma que, en relación a las capacidades de discriminación del sujeto, no es determinable. Esto no quiere decir que el contenido de la experiencia sea específico, únicamente que no es genérico.

II.

¿Qué sabemos del contenido de la experiencia en virtud de esta restricción? En la introducción de la fineza como rasgo relevante para la discusión del contenido de la experiencia, algunos autores sugirieron que un contenido conformado por los conceptos que el sujeto posee es demasiado grueso para capturar las discriminaciones que el sujeto está en capacidad de realizar, por lo que el contenido en cuestión debía ser no-conceptual, en el sentido de que no estuviera constituido por –y en consecuencia no dependiera de– los conceptos del sujeto.²⁸ A esto se replicó que tal resultado suponía una restricción no justificada sobre el tipo de conceptos que podían hacer parte del contenido de la experiencia. Aunque es cierto que conceptos como ‘azul’ no son lo suficientemente finos para dar cuenta de las discriminaciones en la experiencia, y como resultado no pueden hacer parte de su contenido, esto no aplica para los conceptos

²⁷ Cf. Crane (1988a, p. 152), Peacocke (1989, pp. 10-11), Cussins (1990, n.).

²⁸ Peacocke (1989, p. 11); Bermúdez (1994, p. 103).

demostrativos, como ‘este matiz’.²⁹ A partir de este punto, gran parte del debate se concentró en determinar si los conceptos demostrativos son conceptos genuinos³⁰ –lo que a su vez obligó a discutir las condiciones que algo debe satisfacer para contar como un concepto– y en examinar la dirección de la relación de dependencia entre conceptos demostrativos y experiencia.³¹

A raíz de la forma en que se desarrolló el debate, varios autores han insistido en que la fineza no es en definitiva pertinente para avanzar en la pregunta por el carácter conceptual o no-conceptual del contenido de la experiencia, y han optado por una reclasificación de algunos de los problemas que, bajo esta denominación, se venían discutiendo.³² Estoy de acuerdo en que, tal como se ha entendido en el debate, el hecho de que la experiencia sea fina no constituye una objeción contra el carácter conceptual de su contenido, pero abandonar del todo el punto sobre la fineza es dejar a un lado una intuición fenomenológica que, propiamente entendida, puede orientar la explicación sobre la representación en la experiencia.

La línea de argumentación inicial en contra del carácter conceptual del contenido de la experiencia construye la fineza de la experiencia como un tipo de especificidad, una que supera la que puede obtenerse mediante los recursos conceptuales del sujeto. De acuerdo con esto, si hay conceptos atribuibles al sujeto que garanticen el nivel requerido de especificidad la fineza sería propiamente explicada sin necesidad de construir el contenido de la experiencia como no-conceptual, y aquí los conceptos demostrativos han probado ser difíciles de descartar. El problema, sin embargo, no es de especificidad. Mi experiencia actual no es, en sentido estricto, una experiencia de algo azul, pero la razón no es que *azul* sea insuficientemente determinado, sino que mi experiencia no es una experiencia de algo que constituye una determinación de otra cosa más general.

Desde esta perspectiva, al concebir la fineza de la experiencia en términos del alto nivel de especificidad de su contenido no sólo no se está introduciendo un punto en contra del

²⁹ McDowell (1996, pp. 56-7); Sedivy (1996, p. 430, n. 10); Brewer (1999, p. 171). Véase también Kelly (2001, pp. 603-5)

³⁰ Chuard (2006) Completar referencias.

³¹ Heck (2000, pp. 490-2); Coliva (2003, p. 68); Bermúdez (2007, pp. 60-1). Hay un antecedente de estas consideraciones en Martin (1992, pp. 758-9).

³² Byrne (2003, pp. 265-6); Speaks (2005, p. 365). Véase también Bermúdez (2007).

carácter conceptual del contenido de la experiencia, sino que de hecho se está introduciendo un punto a favor. Aceptar que el contenido de la experiencia es altamente específico es comprenderlo ya como estructurado de un modo semejante al contenido conceptual –en el que podemos entender de forma natural, a partir del nivel de los conceptos involucrados, qué quiere decir que un contenido sea más específico que otro.

En contraste, al construir la fineza de la experiencia como la idea de que su contenido no admite –porque no es el tipo de cosa que admita– determinación, no sólo se mantiene abierta la posibilidad de una diferencia estructural importante entre el contenido de la experiencia y el contenido conceptual, sino que se sugiere que tal diferencia puede ser, de hecho, inevitable; después de todo, ¿qué sentido tiene concebir un contenido en términos conceptuales una vez se prescinde, para su definición, de su relación con formas más generales de representación?

III.

Una de las formas convencionales de construir la distinción entre contenido conceptual y contenido no-conceptual es apelando a la necesidad de poseer o no los conceptos que se utilizan en la descripción canónica de un contenido particular para ocupar un estado con dicho contenido. Esta caracterización fue propuesta por Cussins en “The Connectionist Construction of Concepts”. Al incorporarla al debate, sin embargo, la definición fue aislada de las demás consideraciones del texto, contribuyendo a desviar la atención de la posibilidad de una forma diferente de contenido, que era lo que se suponía que se iba a discutir, a la posibilidad de condiciones diferentes de realización. Con relación a esto, varios autores han sostenido que en el debate se ha mantenido una confusión entre dos formas de construir la distinción entre conceptual y no-conceptual, denominadas la “visión de estado” –que recoge la distinción entre estados representacionales que involucran la posesión de conceptos y los que no– y la “visión de contenido” –que recoge la distinción entre los contenidos que están constituidos por conceptos y los que no–, y que gran parte de la argumentación avanzada supuestamente a favor del contenido no-conceptual sólo mostraría, de tener éxito, que es posible ocupar

estados con contenido conceptual sin poseer los conceptos pertinentes, no que hay una forma no-conceptual de contenido.³³

Bermúdez (2007, pp. 66-7) y Toribio (2008) han respondido convincentemente a esta crítica al debate alegando que la posibilidad de un contenido conceptual que no involucre, por parte del sujeto, la posesión de los conceptos relevantes, depende de la adopción de una concepción no-fregeana de proposición, y que es suficientemente claro que este tipo de concepciones no recogen la forma en que las cosas son para el sujeto, por lo que no podrían ser de utilidad en una explicación de su experiencia. Si el contenido conceptual –al menos aquel que puede ser relevante para la explicación de la representación en la experiencia– sólo puede ser fregeano, entonces sólo es posible ocupar un estado con contenido sin poseer los conceptos utilizados en su descripción canónica si el contenido en cuestión es no-conceptual, por lo que la separación entre la visión de estado y la visión de contenido desaparece.³⁴

A pesar de que Bermúdez y Toribio tienen razón en este punto, y de que en consecuencia la visión de estado y la visión de contenido no dan lugar, propiamente, a posiciones diferentes, la idea de que la mayoría de la argumentación de los no-conceptualistas soportaría una visión de estado en vez de una visión de contenido está en parte motivada por una tendencia en el debate cuya conveniencia debería examinarse. Se han escrito docenas de artículos evaluando la posibilidad de atribuir formas de representación que trasciendan los recursos conceptuales del sujeto, pero se ha escrito muy poco sobre las diferencias estructurales que las representaciones así atribuidas tendrían con las representaciones conceptuales. Mientras la línea central del debate se mantenga separada de la comprensión y evaluación de las diferencias en la estructura de ambos tipos de contenido, va a ser difícil entender cómo el contenido no-conceptual puede constituir una alternativa teórica significativa.

Una forma de entender la estructura de los contenidos conceptuales es como resultado del tipo de normatividad que los rige. Es esencial a un contenido conceptual que pueda ser verdadero o falso, por lo que un contenido conceptual es un contenido proposicional.

³³ Byrne (1996, pp. 263-4; 2003, p. 265 ss.; 2005), Kriegel (2004, p. 5 ss.), Laurier (2004, p. 30 ss.), Speaks (2005, p. 360 ss.), Crowther (2006). Véase también Hanna (2008, p. 47), Duhau (2009, pp. 41-2).

³⁴ Este resultado había sido sugerido ya por Heck (2000, p. 485, n. 6).

El mundo, tal como es presentado en la proposición, tiene la estructura de la verdad: está organizado en hechos que son constituidos por objetos y propiedades. En este sentido, podemos decir que la estructuración del mundo en objetos y propiedades es esencial a una forma conceptual de representación. De acuerdo con lo anterior, si en efecto la distinción entre contenidos conceptuales y no-conceptuales ha de ser trazada a este nivel, entonces uno tendría que comprometerse con la idea de que una forma no-conceptual de representación es una forma de representación que no estructura el mundo en objetos y propiedades.

Parece claro, sin embargo, que no es esto lo que la mayoría de los defensores del carácter no-conceptual de la representación en la experiencia tienen en mente. De hecho, varias de las líneas comunes de argumentación, entre ellas la de la riqueza de la experiencia, la fineza –entendida como especificidad–, el carácter análogo, y la dependencia contextual, parecen suponer que los contenidos no-conceptuales configuran el mundo en términos de objetos y propiedades, sólo que de una forma que trasciende los recursos conceptuales del sujeto de experiencia. Esto, sin embargo, hace del no-conceptualismo una posición en el mejor de los casos misteriosa. Si en una representación el mundo es realmente estructurado en objetos/propiedades, entonces ¿en qué sentido el sujeto no posee los conceptos respectivos?

IV.

No estoy sugiriendo que haya una respuesta directa a esta pregunta. Creo que hace falta trabajar más en aclarar lo que quiere decir asignarle a una representación una estructura de objetos/propiedades, y que la discusión sobre el contenido no-conceptual podría beneficiarse significativamente al hacerlo. La escasa claridad que tenemos al respecto puede verse, justamente, en la discusión sobre la estructura de la experiencia. Kriegel (2004) introduce el carácter estructurado de la experiencia con estas palabras:

«Cuando da una vuelta por su cuadra, usted tiene una experiencia perceptual consciente vívida del escenario a su alrededor. Usted ve edificios sobrepasándolo, ve y escucha los carros pasando, ve gente cruzándose en su camino, etc. Claramente [on the face of it], su experiencia de los alrededores es una experiencia de una realidad estructurada. Su experiencia perceptual no consiste en una danza sin sentido de colores y formas. Es, más bien, una experiencia de objetos y eventos, de propiedades y relaciones recurrentes, que

exhiben patrones reconocibles, etc. Es decir, lo que es conscientemente experimentado es experimentado como organizado.» (ibíd., p. 6)³⁵

Que la experiencia exhibe cierta organización es algo que parece incuestionable. En particular, no podríamos darle sentido a la idea de que la experiencia tiene contenido representacional a menos que estemos dispuestos a atribuirle cierta estructura. Pero para que el razonamiento de Kriegel funcione tendríamos que comprometernos, además, con que la única forma de organización que la experiencia podría exhibir es una de objetos/propiedades. Esto, sin embargo, resulta no sólo difícil de sostener sino innecesariamente fuerte. No creo que haya un error conceptual, por ejemplo, en la tesis de que en la experiencia el mundo está presente para el sujeto, como algunos han sugerido, en términos de posibilidades de interacción. El vínculo entre la forma en que la experiencia está organizada y la estructuración de objetos/propiedades, en caso de que exista, no es de carácter conceptual. La pregunta es entonces si hay una intuición fenomenológica que soporte la idea de que en la experiencia el mundo se presenta como estructurado en objetos/propiedades.³⁶

¿Qué quiere decir que algo esté presente en la experiencia como un objeto? Quiere decir que es algo que se presenta como siendo diferente a, e independiente de, el sujeto de experiencia, como algo que subsistiría en ausencia de esta presentación particular, como algo que puede hacerse presente de modos diferentes,³⁷ que preserva su identidad bajo distintas presentaciones. Quiere decir, además, que está presente como algo que exhibe ciertas propiedades, rasgos definidos que no son exclusivos de él, que pueden estar

³⁵ Kriegel cita a Van Gulick (1997, p. 559) y a Carruthers (2000, p. 130) en soporte de la idea de que la experiencia está estructurada de esta forma. Véase también McDowell (1996)

³⁶ Hay una tendencia a rodear esta pregunta. Parte de la plausibilidad que le atribuimos a la estructuración de la experiencia en objetos/propiedades se deriva de la consideración de los reportes de experiencia. Pero tomar la estructura de estos reportes como una indicación de la estructura de la experiencia es invertir la relación explicativa, con la consecuencia de que la pregunta por la estructura de la experiencia es neutralizada antes de empezar. Algo similar ocurre con la idea de que sólo una estructuración en objetos/propiedades nos permitiría explicar la relación entre experiencia y creencia –que es sin duda la principal motivación para entender la experiencia como estructurada de esta forma. Esta línea no sólo involucra un compromiso con la idea de que la única relación normativa entre experiencia y creencia es inferencial, sino que también se compromete –como se ha insistido– con que podemos dar por sentado el carácter representacional de la creencia al momento de establecer qué clase contenido debemos atribuirle a la experiencia para dar cuenta de la conexión. Este tipo de consideraciones deberían poder dejarse de lado, al menos temporalmente. Si en efecto la experiencia tiene una estructura de objetos/propiedades debería ser posible proporcionar una motivación propiamente fenomenológica. Después de todo el contenido de la experiencia es algo a lo que el sujeto tiene acceso.

³⁷ Cf. Peacocke (2001a, p. 261 ss.)

presentes en otros objetos. Es esta forma sofisticada de organización la que está involucrada en la atribución de una estructura de objetos/propiedades a la experiencia. ¿Realmente hay algo presente en la experiencia de este modo?

La respuesta negativa a esta pregunta es un tópico suficientemente establecido en la tradición fenomenológica, uno que recientemente ha empezado a tener eco en la tradición analítica.³⁸ Parte de lo que está en juego aquí es un giro en las condiciones bajo las cuales debemos abordar la experiencia misma. Hay, al menos en la tradición analítica, una tendencia a construir la noción de experiencia a partir de ejemplos que involucran la descripción de lo que aparece en el campo visual de un sujeto estático. El problema con esta elección es que favorece la confusión entre lo que es propiamente el contenido de la experiencia y lo que es producto de la reflexión del sujeto a partir de su experiencia. Si se me pide una descripción de mi experiencia visual actual, por ejemplo, lo que hago es suspender mi actividad, concentrarme en los objetos que aparecen en mi campo visual y comunicar mi experiencia como la experiencia de –digamos– un monitor de borde negro. El problema, por supuesto, es que lo que proporciono no es una descripción de la experiencia que estaba teniendo, sino probablemente de los objetos que creo tener frente a mí en este momento. Si hemos de entender cómo está presente el mundo en la experiencia, en lo que hay que concentrarse es en lo que ocurre cuando el sujeto está involucrado en la actividad. Durante mi actividad, sin embargo, no había nada presente como un monitor de borde negro, más generalmente, no había nada presente como algo independiente de mí, susceptible de presentarse de diversas formas, teniendo rasgos que otras cosas pueden compartir. No puede tampoco decirse que algo sí estaba presente de este modo, sólo que yo no estaba en condición de apreciarlo, ya que esto conduciría una vez más a una construcción de la experiencia como un fenómeno al que el sujeto puede no tener acceso. De acuerdo con esto, si la única forma en que algo puede estar presente para el sujeto como un objeto con ciertas propiedades depende de que éste se sustraiga de la actividad, entonces tenemos una buena razón para pensar que nada está presente para el sujeto en la experiencia de este modo.

Es importante notar que este razonamiento no depende de que sólo podamos hablar de experiencia si suponemos un sujeto involucrado en actividad –al menos en el sentido en

³⁸ Cf. Cussins (2002), Poellner (2003), Wrathall (2005).

el que el sujeto contemplativo de los ejemplos tradicionales no está involucrado en actividad. De lo que depende es de la idea de que si algo no puede estar presente en la experiencia de un sujeto involucrado en actividad, entonces no puede estar presente en la experiencia de un sujeto sin más. Al menos hasta este punto, el compromiso con la relación entre experiencia y actividad es de carácter metodológico: es mediante el examen de la experiencia durante la actividad que podemos separar con alguna precisión el contenido de la experiencia del contenido de los pensamientos que el sujeto tiene a partir de ella.

Kriegel sostiene que aceptar una estructuración de la experiencia en objetos/propiedades –algo a lo que él cree que el solo carácter organizado de la experiencia nos obliga– es aceptar que el contenido de la experiencia es conceptual.³⁹ De hecho, sugiere que esta relación puede ser semántica:

«¿En qué consiste esta estructura, u organización, que el mundo experienciado exhibe? ¿Qué significa para un objeto o estado de cosas dado ser experienciado como parte de un mundo estructurado? Quizás simplemente que es experienciado conceptualmente, esto es, a través de los lentes de una malla conceptual.» (ibíd., p. 6)

Si la sugerencia de Kriegel es correcta, como creo que lo es, entonces la tesis de que no hay nada presente como un objeto en la experiencia equivale a la tesis de que el contenido de la experiencia no es conceptual, y es entonces ésta la dirección en la que apuntan las intuiciones fenomenológicas consideradas.

V.

Las restricciones que se han derivado para la concepción de la representación en la experiencia son ambas negativas. La fineza sugiere que los niveles de especificidad tal como se definen en el campo de lo conceptual no resultan apropiados para caracterizar el contenido de la experiencia, mientras que la consideración de la estructura de la experiencia sugiere que el contenido de la experiencia no es uno que presente el mundo como organizado en objetos/propiedades. Ambos resultados hacen del contenido

³⁹ Una idea similar puede encontrarse en Ginsborg (2006, p.354 ss.).

conceptual un candidato inapropiado, desde un punto de vista fenomenológico, para la comprensión de la representación en la experiencia. Naturalmente, saber que el contenido en la experiencia no se ajusta a las condiciones del contenido conceptual no es saber mucho, pero teniendo en cuenta la tendencia predominante en la teoría de la representación éste sigue siendo un resultado polémico, en especial si se espera que arroje luces sobre las formas de representación involucradas en la acción y el conocimiento. Antes de examinar estas relaciones, quisiera revisar brevemente un rasgo adicional de la experiencia que es explotado en la discusión sobre su contenido.

Una de las consideraciones que aparece de forma reiterada en la discusión sobre el contenido de la experiencia es la de cómo entender la relación entre nuestra experiencia –esto es, la experiencia de seres humanos adultos– y la de animales no-humanos o la de infantes. Lo que está en discusión aquí es si deberíamos o no construir la experiencia como proporcionando un núcleo común entre seres humanos adultos y otro tipo de organismos, de tal forma que las diferencias entre ellos no se manifiesten, o se manifiesten sólo parcialmente, al nivel de su experiencia.

La importancia de este punto en el debate sobre el carácter no-conceptual del contenido de la experiencia es resultado del acuerdo generalizado en contra de la atribución de capacidades conceptuales a infantes y animales no-humanos.⁴⁰ Si en efecto la experiencia proporciona o constituye un núcleo común entre organismos que no poseen conceptos y seres humanos adultos, tendríamos una razón para pensar que en nuestra experiencia hay formas de representación que no dependen de los recursos conceptuales que poseemos, que son, en este sentido, no-conceptuales.⁴¹

Además de reconsiderar la posibilidad de atribuirles capacidades conceptuales a otros organismos, se ha respondido ante este tipo de consideración señalando que el núcleo común que creemos existe entre humanos adultos y animales no-humanos o infantes debe ser recogido en términos de la sensibilidad perceptual a los rasgos del ambiente, y no a nivel de la experiencia (McDowell 1996, pp. 63-4), e insistiendo en que la discontinuidad que se introduce al negar un núcleo común en la experiencia a lo único

⁴⁰ Véase, sin embargo, Noë (2000, p. 2).

⁴¹ Cf. Evans (1982, p. 124), Bermúdez (1994, pp. 405-6), Peacocke (1998, p. 384; 2001a, p. 260 ss.; 2001b, pp. 613-4).

que obliga es a comprometerse con la posibilidad de un salto cualitativo en el desarrollo humano (Brewer 1999, pp. 177-9).⁴²

Es probable que Brewer esté en lo cierto al pensar que no tenemos razones derivadas de nuestro conocimiento de psicología del desarrollo en contra de la posibilidad de un salto cualitativo en el desarrollo humano. Pero los saltos cualitativos no son milagros. Aunque la transición entre el infante y el adulto no pueda entenderse como un proceso continuo, esto no significa que podamos comprender las formas de representación involucradas en la experiencia de un ser humano adulto con independencia de las formas de representación involucradas en los procesos mentales desde su infancia temprana. La ventaja de preservar la experiencia como una constante en el proceso de desarrollo humano es que simplifica considerablemente esta explicación. Supongamos por un momento, para ilustrar este punto, que el contenido de nuestra experiencia está en efecto constituido por conceptos, y que en consecuencia hay un momento en nuestro desarrollo en el que pasamos de tener una mera sensibilidad perceptual no-conceptual a los rasgos del entorno a tener propiamente experiencia. A menos que uno esté dispuesto a combinar el conceptualismo con una forma conveniente de innatismo, se debe conceder que hay un proceso de adquisición de las capacidades conceptuales que son desplegadas en la experiencia. Parece difícil negar, asimismo, que este proceso es irregular, en el sentido de que unas capacidades conceptuales son desarrolladas antes que otras. De acuerdo con esto, a menos que uno encuentre una forma no-arbitraria de introducir una restricción sobre los conceptos que un sujeto debe poseer antes de poder tener experiencia, un sujeto debe poder tener una experiencia constituida por unos conceptos mientras está aún en el proceso de adquisición –construcción, desarrollo– de otros. Estos “conceptos en desarrollo” o “proto-conceptos” no pueden entrar en la experiencia, pero no parece haber ninguna razón para privarlos de todo rol cognitivo, y tal parece que el rol que cumplirían de forma más natural es, justamente, el de contribuir a la sensibilidad del sujeto a los rasgos del entorno. De aquí resulta que en el cuadro conceptualista mantenemos –por así decirlo– *al lado* de la experiencia, una forma de sensibilidad no-conceptual a los rasgos del entorno. Ésta, sin embargo, es una complicación que no deberíamos estar dispuestos a aceptar. Si en efecto un ser humano adulto tiene una forma de sensibilidad no-conceptual a los rasgos de su entorno, no

⁴² Brewer no utiliza la noción de ‘salto cualitativo’. En vez de esto habla de una transición que no es suave.

parece haber ninguna razón para restringir el concepto de experiencia de tal forma que la excluya.

Finalmente, es importante aclarar que el hecho de que la experiencia sea entendida como una base en el proceso de desarrollo cognitivo del ser humano no significa que sea un fenómeno estático, esto es, que las experiencias que un sujeto tiene en su infancia temprana sean idénticas a las que tiene en su adultez. Lo que significa es que la experiencia designa un mismo tipo de fenómeno que está presente desde etapas tempranas de desarrollo, a pesar de que sus contenidos varíen de forma significativa. La experiencia de un niño al escuchar una progresión de jazz es diferente a la que tiene cuando, años después, se enfrenta a ella en sus primeros ejercicios de improvisación, y ésta a su vez es diferente a la que tiene cuando, después de años de entrenamiento, la vuelve a encontrar. No hay ninguna necesidad de apelar a la variante articulación conceptual de la progresión armónica para dar cuenta de estas diferencias, porque aún en ausencia de una variación importante en su articulación conceptual, estamos obligados a asignar a las experiencias contenidos significativamente distintos.

3. La representación en la acción

I.

Una conducta no-intencional puede entenderse como una en cuya producción no intervienen los estados representacionales del sujeto, una cuya realización no está orientada por una forma de representación y en consecuencia no exhibe ningún tipo de significado. Es usual construir esta categoría a partir de casos que no exhiben atención. Inhalar y exhalar, por ejemplo, es algo que realizamos la mayoría de las veces de forma automática, por lo que en estos casos la atribución de estados representacionales resulta injustificada. Sin embargo, si inhalamos y exhalamos atendiendo a una instrucción, en ese caso particular la explicación de la acción, externamente semejante a la de los casos anteriores, involucra la atribución al sujeto de estados representacionales, lo que la convierte en una acción intencional.

Esta asociación entre acción no-intencional y realización automática encuentra, no obstante, limitaciones. Si bien es cierto que la construcción representacional de algunas acciones automáticas, como respirar o pestañear, resulta artificiosa, no es claro que este juicio se extienda a toda forma automática de actividad. Considérense, por ejemplo, las siguientes acciones: mover las manos, cruzar los brazos, tocarse la cara, ajustarse las gafas, rascarse, cruzar las piernas, mover la cabeza. Éstas son acciones que comúnmente realizamos de forma automática. A diferencia de pestañear y respirar, no obstante, estas acciones invitan, aún bajo su realización automática, a atribuirle al sujeto una representación de su propio cuerpo, así como una representación espacial de su entorno. En efecto ¿cómo, en ausencia de tales representaciones, podría un sujeto llevarlas a cabo?

La construcción de acciones automáticas como acciones intencionales se explica porque si bien son acciones que no involucran la atención del sujeto, no carecen por ello de control. Las acciones de este tipo se han automatizado como resultado de su continua

repetición, pero están abiertas a revisión por parte del sujeto en caso de que se presente una situación que así lo demande. Estas acciones exhiben en consecuencia un compromiso del sujeto con cierta forma en que su entorno es, un compromiso que está siempre abierto a evaluación.

Lo que distingue a la conducta no-intencional no parece ser entonces el hecho de que sea realizada de forma automática, sino el hecho de que el sujeto no ejerce un control sobre su realización. En ausencia de este control la construcción normativa de la acción resulta ininteligible: es sólo en tanto el sujeto está responsablemente involucrado en la realización de la acción que tiene sentido decir, por ejemplo, que se ha equivocado.

Ésta es la principal razón por la que en una explicación del carácter representacional de la acción la consideración de formas subpersonales de representación no tiene cabida. La construcción normativa de las representaciones subpersonales es injustificada. Esto es algo que se hace particularmente claro en el desarrollo del proyecto de naturalización del contenido. En el momento en que las condiciones de posibilidad de la representación son completamente especificadas a partir de factores externos al sujeto –como las condiciones del entorno involucradas en la producción del estado, o aquellas con las que el tipo de estado coincidió contribuyendo a la supervivencia y/o reproducción en la historia evolutiva del sujeto– el fenómeno representacional queda reducido a un fenómeno estrictamente causal.⁴³ En el caso de las representaciones subpersonales, sus condiciones de realización son especificadas de un modo similar. Un sistema subpersonal de representación es uno cuyos estados son sensibles a una condición general del entorno, donde esta sensibilidad se entiende en términos de las múltiples conexiones causales entre los estados particulares del sistema y estados específicos del entorno. Algunos han insistido en que no es la covariación *estado de sistema/estado del entorno* lo que nos permite hablar de representación, sino la forma en que la variación en los estados del sistema es utilizada a nivel cognitivo. Este “uso”, sin embargo, se reduce al hecho de que los estados del sistema funcionan como inputs para otros sistemas,

⁴³ Este es un resultado directo en las teorías causales/informacionales de la representación. Las teorías teleológicas tienden a explotar una oscilación entre la versión naturalizada de la noción de función biológica que Darwin hizo disponible y una en la que la supervivencia y la reproducción son construidas como valores (Véase Botero 2000), lo que genera la impresión de que el fenómeno resultante es a la vez propiamente normativo y propiamente naturalizado. Tal impresión es, sin embargo, equívoca. El éxito que pueda tener una teoría teleológica en la naturalización del contenido depende de la legitimidad de la construcción causal –no normativa– de las relaciones representacionales.

cuyos estados covarían con los estados del sistema inicial. La comprensión exhaustiva de las formas subpersonales de representación puede entonces lograrse sin abandonar un nivel estrictamente causal, lo que hace innecesaria –y en consecuencia injustificada– su construcción normativa.⁴⁴

El vínculo entre representación y normatividad es, sin embargo, esencial. Sólo tiene sentido hablar de representación allí donde tiene sentido hablar de condiciones de corrección, de formas apropiadas e inapropiadas en las que algo es presentado. Una relación que no esté sujeta a condiciones de corrección es una cuya construcción representacional resulta gratuita. Si en efecto es posible una comprensión causal de las supuestas relaciones representacionales de los estados subpersonales, entonces tales relaciones no están sujetas a condiciones de corrección y en consecuencia no constituyen formas genuinas de representación. De acuerdo con esto, una acción en tanto resultado de estados subpersonales no es una acción que porte un significado, que exhiba una representación, no es una acción intencional.

II.

Más allá de esto, la pregunta por el tipo de acciones que caen bajo la categoría de la acción intencional, o por la forma apropiada de describirlas, no es particularmente fácil de responder. Dar por sentada la respuesta a esta pregunta es, de hecho, una de las principales limitaciones del marco tradicional de explicación de la acción intencional, el de la psicología de actitudes proposicionales. En este marco, las acciones susceptibles de ser explicadas en términos representacionales son aquellas acciones cuya realización está orientada por actitudes proposicionales, y que en consecuencia portan un significado proposicional. Ejemplos de acciones intencionales son entonces *tomar un*

⁴⁴ El limitado interés filosófico que ha despertado la posibilidad de formas subpersonales de representación resulta no sólo del tipo de fenómenos para cuya explicación la noción de representación ha sido invocada –la experiencia, por ejemplo– sino de que la lectura normativa de las representaciones subpersonales es claramente sólo una *forma de hablar*. Ahora bien, si uno está persuadido de que el proyecto de naturalización del contenido está bien encaminado, entonces *todo* discurso sobre representaciones mentales debería eventualmente probar ser sólo una forma de hablar, lo que borraría la distinción recién trazada. Éste, sin embargo, no sería un escenario en el que las formas subpersonales de representación tendrían un lugar legítimo en la explicación de la acción intencional, sino uno en el que la acción intencional pasaría de ser un objeto de estudio a un marco heurístico para la comprensión de un fenómeno de otra naturaleza.

vaso de agua, abstenerse de participar en las elecciones, inscribirse en un programa de doctorado, visitar a un familiar en el hospital, etc.

Es importante insistir en que en este paso está involucrada una decisión teórica, una que tiene implicaciones importantes para nuestras concepciones de acción y representación, y que en tanto tal debe ser apropiadamente justificada. La forma más simple de sacar a la luz la elección involucrada es presentando las formas de acción, o las formas de descripción de la acción, que esta concepción de la acción intencional deja a un lado.

A mi juicio, el trabajo de Ryle (1984) sigue siendo un antecedente importante en este tópico. El ataque al intelectualismo en *The Concept of Mind* suele asociarse a la justificación de una aproximación conductual a la semántica de los términos mentales, de lo que resulta que una vez se aceptan las razones usuales en contra de esta última se tiende a desestimar la importancia del primero. Ambos puntos, sin embargo, son conceptualmente independientes. Aún si una explicación mentalista de la acción es la alternativa teórica más atractiva, esto no quiere decir que el compromiso con una forma de intelectualismo sea inevitable. La tesis de Ryle en contra del intelectualismo es que hay acciones –que exhiben cualidades de la mente– que no pueden ser entendidas como el resultado de operaciones intelectuales, de ejercicios sobre proposiciones. La comprensión de este tipo de acciones depende de entender al sujeto que las realiza como uno del que son verdaderos un grupo de enunciados disposicionales, esto es, depende de entender la acción como la actualización de una habilidad que el sujeto posee, y no parece haber una forma de reducir la actualización de una habilidad a la manipulación de un conjunto, probablemente complejo, de proposiciones.

Esta irreductibilidad, que Ryle construyó en términos de la distinción entre *saber cómo* y *saber que*, fue motivada por la incapacidad del sujeto para identificar las proposiciones supuestamente involucradas en la realización de aquellas de sus acciones que exhiben habilidad, por la incapacidad del teórico para identificarlas, y por el hecho de que la consideración de proposiciones –que debía ser un paso previo a la realización de la acción– era ella misma una acción que exhibía cualidades de la mente. El defensor de una psicología de actitudes proposicionales difícilmente concedería que alguno de estos puntos sea suficiente para invalidar la comprensión de la acción como el resultado de procesos cognitivos sobre formas proposicionales de representación. Desde su perspectiva, el primero obliga únicamente a limitar la transparencia de los procesos

cognitivos involucrados, el segundo a insistir en el carácter programático de la propuesta y el tercero a admitir la posibilidad de procesos no-inteligentes de manipulación de representaciones. Lo que hace falta aclarar es el origen de las limitaciones de una comprensión proposicional de la acción que exhibe habilidad, para determinar si el problema es o no un problema de principio.

III.

Al definir la acción intencional como una que está orientada por los estados representacionales del sujeto se establece un vínculo entre etiología e individuación: lo que hace de una acción intencional particular el tipo de acción que es, es el contenido de los estados mentales que intervinieron, como guías, en su producción. Adoptar el marco proposicional de explicación representacional de la acción es entonces comprometerse con la idea de que toda diferencia entre acciones intencionales que pueda ser construida a nivel representacional es explicable en términos de una diferencia entre los contenidos proposicionales de los estados relevantes. De acuerdo con esto, la posibilidad de explicar una acción intencional que constituye la actualización de una habilidad depende de que las diferencias de ejecución psicológicamente pertinentes puedan explicarse como diferencias a nivel proposicional.

Considérense, por ejemplo, las sesiones de grabación de Glenn Gould. Un aspecto de estas sesiones que llama inmediatamente la atención es la importancia que Gould le concede a cada detalle de su ejecución, repitiendo en ocasiones pasajes cortos un gran número de veces hasta lograr exactamente la interpretación que está buscando. Para simplificar el ejemplo, podemos concentrarnos en una única serie de repeticiones de un fragmento corto. ¿Hay alguna razón para clasificar las ejecuciones en esta serie como conductas no-intencionales? Aparentemente no. Cualquiera de estas ejecuciones es una acción controlada por el sujeto, que en tanto tal está abierta a evaluación, y que de hecho es evaluada por el agente mismo con relación a lo que busca lograr en el pasaje. La idea que Gould tiene de lo que sería la interpretación correcta del pasaje es una representación que orienta su ejecución. Sin embargo, ésta no tiene por qué ser una representación definitiva. Parte de lo que hace interesante el ejercicio de ejecución es que está abierto a la posibilidad de retroalimentación a través del desarrollo de la

actividad. La actividad misma se constituye de este modo en un medio de exploración que puede transformar aquello que el agente está buscando, que puede de esta forma alterar el elemento representacional que orienta la acción.

A riesgo de construir la repetición del pasaje como un ejercicio sin sentido, es necesario comprometerse con una individuación que haga de cada una de las ejecuciones en la serie una acción de tipo diferente, y ésta es una diferencia que debe construirse al nivel de la representación: las ejecuciones descartadas son acciones que exhiben representaciones diferentes a aquella que orienta su realización. Si se acepta que las ejecuciones de Gould constituyen acciones genuinamente intencionales, y que hay diferencias entre ellas que deben ser reconstruidas a nivel representacional, la pregunta es entonces qué diferencias en contenido proposicional podrían dar cuenta de las diferencias representacionales entre las ejecuciones.

Uno puede sentirse tentado a explicar el rechazo de una ejecución particular mediante la atribución de actitudes proposicionales dirigidas a objetos de la teoría musical. Por ejemplo, Gould pudo haber rechazado la ejecución porque tocó un *mezzo forte* en vez de un *piano*, o porque los acentos no se hicieron sobre las notas apropiadas, o porque la articulación fue incorrecta, o porque el *tempo* no correspondía, etc. Lo interesante es que aún cuando ninguno de estos problemas surge, lo que en el caso de Gould es la regla, las ejecuciones son descartadas. Esta forma de subdeterminación de la ejecución –que es parte de lo que le da sentido a un proceso de *interpretación* musical– implica que las diferencias entre ejecuciones no siempre son construidas por el intérprete como diferencias entre propiedades de objetos, ya que en este caso no hay objetos en términos de los cuales las diferencias puedan ser construidas, y que por lo tanto no son diferencias que puedan ser explicadas a nivel proposicional. La diferencia entre las ejecuciones no es por esto de algún modo ilusoria, ni su reconocimiento deja de ser indispensable para entender por qué el intérprete actúa de la forma en que lo hace.

Si esto es correcto, entonces Ryle tiene razón en que existen acciones que exhiben cualidades de la mente que no pueden ser entendidas como el resultado de ejercicios sobre proposiciones. Uno puede pensar –al menos por simple analogía con la discusión sobre el contenido de la experiencia– que la dificultad reside en que las representaciones proposicionales no tienen el grado de especificidad necesario para dar cuenta de las distinciones entre acciones intencionales. Sin embargo, una vez más, el problema no es

que necesitemos una individuación más fina de los objetos involucrados, el problema reside en que la estructura misma de la representación involucrada en la producción de al menos ciertas acciones no es una estructura de objetos y propiedades, no es una estructura proposicional.

El defensor de una psicología de actitudes proposicionales puede objetar rechazando la construcción de las diferencias entre las ejecuciones como diferencias a nivel representacional, o puede conceder el carácter representacional de las diferencias y buscar una forma de reconstruirlas a partir de los modos en que algún objeto, que aún no identificamos, es presentado. Hasta donde alcanzo a ver, ninguna de estas opciones se ajusta a lo que sabemos, por nuestra propia experiencia, acerca de las representaciones que orientan las formas de actividad que exhiben habilidad, pero por el momento lo importante es que esta aparente inadecuación de la psicología de actitudes proposicionales para explicar las diferencias entre algunas formas intencionales de acción hace de la construcción proposicional de la representación en la acción una *decisión* teórica, una cuyas motivaciones deben ser evaluadas y cuyas limitaciones deben ser respondidas. Esto puede parecer trivial, pero por alguna razón la estabilidad de la concepción proposicional de la representación en la explicación psicológica ha estado asociada a la intuición de que, sobre ese punto, realmente no hay mucho que discutir.

La pregunta por el carácter representacional de la acción, por las formas de representación involucradas en su producción, es entonces una pregunta abierta. *Definir* la acción intencional como aquella que es producto de las actitudes proposicionales de un sujeto no es sólo adoptar un punto de partida inconveniente desde la perspectiva de la teoría del contenido, sino también un punto de partida inconveniente desde la perspectiva de la teoría de la acción, en tanto nos compromete de entrada con una restricción aún no justificada sobre el fenómeno mismo que buscamos explicar. Construir una explicación representacional de la acción no es responder a la pregunta por cómo dos fenómenos claramente establecidos están relacionados, es responder a la pregunta por la construcción simultánea de nuestras concepciones de acción y representación.

IV.

En los capítulos anteriores se ha venido insistiendo en la importancia de las relaciones entre experiencia, acción, y conocimiento en la pregunta por la representación. La intuición básica es que al menos algunas de estas relaciones deben ser explicadas a nivel representacional, por lo que constituyen por sí mismas restricciones potencialmente relevantes sobre la noción de representación. El problema con la consideración de estas conexiones es, sin embargo, que tendemos a construirlas partiendo de nociones específicas de experiencia, acción o conocimiento, nociones que involucran ya ciertos compromisos con la forma en que la noción de representación debe ser construida. Como resultado, estamos obligados a sacrificar cierto grado de especificidad en la caracterización de las conexiones para no comprometer la legitimidad de la construcción teórica. No obstante, aún una caracterización que se ajuste a esta restricción pone sobre la mesa preguntas importantes sobre la forma en que deberíamos construir la noción de representación.

La posibilidad de que la experiencia de un sujeto incida sobre su acción intencional fue presentada como una consecuencia plausible del acceso del sujeto al contenido de su propia experiencia. Si las diferencias representacionales de la experiencia son diferencias que el sujeto está siempre en condiciones de detectar, entonces estas diferencias deben a su vez dar lugar, bajo las circunstancias apropiadas, a distintos cursos de acción –esto es, de hecho, parte de lo que significa que el sujeto detecte la diferencia en su experiencia. Una forma simple de explicar esta conexión es sosteniendo que el modo en que se me presentan las cosas en la experiencia puede ser el mismo que aquel que mi acción intencional exhibe. En este escenario, la experiencia moldea la acción intencional porque la representación que el sujeto construye en su experiencia puede estar directamente involucrada en la producción de su acción.

La forma en que se ha mantenido separada la discusión sobre el carácter no-conceptual del contenido de la experiencia de la crítica a la psicología de actitudes proposicionales permite pensar que esta explicación de la relación experiencia-acción no es, sin

embargo, la opción más difundida.⁴⁵ Esto se explica, al menos en parte, por la estabilidad misma de la psicología de actitudes proposicionales: si uno adopta de entrada una concepción proposicional de la acción intencional, la posibilidad de que el contenido de la experiencia intervenga directamente en la producción de la acción se vuelve, por supuesto, un argumento a favor de la construcción proposicional del contenido de la experiencia. No obstante, la separación entre ambas discusiones no sólo revela la resistencia a la identidad entre el contenido en la experiencia y el contenido en la acción intencional, sino el compromiso con la posibilidad de una forma de representación tal que no pueda ser exhibida en la acción del sujeto. Esto es, en mi opinión, producto de una comprensión deficiente de lo que implica postular una representación, que tiene como consecuencia una seria limitación de la importancia teórica de la tesis de que el contenido de la experiencia es no-conceptual. Hasta donde alcanzo a ver, la insistencia en que el contenido de la experiencia no está involucrado en la producción de la acción en tanto intencional lo único que logra es sembrar dudas sobre la legitimidad de la construcción representacional de la experiencia.

El hecho de que nuestra concepción de representación haga posibles casos en los que la representación en la experiencia juegue un papel directo en la producción de la acción intencional es importante, no sólo porque preserva una conexión explícita entre los conceptos de representación y acción intencional, sino porque nos proporciona un marco de explicación plausible, en particular, para ciertas formas de acción intencional.

Considérese nuevamente el ejemplo de la serie de ejecuciones de Gould. Si pudiéramos preguntarle por qué descartó una ejecución particular seguramente respondería que no se ajustaba a la interpretación que estaba buscando, y en el momento en que intentáramos obtener mayor información, preguntándole cómo era la interpretación que buscaba, si más *a tempo*, con acentos en ésta o aquella nota, con una dinámica diferente, con otra articulación, etc., probablemente Gould reproduciría la versión definitiva diciéndonos “así”. Esto apunta a que, al menos en el caso de algunas acciones intencionales, la única forma de comunicar la representación involucrada es apelando a la experiencia del otro, lo que a su vez apunta a que la representación que orienta

⁴⁵ La separación entre la discusión sobre el carácter no-conceptual de la representación en la experiencia y la crítica a la psicología de actitudes proposicionales encuentra una excepción importante en el trabajo de Cussins (1993).

algunas acciones intencionales es justamente aquella que se da en la experiencia. Aunque el caso de Gould está construido bajo condiciones bastante específicas, este tipo de consideraciones se pueden extender al menos a todas las formas de acción cuyo aprendizaje se vea alimentado por comunicaciones que explotan un contexto experiencial común, en cuyo caso la tipología de las acciones intencionales que exhiben formas de representación que tienen lugar en la experiencia resultaría difícil de desestimar.

Naturalmente, no toda conexión representacional entre experiencia y acción puede explicarse de esta forma. Si un sujeto está siguiendo la instrucción de, digamos, colocar un libro en una biblioteca, la forma en que el entorno es representado en su experiencia juega sin duda un papel en la explicación de su acción, pero aún una consideración exhaustiva del contenido de su experiencia no nos proporcionaría una caracterización completa de la representación que su acción exhibe. El hecho de que sea el seguimiento de una instrucción explícita, y de esa instrucción explícita en particular, es parte de lo que hace de la acción el tipo de acción que es, y esto no es algo que pueda ser representado en la experiencia. Uno puede recoger esto diciendo que hay acciones intencionales cuya producción debe explicarse en términos de una articulación entre formas de representación que están disponibles para el sujeto en la experiencia y formas que no. Adicionalmente, si *abstenerse de participar en las elecciones*, o *inscribirse en un programa de doctorado* han de contar como descripciones legítimas de acciones intencionales, entonces hay acciones intencionales cuya producción no sólo no puede ser explicada apelando exclusivamente a formas de representación disponibles en la experiencia, sino que aparentemente no involucra formas de representación disponibles en la experiencia.

De acuerdo con esto, la forma en que la experiencia moldea la acción intencional dependerá siempre del tipo de acción involucrada, pero debe ser al menos posible que la representación en la experiencia participe en la producción de la acción intencional. Esto es importante porque si, como se sugirió en el capítulo anterior, tenemos razones para pensar que la representación en la experiencia no se ajusta a una estructura proposicional, entonces una comprensión de la acción intencional que respete las conexiones experiencia-acción debe admitir la posibilidad de acciones intencionales que exhiben contenidos no-proposicionales, lo que a su vez querría decir que no podemos dar cuenta de las relaciones entre experiencia y acción si nos restringimos al marco de explicación de la psicología de actitudes proposicionales.

V.

La conexión entre acción y conocimiento, por otra parte, es el resultado de entender la representación en la acción como sujeta a un doble condicionamiento. Hasta el momento se ha definido la acción intencional como aquella cuya realización está orientada por los estados representacionales del sujeto. Tales estados, sin embargo, no sólo orientan la acción, sino que, en virtud de su contenido, hacen razonable, esto es, justifican, la realización de la acción. Desde esta perspectiva, la acción intencional y el conocimiento de un sujeto están conectados a través de los procesos de justificación que ambos involucran.

El papel en la justificación de la acción no opera propiamente como una delimitación ulterior sobre las formas de representación involucradas en la acción intencional. Una acción causada por los estados representacionales de un sujeto es una acción que, a la luz de la “visión de la realidad” constituida por el contenido de tales estados, resulta razonable. Uno puede estar tentado a considerar los casos de irracionalidad como contraejemplos, como situaciones en las que las acciones de un sujeto no resultan razonables a la luz de los estados representacionales involucrados en su producción. En estos casos, sin embargo, el problema empieza en la atribución misma de los estados representacionales: si un sujeto se comporta de una forma que el estado representacional atribuido no contribuye a hacer razonable, entonces no deberíamos haber hecho esa atribución en primer lugar. La explicación de la acción intencional es un ejercicio de interpretación, uno que está limitado a la atribución de estados representacionales que expliquen por qué el sujeto se comportó de la forma en que lo hizo. La idea de postular como antecedente causal de la acción un estado representacional cuyo contenido no contribuye a hacer de la acción una acción razonable carece de sentido.

¿Cómo están entonces constituidas las relaciones de justificación en la acción intencional? La forma más común de responder a esta pregunta es apelando a una concepción inferencial de la justificación. De hecho, la aparente inevitabilidad de la construcción inferencial de la justificación es una de las principales motivaciones para adoptar una psicología de actitudes proposicionales. Bajo esta concepción, presentar una acción como razonable es sacar a la luz las conexiones inferenciales entre los contenidos de los estados representacionales involucrados en su producción. Hay, sin duda, formas

de acción intencional que invitan este tipo de reconstrucción. Una acción propiamente descrita como *abstenerse de participar en las elecciones*, por ejemplo, es comúnmente explicada mediante la atribución al sujeto de estados representacionales inferencialmente relacionados, como la creencia de que ninguno de los candidatos tiene propuestas efectivas. La pregunta es si toda forma de acción intencional admite este tipo de reconstrucción, si la concepción inferencial proporciona un modelo apropiado para la comprensión de las relaciones de justificación involucradas en la acción.

Durante este capítulo se ha insistido en que la adopción de una psicología de actitudes proposicionales, al limitar la etiología de la acción intencional a estados con contenido proposicional, no nos permite reconocer como intencionales –esto es, no nos permite explicar en términos representacionales– formas de acción cuya ejecución exhibe la posesión, por parte del sujeto, de cierto tipo de habilidad. Si estas acciones han de contar propiamente como intencionales, la limitación de la psicología de actitudes proposicionales debe también manifestarse como una incapacidad para dar cuenta, en estos casos, de las relaciones de justificación pertinentes, de aquello que, desde el punto de vista del sujeto, hace razonable el curso de acción. No obstante, el problema con las relaciones de justificación involucradas en este tipo de acciones es que aparentemente tendrían que ser definidas entre formas no-proposicionales de representación, por lo que no podrían ser construidas como relaciones inferenciales, y no contamos con una caracterización positiva de lo que sería una relación no-inferencial de justificación.⁴⁶ Hay, de hecho, una línea influyente de pensamiento en la tradición analítica de acuerdo con la cual esta posibilidad no es inteligible. Esto hace parte de una discusión extensa que será abordada en el siguiente capítulo –al examinar las restricciones que la noción de conocimiento impone sobre la noción de representación– pero por el momento es importante insistir en que ni la reconstrucción de la acción que exhibe habilidad como una acción que no es realizada por una razón, ni su reconstrucción como una acción soportada inferencialmente, son adecuadas.

Retomemos una vez más el caso de Gould. Afirmar que la ejecución del pasaje no es una acción realizada por una razón es desconocer que, desde la perspectiva del

⁴⁶ Recientemente Cussins ha venido desarrollando una propuesta en este sentido, que puede encontrarse en “Hot, Wild and Thoughtful: Hot. Empirical Knowledge, Epistemic Commitment, Puntate Perceptual Justification and Nonconceptual Content” (texto en desarrollo).

intérprete, hay diferencias en las ejecuciones que *explican* por qué unas son rechazadas y otras no. En el momento en que estas diferencias dejan de ser consideradas, la repetición del pasaje se vuelve un ejercicio sin sentido, haciendo del comportamiento de Gould simplemente incomprensible. Puede ser útil aclarar que estas diferencias entre las ejecuciones no son de ningún modo privadas, tales que únicamente Gould está en posición de detectar. La interpretación musical se enseña, lo que quiere decir que las diferencias de ejecución son reconocibles por sujetos diferentes al intérprete. De acuerdo con esto, Gould tiene una razón para llevar a cabo la ejecución de la forma en que lo hace, una razón que está en condiciones de presentar y que otros están en posición de reconocer. Su ejecución constituye una acción justificada, una acción realizada por una razón. Sin embargo, si intentáramos reconstruir en términos proposicionales la razón que explica su acción, habría diferencias entre sus ejecuciones que no tendríamos forma de explicar, lo que no nos permitiría darle sentido a su rechazo y nos obligaría, nuevamente, a presentar la repetición como un ejercicio carente de sentido. Las acciones que exhiben habilidad pueden entonces ser acciones propiamente intencionales, que el sujeto realiza por una razón que puede compartir con otros en la explicación de su acción, pero lo que hace de ella la razón que explica la acción no es una relación inferencial, porque no es una relación definida entre formas proposicionales de representación.

Habíamos dicho que la conexión entre acción intencional y conocimiento era el resultado de los procesos de justificación que ambos involucran. Uno puede intentar recoger esto diciendo que los procesos de justificación involucrados en el conocimiento son los mismos que los procesos de justificación involucrados en la acción. De acuerdo con esto, el acceso epistémico del sujeto, en tanto epistémico, constituye un determinante de la acción intencional. Puesto de otra forma, la acción intencional, al involucrar las formas de justificación presentes en el conocimiento del sujeto, exhibe este conocimiento. Ésta es una lectura plausible de lo que ocurre en el marco tradicional de explicación de la acción: las creencias justificadas entran, con sus relaciones de justificación, a determinar la acción intencional; la acción intencional exhibe la cadena inferencial que es constitutiva del conocimiento del sujeto.

La identidad entre la justificación en la acción y en el conocimiento depende de la adopción de un internalismo acerca de la justificación, de una restricción de los procesos de justificación relevantes a aquellos que el sujeto está en condiciones de realizar. Esto resulta de que sólo las justificaciones que el sujeto lleva a cabo pueden jugar un papel en

la producción de su acción intencional. Las razones que un tercero pueda proporcionar son psicológicamente irrelevantes a menos que coincidan con aquellas que tuvo el sujeto para actuar de la forma en que lo hizo. No aceptar esta restricción sobre la justificación en la acción intencional equivale a comprometerse con una lectura meramente instrumental de las atribuciones de estados representacionales, lo que a su vez equivale a sacrificar el papel que le atribuimos a la explicación psicológica de la acción. En el caso del conocimiento, sin embargo, la situación es menos clara. Para algunos, no hay ninguna razón para no considerar como formas de conocimiento, por ejemplo, las creencias para las cuales contamos con una justificación que el sujeto mismo no está en posición de reconocer. En estas situaciones, sin embargo, decir que el *sujeto* conoce es sólo una forma de hablar. El sujeto posee estados representacionales que, en otros, constituyen formas de conocimiento, pero atribuirle a él conocimiento en ausencia de su capacidad de justificación equivaldría a borrar la distinción entre un estado representacional y un estado representacional que constituye conocimiento. Esta consideración no invalida una aproximación externalista a la justificación, pero muestra que los fenómenos a los que el internalista y el externalista se refieren con “conocimiento” son diferentes, y es sólo en el marco propuesto por el primero que el conocimiento puede reconstruirse como una forma que toma la apropiación representacional que el sujeto hace de la realidad. Dado que es ésta la concepción que puede jugar un papel determinante en la construcción de la teoría del contenido, la restricción de las relaciones de justificación a aquellas que el sujeto está en posición de reconocer se mantiene como una restricción conjunta de la acción y el conocimiento.

La misma identidad –entre la justificación en la acción y en el conocimiento– supone además que toda justificación involucrada en la acción intencional puede operar como justificación en el conocimiento del sujeto. Al menos en principio, esto es algo que parece inevitable. Si la razón que el sujeto tiene para actuar de la forma en que lo hace es una que no puede jugar un papel en los procesos de justificación constitutivos de su conocimiento entonces no es claro en qué sentido puede contar, propiamente, como una razón. A la luz de las consideraciones de este capítulo, sin embargo, esto implicaría que las limitaciones de la concepción inferencial de las relaciones de justificación no estarían restringidas al campo de la acción intencional, sino que se extenderían a la justificación en el conocimiento. De ser legítimas, estas limitaciones obligarían a una redefinición de la noción de conocimiento que permita hablar de conocimientos constituidos por formas

no-proposicionales de representación, así como del tipo de relaciones de justificación que puedan establecerse entre esta clase de contenidos.

VI.

En el capítulo anterior se concluyó que sólo un contenido que no estuviera proposicionalmente estructurado nos permitiría dar cuenta del carácter representacional de la experiencia. Esto fue el resultado de derivar las consideraciones fenomenológicas sobre el contenido de la experiencia de la descripción del tipo de experiencia que tenemos al estar involucrados en una actividad. La restricción a estos casos se presentó como una vía efectiva para separar las formas de representación involucradas en la experiencia de otros procesos representacionales que, en el caso de la descripción de la experiencia por fuera de la actividad, tienden a mezclarse. Una de las cuestiones clave en esta discusión es entonces qué condiciones de descripción fenomenológica deberían servir de modelo al momento de aclarar el carácter representacional de la experiencia.

Es posible formular una pregunta semejante en el caso de la acción, pero la situación aquí es más compleja. Se ha venido insistiendo en que si entendemos la acción intencional como una que demanda el carácter proposicional de las representaciones de los estados causalmente responsables, hay cierto tipo de acciones –aquellas que exhiben la posesión de una habilidad por parte del sujeto que las realiza– que no podrían ser acomodadas en la categoría de la acción intencional y que una vez se dejan por fuera resultan incomprensibles. Este mismo resultado se ha motivado a partir de la conexión, a nivel representacional, entre experiencia y acción, sosteniendo que una explicación apropiada de la acción intencional depende de la posibilidad de involucrar los contenidos de la experiencia en la producción de la acción, lo que, si se acepta una concepción no-proposicional del contenido de la experiencia, implica que debe haber formas no-proposicionales de representación involucradas en la acción intencional. Estas conclusiones, sin embargo, están lejos de ofrecernos una justificación para restringir los casos de los que deberíamos derivar las consideraciones psicológicas que han de orientar la construcción de la noción de representación. Lo único que nos proporcionan es una justificación para no adoptar, como válido de forma general, el modelo de la acción que la psicología de actitudes proposicionales supone.

No es claro, sin embargo, qué consecuencias deberían extraerse de esta limitación en la construcción proposicional de la acción intencional. Una respuesta cautelosa sería que la categoría de la acción intencional es más amplia y menos homogénea de lo que inicialmente habíamos considerado, en tanto encierra formas de acción producidas por estados con contenido proposicional, formas de acción producidas por estados con contenido no-proposicional, y probablemente también formas de acción en cuya producción intervienen ambos tipos de estados representacionales. Después de todo, las acciones que exhiben habilidad coexisten con acciones como *abstenerse de participar en las elecciones*, cuyo reconocimiento parece estar invariablemente ligado a la construcción de los estados representacionales del sujeto como estados con contenido proposicional.

En principio, la postulación de más de una forma de contenido en la explicación representacional de la acción es una posibilidad que merece exploración. Obliga, por supuesto, a proporcionar una explicación plausible de la relación entre ambos tipos de contenido, y ésta puede llegar a ser una empresa exigente, pero en este punto ya no parecen quedar opciones exentas de dificultades teóricas. El problema central no reside, sin embargo, en la postulación de más de una forma de contenido, sino en la naturaleza de las diferencias entre los contenidos que, en esta propuesta particular, están involucrados.

Al considerar las motivaciones, derivadas de la experiencia y de la acción intencional, para la postulación de un contenido no-proposicional, se ha insistido en que el contenido que se requiere es uno que difiera del contenido proposicional en términos estructurales. Un contenido no-proposicional que preserve la estructuración de la realidad en objetos/propiedades no nos permitiría reconstruir la representación en la experiencia o explicar las formas de representación involucradas en la producción de acciones que exhiben habilidad. Sin embargo, una consecuencia del carácter estructural de la diferencia entre contenidos proposicionales y no-proposicionales es, justamente, que la inteligibilidad de una posible conexión resulta comprometida. Si realmente en ambas formas de contenido la realidad es estructurada de un modo diferente, entonces no es

claro en qué sentido una puede tener incidencia sobre la otra, esto es, no es claro en qué sentido ambas pueden estar articuladas en los procesos cognitivos del sujeto.⁴⁷

Esta dificultad se evitaría si uno estuviese dispuesto a sacrificar la conexión entre formas proposicionales y no-proposicionales de representación. En este escenario, sin embargo, habría que proporcionar una explicación para la posibilidad de acciones intencionales cuya producción involucre ambos tipos de estados representacionales. Al respecto, algunos han insistido en que las formas de acción que exhiben habilidad pueden ser modificadas mediante instrucciones explícitas –como las indicaciones que da un entrenador–⁴⁸, lo que, en la propuesta bajo estudio, aparentemente no podría explicarse si se prescinde de la conexión entre los dos tipos de contenido. Bajo estas condiciones uno puede, finalmente, insistir en la viabilidad del proyecto alegando que es puramente especulativo hablar sobre la inteligibilidad de la conexión entre contenidos proposicionales y no-proposicionales mientras no se cuente con una caracterización positiva de las formas no-proposicionales de representación involucradas en la acción intencional, ya que, en principio, no toda diferencia estructural tiene como consecuencia el sacrificio de la conexión entre las dos formas de representación.

A mi juicio, aún en ausencia de una caracterización positiva, introducir una diferencia estructural entre formas de representación es en efecto sacrificar la inteligibilidad de su conexión. Si realmente hay acciones intencionales cuya explicación dependería de una articulación entre tipos diferentes de contenido, construir la diferencia entre ellos como una diferencia estructural no nos va a llevar a ninguna parte. Hay una serie de alternativas disponibles aquí. La más inmediata es, por supuesto, revisar el carácter estructural de la diferencia entre contenidos proposicionales y contenidos no-proposicionales, esto es, buscar el modo de dar cuenta de la representación en la experiencia y en la acción intencional mediante formas no-proposicionales de representación que, con todo, preserven una estructura idéntica, o suficientemente cercana, a la de la representación proposicional. Uno podría incluso ir más allá y reconsiderar la viabilidad de la restricción que el marco de la psicología de actitudes

⁴⁷ Es probable que ésta sea una de las razones por las que el trabajo de exploración de formas no-conceptuales de representación ha tendido a mantenerse dentro de los límites definidos por una estructuración proposicional.

⁴⁸ Cf. Berendzen (2010).

proposicionales impone sobre la noción de acción intencional: si los contenidos no-conceptuales son inarticulables, entonces puede que, después de todo, no constituyan formas legítimas de representación.

No encuentro, sin embargo, una razón convincente para adoptar ninguna de estas alternativas. Sin la diferencia estructural la postulación de un contenido no-proposicional no nos permite avanzar en la comprensión de la representación en la experiencia y en al menos algunas formas de acción intencional. Por otra parte, si uno rechaza la posibilidad de formas no-proposicionales de representación en la acción intencional, entonces acciones como la de Gould deberían ser reconstruidas en términos no-intencionales, pero al hacerlo sacrificamos la posibilidad de comprenderlas cuando, de hecho, las comprendemos. Así las cosas, la salida que queda es probablemente la más impopular: si las representaciones no-proposicionales son a la vez necesarias e inarticulables con las representaciones proposicionales, entonces el problema puede superarse si en realidad no hay formas proposicionales de representación involucradas en la producción de la acción intencional.

Para clarificar la línea de razonamiento que conduce a la exploración de esta posibilidad podemos reconstruir los pasos relevantes mediante un argumento corto. Dado que todas las formas de representación involucradas en la acción deben ser articulables, y dado que las representaciones involucradas en las acciones que exhiben habilidad son no-proposicionales, entonces toda forma de representación involucrada en la producción de la acción intencional debe ser articulable con una representación no-proposicional. Pero si la articulación entre dos tipos de contenido depende de su semejanza estructural, resulta que toda forma de representación involucrada en la acción intencional debe ser estructuralmente semejante a la representación no-proposicional. Finalmente, dado que la diferencia entre representaciones proposicionales y no-proposicionales reside, justamente, en su estructura, resulta que ninguna forma proposicional de representación puede jugar un papel en la producción de la acción intencional.

En el contexto de la discusión actual éste es un argumento que carece de fuerza dialéctica. De hecho, dada la estabilidad de la psicología de actitudes proposicionales, es probable que tenga más éxito como un intento de reducción al absurdo de alguna de las premisas. Sin embargo, la principal dificultad no reside, a mi juicio, en que tengamos razones de peso, razones derivadas de las necesidades propias de la explicación

psicológica de la acción, que respaldan la adscripción de contenidos proposicionales a los estados representacionales del sujeto. La dificultad reside, más bien, en que no entendemos qué quiere decir que no haya formas proposicionales de representación involucradas en la producción de la acción intencional, y por lo tanto reside también en que no entendemos qué quiere decir que la representación involucrada en la acción sea proposicional. Los conceptos de proposición y acción intencional han estado establemente asociados durante tanto tiempo que la conexión entre ellos tiende a entenderse como una relación semántica, una que hace de su disociación un ejercicio aparentemente ininteligible.

VII.

Se ha venido insistiendo en que una representación proposicional estructura la realidad en objetos y propiedades. La individuación de las proposiciones se realiza, por supuesto, bajo una construcción fregeana, con el fin de que la distinción entre proposiciones recoja la distinción en significación cognitiva, pero aún bajo esta construcción lo que está presente para el sujeto son objetos con ciertas propiedades, en alguno de sus modos posibles de presentación. Centrándonos por un momento en los objetos, al construir las diferencias entre representaciones como diferencias en el modo en que un objeto es presentado se garantiza, trivialmente, que cada representación puede ser legítimamente construida como una relación con un objeto. Esto quiere decir que, más allá de las posibles variaciones en su modo de presentación, la conexión con el objeto funciona como una constante que asegura, al menos hasta cierto punto, la determinación del contenido. La creencia de un sujeto de que la estrella matutina es brillante presenta a un objeto particular como siendo de una manera particular, y el que así lo haga es parte de lo que significa que tenga el contenido que tiene.

Respecto a esta concepción del contenido, la pregunta sobre la que Putnam (1975) llamó la atención es si las diferencias entre los objetos con los que dos representaciones están relacionadas *obligaría* a postular una diferencia en el contenido de las representaciones. El vínculo entre proposición y verdad, junto con el hecho de que una variación en el objeto que es representado constituye inmediatamente una variación en las condiciones de verdad de la representación, aparentemente requieren que uno se comprometa con

este resultado. El problema, extensamente discutido, es que una individuación de los contenidos que sea sensible a las diferencias entre objetos recoge distinciones que el sujeto puede no estar en posición de realizar. De acuerdo con esto, si las diferencias entre representaciones que el sujeto no pueda detectar no pueden conducir a diferencias en su acción, resulta que hay diferencias entre contenidos proposicionales que son psicológicamente irrelevantes.

Hay al menos tres formas de reaccionar ante este resultado. En primer lugar, uno podría exigir una revisión de la individuación de la acción, con el fin de garantizar que las acciones que resultan de estados representacionales relacionados con objetos diferentes cuenten siempre como acciones diferentes. En segundo lugar, uno podría sostener que la no-correspondencia entre la individuación del contenido y la individuación de la acción es evidencia suficiente de que, en lo que a la explicación representacional de la acción concierne, el contenido no puede entenderse en términos proposicionales. Finalmente, uno puede sostener que, dado que la diferencia entre representaciones no es una diferencia *para el sujeto*, la atribución de cualquiera de esas representaciones es igualmente válida, por lo que el contenido representacional es esencialmente indeterminado.

La primera de estas opciones involucra, en mi opinión, una inversión injustificada en la relación explicativa. La representación mental se postula con el objetivo teórico de explicar las diferencias en la acción. Si esta postulación nos obliga a comprometernos con diferencias que no reconocíamos, que de hecho podemos no estar en posición de reconocer, el cuestionamiento debería dirigirse en primer lugar no a nuestra capacidad de detectar diferencias en la acción, sino a aquello que estamos postulando para explicarlas. La tercera opción, por su parte, nos compromete con una construcción instrumental de la representación, de acuerdo con la cual el que un estado mental tenga un contenido particular es una cuestión acerca de nuestras preferencias explicativas, no acerca de las propiedades que, de hecho, tiene el estado. Una preocupación usual con las aproximaciones instrumentales a la representación mental es que nos obligan a construir una explicación anómala de la utilidad de la postulación de representaciones mentales. Hay, después de todo, una relación estrecha entre la utilidad explicativa de la postulación de una propiedad y su realidad. En el contexto de la discusión que ha venido desarrollándose, podríamos objetar además que el paso de la imposibilidad de elegir entre representaciones proposicionales al antirrealismo sobre el contenido de los estados

mentales supone que la construcción proposicional de la representación mental es la única posible.

Hasta donde alcanzo a ver, la segunda de las opciones mencionadas es la más plausible. Que las diferencias entre objetos sean tales que el sujeto puede no estar en condición de detectarlas es algo inherente a su condición de objetos, y que los contenidos proposicionales se individúen de una forma que respete las diferencias entre objetos es algo inherente a su conexión con la verdad, por lo que si toda diferencia en el contenido de las representaciones involucradas en la producción de la acción debe ser una diferencia *para el sujeto* entonces la representación en la acción no puede ser proposicional.⁴⁹

Esto significa que tanto la experiencia como la acción imponen, como condición sobre la representación, una estructuración no-proposicional, una estructuración que no puede ser definida en términos de objetos y propiedades. Naturalmente, esto no implica que no pueda haber diferencias significativas entre las representaciones involucradas en ambas. Habíamos dicho que si bien la representación en la experiencia debía poder jugar un papel directo en la producción de cierto tipo de acciones intencionales, parece claro que hay acciones intencionales cuya producción no involucra, o al menos no sólo involucra, formas de representación que pueden darse en la experiencia. El resultado recién obtenido no tiene ninguna incidencia sobre esta posibilidad. Hay acciones, como *abstenerse de participar en las elecciones*, o *inscribirse a un programa de doctorado*, e incluso acciones más simples como *colocar un libro en la biblioteca*, que no pueden ser explicadas apelando únicamente a formas de representación presentes en la experiencia. Lo único que la crítica “radical” a la psicología de actitudes proposicionales implica es que las formas de representación involucradas en la explicación de estas acciones, si bien diferentes a las que se dan en la experiencia, no son proposicionales, no estructuran el mundo en términos de objetos y propiedades.

⁴⁹ En el debate al que el texto de Putnam dio origen –entre las concepciones internalistas y externalistas del contenido de los estados mentales– se explora, del lado internalista, la posibilidad de truncar la conexión entre contenido proposicional y condiciones de verdad, con el fin de obtener una versión del contenido proposicional que nos permita preservar su papel en la explicación representacional de la acción. Lo que resulta de aquí es, sin embargo, un contenido disociado de la posibilidad de evaluación semántica, por lo que, en sentido estricto, es la noción misma de representación la que resulta comprometida. La dicotomía entre contenido amplio y contenido estrecho es quizá una de las muestras más claras de lo difícil que resulta renunciar a la construcción proposicional de la representación en los estados mentales.

Esto nos deja con una serie de preguntas abiertas, que apuntan, como en el caso de la experiencia, a la necesidad de una caracterización positiva del contenido no-proposicional. Lo que se ha hecho hasta ahora es únicamente argumentar que no hay razones fenomenológicas ni psicológicas que favorezcan la idea de que las representaciones mentales deben ser comprendidas bajo un modelo proposicional.

4. La representación en el conocimiento

Se ha venido discutiendo lo que significa que la representación sea constitutiva de la experiencia y la acción, y en particular qué restricciones sobre la estructura de la representación se derivan de su rol fenomenológico y psicológico. La pregunta ahora es por las restricciones que, a nivel estructural, resultan del papel de la representación en la justificación. Antes de entrar en esta discusión es importante aclarar, como se ha hecho anteriormente, qué quiere decir que la representación esté involucrada en los procesos de justificación, y cómo, en virtud de su carácter representacional, está conectado el conocimiento de un sujeto con la acción y la experiencia.

I.

Que la representación sea constitutiva del conocimiento significa que las relaciones de justificación son relaciones que se satisfacen en virtud del contenido de las partes involucradas. Esto implica que no pueden figurar elementos carentes de contenido en una relación de justificación. Al intentar involucrar un elemento de este tipo se cae en una forma del mito de lo dado, en la atribución de un rol epistémico a algo susceptible de ser comprendido en términos no-normativos.

En *Mind and World*, McDowell presenta este problema a partir de un paralelo con la distinción entre justificación y exculpación en el caso de la acción. Un sujeto que está justificado en la realización de una acción es un sujeto que actúa por una razón, y sólo podemos hablar de una acción producto de una razón si es posible construir al sujeto como responsable al realizarla. En contraste, una situación en la que el sujeto se encuentra como resultado de una fuerza sobre la que él no tiene ningún tipo de incidencia es una situación que no puede construirse como el producto de una acción realizada por una razón, que no involucra al sujeto como agente responsable. En este

último caso, aquello que produce la situación en la que el sujeto se encuentra no constituye una razón –su razón– para actuar, no justifica una acción, únicamente exculpa al sujeto, lo libera de responsabilidad. El problema de no entender las relaciones de justificación como relaciones entre elementos con contenido es entonces que nos obliga a considerar como razón una situación en la que no es posible construir al sujeto como responsable, y dado que el rol de algo como razón supone tal responsabilidad, el proyecto en sí mismo es inviable.

De acuerdo con esto, la responsabilidad es una condición de la justificación que la representación –más precisamente, el carácter representacional de los elementos que participan en las relaciones de justificación– entraría a garantizar. Dejando a un lado el paralelo con la acción, y concentrándonos en las relaciones de justificación constitutivas del conocimiento de un sujeto, esto significa que un estado representacional sólo puede constituir conocimiento en virtud de su relación con otros estados representacionales. Hablar del conocimiento de un sujeto es hablar de la suficiencia de las razones que tiene para configurar la realidad de la forma en que lo hace, donde estas razones –si han de involucrarlo como responsable– no pueden ser sino otras formas en que el sujeto configura la realidad. El vínculo entre representación y responsabilidad puede entonces entenderse como resultado del vínculo entre el hecho de que un estado de un sujeto tenga cierto contenido y el hecho de que el sujeto configure la realidad de cierto modo. Hablar de que el sujeto tiene un estado representacional es hablar de algo que el sujeto hace, de algo en lo que está activamente involucrado, y por lo tanto de algo que lo participa como sujeto responsable.

McDowell (1996) se distancia de esta forma de entender la relación entre representación y responsabilidad apelando a una construcción diferente del mito de lo dado. Bajo esta construcción lo que se explota no es directamente el contraste entre un espacio representacional y un espacio no-normativo, sino el contraste entre un espacio conceptual y un espacio extra-conceptual –que, o al menos eso es lo que McDowell espera, podría a su vez identificarse con un espacio no-normativo.⁵⁰ De acuerdo con esta concepción, el mito de lo dado resulta de la introducción de elementos extra-

⁵⁰ Cf. McDowell (1996, p. 9).

conceptuales en las relaciones de justificación, y su superación consiste, naturalmente, en la restricción de las relaciones de justificación a relaciones entre elementos conceptuales. Hasta este punto, la única carta fuerte sobre la mesa es la de la identidad entre contenido y contenido conceptual. Sin embargo, McDowell opta por añadir la posibilidad de que algunos de los elementos conceptuales que participan en las relaciones de justificación involucren al sujeto únicamente en tanto pasivo. De ser esto posible, la razón por la que las relaciones de justificación deben ser construidas como relaciones entre elementos representacionales es que el carácter conceptual de la representación, con independencia de la actividad del sujeto, es por sí mismo suficiente para garantizar la responsabilidad que la justificación requiere.

Es, no obstante, difícil entender qué relación podría haber entre el carácter conceptual del contenido de un estado representacional y la posibilidad de construir al sujeto como responsable al tenerlo. Decir que un contenido es conceptual es decir algo acerca de su estructura, de la forma en que la realidad, tal como se construye en la representación, es estructurada. Si uno define el conocimiento de un sujeto en términos de creencias, entendidas a su vez como estados con contenido proposicional, entonces impone una restricción estructural sobre las formas de representación que pueden tener un rol epistémico, una restricción que motiva –al menos inicialmente– la construcción de las relaciones de justificación como relaciones entre representaciones conceptuales. Pero el problema con el mito de lo dado no es que introduzca elementos estructuralmente inapropiados en las relaciones de justificación, el problema es que introduce elementos que no permiten la construcción del sujeto como responsable. Que algo sea *dado* quiere decir que se impone al sujeto, cuya actividad –de interpretación, significación, configuración, etc.– parte de aquello que se le da: lo que es dado al sujeto no es producto de su actividad, sino el material para realizarla.⁵¹ Nada, en el concepto de lo dado, hace referencia a una estructura. Siendo así, la posibilidad de que algo conceptualmente estructurado le sea dado al sujeto, aunque carece de plausibilidad, no carece de sentido.

⁵¹ Cf. Lewis (1929), p. 50.

Esto no significa que no haya una distinción perfectamente clara entre algo dado y algo conceptualmente representado. Lo que significa es que la distinción es producto, no del carácter conceptual de la representación, sino de la relación entre la representación y la actividad de significación del sujeto. Al hablar de una forma de representación conceptual en la que el sujeto es pasivo este efecto se anula, eliminando toda base para construirlo como responsable. Si la condición de responsabilidad ha de ser en efecto garantizada mediante la construcción representacional de los elementos involucrados en las relaciones de justificación, en virtud de una conexión conceptual entre representación y responsabilidad, entonces la idea de una forma de representación que no involucre –que no pueda ser presentada en términos de– la actividad del sujeto es estrictamente ininteligible.

II.

La insistencia de McDowell en el rol epistémico de formas de representación en las que el sujeto es pasivo obedece a su diagnóstico de las limitaciones que surgen en la concepción coherentista de las relaciones de justificación. Para McDowell, el problema del conocimiento no se reduce a garantizar la responsabilidad del sujeto en los procesos de justificación, a encontrar un modo de definir las relaciones de justificación sin trascender el espacio lógico de las razones, sino a explicar la posibilidad de acceso epistémico a una realidad externa al pensamiento. El coherentismo, al hacer de la relación con otras creencias una condición suficiente de la justificación, asegura que en cada eslabón de la cadena de justificación el sujeto pueda ser construido como responsable, pero nos deja sin una explicación de qué significa y cómo es posible que el sujeto acceda a una realidad independiente, a una realidad externa a su pensamiento. Lo que necesitamos, según McDowell, es algo que restrinja *desde afuera* al pensamiento, que garantice que los procesos de justificación no son simplemente un ejercicio especulativo internamente sólido. La intuición de McDowell es que es posible explicar cómo el sujeto accede a una realidad externa al pensamiento sin introducir elementos no-representacionales en las relaciones de justificación –esto es, sin caer en el mito de lo dado– siempre y cuando se permita la introducción de elementos representacionales en los que el sujeto es pasivo. Esto permitiría involucrar en los procesos de justificación formas de representación externamente determinadas, haciendo así inteligible la

construcción del conocimiento en términos del acceso epistémico a una realidad externa al pensamiento.

Desde esta perspectiva, al cuestionar la inteligibilidad de una representación en la que el sujeto esté involucrado sólo de forma pasiva, se pone en riesgo la conexión entre el conocimiento del sujeto y su acceso a una realidad externa al pensamiento. No es claro, sin embargo, de qué forma la pasividad del sujeto garantizaría que se está accediendo a una realidad independiente. El razonamiento de McDowell parece ser que, dado que algo sólo puede servir como restricción si no está bajo el control de aquello que restringe, necesitamos una restricción que no esté sujeta al control del ejercicio de pensamiento. Hay, no obstante, una diferencia importante entre la ausencia de control y la pasividad, y sólo la primera es soportada por este razonamiento. Que el sujeto no tenga un control completo sobre el contenido de sus representaciones es, de hecho, algo que puede reconocerse sin sacrificar su responsabilidad, por lo que, si esto fuese suficiente para construir el conocimiento como el acceso a una realidad externa al pensamiento, entonces la necesidad de apelar a la pasividad desaparecería.

Una consecuencia de sustituir la pasividad con la falta de control es, sin embargo, que la separación respecto al coherentismo que McDowell esperaba lograr se desdibuja. Aún en el caso de las creencias el control que tiene el sujeto es limitado. La forma evidente de recuperar la separación es exigiendo que la restricción provenga de la experiencia –lo que, en virtud de su carácter representacional, debe ser posible sin caer en los problemas del mito de lo dado. Pero lo que esto muestra es que es la naturaleza de la fuente de la restricción –así como la forma en que la existencia de este tipo de restricción debe ser explicada– y no el grado de involucramiento o control por parte del sujeto, lo que podría garantizar la posibilidad de acceso a una realidad externa al pensamiento. De acuerdo con esto, introducir una forma pasiva de representación no sólo pone en riesgo la construcción del sujeto como responsable, sino que nos encamina en la dirección equivocada en el intento por separarnos de la concepción coherentista de la justificación.

Podemos sintetizar estos puntos del siguiente modo. Decir que la representación es constitutiva del conocimiento es, de nuevo, decir que las relaciones de justificación se satisfacen en virtud del contenido de sus elementos. El carácter representacional de los elementos involucrados en las relaciones de justificación garantiza la construcción del

sujeto como responsable, en virtud de la conexión conceptual entre el hecho de que un estado tenga un contenido particular y el hecho de que el sujeto dé sentido a la realidad de una forma particular. Un estado representacional sólo puede contar entonces como justificado en virtud de su relación con otros estados representacionales, y todos los estados representacionales así relacionados involucran, invariablemente, la actividad del sujeto. La restricción necesaria para construir el conocimiento del sujeto como el acceso a una realidad externa al pensamiento se puede preservar, aún en este escenario de “total actividad”, en virtud de las restricciones involucradas en la representación en la experiencia y su subsiguiente incidencia sobre otras formas de representación. Partiendo del supuesto de que las restricciones que operan sobre el ejercicio de significación que el sujeto lleva a cabo en la experiencia no pueden ser explicadas sino como restricciones impuestas por una realidad independiente, la existencia de este tipo de condicionamiento garantiza que el conocimiento del sujeto es un conocimiento *de* esa realidad.⁵²

Quedan entonces abiertas dos preguntas relacionadas. Una acerca de la posibilidad de construir relaciones de justificación que partan de las formas de representación propias de la experiencia y la otra acerca de las restricciones estructurales que, en virtud de su papel en las relaciones de justificación, se derivan para la noción de representación.

III.

En los capítulos anteriores se ha defendido que la representación involucrada en la experiencia y la acción no está proposicionalmente estructurada. Asimismo, desde un comienzo se ha sostenido que la construcción de la teoría del contenido debe atender a la articulación que existe, a nivel del contenido, entre experiencia, acción y conocimiento. Dado que la diferencia entre el contenido proposicional y no-proposicional se ha concebido como una diferencia estructural, y suponiendo una vez más un vínculo plausible entre semejanza estructural y articulación, uno podría entonces usar ambas

⁵² El asunto, sin embargo, difícilmente puede zanjarse de este modo. La idea de McDowell de que debemos darle sentido a la idea de que el pensamiento está limitado “desde afuera”, supone ya una distinción entre lo que es y lo que no es el sujeto. No obstante, parte de lo que uno quisiera entender, al desarrollar una teoría de la representación, es cómo puede fundamentarse una distinción de este tipo, por lo que el punto requiere una explicación mucho más detallada que la que aquí, o en McDowell, se proporciona.

tesis como premisas en un argumento del que se concluya la necesidad de concebir las relaciones de justificación constitutivas del conocimiento de un sujeto como relaciones que involucran, exclusivamente, formas no-proposicionales de representación.

Sin embargo, el esquema de trabajo que tendría que modificarse como consecuencia de este resultado está consolidado hasta tal punto en la tradición analítica que en este caso la ruta obligada de acción es la del cuestionamiento de las premisas. Con todo, no creo que sea una línea argumentativa que pueda descartarse con facilidad. La principal –y probablemente la única– motivación para la construcción proposicional del contenido de la experiencia es la necesidad de dar cuenta de la articulación entre experiencia y conocimiento partiendo, justamente, de una concepción proposicional del conocimiento. En el caso de la acción, cuando no es simplemente producto de la asimilación no argumentada del contenido al contenido proposicional, la concepción proposicional está motivada por la construcción de la acción racional en el marco de una psicología de actitudes proposicionales, lo que resulta, a su vez, del compromiso con una concepción proposicional de la justificación. Aún si las razones presentadas en los capítulos anteriores –en contra de la utilidad del contenido proposicional en la explicación del carácter representacional de la experiencia y la acción– no entran en consideración, es difícil encontrar una motivación para la construcción proposicional de la representación en la experiencia y la acción que no suponga una construcción proposicional del conocimiento, que es precisamente lo que está en cuestión.

Otra forma de distanciarse del argumento es cuestionando la articulación que supone entre experiencia, acción y conocimiento. Esta articulación involucra la atribución de un rol epistémico a la experiencia, así como el compromiso con una concepción internalista de la justificación, y ambas posiciones han sido objeto de críticas importantes. No creo, sin embargo, que el cuestionamiento de la articulación nos proporcione una alternativa plausible. Por una parte, más allá de las motivaciones revisadas en la sección anterior, una vez se concede que la experiencia es representacional no parece tener sentido privarla de un rol epistémico. Por otra, la adopción de una concepción internalista de la justificación constituye, al menos en este contexto, una restricción sobre el tipo de fenómeno que se quiere explicar. Si lo que queremos es dar cuenta de la diferencia a nivel cognitivo entre un acceso epistémico y un acceso no-epistémico, lo que está en

juego es entonces la comprensión de la realidad cognitiva del sujeto, y al introducir la posibilidad de apelar a relaciones de justificación que el sujeto no detecta pasamos a hablar de la realidad cognitiva de alguien más. La pregunta que queda abierta es si hay una forma genuina de conocimiento que no esté limitada por la actividad cognitiva de un sujeto. Podría pensarse que la identificación del conocimiento con un tipo de construcción colectiva, estrictamente independiente de las justificaciones disponibles para cualquiera de los sujetos particulares que participan en ella, es una posibilidad de esta clase. En este caso, sin embargo, debe tenerse presente que el fenómeno bajo consideración es uno de naturaleza diferente, uno cuya explicación –junto con las categorías necesarias para construirla– no tiene por qué ajustarse a los requerimientos propios de la explicación del conocimiento en tanto fenómeno cognitivo.

McDowell ha insistido en que la atribución de un contenido no-conceptual a la experiencia plantea inmediatamente la pregunta de cómo la experiencia, así estructurada, podría entrar en relaciones de justificación con las creencias. El reto de McDowell no sólo ha contribuido a darle plausibilidad al conceptualismo, sino a delimitar la exploración de formas no-conceptuales de representación, cuya formulación ha tendido a preservar semejanzas estructurales que puedan hacer inteligible un “puente” entre contenidos no-conceptuales y contenidos conceptuales. Esto abre un camino adicional, aunque de carácter más programático, para distanciarse del argumento: aceptar tanto la necesidad de apelar a formas no-proposicionales de representación en la explicación de la experiencia y la acción, como la importancia de la articulación, a nivel representacional, entre experiencia, acción y conocimiento, pero insistir en que hay condiciones estructurales que garantizarían un vínculo entre contenidos proposicionales y no-proposicionales, lo que explicaría, en una especie de escenario mixto, la articulación.

El problema con este tipo de aproximación es que entre más uno insista en la satisfacción de las condiciones estructurales necesarias para hacer posible un puente entre formas proposicionales y no-proposicionales de representación más difícil es construir la representación no-proposicional como el tipo de representación que la explicación de la experiencia y la acción requiere. ¿Cómo podríamos, por ejemplo, explicar la experiencia que tenemos al estar involucrados en una actividad, o las formas de acción que exhiben habilidad, apelando a un contenido “pseudo-proposicional”? Lo

interesante de estas situaciones es justamente que no pueden entenderse en términos de estructuras proposicionales, sean acabadas o inacabadas. De lo que se trata en estos casos es de que la idea misma de tomar una estructura proposicional como punto de referencia nos ubica en el camino equivocado para entender los modos de representación involucrados.

En términos del reto de McDowell, lo que el argumento bajo discusión propone es morder la bala: aceptar que no es posible construir relaciones de justificación entre formas no-proposicionales y proposicionales de representación, pero sostener que lo que esto pone en duda no es la legitimidad de la representación no-proposicional, sino la legitimidad de la representación proposicional. La argumentación de McDowell sólo logra su objetivo si se da por sentado que hay formas proposicionales de representación involucradas en las relaciones de justificación que constituyen el conocimiento de un sujeto, pero –si lo que está en juego son las relaciones de justificación a las que el sujeto tiene acceso– esto es algo que no puede determinarse sin entrar a considerar la conexión con las formas de representación involucradas en su experiencia y su acción. Si la legitimidad de una forma de representación ha de ser determinada a la luz de su utilidad en la explicación de cómo la experiencia, la acción y el conocimiento de un sujeto están relacionados, entonces la argumentación de McDowell es de doble filo.

IV.

La única forma de avanzar a partir de este punto es mediante la caracterización positiva del contenido no-conceptual, que debe consistir en una aclaración de cuál es el tipo de estructura que esta representación involucra, de cuál es la forma alternativa de normatividad que la rige. En ausencia de esta caracterización no podemos entender en qué consistiría una relación no-inferencial de justificación, ni tampoco podemos brindar un diagnóstico definitivo sobre los argumentos que vienen presentándose a favor de una construcción exclusivamente no-conceptual de la cognición, que apelan justamente a las implicaciones de la introducción de diferencias estructurales entre el contenido conceptual y el contenido no-conceptual.

Aunque, como he insistido, éste no es un tópico que concentre la atención en el debate actual sobre representación, hay algunas propuestas importantes sobre la estructura y normatividad del contenido no-conceptual que tendrían que ser evaluadas. La discusión de la caracterización positiva del contenido no-conceptual trasciende, sin embargo, los objetivos de este documento.

En relación con las tesis propuestas, el argumento general puede sintetizarse de este modo: (i) La construcción de una teoría de la representación debe partir de una comprensión del propósito explicativo de la postulación de representaciones. Si las representaciones se postulan para dar cuenta del vínculo normativo que el sujeto tiene con su entorno en la experiencia, en la acción y en el conocimiento, entonces son estas tres dimensiones las que deben entrar a moldear la construcción de una teoría de la representación. (ii) La experiencia, la acción y el conocimiento no son, sin embargo, fenómenos aislados. Son tres dimensiones que funcionan, en la cognición del sujeto, de forma integrada, y esta integración se establece en virtud de su contenido. (iii) Una construcción no-representacional de alguno de estos fenómenos, independientemente de los méritos que pueda tener al enfrentarse con las dificultades particulares de los debates fenomenológicos, psicológicos o epistemológicos, nos obliga a sacrificar esta integración, fragmentando así la unidad en la cognición del sujeto.

(iv) Necesitamos, sin embargo, revisar las implicaciones de que estos fenómenos sean entendidos en términos representacionales. Una de estas implicaciones, que comúnmente se pasa por alto, es que las nociones de experiencia, acción y conocimiento no pueden ser entendidas con anterioridad a la noción de representación. Las nociones de experiencia, acción y conocimiento no pueden entrar como determinantes estables de una teoría de la representación, sino que deben ser negociadas *en* la construcción de una teoría de la representación. (vi) A la luz de estas consideraciones el debate actual sobre representación presenta dos limitaciones importantes. Por una parte, en la explicación del carácter representacional de la experiencia, la acción y el conocimiento no se considera, por regla general, las restricciones que para la noción de representación se derivan de su integración. Por otra, en la construcción de una teoría de la representación estas nociones, en particular las de acción y conocimiento, se toman como estables. Esta restricción en el alcance del debate sobre la representación refleja una construcción equivocada del fenómeno mismo bajo estudio. Que el debate actual

permita hacer un avance significativo en nuestra comprensión de la representación depende de que ambas tendencias sean corregidas.

(vii) Una forma de representación que se ajuste a la estructura de la verdad, en la que el mundo sea estructurado en términos de objetos y propiedades, no encuentra soporte ni en la caracterización representacional de la experiencia –en la que una vez se elige el modelo apropiado toda intuición fenomenológica a favor de un contenido así estructurado desaparece– ni en la caracterización representacional de la acción –en la que sólo podemos dar cuenta del vínculo entre experiencia y acción mediante la postulación de formas no-proposicionales de representación que orientan, bajo ciertas circunstancias, la actividad del sujeto. (viii) Tanto en la experiencia como en la acción el problema con el contenido proposicional es un problema estructural. Ninguno de los dos fenómenos parece poder explicarse, al menos no en su totalidad, apelando a formas de representación en las que el mundo sea estructurado en términos de objetos y propiedades. Si se mantiene que la experiencia, la acción y el conocimiento son fenómenos integrados, esto plantea una dificultad, la de cómo evitar que dos formas de representación estructuralmente diferentes comprometan el tipo de integración que la representación debería entrar a garantizar.

(ix) Si no se pone en duda la necesidad de apelar a formas no-proposicionales de representación para dar cuenta del carácter representacional de la experiencia y la acción, quedan entonces dos rutas disponibles. O bien se muestra cómo es posible articular dos contenidos estructuralmente diferentes, de una forma que preserve la integración, o bien se muestra cómo es posible prescindir de una forma proposicional de representación. Como se mencionó, la determinación de cuál sea la ruta más conveniente es algo que sólo puede resolverse al considerar una caracterización positiva del contenido no-proposicional. A la luz de las razones presentadas considero, sin embargo, que la exploración de una forma exclusivamente no-proposicional de cognición proporciona un marco teórico alternativo que vale la pena explorar.

Bibliografía

- Ayers, M. (2004). Sense Experience, Concepts and Content, Objections to Davidson and McDowell. *Perception and Reality - From Descartes to the Present*. R. Schumacher, mentis.
- Berendzen, J. C. (2010). "Coping Without Foundations: On Dreyfus's Use of Merleau-Ponty." *International Journal of Philosophical Studies* 18 (5): 629-649.
- Bermudez, J. L. (1994). "Peacocke's argument against the autonomy of nonconceptual representational content." *Mind and Language* 9 (4): 402-418.
- Bermúdez, J. L. (2007). "What is at stake in the debate on nonconceptual content?" *Philosophical Perspectives* 21 (1): 55–72.
- Botero, J. (2000). El problema de la representación. *Mentes reales: La ciencia cognitiva y la naturalización de la mente*. J. J. Botero, J. Ramos and A. Rosas. Bogotá, Siglo del Hombre Editores.
- Brewer, B. (1999). Reasons require conceptual contents. *Perception and Reason*. Oxford, Oxford University Press: 149-183.
- Burge, T. (1986). "Individualism and Psychology." *The Philosophical Review* 95 (1): 3-45.
- Burstein, M. (2010). "Epistemological Behaviorism, Nonconceptual Content, and the Given." *Contemporary Pragmatism* 7 (1): 168-189.
- Byrne, A. (1996). Spin control. *Perception*. E. Villanueva, Ridgeview. 7: 261--274.
- Byrne, A. (2003). "Consciousness and nonconceptual content." *Philosophical Studies* 113 (3): 261-274.
- Byrne, A. (2005). Perception and conceptual content. *Contemporary Debates in Epistemology*. E. Sosa and M. Steup, Blackwell: 231-250.
- Carruthers, P. (2000). *Phenomenal Consciousness: A Naturalistic Theory*, Cambridge University Press.
- Chuard, P. (2006). "Demonstrative concepts without reidentification." *Philosophical Studies* 130 (2): 153-201.

- Churchland, P. M. (1993). *Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. Readings in Philosophy and Cognitive Science*. A. Goldman. Cambridge, Mass, MIT Press.
- Coliva, A. (2003). "The argument from the finer-grained content of colour experiences: A redefinition of its role within the debate between McDowell and non-conceptual theorists." *Dialectica* 57 (1): 57-70.
- Crane, T. (1988a). "Concepts in perception." *Analysis* 48 (June): 150-153.
- Crane, T. (1988b). "The waterfall illusion." *Analysis* 48 (June): 142-147.
- Crane, T. (1992). *The nonconceptual content of experience. The Contents of Experience*. T. Crane, Cambridge University Press.
- Crowther, T. M. (2006). "Two conceptions of conceptualism and nonconceptualism." *Erkenntnis* 65 (2): 245-276.
- Cussins, A. (1990). *The connectionist construction of concepts. The Philosophy of Ai*. M. A. Boden, Oxford University Press.
- Cussins, A. (1992). "Content, embodiment, and objectivity: The theory of cognitive trails." *Mind* 101 (404): 651-688.
- Cussins, A. (1993). "Nonconceptual content and the elimination of misconceived composites." *Mind and Language* 8 (2): 234-252.
- Cussins, A. (2002). *Postscript: Experience, Thought and Activity. Essays on Nonconceptual Content*. Y. H. Gunther, MIT Press: 147-163.
- Dennett, D. (1987). *The Intentional Stance*. Cambridge, Mass, MIT Press.
- Dretske, F. (1981). *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, Mass, MIT Press.
- Dretske, F. (1993). *Misrepresentation. Readings in Philosophy and Cognitive Science*. A. Goldman. Cambridge, Mass, MIT Press.
- Dretske, F. (1995). *Naturalizing the Mind*. Cambridge, MIT Press.
- Dretske, F. I. (1979). *Simple seeing. Body, Mind, and Method*. D. F. Gustafson and B. L. Tapscott, Kluwer: 1--15.
- Dreyfus, H. (2005). "Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise." *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 79(2).
- Duhau, L. (2009). "Conceptuality and Generality: A Criticism of an Argument for Content Dualism." *Critica* 41 (123): 39-63.

- Evans, G. (1982). *The Varieties of Reference*. Oxford, Clarendon Press.
- Fodor, J. (1981). Methodological Solipsism Considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology. *Representations: Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*. Cambridge, Mass, MIT Press.
- Fodor, J. A. (1975). *The Language of Thought*, Harvard University Press.
- Ginsborg, H. (2006). "Empirical concepts and the content of experience." *European Journal of Philosophy* 14 (3): 349-372.
- Hanna, R. (2008). "Kantian non-conceptualism." *Philosophical Studies* 137 (1): 41 - 64.
- Heck, R. (2000). "Nonconceptual content and the "space of reasons"." *Philosophical Review* 109 (4): 483-523.
- Heck, R. (2007). Are there different kinds of content? *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*. B. P. McLaughlin and J. D. Cohen, Blackwell: 117-138.
- Kelly, S. D. (2001). "The non-conceptual content of perceptual experience: Situation dependence and fineness of grain." *Philosophy and Phenomenological Research* 62 (3): 601-608.
- Kriegel, U. (2004). "Perceptual experience, conscious content, and nonconceptual content." *Essays in Philosophy* 5 (1): 1-14.
- Laurier, D. (2004). "Nonconceptual contents vs nonconceptual states." *Grazer Philosophische Studien* 68 (1): 23-43.
- Lerman, H. (2010). "Non-conceptual Experiential Content and Reason-giving." *Philosophy and Phenomenological Research* 81 (1): 1-23.
- Martin, M. G. F. (1992). "Perception, concepts, and memory." *Philosophical Review* 101 (4): 745-763.
- McDowell, J. (1996). *Mind and World*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Millikan, R. G. (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories*. Cambridge, Mass, MIT Press.
- Millikan, R. G. (1989). "Biosemantics." *The Journal of Philosophy* 86 (6): 281-297.
- Noe, A. (2000). "Perception, action, and nonconceptual content."
- Peacocke, C. (1989). *Transcendental Arguments in the Theory of Content*. New York, Oxford University Press.
- Peacocke, C. (1992). *A Study of Concepts*, MIT Press.

- Peacocke, C. (1994). "Nonconceptual content: Kinds, rationales, and relations." *Mind and Language* 4 (4): 419-429.
- Peacocke, C. (1998). "Nonconceptual content defended." *Philosophy and Phenomenological Research* 63 (2): 381-388.
- Peacocke, C. (2001a). "Does perception have a nonconceptual content?" *Journal of Philosophy* 98 (5): 239-264.
- Peacocke, C. (2001b). "Phenomenology and nonconceptual content." *Philosophy and Phenomenological Research* 62 (3): 609-615.
- Poellner, P. (2003). "Non-conceptual content, experience and the self." *Journal of Consciousness Studies* 10 (2): 32-57.
- Putnam, H. (1975). The Meaning of 'Meaning'. *The Twin Earth Chronicles*. A. Pessin and S. G. (1996). New York, M. E. Sharpe.
- Ryle, G. (1984). *The Concept of Mind*, The University of Chicago Press.
- Sedivy, S. (1996). "Must conceptually informed perceptual experience involve nonconceptual content?" *Canadian Journal of Philosophy* 26 (3): 413-431.
- Speaks, J. (2005). "Is there a problem about nonconceptual content?" *Philosophical Review* 114 (3): 359-398.
- Toribio, J. (2008). "State versus content: The unfair trial of perceptual nonconceptualism." *Erkenntnis* 69 (3): 351 - 361.
- Van Gulick, R. (1997). Understanding the phenomenal mind: Are we all just armadillos? *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. N. Block, O. Flanagan and G. Guzeldere. Cambridge, Mass., MIT/Bradford.
- Wrathall, M. A. (2005). "Non-rational grounds and non-conceptual content." *Synthesis Philosophica* 2 (40): 265-278.
- Wu, W. (2008). "Visual attention, conceptual content, and doing it right." *Mind* 117 (468): 1003-1033.