



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

# Percepción: Pasividad y Actividad

Camilo Andrés Ordóñez Pinilla

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía  
Bogotá, Colombia  
2011

# Percepción: Pasividad y Actividad

Camilo Andrés Ordóñez Pinilla

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:  
Magister en Filosofía

Director:  
Ph.D. Adrian Cussins

Línea de Investigación:  
Filosofía de la mente, del lenguaje y de la lógica  
Grupo de Investigación:  
CCP (Comunicación, Coordinación y Percepción)

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía  
Bogotá, Colombia  
2011



A Dios, el sustento metafísico de mi realidad  
y el constreñimiento normativo de mis contenidos

A mi padre, quien ya no me acompaña en este  
viaje, y a mi madre, mi bendición

Machiri, mi brillante pasajero

## Agradecimientos

Quisiera empezar expresando mis agradecimientos con algunos de los profesores con los que de una u otra manera tuve contacto durante la maestría. Al profesor Juan José Botero por ayudarme a entender la fenomenología y permitirme ver que no simplemente es una manera de teorizar sobre la mente, sino toda una manera diferente de pensar sobre la mente. Al profesor Gonzalo Serrano, por ayudarme a entender la filosofía de Kant, lo que a la postre resultó crucial para el desarrollo de esta tesis, pero sobre todo por excelente ambiente que crea en sus seminarios que estimula de manera inigualable la reflexión rigurosa y creativa. Al profesor Ignacio Ávila por ayudarme a dar cabida a maneras diferentes de pensar acerca de la percepción y por rigurosidad que siempre impone en la discusión filosófica, lo que a todas luces constituye un espacio inigualable para la formación filosófica. Por último, al profesor Adrian Cussins por la confianza depositada en mi trabajo, por sus excelentes seminarios, por las estimulantes reuniones que organiza y por estar presto a ayudarme siempre que sus ocupaciones se lo permitieron.

Por otra parte, quisiera agradecer a mis amigos que de una u otra forma siempre han aportado un granito de arena en los éxitos de mi vida. Un agradecimiento especial a Diana Acosta, por ser la persona que más interés puso en leer, entender, criticar y mejorar mi tesis, además por ser mi soporte moral en un sinnúmero de ocasiones y por permitirme construir una amistad que va más allá de la filosofía. A Juan Camilo Espejo, Carlos Márquez, Diana Acosta, nuevamente, y Anderson Pinzón, por crear un nicho para la discusión en donde podíamos hacer filosofía desde el ser amigos, que considero es la manera correcta de hacerla. También quiero agradecerles por su entusiasmo en los grupos de estudio que tuvimos sobre McDowell, Evans y Ciencia Cognitiva. Es claro que esta tesis es en su esencia el resultado de todas esas discusiones. Por último quisiera agradecer a Alejandro Farieta, Simón Gómez, Sergio Almeida y David Rey porque nuestra amistad me da la seguridad de tener unos amigos con quién contar en cualquier situación, y este tipo de cosas son las que configuran el trasfondo que hace posible la consecución de los objetivos.

Quisiera también algunos agradecimientos a las instituciones que se vieron involucradas en la feliz terminación de la presente tesis. Primero, al pueblo colombiano representado en la Universidad Nacional de Colombia, que con su esfuerzo permite la existencia de un lugar donde todas las personas reciben la oportunidad de educarse de la mejor manera posible solo en virtud de sus méritos intelectuales, y que por ende permite acortar las brechas tan problemáticas de nuestra sociedad. Quisiera agradecer también al Programa de Becas para Estudiantes Sobresalientes de Posgrado que me ofreció un excelente sustento económico durante la mayor parte de mis estudios de maestría. Quisiera agradecer además al Departamento de Filosofía de la Universidad de Colombia por sus esfuerzos por brindar un espacio de una gran calidad académica y por haberme dado la oportunidad de mejorar mi formación académica siendo profesor de algunos cursos en el pregrado. Quisiera además quisiera agradecer al Grupo de Investigación CCP, dirigido por el profesor Adrian Cussins, porque durante un momento de mis estudios de maestría se constituyó en un interesante nicho de la investigación, y además me dio la oportunidad de asistir al Summer Institute in Cognitive Science 2010 en Montreal, Canadá y a las reuniones con el profesor Brian Smith, en Toronto Canadá. Considero que estos espacios fueron invaluable para mi formación, en un sentido que trasciende lo meramente académico.

Por último, quisiera agradecer a mi familia por ser mi trasfondo emocional, y a machiri porque su sola existencia es un motor que cada día me da el ánimo necesario para hacer mi mayor esfuerzo, para hacer las cosas lo mejor que puedo.

## Resumen

El objetivo principal de la presente tesis es doble: primero, presentar argumentativamente algunos problemas que pueden encontrarse en la teoría de la percepción que recomienda John McDowell y, segundo, construir, utilizando la tesis de la objeto dependencia del contenido, una propuesta de la naturaleza del contenido de la percepción que es ajena a las problemáticas anteriormente enunciadas. Con este objetivo en mente, en el primer capítulo se realizará una reconstrucción de la teoría de la percepción de McDowell, intentando aclarar el significado y alcance de las tesis mcdowellianas que sostienen que la percepción es un proceso cognitivo pasivo y que la percepción es una expresión de la segunda naturaleza. Esto es crucial para entender cómo McDowell puede sostener que la percepción tiene contenido y que tal contenido presenta el mundo. Luego, en el segundo capítulo, se mostrarán dos problemas que se desprenden de la caracterización de la percepción como un proceso pasivo: primero, construiré un argumento propio para mostrar que si la percepción es pasiva, es difícil ver cómo la percepción puede tener contenido, si se es consistente con la explicación que ofrece McDowell del contenido; segundo, inspirado en algunos autores contemporáneos como Kalpokas y Peschard, presentaré un argumento que muestra que si la percepción es pasiva, es difícil entender cómo los contenidos perceptuales pueden justificar pensamientos y juicios. Por último, en el tercer capítulo, propondré una versión de la percepción en términos de un *acquaintance*, en algún sentido russelliano, con el mundo, cuyo contenido se especifica en términos de un Sentido fregeano objeto-dependiente, en un sentido especial de la objeto-dependencia: dependencia de la presencia. Esta versión de la percepción será consistente con la esencia de la filosofía de McDowell, en tanto está inspirada en algunas tesis de su filosofía del lenguaje, pero permitirá solventar los problemas mostrados en el capítulo 2.

Palabras clave: filosofía de la mente, John McDowell, percepción, teoría del contenido, contenido objeto-dependiente, Kant, receptividad y espontaneidad.

## *Abstract*

The principal goal of this thesis is twofold: first, to present argumentatively some problems that can be found in the theory of perception that John McDowell recommends and, second, to build, using the thesis of the object-dependence of content, a proposal about the nature of perceptual content that avoids the problems listed above. With such goal in mind, in the first chapter it will make a reconstruction of McDowell's theory of perception, trying to clarify the meaning and scope of the thesis that perception is a passive cognitive process and is an expression of the second nature. That is crucial in order to understand how McDowell can sustain that perception has content and that such content presents the world. Then, in the second chapter, it will show two problems that arise from the characterization of perception as a passive process: first, I will present an own argument to show that if perception is passive, it is difficult to understand how perception can have content, if the consistency with McDowell's explanation of content is retained; second, inspired in some contemporary authors like Kalpokas and Peschard, I will present an argument to show that if perception is passive, it is difficult to understand how perceptual contents can justify thoughts and judgments. Finally, in the third chapter, I will propose a version of perception in terms of an *acquaintance*, near to Russell's sense of this notion, with the world, whose content is specified in terms of a Fregean-Sinn object-dependent, in a special sense of object-dependence: dependence with the presence. Such version of perception will be consistent with the essence of

McDowell's philosophy, because it is inspired in some thesis of his philosophy of language, but it will allow solving the problems presented in chapter 2.

Keywords: philosophy of mind, John McDowell, perception, theory of content, object-dependent content, Kant, receptivity and spontaneity.

# Contenido

Agradecimientos	4
Resumen y <i>abstract</i>	5
Tabla de contenidos	7
Introducción	10
1. El rol de las nociones pasividad y segunda naturaleza en la teoría de la percepción de John McDowell	13
1.1 Introducción	13
1.2 La investigación acerca de la relación entre la mente y el mundo	13
1.3 Aclaraciones metodológicas: definiendo algunos términos cruciales para la discusión	15
1.3.1 Problemas epistemológicos vs. problemas en teoría del contenido – Contenido empírico y contenido justificable	15
1.3.2 Explicaciones naturalistas y explicaciones normativas	21
1.4 La tensión moderna	24
1.4.1 El empirismo mínimo – Condiciones lógicas para el contacto entre la mente y el mundo	24
1.4.2 La concepción causalista-naturalista de la percepción – Condiciones fácticas para el contacto entre la mente y el mundo	26
1.4.3 Dicotomía natural-normativo – El rechazo al naturalismo raso	28
1.5 Versión mcdowelliana de la percepción: segunda naturaleza y pasividad	33
1.5.1 La percepción como una expresión de la segunda naturaleza y la posibilidad de que la percepción sea un marco normativo para el pensamiento	33
1.5.2 La caracterización de la percepción como pasiva y el argumento trascendental para explicar que en efecto la mente está en relación con el mundo	39
1.6 Conclusiones del capítulo	41
2. Los problemas de la pasividad como caracterización de la percepción y la necesidad de construir una nueva versión de la receptividad	43

2.1	Introducción	43
2.2	La pasividad entendida como falta de control cognitivo	43
2.2.1	La pasividad de la percepción como falta de control en la creación de contenidos	44
2.2.2	La pasividad de la percepción como falta de control en la integración de los contenidos al resto de la vida cognitiva del perceptor	47
2.2.3	Aclaraciones finales	48
2.2.3.1	Percepción y actividad: pasividad mínima	48
2.2.3.2	Pasividad, Bildung y la multiplicidad de versiones perceptuales del mismo mundo	51
2.3	Críticas	52
2.3.1	Pasividad y contenido	52
2.3.2	Pasividad y justificación	61
2.4	Pasividad y receptividad en la distinción entre percepción y pensamiento	66
2.5	Conclusiones del capítulo	85
3.	Percepción: receptividad sin pasividad y contenido objeto-dependiente	87
3.1	Introducción	87
3.2	Contenido: receptividad y espontaneidad	88
3.2.1	Coherencia como la responsabilidad idiosincrática del pensamiento	88
3.2.2	Actividad y maestría en la caracterización de una responsabilidad idiosincrática de la percepción	91
3.3	Receptividad sin pasividad: versión mínima de la falta de control cognitivo y objeto-dependencia	96
3.3.1	Lado negativo: receptividad sin pasividad como un aspecto de la falta de control cognitivo	96
3.3.2	Lado positivo: objeto-dependencia	100
3.3.3	Objeto-dependencia y responsabilidad perceptual	113
3.4	Conclusiones del capítulo	115
4.	Conclusiones y recomendaciones	117



4.1 Conclusiones	117
4.2 Recomendaciones	119
5. Bibliografía	121

## Introducción

Las preguntas acerca de los procesos o facultades que comúnmente denominamos cognitivos o mentales han venido a ser hoy en día preguntas que se enfrentan desde una miríada de concepciones teóricas. Cada vez es más común dejar atrás las ilusiones reduccionistas para enfrentar el desafío de construir y explicar un dominio teórico propio de lo mental. La Ciencia Cognitiva es la disciplina que acepta tal desafío intentando ofrecer caracterización desde los fenómenos, valga la redundancia, cognitivos. Para esto, integra como variables de explicación fundamentales el funcionamiento del cerebro, la conducta de los individuos y los modelos computacionales que se crean para explicar las interacciones entre lo que sucede en el cerebro y una conducta particular. De esta manera, ante un proceso o facultad cognitiva que se quiera estudiar, se construye un modelo en el que se integran computacionalmente tanto explicaciones neurológicas, especificadas en términos fisiológicos, como conductuales, especificadas en términos psicológicos. Esta integración se logra al apelar a computaciones que están instanciadas en estructuras físicas –i.e. entre las que pueden contarse las estructuras fisiológicas del cerebro, o estructuras de silicio, etcétera–, pero que también pueden jugar un rol psicológico. Este rol psicológico se explica utilizando la noción contenido.

Si bien se ha debatido mucho acerca del rol que tiene la filosofía en la Ciencia Cognitiva –ej. si tiene un rol directo, o si simplemente es el rol que tiene en cualquier ciencia: una filosofía de la ciencia cognitiva–, parece ser en este punto –el de la teoría del contenido– que la filosofía podría tener un aporte significativo: analizando maneras en las que se pueden distinguir tipos diferentes de contenidos y estableciendo las condiciones en las que tales contenidos pueden jugar los roles psicológicos que se le asignan en la explicación.

El proceso cognitivo que quisiera analizar en el desarrollo de la presente tesis es la percepción, experiencia o experiencia perceptual, todas estas nociones que tomo como intercambiables. Específicamente, el problema general con el que quisiera tratar en esta tesis es encontrar una manera de sostener que la percepción tiene contenido y que este contenido pueda contar como una manera de acceder al mundo. Mi metodología no será entablar una discusión con posiciones que nieguen que la percepción tiene contenido, como la teoría relacional de la percepción. Como punto de partida metodológico quiero suponer que en efecto los estados perceptuales cuentan como estados mentales con contenido. Teniendo esta suposición de base, quisiera aclarar un cierto marco conceptual desde el que se pueda garantizar la posibilidad de concebir a la percepción como un proceso cognitivo con contenido. Con esta base conceptual, quisiera avanzar en pensar cómo es posible sustentar que la percepción en efecto puede contar como una manera de acceder al mundo, es decir, cómo es posible sustentar que la percepción presenta el mundo.

Considero que es sumamente difícil empezar una investigación filosófica simplemente de la nada. Por esto, quisiera pensar mi problema general y mis puntos de partida dentro del marco de la concepción de la percepción que tiene John McDowell, y por ende, dentro de una concepción neo-fregeana del contenido. A lo largo de su fructífera obra filosófica, John McDowell ha desarrollado una concepción de la percepción dentro de la que es posible sustentar que la percepción tiene contenido y que este contenido cuenta como una presentación del mundo. De esta manera, mis objetivos generales pueden reformularse en términos de una búsqueda de, primero, un buen entendimiento de cómo varios elementos diferentes de la filosofía de McDowell pueden ponerse a jugar en una concepción condensada de la percepción, y, segundo, un análisis crítico de tales elementos que permite tener una versión satisfactoria de la percepción.

Con este objetivo en mente quisiera, en el primer capítulo, desarrollar una versión somera de la concepción de la percepción de John McDowell. La obra de McDowell es rica en detalles explicativos acerca de la versión de la percepción que él recomienda. Por ende, con miras a lograr una versión resumida de cómo McDowell concibe la

percepción, voy a centrarme en explicar las dos características que considero centrales en la versión mcdowelliana de la percepción: la percepción como una expresión de la segunda naturaleza de los seres racionales y la caracterización de la percepción como un proceso pasivo. En este primer capítulo me centraré en hacer clara cuál es la lectura que tengo de las tesis de McDowell y cómo mi lectura permite explicar en qué sentido las dos características de la percepción anteriormente descritas son importantes para entender que la percepción tiene contenido y que este contenido es una presentación del mundo. Para esto, al final del capítulo intentaré construir una versión de un posible argumento trascendental mcdowelliana que pueda llevar a sostener esa conclusión. Considero que la importancia filosófica de este capítulo radica en presentar una versión condensada de la versión mcdowelliana de la percepción, así como en el esfuerzo por aclarar algunas nociones y pasos argumentativos que no son del todo claros en la obra de McDowell y sobre los que existe divergencia en la literatura acerca de la filosofía de este autor.

En el segundo capítulo quiero enfocarme en analizar la caracterización de la percepción como pasiva que hace McDowell. Esto, pues considero que ese es el punto más problemático de su versión de la percepción y por ende es el que presenta mayores retos a la hora de concebir a este proceso cognitivo de una manera satisfactoria. Para esto, empiezo haciendo un análisis del significado preciso que tiene entender a la percepción como pasiva, puesto que McDowell no se explaya demasiado en hacer explícita esta explicación. Luego, presento dos críticas a la caracterización de la percepción como pasiva, una propia y una reconstruida a partir de algunos artículos de comentaristas de la obra de McDowell. Estas críticas problematizan la posibilidad de que la percepción tenga contenido y que pueda trazar relaciones de justificación con el pensamiento y por ende amenazan el corazón mismo de lo que quiero sustentar acerca de la percepción. En mi diagnóstico, tales críticas están relacionadas en un sentido profundo por la manera en la que McDowell quiere utilizar la teoría kantiana acerca de que el conocimiento o contenido solo surge gracias a una conjugación de la receptividad y la espontaneidad. El valor filosófico de este capítulo puede encontrarse en que se presenta una propuesta para entender la tesis de la pasividad de la percepción de McDowell, así como unas críticas consistentes a ella.

Dados los retos que surgen a partir de las consideraciones del segundo capítulo, en el tercer y último capítulo intento mostrar una posible salida a los problemas de caracterizar a la percepción como pasiva. En mi opinión, los problemas de la posición de McDowell pueden solventarse si se construye una caracterización de la percepción como receptiva, al uso de Kant, y la receptividad se entiende distinta, en algún aspecto crucial, de la pasividad. En este orden de ideas, intento ilustrar la plausibilidad de la concepción kantiana del contenido en términos de una conjugación de la receptividad y la espontaneidad. Además, propongo que, si dentro de la concepción de McDowell, la percepción se entiende como un *acquaintance*, en algún sentido russelliano, con el mundo, cuyo contenido se especifica en términos de un Sentido fregeano objeto-dependiente, en un sentido especial de la objeto-dependencia, es posible tener un buen entendimiento de la percepción como receptiva, pero también como un proceso en donde tiene cabida la responsabilidad, en tanto rol de la espontaneidad. Esto permite construir una versión de la percepción en la que tiene sentido afirmar que ella tiene contenido y que este contenido presenta el mundo. El valor filosófico de este último capítulo consiste en, precisamente, mostrar una posible salida que puede tener McDowell a los problemas presentados en el capítulo 2. También es importante notar que esta salida se hace utilizando elementos de la filosofía de McDowell –a saber, su teoría del contenido objeto-dependiente– que no están claramente conectados con su versión de la percepción. Además, un punto que puede ser digno de análisis es la manera como la versión en la que el contenido de la percepción es objeto-dependiente permite caracterizar a la percepción, dentro del contexto de McDowell, como un tipo de *acquaintance* con el mundo, y en este orden de ideas, rescatar la interesante intuición de Russell.

De esta manera, quisiera al menos mostrar una manera consistente de articular la idea de que la percepción tiene contenido y que este contenido puede tomarse como una presentación del mundo. Si bien soy consciente de que

la teoría de la percepción de McDowell puede tener muchísimos más problemas que los que logré señalar y tratar en el presente trabajo, considero que los problemas tratados son cruciales, en tanto atacan la concepción misma del contenido que presenta McDowell y permiten analizar qué tan consistente con las tesis de Kant puede lograr ser este autor. En este orden de ideas, el presente trabajo versa acerca de la noción de contenido que podemos y debemos tener y esto claramente va a permear cualquier otro problema que pueda encontrarse en la filosofía de McDowell y en general en los problemas cruciales para una versión de la percepción que quiera tratarla como teniendo contenido.

El presente trabajo tiene una limitación fundamental, pues se busca analizar críticamente la idea de que la percepción es un proceso cognitivo con contenido que presenta el mundo, pero en ningún momento se toman en cuenta las críticas directas que filósofos como John Campbell han hecho a esta tesis. Empero, considero que intentar precisar en estricto sentido qué se está entendiendo por contenido, qué tipo de contenido quiere asignársele a la percepción y cómo estos elementos hacen parte de una explicación de la manera en la que la percepción presenta el mundo, configuran un gran primer paso para poder plantear una discusión racional con los teóricos de la percepción que consideran que ella no tiene contenido. Es en este sentido que considero que el presente trabajo se enmarca en el gran debate actual sobre la naturaleza misma de la percepción.

# 1. CAPÍTULO 1: EL ROL DE LAS NOCIONES PASIVIDAD Y SEGUNDA NATURALEZA EN LA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN DE JOHN MCDOWELL

## 1.1. Introducción

En el presente capítulo quisiera reconstruir algunos puntos fundamentales de la versión de la percepción que recomienda John McDowell, con el fin de analizar cuál es el rol teórico que juegan en ella las nociones pasividad y segunda naturaleza. Para esto me basaré principalmente en McDowell (1994a) y Willascheck (2000).

Con este objetivo en mente, primero, quisiera introducir dos conjuntos de distinciones de McDowell que pueden permitir entender de una buena manera el problema de la relación entre la mente y el mundo: (a) la distinción entre problemas epistemológicos y problemas de la teoría del contenido y (b) la distinción entre explicaciones normativas y explicaciones naturalistas. Segundo, reconstruiré la tensión que diagnostica McDowell en la concepción moderna de la relación entre la mente y el mundo, con el fin de hacer clara cuál es la noción de percepción que se necesita para resolver<sup>1</sup> –trad. resolve, McDowell 1994a, xvii– tal tensión: una que permita que la percepción sea al mismo tiempo un fenómeno natural, pero también una expresión de la libertad. Tercero, quisiera mostrar que tal concepción de la percepción es construida apelando a dos tesis: (a) la percepción es pasiva y esto nos permite explicar que en efecto hay un contacto constrictivo del pensamiento con el mundo, y (b) la percepción es una expresión de la segunda naturaleza, lo cual permite entender que la percepción tiene un formato conceptual y por ende, entrar en relaciones de justificación con el pensamiento.

## 1.2. La investigación acerca de la relación entre la mente y el mundo

Una intuición fundamental acerca del tipo de seres que somos –i.e. seres humanos– es que hay algo que compartimos pero también algo que nos hace diferentes de seres como las piedras, y que además hay algo que compartimos, si bien hay un elemento que nos diferencia radicalmente, con seres como los perros y de cosas como los computadores. Una clarificación usual de esa intuición apela a nociones que etiquetamos como cognitivas: consideramos que lo que nos hace especiales es nuestra capacidad de pensar y actuar de una manera distintiva. En pocas palabras, el tipo de seres que somos es seres cognitivos; seres con mente.

Especialmente desde la modernidad, la filosofía ha puesto un especial interés en intentar entender la manera en la que la mente se relaciona con el mundo, teniendo casos como el de Immanuel Kant (1998) quien considera que tal relación es constitutiva de la posibilidad misma de la cognición.

La manera usual en la que se ha enfrentado la pregunta por la relación entre la mente y el mundo es intentando entender cómo en tal relación puede darse conocimiento. A este respecto pueden distinguirse dos cuestiones diferentes: (a) la primera, acerca de si es, al menos, en principio posible que la mente tenga conocimiento acerca del mundo y (b) la segunda, suponiendo una respuesta positiva a la primera cuestión, relativa a cuál sería el modelo explicativo que nos permitiría entender cómo la mente puede llegar a estar en posesión de ese conocimiento. Contemporáneamente se acepta que este modelo debería ser al menos<sup>2</sup> un modelo de la

---

<sup>1</sup> Es necesario aclarar que McDowell concibe esta tensión como expresada por una pregunta trascendental del tipo ¿Cómo es posible X? Empero, McDowell distingue entre dos tipos de preguntas trascendentales, y por ende entre dos maneras diferentes de resolverlas. Esas distinciones se explicarán en la sección 1.3.1 de este capítulo, con el objetivo de entender cuál es el alcance y real naturaleza de la propuesta de McDowell.

<sup>2</sup> Existen algunas divergencias en si la noción conocimiento debe entenderse a través de las nociones justificación y verdad, o si la sola noción justificación es suficiente, por ejemplo, porque la noción verdad colapsa en la noción justificación. Al respecto pueden verse Nicolas et al. (1997), Gettier (1963) o Rorty (1991).

justificación: cómo es posible que algo –por ejemplo una proposición– esté justificado y por ende pueda ser admitido como algo que se conoce.

Una manera clásica de interpretar la distinción entre tales cuestiones es entender que la primera se está refiriendo al problema escéptico, mientras que la segunda se está refiriendo la definición de un criterio epistemológico. Empero, según esta interpretación ambas cuestiones no pueden distinguirse más allá de lo puramente verbal, puesto que el problema escéptico es también un problema relativo a los criterios epistemológicos, en tanto la tesis escéptica postula que tales criterios son imposibles de satisfacer o al menos que es imposible demostrar que tales criterios son satisfechos. En últimas, se estaría postulando que la única pregunta real que hay al indagar por la relación entre la mente y el mundo es una pregunta acerca de cuáles son los criterios epistemológicos para el conocimiento y cómo asegurar que tales criterios son o no satisfechos. En otras palabras, la pregunta por la relación entre la mente y el mundo entendida como una pregunta por cómo se da el conocimiento colapsaría en una pregunta acerca de cómo se puede justificar el conocimiento: cómo se puede asegurar que la mente posee conocimiento –entendido al menos como algo que está justificado– en virtud de su relación con el mundo.

Otra posible interpretación de la distinción entre las cuestiones anteriormente mencionadas podría ser una que no las reduzca a una pregunta por la justificación del conocimiento. Un análisis conceptual de la pregunta ¿Cómo podemos asegurar que la mente posee conocimiento en virtud de su relación con el mundo? muestra que para poder plantear esa pregunta necesitamos suponer que la mente está en posesión de algo que puede llegar a ser justificable. Hacer tal pregunta cuando la mente no está en posesión de nada o está en posesión de algo sobre lo que por principio no podría llevarse a cabo un proceso de justificación sería una pregunta ociosa. Sería el equivalente a tratar de indagar por si una piedra tiene imaginación o creatividad, o si un determinado objeto que alguien esconde en su mano es azul o rojo, cuando ese sujeto nos juega una broma y realmente no tiene ningún objeto en su mano. Tal pregunta puede formularse de manera legítima una vez que se establece que la mente está en posesión de X, tal que X puede llegar a ser justificable y por ende tiene en principio la posibilidad de erigirse como conocimiento. Es decir, solo cuando al menos se supone que la mente está en posesión de algo<sup>3</sup> que es en principio justificable –o cualquier otra cosa que se establezca como el criterio epistemológico–, tiene cabida preguntarse por si X satisface el criterio epistemológico y por ende en efecto puede contar con un lugar en el inventario de los conocimientos. Al uso de Strawson (1950), la pregunta epistemológica por si la mente está en posesión de conocimiento tiene como una presuposición una respuesta positiva a la pregunta por si la mente está en posesión de algo que parecer poder ser justificable.

Habiendo establecido las nociones es válido pasar a establecer las etiquetas. Al menos por el momento, ajustándose a la tradición, la noción de algo de lo que la mente está en posesión puede entenderse análogo a la noción contenido mental. Dado que se está partiendo de una manera de pensar el problema de la relación mente-mundo a través de la noción conocimiento y esta noción se concibe a través de la noción justificación, es obvio que para dar sentido a la distinción de cuestiones originalmente planteada, deben distinguirse dos preguntas: (a) si la mente está en posesión de un contenido que puede ser justificable y una segunda pregunta subsidiaria, acerca de (b) qué criterio postular para que ese contenido llegue a estar justificado y cómo sustentar que las condiciones que establece tal criterio están o no satisfechas por un contenido particular, es decir, tener una manera de pasar de algo justificable a algo justificado. De la manera en que se expusieron estas cuestiones, podría decirse, al uso de Strawson (1950), que (b) presupone una respuesta positiva a (a).

---

<sup>3</sup> Usualmente este algo se concibe como un contenido.

Tal división de preguntas puede ser generalizada para darnos un esquema acerca de cómo investigar la relación entre la mente y el mundo, si tal relación se entendiera de manera diferente a una relación en la que surge el conocimiento. Tal generalización no es ociosa, porque al menos en principio es posible suponer que haya otras nociones a través de las cuales podemos entender la relación mente-mundo.<sup>4</sup> La generalización correría así: si queremos investigar la relación entre la mente y el mundo y si la relación entre la mente y el mundo se entiende en virtud de la noción X, suponiendo la noción de contenido introducida anteriormente, tal investigación puede separarse en dos cuestiones: (a) qué quiere decir que un contenido es X-able, lo que hace legítimo preguntarse qué condiciones debe satisfacerse para que un contenido sea X-ado.

### 1.3. Aclaraciones metodológicas: definiendo algunos términos cruciales para la discusión

#### 1.3.1. Problemas epistemológicos vs. problemas en teoría del contenido – Contenido empírico y contenido justificable

En la sección 1.2 se introdujo un esquema en el que se pueden enmarcar las investigaciones sobre la relación entre la mente y el mundo. Se afirmó además que suponer que la noción de conocimiento es la noción crucial para entender tal relación implica que la investigación deba mostrarnos qué significa que un contenido mental sea justificable y cuáles son las condiciones en las que un contenido está justificado. Esta distinción parece mapeable con la distinción entre contenido empírico y conocimiento propiamente dicho –o simplemente conocimiento–.

La noción de contenido empírico es tomada aquí de manera similar a cómo se hace en la Content View<sup>5</sup>, defendida por algunos filósofos contemporáneos como John McDowell (1994a) o Susana Siegel (2010): el contenido empírico es acerca del mundo empírico. El mundo empírico es el mundo tal y como es presentado en la percepción. Así, la noción de contenido empírico se entiende en términos del contenido que responde normativamente ante la percepción<sup>6</sup>: ser correcto o incorrecto en virtud de cómo es el mundo tal y como es presentado en la percepción. En este sentido las creencias, los juicios o las teorías pueden tener contenido empírico cuando se hacen correctos o incorrectos en virtud de una relación con la manera en que la percepción muestra las cosas acerca de las que ella es.

Lo anterior haría problemático afirmar que la percepción tiene contenido empírico, pues esto significaría que la percepción es correcta o incorrecta en virtud de cómo es ella misma. Considero que una posibilidad para que una tesis que sostenga que la percepción tiene contenido empírico no se convierta en una perogrullada es entenderla dentro del marco de una concepción disyuntivista de la percepción<sup>7</sup>: la esencia misma de la percepción es ser verídica. Comúnmente se distinguen tres casos en los que hay una presentación al sujeto que para él podrían contar, *prima facie*, como una presentación del mundo: percepción, ilusión y alucinación. Una manera de interpretar la diferencia entre estos tres casos de presentación es apelando a que todos tienen el mismo contenido,

---

<sup>4</sup> Por ejemplo, algunos autores consideran que la relación mente-mundo también debe entenderse a través de la noción actividad y que una explicación de la actividad no puede reducirse a operaciones con contenidos justificables o justificados. Al respecto puede verse Cussins (sin publicar a) y (2003) o Dreyfus (2005) y (2007).

<sup>5</sup> Utilizo aquí la expresión en inglés Content View porque no hay una manera fácil de traducir al español en una expresión sencilla lo que se quiere indicar con la expresión en inglés. Además, no conozco que en los textos en español exista una traducción canónica para esta expresión. Para una explicación del significado de esta expresión en tanto nombre para una posición en teoría de la percepción puede consultarse Siegel (2010).

<sup>6</sup> Posiblemente decir que el contenido empírico es el que responde normativamente ante la percepción es equivalente a afirmar que el contenido empírico es el contenido de la percepción posible, es decir, un estado tiene contenido empírico cuando ese contenido es el contenido de una percepción posible. Una posible crítica a esta versión del contenido empírico puede encontrarse en Evans (1982, 93-100).

<sup>7</sup> Para una edición condesada de los textos fundamentales del disyuntivismo puede consultarse Byrne et al. (2009).



diferenciado en virtud de su estatus epistémico. Para los disyuntivistas, no es posible afirmar que en todos los casos está presente el mismo contenido: el hecho de que el contenido de la percepción sea verídico lo hace ser de un tipo totalmente diferente al contenido que hay en los otros casos. Específicamente, los disyuntivistas consideran que hay una conexión analítica entre hablar de contenido de la percepción y contenido verídico. Por lo tanto, afirmar que la percepción tiene sus condiciones de corrección en sí misma se entiende, de manera significativa, en términos de que la percepción es verídica –i.e. correcta– por naturaleza.

De esta manera, la noción contenido empírico puede ser mapeada con la noción contenido justificable, atendiendo a la manera especial como esa equiparación funciona en la tesis según la cual la percepción tiene contenido empírico: queremos entender cómo surge conocimiento –i.e. contenido justificado– en la relación entre la mente y el mundo, y eso implica que la mente tiene unos ciertos contenidos que nos muestran cómo es el mundo y la relación con el mundo juega algún papel en hacer o no justificado ese contenido.

La distinción parece ser importante, puesto que si no se trazara, tendríamos que aceptar que todo contenido empírico cuenta como conocimiento y lo que queremos es una noción más neutra sobre la que quepa la pregunta por si eso es o no un conocimiento. Hay algunas razones que permiten considerar que tal identificación es, si no incorrecta, al menos demasiado fuerte. Primero, porque zanjaría por principio, es decir, en virtud de una mera definición, el problema escéptico, y esto no es algo deseable. Segundo, porque tal identificación excluiría de entrada la posibilidad de que haya error en el contenido empírico. Si todo contenido empírico cuenta como conocimiento, y suponemos una noción común del conocimiento como algo que es correcto, no habría espacio teórico para casos en los que el contenido empírico no sea correcto. Esto tendría el problema de que, o bien implicaría que no se tienen recursos para explicar el error en el contenido o bien, daría por sentado el debate entre las concepciones disyuntivistas y las concepciones no-disyuntivistas.

Es posible encontrar en la concepción de John McDowell de la relación entre mente y mundo una versión de la distinción entre contenido empírico y conocimiento en términos similares a los usados anteriormente. Para McDowell (1994a), hay una diferencia entre preguntas por el contenido: qué significa que un cierto estado mental tenga contenido, qué estructura y propiedades tiene ese contenido, en qué sentido ese contenido es justificable – i.e. para que sea o haga parte de juicios, que son las estructuras lógicas que entran en juego en los procesos de justificación– etc. y preguntas por la justificación de los contenidos: cuáles son los criterios epistemológicos para considerar un cierto contenido conocimiento etc. En otras palabras, para McDowell hay una diferencia entre mostrar que un cierto estado mental tiene contenido y mostrar que ese contenido satisface las condiciones epistemológicas para considerarse un conocimiento.

Pero John McDowell va más allá de afirmar la distinción entre contenido empírico y conocimiento. En su versión, los primeros asuntos tienen prioridad lógica sobre los segundos. Esta idea puede verse representada y explicada en las siguientes citas:

I suggest that we can understand some of the central preoccupations of modern philosophy by making sense of a wish to ask 'How is empirical content so much as possible?' That would give expression to an anxiety about how our intellectual activity can make us answerable to reality for whether we are thinking correctly or not –something that is surely required if the activity is to be recognizable as thinking at all. The question whether some of our thinking puts us in possession of knowledge cannot even arise unless this prior condition, that our thinking can have empirical content at all, is met. I use the word 'transcendental', in what I hope is sufficiently close to a Kantian way, to characterize this sort of concern with the very possibility of thought's being directed at the objective world. And it is in this context of transcendental anxiety that I am primarily concerned with the question how we should conceive experience. (McDowell 2000a, 3)



[...]an inchoately felt threat that a way of thinking we find ourselves falling into leaves minds simply out of touch with the rest of reality. (McDowell 1994a, xiii)

This would be a difficulty about how experience can return any verdicts on our thinking at all, and that is surely more fundamental than a difficulty about how experience can return a particular kind of verdict, one that reaches some high level of favourableness. (McDowell 1994a, xiii)

Para McDowell, un problema clave de la filosofía moderna es entender cómo es posible que la mente esté en posesión de contenido empírico. Esto, en el contexto de una preocupación por cuál es la justificación que permite asegurar que la mente está en posesión de conocimiento acerca del mundo. Para McDowell, primero es necesario determinar las cuestiones acerca del contenido empírico, es decir, tener una explicación de que en efecto hay contenido empírico y de cuáles son sus características, para, sobre esa base explicar cómo ese contenido empírico puede ser considerado un conocimiento. La pregunta por la existencia del contenido empírico es aún más general que la pregunta por el conocimiento. Así, el conocimiento puede concebirse como un caso de contenido empírico: el conocimiento se da cuando el contenido empírico satisface ciertas condiciones establecidas a través de una reflexión epistemológica.

Es necesario entender que la prioridad lógica de la pregunta sobre el contenido empírico tiene un cariz radical en la versión de McDowell. Como parece claro a partir de un simple análisis lógico, una presuposición lógica de que el contenido de un cierto estado mental sea conocimiento es que tal estado mental tenga un contenido que sea evaluable bajo los criterios epistemológicos para el conocimiento, y además que en efecto satisfaga tales criterios. Así, no es adecuado simplemente dar por sentado que un cierto estado mental tiene contenido y comenzar planteando preguntas epistemológicas relativas a si tal contenido satisface o no los criterios epistemológicos para el conocimiento. Antes de que las preguntas epistemológicas surjan es necesario mostrar que los estados mentales sobre los que se plantean tales preguntas tienen contenido justificable. Como afirma McDowell (2000a, 4): “In the misunderstanding it seems that one needs a secure foundation of knowledge –as if one could take the contentfulness of one’s empirical thinking for granted, and merely had to reassure oneself as to its credentials–”.

Las explicaciones anteriores permiten construir una caracterización general acerca del tipo de cuestiones importantes en la pregunta por la relación entre la mente y el mundo. Se ha identificado un tipo de cuestiones relacionadas con la noción contenido empírico que harían que, si se supone que la noción conocimiento es la crucial para entender la relación mente-mundo, las preguntas cruciales sean si la mente está en posesión de contenido empírico y si tal contenido es justificable –o cualquier otra condición que se establezca en el criterio epistemológico admitido–. Estas preguntas pueden etiquetarse de manera general como preguntas que se hacen desde la teoría del contenido. Tales preguntas deben distinguirse de las relacionadas con la noción conocimiento, es decir, preguntas acerca de cómo construir un criterio epistemológico adecuado para el contenido y una concepción de cómo se satisfacen tales condiciones. Estas preguntas pueden etiquetarse de manera general como preguntas epistemológicas. Esta caracterización de los tipos de preguntas permite afirmar que, en el marco de la filosofía de McDowell, existe una prioridad lógica de las preguntas de la teoría del contenido sobre las preguntas epistemológicas.

En este punto es necesario aclarar algunos asuntos. El primero acerca de la noción contenido. La noción contenido que se manejó en la sección 1.2 era sumamente general e intuitiva: cualquier cosa de la que podemos predicar que es mental y que no es una capacidad o habilidad. Si bien la noción de contenido que usa McDowell recoge esta intuición, es mucho más sofisticada, especificada en la noción contenido representacional. Esta noción se intentará precisar más adelante. De todas maneras, sigue siendo cierto que la noción conocimiento es algo que aplica a estados

con contenido. La razón por la que se afirma que la pregunta por la posibilidad del contenido es prioritaria sobre la pregunta por la posibilidad del conocimiento es que se supone que los conocimientos son un tipo de contenidos con ciertas propiedades –ej. ser justificados–. La razón de esta suposición es que se está partiendo de que la noción conocimiento es normativa y para McDowell hay una relación inextricable entre las nociones de normatividad y contenido que se intentará aclarar más adelante.

El segundo, acerca de cómo entiende McDowell el tipo de pregunta al que pertenece la pregunta por cómo es posible el contenido empírico. Como McDowell (1994a, xxi) afirma, es posible distinguir entre dos tipos de preguntas con la estructura ¿Cómo es posible que X? –i.e. preguntas que podemos denominar, al uso de Kant, preguntas trascendentales–: (1) Un tipo pregunta trascendental, que McDowell denomina de *ingeniería* o *constructiva*, cuya respuesta es una descripción. En este tipo de pregunta se parte de un fenómeno X, que es el objeto de estudio, y se establecen las condiciones de posibilidad suficientes y necesarias que hacen posible que se dé ese fenómeno. (2) Un tipo de pregunta trascendental cuya respuesta es un *exorcismo*. En este tipo de pregunta trascendental X no es un punto de partida dado, sino todo lo contrario: un fenómeno que parece no ser posible, si bien uno quisiera pensar que sí es posible. Para McDowell, ese tipo de preguntas tienen su origen en unas presuposiciones que se tienen al reflexionar sobre X, que al hacerse explícitas mostrarían una contradicción que es la que causa que se considere imposible que se dé X. Según McDowell, es un error responder este tipo de preguntas de manera constructiva, pues su característica fundamental es que todas las presuposiciones tienen un fuerte atractivo teórico; así, solo rechazarlas no es satisfactorio. El tratamiento correcto para estas preguntas es un *exorcismo*, es decir, mostrar que las presuposiciones que se están teniendo harían imposible que el fenómeno se dé y por ende, es necesario exorcizar, en el sentido de rechazar o reformular, alguna(s) de ellas, pero, mostrando cuál es el rol teórico que juega(n) y conservándolo en la nueva versión. Según McDowell, la pregunta por la posibilidad del contenido empírico es una pregunta trascendental del segundo tipo, por razones que se mostrarán en la sección 1.5.

El tercero, acerca del alcance del problema. Tal y como se hizo evidente en los pasajes citados anteriormente, McDowell es enfático en afirmar que, al indagar por la relación entre la mente y el mundo, los problemas pertenecientes a la teoría del contenido son prioritarios sobre el problema epistemológico. Esta tesis de McDowell podría interpretarse diciendo que si la versión epistemológica es simplemente una versión restringida de una inquietud más profunda acerca de cómo es posible, en general, que la mente esté conectada con el mundo, entonces sería posible que haya maneras no epistemológicas en las que la mente se puede conectar con el mundo, es decir, maneras que no pueden capturarse a través de nociones como juicio, conocimiento. Si la única manera de conectar la mente con el mundo fuera epistemológica –i.e. a través de relaciones de justificación que nos lleven a asegurar que cierta cosa es conocimiento–, el problema de la relación entre mente y mundo no podría, como quiere McDowell, responder a una inquietud más profunda que la epistemológica. En otras palabras, si el único tipo de intencionalidad es una en la que paradigmáticamente se establecen relaciones de justificación –o en general relaciones epistemológicas–, no tendría sentido el punto que McDowell recalca hasta la saciedad, acerca de que el núcleo del problema de la relación mente-mundo no es epistemológico.

Empero, esa sería una mala interpretación de la tesis de McDowell. Para él, no tiene ningún sentido pensar en una intencionalidad que paradigmáticamente puede entenderse como respondiendo a nociones diferentes a justificación o conocimiento. Es decir, para McDowell no tiene sentido hablar de un contenido que no es justificable. Para comprender mejor cómo funciona esta idea podría analizarse el siguiente pasaje:

But this explicit epistemological idea [la idea de que lo dado nos sirve para justificar] is straightforwardly connected with the more general idea I began with [la idea de que hay una prioridad de las cuestiones semánticas sobre las epistemológicas]. Empirical judgments in general –whether or not they reflect knowledge, and even whether or not they are justified at all, perhaps less substantially than knowledge requires– had

better have content of a sort that admits of empirical justification, even if there is none in the present case.  
(McDowell 1994a, 6)

Para McDowell, cuando hablamos de contenido hablamos de contenido que es justificable: la noción paradigmática para entender la relación entre la mente y el mundo es la noción conocimiento y no habría cabida para esas otras opciones en las que se habla de tipos de intencionalidad que no se reducen a la intencionalidad que permite explicar la posibilidad del conocimiento y por ende la posibilidad de la justificación.<sup>8</sup>

Retomando la pregunta, es necesario entender cuál es la teoría de McDowell que permite entender que la mente tiene contenido; y que su contenido puede ser caracterizado como justificable.

Las siguientes citas son ilustrativas:

It does nothing to explain away the plausibility of the empiricist picture, according to which we can make sense of the world-directedness of empirical thinking only by conceiving it as answerable to the empirical world for its correctness, and we can understand answerability to the empirical world only as mediated by answerability to the tribunal of experience [...] (McDowell 1994a, xvii)

To make sense of the idea of a mental state's or episode's being directed towards the world, in the way in which, say, a belief or judgment is, we need to put the state or episode in a normative context. A belief or judgment to the effect that things are thus and so -a belief or judgment whose content (as we say) is that things are thus and so- must be a posture or stance that is correctly or incorrectly adopted according to whether or not things are indeed thus and so. (If we can make sense of judgment or belief as directed towards the world in that way, other kinds of content-bearing postures or stances should easily fall into place). This relation between mind and world is normative, then, in this sense: thinking that aims at judgment, or at the fixation of belief, is answerable to the world -to how things are- for whether or not it is correctly executed (McDowell 1994a, xi, subrayado mío)

Para McDowell las nociones ser intencional y tener contenido son equivalentes. El tipo de intencionalidad al que McDowell se refiere aquí es la intencionalidad de los juicios y creencias. En los juicios y creencias se juzga o cree que las cosas son así-y-así. Tal y como se aprecia en el pasaje anteriormente citado, que las cosas son así-y-así es algo que podemos llamar el contenido de una creencia o juicio. Esto permite entender que la noción contenido de McDowell es algo más restringido que simplemente algo que está en o pertenece a la mente. El contenido es algo que presenta a las cosas -i.e. al mundo- siendo de una determinada manera.<sup>9</sup>

Ahora bien, el ser intencional supone una relación con otra cosa; con la cosa acerca de la cual se es. Pero, supone más que eso; supone además tener una cierta dependencia con esa otra cosa: es necesario que la manera en la que esa otra cosa es determine algo de lo que el estado intencional es. El tipo de dependencia a través de la cuál McDowell quiere explicar la intencionalidad es una dependencia normativa: un estado como una creencia o un juicio es normativo en tanto está relacionado con algo -usualmente un estado del mundo- de una manera tal que esa

---

<sup>8</sup> Si como argumenta McDowell (1994a), la noción conocimiento debe entenderse en términos de la noción contenido conceptual -puesto que el conocimiento debe ser contenido justificado y los contenidos justificables son los conceptuales, pues son los conceptos los que entran en las relaciones de justificación, que para McDowell son relaciones inferenciales-, si hubiera una noción que debe ser entendida para entender la relación entre la mente y el mundo diferente a la noción de conocimiento, y que no puede capturarse como una noción subsidiaria de la noción de conocimiento, necesitaríamos postular, en consecuencia, una noción de contenido diferente al conceptual. Para algunos filósofos como Adrian Cussins, tal noción es la noción de actividad. Así, un análisis de la noción de actividad, como algo que debe ser explicado en la relación entre la mente y el mundo contaría como un argumento para la tesis de que existe contenido no-conceptual. Pueden encontrarse ejemplos interesantes de esta línea de pensamiento en Cussins (sin publicar a) y (2003) y en Dreyfus (2005) y (2007).

<sup>9</sup> En el capítulo 3 se explotará esta idea mostrando que los contenidos perceptuales pueden entenderse como Sentidos fregeanos.

relación crea condiciones de corrección e incorrección para el estado intencional. Este tipo de modelo de la intencionalidad explica que un estado intencional E cuyo contenido C es que las cosas son así-y-así es acerca de cierta cosa H en el que las cosas son así-y-así, si y solo si la relación entre E y H es tal que da sentido a decir que E es correcto o incorrecto. Por ejemplo, un juicio J cuyo contenido C es que el Manchester United es el campeón de la Liga de campeones es acerca del hecho H de que el Manchester United es el campeón de la Liga de campeones en tanto la relación entre J y H hace que J sea verdadero o falso –la instancia de corrección o incorrección que es característica de los juicios–: verdadero si en efecto el Manchester United es el campeón de la Liga de campeones y falso en el caso contrario.

La tesis según la cual la intencionalidad establece una relación normativa entre el estado intencional y la cosa acerca de la cuál tal estado es no parece ser polémica puesta en los términos de McDowell: si ser intencional es análogo a tener contenido, ser acerca de algo es presentar ese algo siendo así-y-así. Y, cuando se está presentando a algo siendo así-y-así, la manera como ese algo en efecto es va a determinar si la presentación es correcta o no.

Lo anterior solo tiene sentido si la noción contenido se toma como contenido representacional, pues tal interpretación es la que permite que cuando se habla de una presentación, se entienda que lo que es presentado no es la cosa misma como tal, sino un aspecto, versión o representación suya. Esto no quiere decir que para McDowell en el contenido no se presentan las cosas mismas. En efecto, se presentan las cosas mismas, pero no en tanto tales, sino desde un aspecto particular. En últimas, esto es consistente con afirmar que la noción contenido que usa McDowell es una interpretación de la noción Sentido de Frege (2001). Esto es lo que permite que la presentación pueda ser correcta o incorrecta: si se presentara la cosa en tanto tal, no habría tal posibilidad, pues la cosa en tanto tal no puede ser correcta o incorrecta; la cosa en tanto tal simplemente es. Es el hecho de que lo presentado sea un aspecto, versión o representación de la cosa misma lo que permite que tenga sentido hablar de corrección o incorrección, en virtud de que permite evaluar si la presentación encaja o no con el ser de la cosa. En último término, solo se puede hablar de normatividad cuando hay contenido representacional; la normatividad presupone que haya contenido representacional.

Así, en consecuencia, la explicación de que la mente tiene contenido parte de entender las nociones de contenido e intencionalidad como análogas. La intencionalidad es explicada apelando a un modelo normativo: hay contenido o intencionalidad cuando hay normatividad. Empero, hace falta una explicación que nos permita entender cuándo hay normatividad, es decir, un criterio que nos permita saber a ciencia cierta cuándo estamos ante un caso de cosas que pueden ser correctas o incorrectas.

Para John McDowell, tal explicación se construye a través de la noción de responsabilidad. Un sistema es normativo cuando permite dar sentido a la noción de responsabilidad dentro de tal sistema. En palabras de McDowell (1994a, 8), cuando permite justificaciones y no exculpaciones. La siguiente cita puede ser ilustrativa. Hablando de cómo entender la noción exculpación de una manera que le permita hacer el contraste que busca con la noción justificación, él dice:

“What I want is an analogue to the sense in which if someone is found in a place from which she has been banished, she is exculpated by the fact that she is deposited there by a tornado. Her arriving there is completely removed from the domain of what she is responsible for; it is not that she is still responsible, but there is a basis for mitigating any sanctions” (McDowell 1994a, 8, nota al pie 7, subrayado mío).

La noción exculpación es importada por McDowell del discurso moral, en el que se refiere a un estado de un sistema moral –i.e. una acción– en el que no cabe responsabilidad, dado que la acción no fue ejecutada de manera libre o espontánea, sino que el ejecutante se ve compelido a realizarla por fuerzas externas o ajenas –en el caso del

ejemplo, por un tornado—. Así, en general, la noción de exculpación podría tomarse como refiriéndose a un estado de un sistema normativo cuya presencia o existencia se explica sin que haya espacio para nociones como libertad, si no en virtud de un simple verse compelido a.

Empero, apelar a la sola libertad no es suficiente para explicar la responsabilidad. Siguiendo la guía de la analogía moral, ser libre es una condición necesaria para que se adjudique responsabilidad, pero también es necesario que haya una relación de constreñimiento. La responsabilidad supone que se es responsable ante algo<sup>10</sup>. En el ejemplo de McDowell, el rol de ese constreñimiento lo está jugando el hecho de que la persona fue desterrada del sitio: el que haya sido desterrada daría sentido a que se le pidiera que diera cuenta de su estar allí.

En resumen, el paquete de nociones con el que McDowell explica que la mente tiene contenido parte de su naturaleza intencional, lo que la hace normativa y por ende, un sistema en el que tiene sentido la noción de responsabilidad. Esto implica que dado un contenido de la mente, tiene sentido hablar de que hay responsabilidad en la posesión de ese contenido. De todas maneras, es aún necesario tener una explicación de en qué consiste la expresión de la libertad y del constreñimiento en este caso.

Lo anterior permite entender por qué la pregunta fundamental debe expresarse ¿cómo podemos dar sentido a que la mente tiene contenido? y no ¿cómo podemos sustentar que la mente tiene contenido? La segunda pregunta requeriría un argumento cuya conclusión fuera la mente tiene contenido. Empero, la manera como plantea McDowell su entendimiento de la noción de contenido no hace muy factible la construcción de tal argumento de manera deductiva. Tal y como fue reconstruida la explicación de McDowell, en ella se establecen unas relaciones entre las nociones intencionalidad, contenido, normatividad, responsabilidad, libertad y constreñimiento. Si se intentara construir un argumento desde la noción intencionalidad, no se lograría nada, puesto que esas nociones se toman como sinónimas. Si el argumento se intentara desde la noción normatividad, tampoco se haría ningún avance, pues como se vio anteriormente, para hablar de normatividad se tiene que presuponer que hay un contenido representacional. La normatividad no puede argumentar la presencia de contenido, puesto que la presupone. Por su parte, si el argumento se intentara desde la noción responsabilidad –y sus asociadas libertad y constreñimiento–, nada se ganaría, pues la responsabilidad es una explicación de la normatividad y por ende no puede permitir argumentar la presencia de contenido, en tanto necesita suponerla.

En cualquier caso, McDowell no está buscando construir un argumento que concluya que la mente tiene contenido.<sup>11</sup> Su punto es analizar la pregunta por la posibilidad del contenido como una pregunta trascendental cuyo punto de partida es precisamente que la mente tiene contenido, intentando exorcizar ciertas presunciones que hacen dudar de tal posibilidad.

### 1.3.2. Explicaciones naturalistas y explicaciones normativas

Puede ser útil contrastar el modelo de la intencionalidad de McDowell con el que presentan autores como Dretske (1981). El punto fundamental de la postura de Dretske es que si bien la intencionalidad no puede capturarse de

---

<sup>10</sup> Esta noción es trabajada de manera rigurosa por John Haugeland (1998b) al analizar las nociones autoridad de una regla o fuerza normativa de una regla.

<sup>11</sup> Como veremos más adelante, para explicar que la mente tiene contenido será necesario que la percepción también tenga contenido. Charles Travis (2004) hace un interesante análisis de las teorías que afirman que la percepción tiene contenido. Un punto del análisis de Travis es que no es satisfactorio intentar mostrar que hay contenido, apelando a nociones como intencionalidad o normatividad. Precisamente, el anterior análisis de la propuesta de McDowell lo muestra como alguien que puede estar de acuerdo con esto: no puede construirse, apelando a tales nociones, un argumento que muestre que hay contenido. Lo que puede hacerse es mostrar cómo dar sentido a la idea de que la mente y la percepción tienen contenido, y relacionar la presencia de contenido con una explicación que lleva a solucionar un problema general de la filosofía: queremos asegurar que la mente está en contacto con el mundo, ¿qué tenemos que decir para que eso sea posible? Ese es el tipo de investigación que quiere llevar a cabo McDowell.

manera satisfactoria apelando puramente a la noción causa, sí puede hacerse apelando a una relación legaliforme, que Dretske denomina una relación informacional. La mera noción causa es insatisfactoria para explicar la intencionalidad, puesto que dada una relación causal particular, ella está dentro de una cadena causal que puede extenderse tanto como queramos; puede extenderse hasta el Big Bang mismo. Así, sería necesario un criterio para saber acerca de cuál objeto o evento de la cadena causal es el estado intencional. Apelar al eslabón más directo no es una solución satisfactoria en general, como lo muestra el caso del timbre que expone Dretske (1981, 156).

En la sección 1.3.1 se afirmó que para explicar la noción normatividad era crucial establecer algún tipo de dependencia entre los estados intencionales y los estados acerca de los que ellos son. Para Dretske, la dependencia importante para explicar que un estado intencional es acerca de una cierta cosa debe entenderse a través de una relación informacional<sup>12</sup>: E es acerca de H si E porta información acerca de H. Para Dretske, la noción causa no es determinante para el entendimiento de la noción relación informacional, pues si bien muchos casos de relaciones informacionales son también casos de relaciones causales, hay casos de relaciones causales que no representan una relación informacional, y hay casos de relaciones informacionales que no pueden describirse como relaciones causales<sup>13</sup>. Como afirma Dretske:

Questions about the flow of information are, for the most part, left unanswered by meticulous descriptions of the causal processes at work in the transmission of a signal. One can have full information without causality, and one can have no information with causality. And there is every shade of gray between these two extremes (Dretske 1981, 33)

El siguiente pasaje presenta un buen resumen de la manera en que Dretske entiende una relación informacional:

[...] given conditions of kind K, a's being F carries the information that b is G just in case a could not have been F in such conditions had b not been G. To put it anthropomorphically, a's being F carries the information that b is G if you can "tell" from a's being F (and the conditions being K) that b is G. (Haugeland 1998a, 242)

Según esta explicación la noción fundamental para entender qué es una relación informacional es la de correlación nómica: Si es necesario que siempre que S esté en un cierto estado F, se esté instanciando G, entonces S porta información acerca de G, es decir, está en una relación informacional con G. Esto le permite a Dretske construir una explicación de la intencionalidad en los siguientes términos: un estado intencional E es acerca de H si y solo si la relación entre E y H establece una correlación nómica<sup>14</sup>.

Independientemente de sus particularidades y posibles problemas, el modelo causal y el modelo nómico de la intencionalidad tiene un factor común interesante y es ofrecer, al menos en principio, un camino expedito para la naturalización de la intencionalidad. Los estudios contemporáneos de la mente comparten, en su mayor parte, el

---

<sup>12</sup> Este modelo de la intencionalidad es criticado por Evans (1982, capítulos 3 y 4).

<sup>13</sup> Estos casos están mostrados satisfactoriamente por Dretske (1981, capítulo 1).

<sup>14</sup> Empero, no es claro cómo la noción de correlación nómica no adolece del mismo problema de la explicación causal de la intencionalidad: ¿cómo fijar cuál es el objeto o evento específico acerca del cuál es el estado intencional? Como el mismo Dretske afirma, dada una relación causal, hay problemas para determinar cuál lugar de la cadena causal es ocupado por el objeto o evento acerca del cuál es el estado intencional y este problema puede interpretarse como siendo generado porque la relación 'ser la causa de' es transitiva. Así, el estado intencional es causado por muchas cosas –todas las que pertenezcan a la historia causal de su causa proximal– y, al menos, hablar solamente de una relación causal no sería suficiente para especificar el objeto con el que se traza la relación intencional. Aún al suponer una relación causal, es necesario adicionar un criterio para determinar acerca de qué es el estado intencional. Pero, parece plausible decir que el mismo problema puede encontrarse en la noción de correlación nómica. La relación expresada por esta noción también es transitiva. Entonces, dada una cadena transitiva de correlaciones nómicas, sería al menos necesario un criterio añadido para determinar cuál de los elementos de tal cadena constituye el objeto o evento con el que se traza la relación intencional. Estas reflexiones muestran que tanto la noción de causa como la de correlación nómica fallan en dar una explicación suficiente de la intencionalidad.



deseo de responder al desafío de la metafísica dualista de Descartes. El dualismo cartesiano presenta una buena manera de entender que la mente o lo mental puede constituirse como un dominio teórico independiente. Empero, el reto que esta concepción presenta a una teoría que quiera hacer lo mismo, pero evitando las consecuencias metafísicas de la propuesta cartesiana, es lograr construir una explicación de una dualidad de dominios teóricos –lo mental y lo no-mental– sin que se tenga que recurrir a una dualidad ontológica, de tipos de entidades o maneras de existir. Una estrategia con bastante acogida para enfrentar este reto es la naturalización: lograr describir los fenómenos mentales en el lenguaje de la ciencia natural. Si se admite que la intencionalidad es la marca de lo mental<sup>15</sup> (Brentano 1973, 68), el éxito de este proyecto entregaría a su vez una naturalización de la intencionalidad.

Tradicionalmente se ha considerado que tanto las nociones causa como correlación nómica pueden ponerse fácilmente en una descripción de la naturaleza. Y en ese sentido, si es posible entender la noción de intencionalidad a través de alguna de tales nociones –i.e. si se naturaliza la noción de intencionalidad–, y se supone que la intencionalidad es la marca de lo mental, se habría logrado una naturalización de lo mental.

En consecuencia, podemos concebir, en términos generales, dos modelos para explicar la intencionalidad. El modelo de McDowell, que afirma que la relación entre el estado intencional y eso acerca de lo que es es una relación normativa. Por otra parte, el modelo causal o nómico, cuyo rasgo fundamental es entender que la relación entre el estado intencional y eso acerca de lo que es es una relación natural.

Independientemente de que alguno de los modelos capture o no a cabalidad la intencionalidad, es posible entender que son diferentes en algunas características importantes. Primero, apelando a una relación normativa entre el estado intencional y eso acerca de lo que es, es posible especificar, sin mayor dificultad, acerca de qué particular es el estado intencional: acerca del particular que hace correcto o incorrecto el estado intencional. Empero, si el punto de la nota 14 es correcto, esa característica sería suficiente para trazar una distinción entre ambos tipos de modelo.

Segundo, una relación causal o nómica no establece condiciones normativas, solo permite entender cómo se origina cierto estado intencional y determinar un rango para establecer acerca de cuál cosa es, pero no permite explicar en qué sentido ese estado intencional puede ser correcto o incorrecto, ni permite explicar que un estado intencional pueda en efecto ser incorrecto.

Tercero, una relación causal o nómica es una relación que podemos ubicar fácilmente en el mundo natural, mientras que una relación normativa no. Este problema puede explicarse apelando a la diferencia que establece Haugeland (1998b, 306) entre lo fáctico y lo normativo. El mundo natural suele concebirse como el reino en el que simplemente las cosas son. Un fenómeno natural es algo que simplemente se da y se considera que una explicación de este tipo de fenómenos es una explicación de por qué en efecto ese fenómeno se da, es decir, establecer las condiciones en las que ese fenómeno resulta y en cuáles no. Esto permite entender por qué las regularidades causales o nomológicas hacen, comúnmente, parte de las explicaciones científicas: establecen relaciones meramente fácticas, en el uso de Haugeland, es decir, simplemente estable cómo son las cosas o es probable que sean. Por otra parte, las relaciones normativas establecen, en la explicación de Haugeland, cómo deben ser las cosas. Dada esta diferencia entre lo natural y lo normativo se ve fácilmente la dificultad de integrar lo normativo en lo natural: hacerlo en estos términos implicaría cometer una falacia naturalista, cosa que a todas luces es indeseable.

---

<sup>15</sup> Independientemente de que la intencionalidad sea o no, en efecto, la marca de lo mental, la importancia de intentar ser exitosos en naturalizar esta noción radica en que es la que parece ser más problemática de capturar en el marco explicativo de las ciencias naturales.

Tales distinciones permiten caracterizar un debate filosófico importante acerca de dos modelos rivales para explicar la intencionalidad: un modelo causal o nómico, que parece tener la ventaja de permitir entender a la intencionalidad como un fenómeno natural, pero que tiene el reto de explicar cómo a partir de relaciones causales podemos dar sentido a la idea de que los estados intencionales pueden ser correctos o incorrectos, y un modelo normativo, que nos permite entender en qué sentido los estados intencionales son correctos o incorrectos, pero que tiene el reto de explicar cómo a partir de una relación normativa podemos dar sentido a que la intencionalidad es un fenómeno natural.

Como veremos en la siguiente sección, este es precisamente el reto que afronta McDowell a partir de una caracterización de una tensión en la filosofía moderna: partir de una concepción normativa de la relación entre la mente y el mundo e intentar construir una explicación de cómo esto permite ubicar tal relación en el mundo natural.

#### 1.4. La tensión moderna

Para John McDowell, una de las tensiones principales de la filosofía moderna está expresada por la pregunta ¿cómo es posible que haya contenido empírico? o ¿cómo es posible que los pensamientos de la mente sean acerca del mundo? Tal pregunta es entendida por McDowell como una tensión en tanto es una pregunta trascendental del segundo tipo, es decir, una pregunta en la que se expresa que el que la mente esté en contacto con el mundo es algo que parece no ser posible, si bien uno quisiera pensar que sí es posible.

Que parezca imposible sostener que la mente está en contacto con el mundo se desprende de algunas presuposiciones contradictorias acerca de ciertas propiedades de la mente. Un tratamiento puramente lógico de tal contradicción implicaría negar alguna de tales presuposiciones. Empero, McDowell considera que esto realmente no exorcizaría el problema, puesto que además de rechazar o reformular alguna de las presuposiciones, es necesario mostrar cuál es la importancia que parece tener, en el sentido de explicar qué rasgo de la mente o cognición explica, con el fin de conservar tal rasgo en la nueva explicación. De lo contrario, quedaría justificada la tendencia de intentar revivir tal presuposición.

Como interpreto el punto de McDowell, la tensión moderna tiene tres fuentes: el empirismo mínimo, la concepción causalista-naturalista de la percepción y la dicotomía entre lo natural y lo normativo. A continuación mostraré en qué consiste cada una de estas tesis, cuál es su rol teórico en una concepción de la mente y la cognición y por qué hay una tensión entre ellas.

##### 1.4.1. El empirismo mínimo – Condiciones lógicas para el contacto entre la mente y el mundo

El primer lado de la tensión está expresado en los siguientes pasajes de McDowell:

One is the attractiveness of a minimal empiricism, which makes out that the very idea of thought's directedness at the empirical world is intelligible only in terms of answerability to the tribunal of experience, conceived in terms of the world impressing itself on perceiving subjects. (McDowell 1994a, xvi)

That is what I meant by "a minimal empiricism": the idea that experience must constitute a tribunal, mediating the way our thinking is answerable to how things are, as it must be if we are to make sense of it as thinking at all. And this is one side of a combination of plausibilities that promises to account for the philosophical anxieties I alluded to. (McDowell 1994a, xii)



The idea is that we can make sense of intellectual activity's being correct or incorrect in the light of how things are in the world only if we can see it as, at least in part, answerable to impressions the world makes on us, as possessors of sensibility. (McDowell 2000a, 4)

A partir de las citas es posible formular el primer lado de la tensión de la siguiente manera –i.e. el empirismo mínimo–: para que el pensamiento sea pensamiento de manera legítima, es decir, para que el pensamiento sea acerca del mundo empírico es necesario que sea responsable ante –trad. answerable– él.

Es necesario explicar algunas cosas. Primero, es necesario explicar por qué McDowell considera que el pensamiento debe ser responsable ante el mundo empírico y no ante el mundo sin más. El mundo empírico es el mundo tal y como es presentando por la percepción. Como nota McDowell, es posible que el mundo como tal no sea co-extensivo con el mundo presentado por la percepción, puesto que es posible que la percepción no presente o no pueda presentar el mundo en su totalidad. Empero, el mundo como tal solo se hace disponible a nosotros a través de la percepción. Y dado que solo el mundo que es disponible a nosotros es el que juega algún rol en nuestra cognición<sup>16</sup> –i.e. en nuestro pensamiento y actividad–, es con ese mundo con el que la mente puede relacionarse. Por ende, al preguntarse por la relación entre la mente y el mundo, lo importante es preguntarse por la relación entre la mente y el mundo empírico. Como afirma McDowell:

[...] since our cognitive predicament is that we confront the world by way of sensible intuition, our reflection on the very idea of thought's directedness at how things are must begin with answerability to the empirical world. (McDowell 1994a, xii)

Segundo, es necesario tener una manera de entender por qué McDowell afirma que el pensamiento solo puede denominarse así de manera legítima si es responsable ante el mundo empírico. La razón se encuentra en el siguiente pasaje:

Thoughts without content –which would not really be thoughts at all- would be a play of concepts without any connection with intuitions, that is, bits of experiential intake. It is their connection with experiential intake that supplies the content, the substance, that thoughts would otherwise lack. (McDowell 1994a, 4)

Hay dos tesis importantes en esta cita: (1) tener contenido es una condición necesaria para que haya pensamiento y (2) el pensamiento no se dota de contenido a sí mismo, sino a través de relaciones con la percepción. Si se recuerda el análisis de McDowell del contenido, para él hablar de contenido es hablar de intencionalidad. A su vez, para hablar de intencionalidad se precisa especificar un marco normativo. De esta manera, para hablar de contenido es necesario especificar un marco normativo ante el que tal contenido responde<sup>17</sup>. En consecuencia, dado 1, sería necesario establecer un marco normativo para poder considerar a algo un pensamiento; para que haya contenido para ese pensamiento. Según 2, son sus relaciones con la percepción las que dotan al pensamiento de contenido. Por ende, la normatividad necesaria para que algo sea considerado pensamiento está dada en sus relaciones con la percepción. Esto legitima decir, suponiendo la noción mundo empírico como el

---

<sup>16</sup> Este punto será desarrollado en más detalle en el capítulo 3.

<sup>17</sup> Como se explicó anteriormente, con el ejemplo del tornado, McDowell (1994a, 8) ilustra con una analogía moral la manera como entiende la noción de normatividad: hay normatividad cuando tiene sentido hablar de responsabilidad. El término inglés answerable, que es traducido aquí con la expresión responsable ante, puede entenderse como expresando la idea general de la responsabilidad no restringida al dominio de la moral. Expresa la idea de una cierta obligatoriedad de responder ante algo. McDowell interpreta ese responder ante algo en términos de dar razones.

mundo que es presentado en la percepción, que llamar a algo de manera legítima pensamiento requiere que eso sea responsable ante la percepción.

De esta manera, se tiene una explicación de cómo se crea el marco normativo del pensamiento. Como se explicó en la sección 1.3.1, la normatividad requería de algo ante lo que se fuera responsable. En la explicación de McDowell, tal cosa es el mundo empírico; el mundo que presenta la percepción. Una manera plausible de describir esto es que el pensamiento es responsable ante el contenido de la percepción, puesto que el contenido de la percepción es una presentación del mundo siendo así-y-así. En otras palabras, la percepción<sup>18</sup> crea el marco normativo para el pensamiento y en ese orden de ideas es en virtud de que el pensamiento es responsable ante la percepción que el pensamiento tiene contenido. En resumen, el primer lado de la tensión está estableciendo que necesitamos de la percepción creando un marco normativo para el pensamiento, si queremos que el pensamiento tenga contenido, es decir, esté en contacto con el mundo y en últimas, que haya pensamiento legítimamente.

Dado que la noción responsabilidad precisa de libertad y constreñimiento, es necesario dar sentido a que en la relación entre percepción y pensamiento haya libertad, pero también constreñimiento. McDowell interpreta esto en términos kantianos: en la relación entre percepción y pensamiento debe haber espacio para la espontaneidad y la receptividad. Para Kant, espontaneidad y receptividad son cualidades de la mente que pueden entenderse en los siguientes términos:

Cualidades de la cognición	Receptividad	Espontaneidad
Actividades	Recibir contenidos	Producir contenidos
Facultades de la mente	Sensibilidad	Entendimiento
Objetos con los que opera	Intuiciones - Impresiones	Conceptos - Pensamientos
Característica	Constreñimiento	Libertad

Entonces, el empirismo mínimo –primer lado de la tensión–, puede especificarse como estableciendo que la percepción debe crear un marco normativo para el pensamiento. Para esto la percepción debe permitir un constreñimiento al pensamiento. La manera en la que opera este constreñimiento puede entenderse al estilo de la Content View: lo que se busca de los pensamientos es que sean acerca del mundo, que representen al mundo. Así, un pensamiento va a ser correcto o incorrecto dependiendo de la manera en la que el mundo sea. El mundo del que se habla aquí es el mundo empírico, es decir, el mundo tal y como es presentado en la percepción. Por ende, es la percepción la que permite determinar si en efecto el pensamiento está o no representando al mundo; es la que permite que el mundo constriña el pensamiento. Por otra parte, la percepción debe permitir libertad al pensamiento: el constreñimiento que impone la percepción sobre el pensamiento no debe ser tal que los pensamientos no puedan ser libres en sus interrelaciones. En la jerga kantiana: para explicar la posibilidad de que haya pensamiento legítimo, la percepción debe ser tanto un ejercicio de la receptividad, como de la espontaneidad. Esto permite ver claramente por qué este lado de la tensión se antoja atractivo: da elementos para explicar que el pensamiento está en contacto con el mundo, con la realidad, si bien impone el reto de explicar cómo al mismo tiempo la percepción en tanto ejercicio de la receptividad puede dar cabida a la libertad.

#### 1.4.2. La concepción causalista-naturalista de la percepción – Condiciones fácticas para el contacto entre la mente y el mundo

<sup>18</sup> De aquí en adelante se supondrá que, a menos que se haga una aclaración explícita, cuando se habla de pensamiento o percepción se está hablando de tales cosas no en tanto procesos cognitivos sino en tanto contenidos, puesto que son los contenidos lo que nos interesa.

Otro lado de la tensión está representado en una concepción, que podemos llamar en algún sentido naturalista de la percepción que hace que no pueda cumplir tal rol normativo-constrictivo con relación al pensamiento. Este segundo lado de la tensión es expresado por McDowell de la siguiente manera:

But suppose we want to conceive the course of a subject's experience as made up of impressions, impingements by the world on a possessor of sensory capacities. Surely such talk of impingements by the world is "empirical description"; or, to put the point in the variant terms I have introduced, the idea of receiving an impression is the idea of a transaction in nature. On Sellar's principles, then, to identify something as an impression is to place it in a logical space other than the one in which talk of knowledge –or, to keep the general case in view, talk of world-directedness, knowledgeable or not- belongs. On these principles, the logical space in which talk of impressions belongs is not one in which things are connected by relations such as one thing's being warranted or correct in the light of another. So if we conceive experience as made up of impressions, on these principles it cannot serve as a tribunal, something to which empirical thinking is answerable. Supposing that it can would just be a case of the naturalistic fallacy that Sellars warns us against –a case of taking it that "empirical description" can amount to placing things in the logical space of reasons. (McDowell 1994a, xv)

The notion of the world's making an impression on a possessor of sensibility is on the face of it the notion of a kind of natural happening. As such it can seem to be excluded, on pain of naturalistic fallacy, from the special logical space – what Wilfrid Sellars calls 'the logical space of reasons'- that we would have to be moving in when we take things to be related as tribunal and respondent. (McDowell 2000a, 4)

En pocas palabras, el segundo lado de la tensión afirma que la percepción es un fenómeno natural, entiendo la noción de natural usando nociones como causa o impresiones –i.e. entendiendo que se da una percepción cuando unas ciertas impresiones son causadas en los receptores fisiológicos de un perceptor a través de la relación que tal perceptor tiene con su ambiente–. Si el atractivo del empirismo mínimo radicaba en que trazaba una relación entre la mente y el mundo empírico, el atractivo de esta concepción naturalista de la percepción está en que permite construir una explicación de cómo en efecto el pensamiento está en una relación con el mundo. Si el contenido de la percepción son unas impresiones causadas por el mundo, podemos asegurar que a través de la percepción estamos en contacto con el mundo.

Recordando, el problema fundamental es explicar cómo es posible que el pensamiento tenga contenido empírico. El empirismo mínimo permite entender las condiciones lógicas para que haya contenido empírico: que la percepción cree un marco normativo para el pensamiento. Esto significa que la percepción debe constreñir el pensamiento en virtud de la manera en que el mundo es, de una manera que no excluya la espontaneidad. Empero, esto no es suficiente para asegurarnos que el pensamiento está en contacto con la realidad. La percepción podría reflejar una mera ficción. Si bien hablar de un mundo más allá del mundo empírico no parece tener ninguna relevancia en una investigación sobre la mente, esto no implica que se tenga que desechar la idea de que la percepción es verídica, en donde verídica es un término significativo. Es posible sostener que la percepción presenta las cosas siendo así-y-así y que eso sea el único recurso posible para determinar relaciones normativas con el pensamiento y de todas maneras tener dudas acerca de si eso que está presentando la percepción es o no el mundo. Tener una percepción solo nos asegura tener una presentación. Pero necesitamos algo más fuerte, necesitamos que eso que es presentando sea el mundo, para poder asegurar que los contenidos que se generan gracias al marco normativo de la percepción son contenidos legítimos. Queremos que las relaciones normativas se tracen con el mundo empírico, es decir, con el mundo a través de su presentación en la percepción. Pero, el solo hecho de que haya una percepción, es decir, que haya algo presentado, no es suficiente para mostrar que eso que está presentado es el mundo. Precisamente, entender la percepción de una manera clásicamente empirista, es decir, como unas impresiones causadas por el mundo sobre unos receptores

fisiológicos, nos da elementos asegurar esto. Esas causas no juegan ningún rol en nuestra cognición, pero que entendamos que lo que sí juega un rol en nuestra cognición es un efecto del mundo, nos permite asegurar que en efecto lo que está presentado en la percepción es el mundo. Esa reflexión, amén de los posibles problemas que puedan presentársele, es la fuente del atractivo de la concepción naturalista de la percepción.

Tenemos entonces, gracias al empirismo mínimo, una concepción normativa de la percepción: la percepción debe crear el marco normativo para el pensamiento –de una manera que conjugue receptividad y espontaneidad– y una concepción naturalista: la percepción es un conjunto de impresiones que son el resultado de un proceso causal. En la sección 1.3.2 se ofreció una explicación esquemática del porqué surge la tensión entre estas dos concepciones de la percepción: poner a jugar a una misma noción un rol normativo y un rol natural.

#### 1.4.3. Dicotomía natural-normativo – El rechazo al naturalismo raso

Empero, no es claro cómo surge esta falacia naturalista dentro del marco de la filosofía de McDowell. Esto nos lleva al tercer lado de la tensión moderna: la dicotomía natural-normativo, pues solo si se supone esta dicotomía se puede construir la falacia naturalista, al uso de Sellars (1956) y McDowell (1994a), como un problema. McDowell construye esta dicotomía a partir de la distinción que hace Sellars en *Empiricism and Philosophy of Mind* entre el espacio lógico de las razones y el espacio lógico de la naturaleza. Para Sellars, mientras que el espacio lógico de las razones es el reino de la normatividad, el espacio lógico de la naturaleza constituye el reino de las leyes y esto hace que entre tales espacios lógicos exista una dicotomía: establecer las condiciones legaliformes para que se dé un determinado fenómeno no nos dicen nada acerca de si es posible y cómo es posible que ese fenómeno sea correcto o incorrecto, en el sentido crucial que es introducido por Haugeland (1998b). Y, de manera análoga, una explicación de si es posible y cómo es posible que un fenómeno sea correcto o incorrecto no permite construir una ley bajo la que tal fenómeno se subsume. Intentar pasar de un nivel a otro sería una falacia naturalista: lo que pertenece al dominio del cómo son las cosas –trad. *quid facti*– no puede construir un marco normativo –i.e. un tribunal–; un marco normativo pertenece al dominio del cómo deben ser las cosas –*quid juris*–, atendiendo a la distinción kantiana.

La explicación de McDowell del atractivo de esta dicotomía se encuentra en su rechazo a la posición que denomina naturalismo raso. Por esto, quisiera avanzar en analizar las maneras de tratar la dicotomía entre el empirismo mínimo, la concepción causalista-naturalista de la percepción y la dicotomía entre lo natural y lo normativo, desde un punto de vista puramente lógico. En este contexto se mostrará más claramente el atractivo de la dicotomía natural-normativo.

En consecuencia, dado que (1) según la primera concepción la percepción es normativa, que según la segunda concepción (2) la percepción es natural y que (3) existe una dicotomía entre los espacios lógicos de las razones y de la naturaleza, tenemos una tensión acerca de la concepción de la percepción, y por ende de la concepción de la relación entre la mente y el mundo, que debe tenerse. El conjunto de proposiciones 1-3 es inconsistente.

Un tratamiento puramente lógico de tal inconsistencia no es satisfactorio para McDowell, puesto que ninguno de los polos de la tensión puede ser desechado sin sacrificar algo crucial. Tendríamos la posibilidad de aceptar 3 que juega el papel de garantizar la contradicción entre 1 y 2, y proceder a rechazar o bien a 1, o bien a 2. La otra posibilidad sería rechazar 3 y por ende rechazar que exista una contradicción.

Si se mantienen 3 y 2 y se sacrifica 1, tenemos un modelo en el que se sostiene la dicotomía entre lo natural y lo normativo y en el que se concibe a la percepción como un fenómeno natural, rechazando que ella pueda crear un

marco normativo para el pensamiento. Al hacer esto, hemos ganado los recursos para explicar que estamos en contacto con el mundo, pero hemos perdido la posibilidad de hablar de responsabilidad y normatividad y por ende, hemos perdido la posibilidad de hablar de contenido como tal. En consecuencia, si se supone en análisis mcdowelliano del contenido, se habría desterrado la posibilidad de explicar que pueda haber contenido empírico en el pensamiento.

En la filosofía contemporánea puede encontrarse en la filosofía de Donald Davidson un ejemplo de este tipo de posición. Para Davidson, el contacto con el mundo puede asegurarse a través de un tipo de relación que McDowell no consideraría como garante de una relación normativa, es decir, relaciones causales, si bien, puede ofrecerse una explicación de la posibilidad de que el pensamiento trace relaciones normativas, si bien indirectas, con el mundo. Como él afirma:

The relation between a sensation and a belief cannot be logical, since sensations are not beliefs or other propositional attitudes. What then is the relation? The answer is, I think, obvious: the relation is causal. Sensations cause some beliefs and in this sense are the basis or ground of those beliefs. But a causal explanation of a belief does not show how or why the belief is justified. (Davidson 2001a, 143)

Certainly it is true that events and objects in the external world cause us to believe things about the external world, and much, if not all, of the causality takes a route through the sense organs. (Davidson 2001a, 143)

My knowledge of the world outside of myself [...] depends on the functioning of my sense organs, and this causal dependence on the senses makes my beliefs about the world of nature open to a sort of uncertainty that arises only rarely in the case of beliefs about our own states of mind. (Davidson 2001b, 205)

Para Davidson, las relaciones causales entre los objetos y eventos causan sensaciones en los sujetos; sensaciones que a su vez causan creencias en ellos. Si bien existen algunas divergencias acerca de si el razonamiento de Davidson es trascendental o naturalista, el punto fundamental de su postura es que la posibilidad de que la percepción presente el mundo se explica en virtud de que la percepción es causada por el mundo. Davidson es consciente de que explicar que la percepción pone en contacto a la mente y el mundo en términos puramente causales tiene como consecuencia que la percepción no pueda crear un marco normativo para el pensamiento. De todas maneras, Davidson explica que el pensamiento es en efecto normativo y que esa normatividad está dada, no por relaciones con las creencias, sino con los otros pensamientos –que tiene el sujeto y que tienen los demás sujetos de su comunidad epistémica–. Además, él explica que los pensamientos son acerca del mundo, en virtud de las relaciones causales que se trazan entre estímulos y creencias, es decir, en vez de una explicación normativa de la intencionalidad, adopta una explicación causalista. Ahora bien, en la versión de Davidson, esto no implica que los pensamientos son acerca del mundo, pero son correctos o incorrectos en virtud de algo diferente, es decir, los otros pensamientos. Davidson entiende que los pensamientos son acerca del mundo y es el mismo mundo el que los hace correctos o incorrectos dado que es el mismo mundo el que causa los pensamientos que determinan la normatividad.

Independientemente de lo adecuado o inadecuado que resulte este modelo, para McDowell la explicación causal de la percepción no sería suficiente para mostrar que la mente está en contacto con el mundo, que tiene contenido empírico. Esto, en virtud de las dos explicaciones diferentes que se tienen de la intencionalidad: para McDowell, que haya contenido acerca del mundo necesita que se tracen relaciones normativas con el mundo. Dado que en la teoría de Davidson no puede lograrse esto, puesto que las relaciones normativas se trazan entre pensamientos, en la teoría de McDowell no se consideraría que Davidson logre articular un verdadero contacto entre la mente y el mundo. En últimas, hay aquí una divergencia entre modelos de la intencionalidad.

Retomando el punto, si se mantienen 3 y 1 y se sacrifica 2, se mantiene la dicotomía natural-normativo, se acepta que la percepción es normativa, pero se pierde la posibilidad de explicar que efectivamente se está en contacto con el mundo. El precio de tener los recursos lógicos para explicar que hay contenido, es que no podemos asegurar que en efecto se cumplen las condiciones fácticas para que lo haya: que en efecto lo que es presentado por la percepción es el mundo y no una ficción.

Rechazar 3 sería rechazar que hay una dicotomía entre lo natural y lo normativo, lo cual evitaría que 1 y 2 estén en contradicción. Este rechazo puede tener dos caras: desaparecer la dicotomía afirmando que en último término todo es natural –i.e. decir que las relaciones normativas son casos de relaciones naturales, es decir, legaliformes– y reconstruirlas usando conceptos del espacio lógico de la naturaleza –i.e. básicamente el concepto de ley– o, afirmar que realmente todo es normativo –i.e. decir que las relaciones naturales son casos de relaciones normativas y que por ende pueden ser reconstruidas en términos del espacio lógico de las razones–.

La primera opción es denominada por McDowell *naturalismo raso* –trad. bald naturalism–. El naturalismo raso niega que el espacio lógico de las razones, en la terminología de Sellars, represente un dominio teórico independiente frente al espacio lógico de las leyes. Así, el naturalismo raso puede interpretarse como una postura que supone que lo natural puede entenderse como un concepto que pertenece al reino de la ley, pero esto no implica que haya una contradicción en decir que la percepción es un fenómeno natural y también que es un fenómeno en el que se da un ejercicio de espontaneidad, puesto que la espontaneidad es también un fenómeno natural en el mismo sentido, es decir, que pertenece al reino de la ley. El naturalismo raso se antoja atractivo en tanto disuelve la contradicción que hay en la concepción moderna de la relación entre la mente y el mundo.

La razón por la que McDowell considera que el naturalismo raso es una opción insatisfactoria se expresa de manera condensada en los siguientes pasajes:

It is easy –and not because we are merely stupid- to be captivated by the kind of philosophy I aim to exorcize. That means that a proposed exorcism is more satisfying to the extent that it enables us to respect, as insights, the driving thoughts of those who take the familiar philosophical anxieties to pose real intellectual obligations (our driving thoughts when we find ourselves beset by the anxieties), even while we unmask the supposed obligations as illusory. Now my picture is unlike bald naturalism in just that way. I acknowledge as an insight the basic conviction that generates the anxieties, in combination with the scarcely questionable conception of impressions as occurrences in nature. In my picture, those who take it that philosophy has to answer (rather than exorcize) questions about how minds can be in touch with the world are not wrong in supposing that the logical space of reasons is sui generis, in just the way that seems to lead to problems about how responsiveness to reasons can fit into the natural world. [...]. We can disown an obligation to try to answer the characteristic questions of modern philosophy, without needing to deny, as bald naturalism does, that a real insight is operative in seeming to be face with that obligation. (McDowell 1994a, xxiii)

A tempting diagnosis of this philosophical difficulty traces it to the idea that we cannot have thought in our picture unless we secure an application for sui generis notions of rational justification and the like: notions that function in their own logical space, which is alien to the structure of the realm of law. If we can discard that idea, this whole sea of philosophy can subside. Bald naturalism tells us not to go on being nagged by these anxieties; instead we should set about saving whatever is worth saving in our conception of ourselves, by reconstructing it in terms of conceptual equipment that is already unproblematically naturalistic. (McDowell 1994a, 76)



But in so far as what we experience includes merely natural facts, this can look like a call to regress into a pre-scientific superstition, a crazily nostalgic attempt to re-enchant the natural world. (McDowell 1994a, 72)

Como se ha afirmado en varias ocasiones, el proyecto filosófico de McDowell tiene como una de sus guías fundamentales un análisis de la pregunta moderna ¿Cómo es posible el contenido empírico? Un punto crucial del rechazo de McDowell a las concepciones que rechazaban 1 o 2 era que al rechazar alguna de tales tesis se perdía un aspecto importante en la concepción de la mente y la percepción. Pero otra faceta de la crítica de McDowell está en que aun si se lograra sustentar los dos aspectos de la mente y la percepción mediante el rechazo de alguna de las dos tesis, esto no implicaría una buena manera de tratar con la pregunta moderna. Para McDowell, esta es una pregunta que necesita exorcismo y simplemente negar una de las tesis no exorciza el carácter atractivo que tiene. Este es el punto problemático que puede encontrarse con el naturalismo raso. Una parte importante de la tensión moderna está en la intuición de que tanto el espacio lógico de las razones como el espacio lógico de las leyes representan cada uno dominios teóricos independientes. Esto es para McDowell una expresión de la concepción de la ciencia que se ha construido desde la modernidad. Para McDowell, los espacios lógicos se entienden como dominios teóricos que se individuán en términos del tipo de inteligibilidad del mundo que pueden lograr. La dicotomía entre espacios lógicos en términos de tipos de inteligibilidad es tratada por McDowell como una dicotomía entre significado y legaliformidad. Y, según él, la concepción moderna que se mantiene hasta la época contemporánea es que tales tipos de inteligibilidad son independientes. No aceptar la dicotomía entre espacios lógicos llevaría, según McDowell, a una superstición pre-científica. Esta es la idea de trasfondo que hace atractivo 3 y simplemente rechazarlo no es un avance en la dirección correcta: exorcizar más no responder la pregunta trascendental.

Antes de pasar a analizar la manera en la que McDowell propone que puede salirse de la tensión moderna es necesario analizar un punto que puede ser aclarador. En el análisis de McDowell, solo se toma el naturalismo raso como una posible manera de rechazar la dicotomía entre espacios lógicos. Empero, la mera teoría del juego nos lleva a que existe, al menos teóricamente, otra posible postura que podemos llamar el mito del contenido<sup>19</sup>: todo es normativo, es decir, las relaciones naturales son casos de relaciones normativas y por ende pueden ser reconstruidas en términos del espacio lógico de las razones. Esta sería otra manera de rechazar la tesis 3 y por ende de solucionar la inconsistencia que hace surgir la pregunta ¿cómo es posible que haya contenido empírico? Según esta postura no habría contradicción entre decir que la percepción es natural y normativa, puesto que lo natural pertenecería al espacio lógico de las razones.

El mito del contenido es distinto de la postura que McDowell denomina platonismo desaforado –trad. rampant platonism–. Esta postura es definida por McDowell de la siguiente manera:

This can easily seem to commit us to a rampant platonism. It can seem that we must be picturing the space of reasons as an autonomous structure –autonomous in that it is constituted independently of anything specifically human, since what is specifically human is surely natural (the idea of the human is the idea of what pertains to a certain species of animals), and we are refusing to naturalize the requirements of reason. (McDowell 1994a, 77)

Para el platonismo desaforado, dado que la noción de ser humano tiene que ser al menos en parte natural, y que el espacio lógico de las razones está en una relación dicotómica con el espacio lógico al que pertenece la noción naturaleza, el espacio lógico de las razones debe poder ser construido de manera autónoma sin una dependencia con referencias a los seres humanos y sus características constitutivas. Esto implica que nociones como concepto,

---

<sup>19</sup> Y en ese mismo sentido el naturalismo raso podría entenderse como el mito de lo natural.

justificación o relación inferencial pueden comprenderse sin una referencia constitutiva a las nociones envueltas en el entendimiento de qué es ser un ser humano.

Independientemente de las razones por las que el platonismo desaforado puede considerarse incorrecto, es claro que esta tesis es diferente del mito del contenido en un aspecto fundamental: para que pueda haber platonismo desaforado es necesario que se sostenga la dicotomía entre espacios lógicos, sumada a una concepción de la noción de natural perteneciendo al espacio lógico de las leyes. Por su parte, para que surja el mito del contenido se necesita un rechazo a la dicotomía entre espacios lógicos.

Las razones que ofrecería McDowell por las que el mito del contenido podría considerarse una postura insatisfactoria ante el problema planteado por la pregunta moderna ¿cómo es posible el contenido empírico? serían las mismas que se ofrecen para rechazar el naturalismo raso: aceptar el mito del contenido y por ende rechazar la premisa 3 responde pero no exorciza la tensión moderna. Sería simplemente negar la dicotomía entre espacios lógicos.

Ahora bien, el rechazo al naturalismo raso –y de paso al mito del contenido– nos lleva de vuelta al problema original de la contradicción entre 1, 2 y 3, que hace que no parezca posible que la mente tenga contenido empírico; que la mente está en contacto con el mundo. Este problema puede ahora reconstruirse de la siguiente manera: (a) Existe una dicotomía entre la inteligibilidad de las leyes y la inteligibilidad de las razones –i.e. el naturalismo raso es falso– (tesis 3); (b) La percepción debe ser un fenómeno natural, para asegurar que hay un contacto con el mundo (tesis 1); (c) La percepción debe ser un fenómeno normativo, para asegurar que hay contenido, dada la explicación mcdowelliana del contenido (tesis 2). Es claro que es necesario hacer explícitas otras dos premisas que están jugando un rol en esta reflexión: (d) La noción de naturaleza hace parte del espacio lógico en el que las cosas se hacen inteligibles a través de leyes y (e) La noción de normatividad hace parte del espacio lógico en el que las cosas se hacen inteligibles a través de razones.

El anterior análisis nos muestra que tenemos un conjunto de proposiciones inconsistente {a-e}, todas ellas presentando aspectos de la percepción, la mente, y la relación entre la mente y el mundo que no parecen poder ser rechazados fácilmente. Tal inconsistencia hace surgir la pregunta ¿cómo es posible el contenido empírico? como una pregunta trascendental que no precisa una respuesta, sino un exorcismo: no es una pregunta que pueda responderse mostrando un ejemplar de la Crítica de la Razón Pura o cualquier otra investigación que muestre las condiciones de posibilidad del contenido empírico. Es decir, no es una pregunta trascendental que tiene como su origen un fenómeno que quiere explicarse. Esta es una pregunta trascendental que tiene como su origen conjunto de proposiciones que se presumen verdaderas, algunas veces simplemente de manera implícita, pero que son inconsistentes entre sí. Por ende, no se necesita una investigación que muestre cómo en efecto es posible el contenido empírico, sino que muestre cuál es el problema que hace que el conjunto de asunciones sea inconsistente. Empero, como recalca McDowell, simplemente rechazar una de las proposiciones no es satisfactorio. Primero, porque solo se eliminaría la inconsistencia en un sentido meramente lógico, pero no en un sentido del entendimiento: rechazar una proposición no nos permite entender por qué la proposición parece aceptable y cuáles son las razones que nos permiten descubrir que realmente no es aceptable. Segundo, porque como muestra el análisis de McDowell, al rechazarse una de las proposiciones se pierde un elemento teórico importante en el entendimiento de la percepción, la mente y la relación entre la mente y el mundo.

Tenemos, en consecuencia, el conjunto de proposiciones {a-c} que expresan algunas intuiciones fundamentales acerca de la mente, la percepción y la relación entre la mente y el mundo. Rechazar alguna implica una pérdida conceptual que parece ser a todas luces indeseable. Por su parte {d-e} son unas asunciones implícitas. Para McDowell, la manera de exorcizar el problema está en un re-análisis de tales asunciones implícitas,



específicamente la d. Según McDowell, la proposición errónea envuelta en la tensión moderna es la que implica una concepción de lo natural como algo que está simplemente en el reino de las leyes. Con miras a salir del embrollo, McDowell propone un análisis de la noción de segunda naturaleza como una manera de escapar a tal concepción, sin tener que rechazar la dicotomía entre espacios lógicos.

En la siguiente sección intentaré ofrecer una explicación somera de la noción de segunda naturaleza para mostrar más claramente cómo apelar a ella permite exorcizar la tensión moderna.

## 1.5. Versión mcdowelliana de la percepción: segunda naturaleza y pasividad.

### 1.5.1. La percepción como una expresión de la segunda naturaleza y la posibilidad de que la percepción sea un marco normativo para el pensamiento

La manera como John McDowell considera que es posible salir de la tensión moderna es, aceptando una cierta dicotomía de espacios lógicos inspirada en Sellars, explicar que algo puede ser natural sin que esto implique estar fuera del espacio lógico de las razones. Para Sellars (1956), la dicotomía se establece entre naturaleza y razones. En esta versión de Sellars, la noción fundamental del espacio lógico de la naturaleza es ley<sup>20</sup>. Así, en último término, Sellars está estableciendo una dicotomía entre leyes y razones. Esto es entendido como una dicotomía entre dos maneras de hacer inteligibles las cosas: a través de explicaciones legaliformes –y en este sentido estricto, naturalistas– o a través de explicaciones normativas basadas en razones. Esto le permite decir a McDowell que la dicotomía de inspiración sellarsiana es mejor entendida en términos de una oposición entre la manera en la que las ciencias hacen inteligibles las cosas y una inteligibilidad diferente, que es el lugar dónde tienen cabida la espontaneidad y las razones. Según McDowell:

I think the best way to understand this contrast of logical spaces is in terms of a distinction between two ways of finding things intelligible: on the one hand, placing things in a context of rational considerations for and against them (the sort of thing we do when, for instance, we make sense of behaviour as rational agency), and, on the other hand, finding things intelligible in the ways in which the natural sciences do, for instance, by subsuming them under lawlike generalizations. (McDowell 2000a, 6)

Dada tal dicotomía, la pregunta que McDowell considera crucial es dónde se debe ubicar la noción de naturaleza. Puesto que, en su versión, si lo natural se entiende como co-extensivo con lo legaliforme, nos enfrentamos de manera irresoluble con la tensión moderna.

Si bien no hay una definición explícita de cómo entiende McDowell la noción de naturaleza en general, ciertos pasajes de *Mind and World* permiten entender qué es lo que está en juego cuando él usa el predicado natural para referirse a ciertas características de los seres humanos<sup>21</sup>:

But sensibility, as I said, is part of our nature, part of what we share with mere animals. (McDowell 1994a, 72)

---

<sup>20</sup> La explicación de por qué se considera que la noción fundamental del espacio lógico de la naturaleza es ley y no causa es dada en McDowell (1994, 71, nota 2). Para McDowell, la noción de causa no permite un buen contraste con la noción de razones, puesto que, siguiendo a Davidson (2002), las razones pueden ser consideradas causas. Un ejemplo plausible de razones actuando como causas puede encontrarse en una explicación de la acción basada en razones. En estos modelos, las razones que tiene un sujeto para actuar son las causas de su acción.

<sup>21</sup> Si bien, es necesario analizar si estas consideraciones pueden o no extrapolarse para construir una noción de naturaleza en general.

The difficulty comes out in question like this: how can spontaneity permeate our lives, even to the extent of structuring those aspects of them that reflect our naturalness –those aspects of our lives that reflect what we share with ordinary animals? The thought is that the freedom of spontaneity ought to be a kind of exemption from nature, something that permits us to elevate ourselves above it, rather than our own special way of living an animal life. (McDowell 1994a, 65)

En ambos pasajes encontramos a McDowell afirmando que en el caso específico de los seres humanos –i.e. los que característicamente viven una vida humana– lo que es natural en su manera de existir es lo que comparten con los demás animales. ¿Cómo debemos interpretar esto?

Lo que los seres humanos comparten con los demás animales es precisamente lo que estudiado por las ciencias biológicas en general. Así, la concepción de naturaleza de McDowell podría entenderse como afirmando que lo natural es lo que es explicado de manera exclusiva por las ciencias naturales. Empero, es claro que esta es una interpretación que McDowell desea rechazar, puesto que no es en ningún aspecto diferente de la concepción de naturaleza que se ha heredado de la modernidad –i.e. que lo natural es co-extensivo con lo legaliforme– y que por ende, lleva a construir la tensión moderna. Precisamente el punto de McDowell está en buscar una versión de la noción de naturaleza que no tenga tales consecuencias, es decir, una interpretación del término natural que no lo haga co-extensivo con legaliforme.

Otra posible interpretación sería afirmar que lo que es natural es lo que es dado en la misma existencia. El solo hecho de empezar a existir le otorga al ser humano unas ciertas características que son las que son compartidas con los demás animales. En esta interpretación, la distinción natural-no-natural se entiende en términos de una distinción entre dado y adquirido. Lo natural es lo que se tiene por sí, lo no-natural es lo que se adquiere en el desarrollo de la existencia como una actualización de potencialidades.

Empero, está tampoco es estrictamente la noción de natural que quiere manejar McDowell, puesto que los recursos necesarios para la operación de la espontaneidad –i.e. los conceptos– son adquiridos: “Here “spontaneity” can be simply a label for the involvement of conceptual capacities” (McDowell 1994a, 9). McDowell quiere suponer una concepción kantiana de los conceptos y esto implica entenderlos como ligados necesariamente, al menos en el origen de su contenido, a la percepción. Así, si natural se opone a adquirido, y espontaneidad está vinculado con adquirido, habría una dicotomía entre que algo sea natural y haga parte de la espontaneidad. Esto nos lleva de nuevo a una concepción de naturaleza que no permite exorcizar la tensión moderna, puesto que obligaría a que la percepción se ubique o bien en lo natural o bien en el dominio de la espontaneidad y para hacer el exorcismo es necesario que la percepción pueda ser tanto un fenómeno natural, como algo que hace parte del dominio de la espontaneidad.

Al hablar de natural se habla del ser de las cosas; se habla de lo que es específico a la existencia. McDowell no quiere negar que cuando se usa la noción natural se esté refiriendo a algo que está en el reino de las leyes y en últimas, en el mundo del que habla la ciencia. Cuando se indaga por la naturaleza de una piedra o un árbol, las respuestas comunes pasan por localizar a las piedras y a los árboles dentro del espacio lógico de la ciencia.

Empero, en el caso de los seres humanos y en general de los seres racionales, el dominio del lenguaje como una expresión de nuestras habilidades conceptuales nos otorga otra manera de ser diferente a la mera animalidad. La manera en la que somos los seres racionales no es simplemente la animalidad, sino también la conceptualidad y al ser esa conceptualidad una manera en la que se puede ser, puede considerarse como algo natural; puede considerarse una segunda naturaleza. Para McDowell, entender qué es un ser humano depende de entender cómo es posible explicar que en un mismo tipo de ser se conjuguen unas ciertas capacidades básicas compartidas con

todos los otros animales, pero también unas capacidades específicas que lo convierten en un ser racional. McDowell entiende que estas capacidades dependen inextricablemente de las capacidades para usar el lenguaje, que a su vez dependen de capacidades para formar y utilizar conceptos. Decir que la marca de los seres racionales es la segunda naturaleza no implica negar su dimensión puramente animal; implica simplemente afirmar que tal dimensión no es suficiente para tener una buena comprensión de qué es ser un ser racional y en un sentido más particular, entender qué es ser un ser humano.

Esta concepción de lo natural como lo específico a la existencia permite sostener la dicotomía entre espacios lógicos –i.e. la dicotomía entre leyes y razones–, sin tener que ubicar la noción de naturaleza específicamente en alguno de ellos. Lo natural puede pertenecer a uno u otro espacio lógico, dependiendo de los conceptos que se necesiten para entender una cierta manera específica de existir. En el caso de los seres humanos, una faceta de su existencia —su existencia natural— se entiende a través de conceptos del espacio lógico de las leyes, pero otra, su faceta conceptual —su segunda naturaleza—, debe entenderse, según McDowell, a través de conceptos del espacio lógico de las razones.

Hay un punto que merece atención. Para McDowell la noción de adquirido es crucial para entender la noción de segunda naturaleza:

[...] the idea of second nature [...] is no more than the idea of a way of being [...] that has been acquired by something on the lines of training. It can be second nature to a dog to roll over, say, on the command 'Roll over'. And the intelligibility of this behavior is not in any interesting sense *sui generis*, by comparison with the intelligibility of, say, pricking up the ears in response to a noise or chasing a squirrel. Apart from how it originates, the second nature of dogs is just like their first nature. (McDowell 2000b, 99)

Apelar a que una cierta característica hace parte de lo que es específico a la existencia de un cierto tipo de ser es suficiente, según McDowell, para considerar tal característica como natural. Y que tal característica sea adquirida y no simplemente dada es lo que hace que sea considerada como haciendo parte de una segunda naturaleza. Esto permite explicar que lo adquirido puede ser natural. Empero, como es claro en la cita anterior, las nociones natural y segunda naturaleza no son suficientes para caracterizar una dicotomía entre espacios lógicos: podemos hablar de características que pertenecen a la naturaleza o a la segunda naturaleza sin que esto implique tener dos maneras *sui generis* de hacer inteligibles las cosas. En otras palabras, si bien tenemos una manera de entender que lo natural puede ser adquirido –y en ese caso entrar a formar parte de una segunda naturaleza–, tal distinción sin más no permite entender en qué sentido lo natural no es co-extensivo con lo legaliforme. Es necesario tener una explicación de por qué las capacidades y habilidades que en el caso humano McDowell etiqueta como segunda naturaleza pertenecen al espacio lógico de las razones.

Empero, McDowell no parece tener una razón para mostrar que usar conceptos en el sentido relevante, es decir, para construir razones, es *sui generis* comparado con las cosas que caen bajo generalizaciones legaliformes. Es decir, siguiendo lo afirmado en la sección 1.4.3, no parece haber un argumento para rechazar el naturalismo raso más allá de que no aceptar el carácter *sui generis* del espacio lógico de las razones implica tener una versión pre-científica de la naturaleza, lo que es considerado por McDowell una superstición:

We tend to be forgetful of the very idea of second nature. I am suggesting that if we can recapture that idea, we can keep nature as it were partially enchanted, but without lapsing into pre-scientific superstition or a rampant platonism.” (McDowell 1994a, 85)

Así, el rechazo de McDowell al naturalismo raso y por ende la necesidad de considerar que el espacio lógico de las razones es sui géneris comparado con el espacio lógico de las leyes, solo se justifica en que no hacerlo implica volver a una visión pre-moderna de la ciencia, que McDowell supone como incorrecta.<sup>22</sup>

	Natural	No-natural	¿Qué está mal?
Modernidad	Legaliforme	No-legaliforme	Necesitamos natural no-legaliforme
Otros	Dado	Adquirido	Necesitamos natural adquirido
McDowell	Específico a la existencia	No-específico a la existencia	Opción correcta

De todas maneras, la importancia de la segunda naturaleza va más allá de un mero poseer recursos teóricos suficientes para explicar de manera satisfactoria en qué consiste el núcleo de la humanidad o la racionalidad. Dada la dicotomía entre el espacio lógico de las leyes y el las razones, la segunda naturaleza de los seres racionales-conceptuales permite que ellos puedan habitar al mismo tiempo los dos mundos

Esto es crucial, dado que, como se analizó anteriormente, para garantizar que la mente está en contacto con el mundo, es decir, que podemos decir que hay contenido legítimo acerca del mundo, es necesario que la relación con el mundo sea normativa, pero también es necesario asegurar que en efecto hay una relación con el mundo. Suponer que la percepción de los seres racionales es una expresión de su segunda naturaleza –i.e. suponer que en la percepción están en juego habilidades conceptuales– permite tener esas dos explicaciones de manera unificada: (i) que en la percepción hay en juego habilidades conceptuales permite decir de manera legítima que la percepción puede crear un marco normativo para la mente y (ii) que la percepción sea natural, en el aspecto no capturado por la segunda naturaleza, brinda elementos para explicar que ella en efecto nos pone en un contacto con el mundo; que es una ventana al mundo.

Arriba se explicó en qué sentido la noción de segunda naturaleza nos permitiría, al suponer que la percepción es una expresión de la segunda naturaleza, entender que la percepción es natural ,es decir, una explicación de ii. Empero, aún es necesario explicar qué significa que la percepción de los seres racionales sea una expresión de su segunda naturaleza y por qué que la percepción de los seres racionales sea una expresión de su segunda naturaleza permite dar sentido a que la percepción crea un marco normativo para la mente. Además, es necesario construir una explicación precisa de por qué caracterizar a la percepción como natural permite concebirla como una apertura al mundo.

Acerca de lo primero, las siguientes citas:

Human beings acquire a second nature in part by being initiated into conceptual capacities, whose interrelation belong in the logical space of reasons. (McDowell 1994a, xx)

Conceptual capacities, whose interrelations belong in the sui generis logical space or reasons, can be operative not only in judgments –results of a subject’s actively making up her mind about something- but already in the transactions in nature that are constituted by the world’s impacts on the receptive capacities of a suitable subject; that is, one who possesses the relevant concepts. (McDowell 1994a, xx)

<sup>22</sup> Un argumento más fuerte para mostrar por qué las relaciones normativas no pueden capturarse en virtud de relaciones legaliformes se encuentra en Haugeland 1998b.

Acquiring command of a language, which is coming to inhabit the logical space of reasons, is acquiring a second nature. (McDowell 2000a, 7)

Impressions can fit in the logical space of reasons because impressions can be actualizations of conceptual capacities. (McDowell 2000a, 7)

¿Qué hace que la percepción humana –y en general de los seres racionales– sea diferente a la de los animales no-racionales? La postura de McDowell no implica quitar de tajo el lenguaje físico o fisiológico al hablar de la percepción: pueden seguirse usando términos como impactos, impresiones, y en últimas causas (McDowell 2000c, 91). Los seres humanos tienen un aspecto natural que comparten con los demás animales y en virtud de ello están inmersos en toda la red de relaciones causales que se dan en el mundo y esto permite hablar con sentido de que son afectados y reciben impresiones. Pero, los seres humanos no son animales como cualquiera. Existen varias versiones de cuál es la característica que hace especiales a los humanos: para unos el pensamiento, para otros la racionalidad, para otros el lenguaje. Para McDowell son todas ellas, unificadas en la noción de espacio lógico de las razones. McDowell considera que todas estas nociones están empaquetadas a través de las nociones de concepto y capacidad conceptual. Los conceptos son los habitantes por antonomasia del espacio lógico de las razones, puesto que los conceptos son los elementos de los juicios, que son la expresión idiosincrática del dar razones. Según McDowell (1994a, 7), dar razones expresa la idea de establecer relaciones inferenciales entre juicios. En último término, lo que hace distintos a los seres humanos de los demás animales es poseer la capacidad de formar y usar conceptos. La segunda naturaleza es lo que nos hace específicamente humanos y adquirir una segunda naturaleza es, en el caso que le interesa a McDowell, adquirir paulatinamente un aparato conceptual. El punto crucial de la concepción de la percepción que recomienda John McDowell es una en la que la percepción es una expresión de la segunda naturaleza: lo que hace a la percepción humana radicalmente diferente de la de otro tipo de animales es que es una manera de concebir el mundo utilizando conceptos.

Según McDowell:

Impressions can be cases of its perceptually appearing -being apparent- to a subject that things are thus and so. In receiving impressions, a subject can be open to the way things manifestly are. (McDowell 1994a, xx)

An ostensible seeing is an actualization of conceptual capacities with a specific "logical" togetherness. What makes it an ostensible seeing, as opposed to a conceptual episode of some other kind, for instance a judgment, is that this actualization of conceptual capacities is a conceptual shaping of sensory, and in particular visual, consciousness. [...]. If an ostensible seeing is a seeing, then the conceptual shaping of visual consciousness that constitutes it, those very conceptual capacities actualized in visual consciousness with that very "logical" togetherness, constitute -looked at, as it were, from a different angle- an intuition: an immediate presentness of an object to sense. (McDowell 2009a, 33)

Cuando hay una percepción hay una afectación de los receptores fisiológicos; una estimulación sensorial. Empero en el caso humano no hay solo eso. Lo que hace una percepción humana especial es que ese contenido sensorial es dado al sujeto con un formato conceptual. McDowell explica esto afirmando que en la percepción misma se conjugan tanto la afectación fisiológica, como la actualización de capacidades conceptuales. Tal tesis es la que se expresa al decir que la percepción es una expresión de la segunda naturaleza: la percepción humana requiere una transacción en el reino de las leyes –i.e. una estimulación, una afectación–, pero también una transacción en el reino de las razones –i.e. una actualización de capacidades conceptuales que le dan formato conceptual al contenido de la percepción–. La percepción tiene dos caras, ambas naturales, y cada una perteneciendo a uno de

los espacios lógicos que se necesitan caracterizar para evitar el naturalismo raso y la concepción pre-científica del mundo.

Es necesario hacer claridad en un punto de la concepción McDowelliana que a simple vista podría resultar problemático. Por un lado, McDowell quiere establecer una dicotomía entre espacios lógicos que permita entender al espacio lógico de las razones como *sui generis* frente al espacio lógico de las leyes. Por otro lado, caracteriza al espacio lógico de las razones como el dominio idiosincrático de los conceptos. Empero, es claro que el espacio lógico de las leyes también se compone de conceptos; de ciertos conceptos como *ley* o *causa* que permiten construir la inteligibilidad del mundo propia de la ciencia. Así, el solo hecho de albergar conceptos no sería suficiente para caracterizar el espacio lógico de las razones como *sui generis*. Considero que el punto está en que, si bien los conceptos pueden usarse tanto para describir como para juzgar, es posible afirmar que el espacio lógico de las razones es el dominio idiosincrático de los conceptos. Esto, pues la naturaleza fundamental de los conceptos al entender de McDowell es hacer parte de procesos inferenciales.

¿Cómo esto permite sostener que la percepción crea un marco normativo para el pensamiento? La siguiente cita de McDowell, en la que evidencia su rechazo a lo que Sellars denomina el mito de lo dado, es ilustrativa:

The idea of the Given is the idea that the space of reasons, the space of justifications or warrants, extends more widely than the conceptual sphere. The extra extent of the space of reasons is supposed to allow it to incorporate non-conceptual impacts from outside the realm of thought. But we cannot really understand the relations in virtue of which a judgement is warranted except as relations within the space of concepts: relations such as implication or probabilification, which hold between potential exercises of conceptual capacities. The attempt to extend the scope of justificatory relations outside the conceptual sphere cannot do what it is supposed to do. (McDowell 1994a, 7)

En la versión de McDowell, el mito de lo dado es la posición que afirma que el contenido de la percepción, lo que es entregado por la percepción a la cognición, tiene un formato no-conceptual. Para McDowell, toda relación que podamos denominar normativa, toda relación en la que se puedan dar razones es una transacción en el espacio de los conceptos, en el espacio lógico de las razones. Por ende, toda versión de la percepción en la que ella tenga contenido que no está en formato conceptual haría que la percepción no pueda crear un marco normativo; haría que los contenidos de la percepción no puedan hacer parte del espacio lógico de las razones. En consecuencia, no podríamos tener una versión de la percepción como la que estamos buscando.

Precisamente, entender la percepción como una expresión de la segunda naturaleza, implica que el contenido de la percepción sea conceptual o conceptualizable. Y esto permite que el contenido de la percepción haga parte del espacio lógico de las razones y por ende, que pueda crear un marco normativo para el pensamiento. Esto es lo que permitiría construir una explicación de que en efecto la mente tiene contenido.

Pero, solamente apelar a que la percepción es una expresión de la segunda naturaleza no es suficiente para mostrar que hay contenido acerca del mundo; que la percepción es una ventana al mundo. Si recordamos, en el modelo de la percepción que presenta McDowell, la percepción humana requiere una transacción en el reino de las leyes –i.e. una estimulación, una afición–, pero también una transacción en el reino de las razones –i.e. una actualización de capacidades conceptuales que le dan formato conceptual al contenido de la percepción–. Así, solo garantizar que el contenido de la percepción es conceptual permite garantizar la posibilidad de que la percepción permita que el pensamiento pueda ser incorrecto o correcto en virtud de la manera en la que es el mundo. Pero, para mostrar que el pensamiento es en efecto acerca del mundo es necesario además que se muestre que en efecto se está en contacto con el mundo. Para que en último término se logre mostrar que el pensamiento es acerca del mundo, es decir, que se pueda mostrar que la mente está en contacto con el mundo, es necesario poder sustentar la idea de que eso que



presenta la percepción es el mundo. Si no se logra esto, realmente no se estaría exorcizando la tensión moderna, pues siempre sería posible que lo que creemos que es contenido no sea contenido de manera legítima, sino simplemente la expresión de una ficción.

### 1.5.2. La caracterización de la percepción como pasiva y el argumento trascendental para explicar que en efecto la mente está en relación con el mundo

En la versión moderna, el lenguaje físico-fisiológico para describir la percepción juega este rol. Hablar de impresiones, estimulaciones, causas o afecciones permite asegurar un contacto con el mundo. La idea que está haciendo todo el trabajo en esta explicación es que los contenidos de la percepción no surgen de manera espontánea, ni son creados por la misma mente, sino que su origen se encuentra en algo distinto a la mente misma. Si la mente no crea contenidos, pero un proceso cognitivo –ej. la percepción– presenta contenidos, entonces es necesario que esos contenidos provengan de algo externo. Si los contenidos de la percepción son resultados de procesos causales, desde un punto de vista trascendental y no inferencial, tiene que haber algo externo que sea su causa.<sup>23</sup>

John McDowell reconoce que hablar de este tipo de procesos causales en la percepción da razones, si bien no suficientes, para asegurar que la percepción nos pone en contacto con el mundo. Para McDowell (1994a, 10), la percepción es pasiva. Esto implica, en parte, que la percepción, no puede crear contenidos. Así, la pregunta clave es cuál es el origen de los contenidos de la percepción. Si se supone la caracterización de McDowell de la percepción como un proceso pasivo, y se tiene en cuenta la dicotomía heredada de Kant entre receptividad-pasividad y espontaneidad-actividad, que es importante para la versión mcdowelliana del contenido, caracterizar a la percepción como pasiva implicaría que los contenidos de la percepción tienen un origen fuera de la mente: la única manera en que la mente puede crear contenidos –así sean solo contenidos complejos basados en contenidos puramente perceptuales– es con los ejercicios activos de de la espontaneidad. Pero, en virtud de la dicotomía de origen kantiano, en la pasividad no pueden darse ejercicios de la espontaneidad. Por lo tanto, que la percepción tenga contenido requiere que esos contenidos tengan como fuente algo extra mental o al menos una relación con algo externo a la mente. De esta manera, caracterizar a la percepción como pasiva juega un rol crucial en mostrar que los contenidos perceptuales tienen que tener un origen extra-mental.

Ahora bien, esto no es aún suficiente para mostrar que en efecto su origen es el mundo y que en esos contenidos está presentado el mundo. Si esto se suma a una concepción en la que la percepción se origina en una relación causal con el mundo, tenemos razones para pensar que la fuente de los contenidos de la percepción es el mundo. Como McDowell (2000c, 91-92) afirma: “The concept of receptivity is implicitly causal. The receptive actualization of conceptual capacities in perceptual experience would have to be caused by environmental circumstances [...]”. Es por esto que la percepción es caracterizada por McDowell utilizando nociones como impresiones o sensaciones.

Caracterizar a la percepción como pasiva hace el juego de mostrar que el origen del contenido perceptual es externo a la mente. Pero, es necesario tener una manera de pasar de que el contenido de la percepción proviene de una fuente externa a la mente a que esa fuente es el mundo y que en efecto en ese contenido hay una presentación del mundo. Si bien caracterizar a la receptividad como inherentemente causal nos pone en una

---

<sup>23</sup> En Hume (1992) se presentan argumentos para mostrar que no es posible inferir la causa a partir del efecto y por ende que no es posible inferir la existencia de un mundo externo a partir de la existencia de sensaciones. Por ende, una versión causal de la percepción no puede hacer parte de una prueba metafísica de la existencia del mundo exterior. Es importante entender que esto no es lo que quiere hacer en su proyecto filosófico John McDowell. La faceta trascendental de la filosofía de McDowell es expresada de manera crucial en que el fin último de sus consideraciones no es probar que hay un mundo y ni siquiera que hay una mente. Por el contrario, ese es su punto de partida. Las presuposiciones de McDowell son que hay un mundo y que ese mundo está presentando en la percepción y hay una cognición que suponemos operar sobre él. El proyecto radica en explicar qué tenemos que aceptar para poder sostener que tal cosa es posible. El que haya o no un mundo más allá de lo que es presentado en la percepción no tiene ninguna importancia para el proyecto de McDowell, puesto que no tendríamos pensamientos sobre ese mundo.

buena posición para explicar que la percepción nos pone en contacto con el mundo, no es una estrategia realmente adecuada. Hume (1992) ha sido totalmente exitoso en mostrar que a partir del efecto no podemos inferir la causa. Por ende, a menos que McDowell tuviera una propuesta novedosa al respecto, no estarían dados los elementos para dar un paso lógicamente correcto que permita inferir deductivamente que el origen del contenido de la percepción es el mundo mismo. Y, en efecto dentro de la filosofía de McDowell no es posible encontrar tal propuesta porque su punto no depende de las relaciones causales con el mundo, sino de las condiciones trascendentales de la experiencia. Si bien esto no es explícito en la obra de McDowell, es posible utilizar los elementos expuestos de su filosofía para construir un argumento trascendental.

El punto de partida es encontrar una manera de mostrar que en efecto es posible que la cognición esté en posesión de contenido empírico. Si separamos esa cuestión en dos, sería necesario mostrar que la mente está en posesión de contenido y que ese contenido es empírico, es decir, responde normativamente al mundo a través de la percepción. Caracterizar a la percepción como una expresión de la segunda naturaleza y un proceso pasivo juega un rol crucial en el proyecto filosófico de McDowell. Por un lado, entender que es posible caracterizar que los estados perceptuales tiene contenido al explicar que en la percepción se usan conceptos permite explicar que la percepción satisface una de las condiciones del contenido, a saber ser una expresión de la libertad, gracias a la relación entre conceptos-espontaneidad y libertad. Por otra parte, sostener que la percepción es pasiva permite explicar que sus contenidos son externos, lo que nos pone en una posición para poder afirmar que hay un constreñimiento externo a ese contenido. Ahora bien, exigir que haya una demostración de cómo puede pasarse de hablar de un constreñimiento externo a que ese constreñimiento es el mundo y por ende que lo que es presentado en el contenido es el mundo es equivocar el punto en un aspecto fundamental. McDowell no quiere mostrar que en efecto estamos en contacto con el mundo, sino establecer cómo es posible que en efecto estemos en contacto con el mundo. Su punto es trascendental y funciona de una manera más o menos como la siguiente: para que haya contenido empírico es necesario que haya libertad y constreñimiento y que ese constreñimiento venga del mundo. La libertad es introducida gracias a los ejercicios de la espontaneidad, principalmente a través del uso de conceptos. El constreñimiento es introducido amén de la pasividad de la percepción que nos asegura que la fuente del contenido es extra-mental. Ahora bien, decir que los contenidos de la percepción son acerca del mundo, en virtud de la explicación del contenido de McDowell, significa que su normatividad se tiene que especificar en virtud de cómo es el mundo. Y para poder saber cómo es el mundo necesitamos que él sea el que es presentando en tales contenidos. Así, los elementos que faltan, es decir, que el origen del contenido sea el mundo y que el mundo esté presentado en este contenido no entran a escena como resultados de argumentos deductivos, sino como condiciones de posibilidad de que sea posible el contenido empírico.

Así, en resumen, la percepción se entiende como teniendo una faceta puramente natural y una faceta que la toma como una expresión de la segunda naturaleza. En su faceta puramente natural, la percepción opera como una facultad de la receptividad; es pasiva. En su faceta como expresión de la segunda naturaleza, la percepción se entiende con unos contenidos que pueden hacer parte de las relaciones normativas que tienen lugar cuando opera la espontaneidad; tiene contenidos que pueden hacer parte de la actividad de la mente. Ahora bien, el solo hecho de que la percepción tenga contenido conceptual no es suficiente para explicar que ella crea un marco normativo para el pensamiento. Si se recuerda lo dicho al inicio del texto, la normatividad se entiende en términos de la noción de responsabilidad, que a su vez se entiende en términos de libertad y constreñimiento. Que la percepción tenga contenido conceptual explica que con los contenidos de la percepción, la mente pueda operar de manera libre, creando juicios, formando creencias, complejizando el aparato conceptual etc. Pero, también es necesario que haya un constreñimiento. Dado que los pensamientos son acerca del mundo, tal constreñimiento debe provenir del mundo. Esto se asegura al caracterizar la percepción como pasiva. Pero, también es necesario que tal constreñimiento permita caracterizar la noción de responsabilidad de manera legítima; que ofrezca justificaciones y no exculpaciones. Esto, a su vez, se asegura al caracterizar la percepción como una expresión de la segunda



naturaleza. La percepción se origina en una relación causal con el mundo, pero cuyo contenido tiene, en su mismo origen, formato conceptual, puesto que en la percepción se están actualizando capacidades conceptuales. Al tener esta relación con el mundo una naturaleza conceptual, se tiene el formato adecuado para entrar en relaciones normativas.

## 1.6. Conclusiones del capítulo

En el presente capítulo se hizo una reconstrucción de las tesis fundamentales de la teoría de la percepción de John McDowell. Esta teoría de la percepción surge como un intento de disolver una tensión que McDowell encuentra en la filosofía moderna que representa una amenaza a la posibilidad de sostener que la mente está en contacto con el mundo expresado por la imposibilidad de mostrar que pueda haber contenido empírico. Para esto, McDowell caracteriza la percepción como un proceso cognitivo que tiene dos caras: una natural y otra como expresión de la segunda naturaleza. Esto le permite a McDowell afirmar que la percepción se da en virtud de relaciones causales con el mundo en las que se actualizan capacidades conceptuales. Que la percepción se dé en virtud de relaciones causales hace parte de la explicación de que la percepción es pasiva: los contenidos de la percepción surgen o nacen en el sujeto perceptor gracias a una relación causal con el ambiente y por ende, el que surjan tales o cuales contenidos no es algo que controle el sujeto; no es algo que el sujeto esté creando sino simplemente recibiendo<sup>24</sup>. El que haya tales o cuales contenidos depende del aspecto del mundo con el que se esté trazando la relación causal. Por su parte, que en la percepción se actualicen capacidades conceptuales hace que los contenidos de la percepción pertenezcan a la espontaneidad y por ende que puedan estar en relaciones normativas. De esta manera, la percepción asegura un contacto con el mundo que puede ser considerado de manera legítima como normativo y en ese sentido, puede asegurarse que la percepción permite asegurar que el pensamiento tiene contenido empírico; que la mente está en contacto con el mundo.

Un punto que no quedó del todo concluido es cuáles son las razones que tiene McDowell para rechazar el naturalismo raso, es decir, las razones para considerar que el espacio lógico de las razones, y en consecuencia, el uso de conceptos y las relaciones normativas, es sui generis en comparación con el espacio lógico de las leyes. El argumento de McDowell depende de decir que no considerar una dicotomía entre leyes y razones implicaría: (1) tener una versión supersticiosa de la ciencia, en la que las leyes podrían permitir decir si las cosas que están subsumidas bajo ellas son correctas o incorrectas y, por unas consideraciones que lo llevan a ubicar la noción de significado en el espacio lógico de las razones, suponer que las cosas que caen bajo leyes están llenas de significado; (2) realmente no exorcizar la tensión moderna, puesto que la dicotomía entre leyes y razones se antoja atractiva, puesto que permite superar la visión supersticiosa de la ciencia que a todas luces se muestra inadecuada. Empero, no es claro por qué no es posible tomar una opción en la que no se acepta la dicotomía entre leyes y razones, sin caer en una versión supersticiosa de la ciencia. Este es el proyecto que se busca llevar a cabo por muchos filósofos contemporáneos de corte fisicalista, o naturalista, que buscan decir que todo puede explicarse en virtud de leyes y predicados que pertenecen a las ciencias naturales. Por ejemplo, intentar explicar el uso de conceptos, la formación de juicios y la consideración de que las cosas estén justificadas y no exculpadas, en términos de procesos cerebrales que determinan la cognición de los sujetos y las relaciones que se dan entre sujetos.

McDowell mismo es consciente de que posee un argumento en esta línea. Empero, él afirma que no es su intención tener ese argumento, pues realmente no quiere o puede rechazar el naturalismo raso; lo único que su proyecto puede o quiere es mostrar un adversario plausible a esta posición. Quisiera terminar con dos pasajes que expresan la manera en que McDowell concibe su tratamiento del naturalismo raso en *Mind and World*:

---

<sup>24</sup> Esto debe contar como una versión general de la noción de pasividad en McDowell. Solo hasta el siguiente capítulo se hará una revisión más exhaustiva de esta noción que permita entender de mejor manera qué significa que los contenidos de la percepción no estén controlados por el perceptor.

In *Mind and World*, I concern myself with bald naturalism only as a potential competitor with the outlook I have just sketched, in the project of exorcizing certain philosophical anxieties. I align myself with bald naturalism in the conviction that the project is a good one. Philosophy is forced into some peculiar and unattractive shapes, if we suppose it needs to answer the questions that express those anxieties -which I have suggested we can collect into the question "How is empirical content possible?". It would be better not to seem obliged to engage in that familiar activity, and that yields a philosophical motivation for bald naturalism that, as far as it goes, I respect. (McDowell 96, 237)

I do not pretend to have an argument that the bald naturalist programme cannot be executed. The point is rather this: the line of thought I have just indicated undercuts the only motivation I consider in my book for supposing the programme must be feasible. As far as that motivation goes, my attitude to the programme can be, not "I know it cannot be carried through" but rather "Given that the motivation is better fulfilled by a different way of thinking why bother?" (McDowell 96, 238)

De esta manera, considero que sería un reto abierto mostrar que, si bien el naturalismo raso no es incorrecto o imposible de llevar a cabo, es una opción menos deseable frente al proyecto de McDowell. McDowell no tiene una manera clara de mostrarlo y considero crucial hacerlo, pues de lo contrario la fuerza de su explicación de cómo hacer frente a la tensión moderna se vería disminuida.

## 2. CAPÍTULO 2: LOS PROBLEMAS DE LA PASIVIDAD COMO CARACTERIZACIÓN DE LA PERCEPCIÓN Y LA NECESIDAD DE CONSTRUIR UNA NUEVA VERSIÓN DE LA RECEPTIVIDAD

### 2.1. Introducción

En el presente texto voy a articular algunas críticas a la tesis según la cual la percepción es pasiva. Para esto, comenzaré dando algunas luces acerca de la noción pasividad que maneja John McDowell. Luego, presentaré, de manera crítica, algunas objeciones a la caracterización de la percepción a través de la noción de pasividad. A continuación, mostraré que, si bien la caracterización pasiva de la percepción presenta problemas, hay un elemento de la pasividad que es crucial para entender la distinción entre percepción y pensamiento. Basado en esto propondré que los problemas de la caracterización pasiva de la percepción no tienen que implicar necesariamente un rechazo absoluto a la explicación mcdowelliana de la manera en que la percepción nos pone en contacto con el mundo. Diagnostico que para salvar la explicación mcdowelliana sería necesario tener una concepción de la receptividad que no sea idéntica a la pasividad tal y como es construida por McDowell.

### 2.2. La pasividad entendida como falta de control cognitivo

Como se intentó mostrar en el capítulo anterior, para McDowell (1994a), la posibilidad del contenido empírico depende de que el mundo ejerza un control racional sobre el pensamiento. Para esto es necesario, primero, que en efecto haya un contacto con el mundo y, segundo, que ese contacto sea tal que permita evaluaciones normativas de los pensamientos. McDowell muestra que es posible sostener tales cosas al afirmar que la percepción es pasiva y una expresión de la segunda naturaleza –i.e. tiene contenido conceptual–. Al decir que la percepción es pasiva, McDowell, conforme a la intuición kantiana, expresa la idea de que es receptiva.

En este orden de ideas, caracterizar la percepción como receptiva-pasiva tiene el rol teórico de explicar que la percepción permite el contacto entre la mente y el mundo, según lo explicado en la sección 1.5.2 del capítulo 1. Como afirma McDowell:

[...] what I attribute a transcendental role to is, from the start, experience conceived in terms of conceptual capacities drawn into operation in receptivity, the receptivity Kant associates with sensibility. I claim this allows us to understand experience as sensory consciousness of objective reality –as a sensory taking in of how things are. Experience so conceived lets objective reality itself come into view, to be rationally responded to in the formation of beliefs. (McDowell 1998a, 426)

But, when these [conceptual] capacities come into play in experience, the experiencing subject is passive, acted on by independent reality. (McDowell 1994, 67)

Si bien en los textos de McDowell no parece haber un análisis detallado de la noción pasividad, la dicotomía entre receptividad y espontaneidad ayuda a entenderla en términos de la falta de control cognitivo<sup>25</sup>. La falta de control cognitivo puede entenderse en dos aspectos: (1) el sujeto no crea los contenidos de la percepción, no controla qué es lo que percibe y (2) la sola percepción, al ser pasiva, no le permite al sujeto integrar los contenidos de los

---

<sup>25</sup> Esta interpretación de la noción pasividad es compartida por comentaristas de McDowell como Peschard (2010), Kapolkas (sin publicar) y Heßbrüggen-Walter (2000).

estados perceptuales en el resto de la vida cognitiva de los sujetos. Para que se dé tal integración es necesario que entre en juego la espontaneidad. A continuación analizaré cada uno de estos aspectos.

### 2.2.1. La pasividad de la percepción como falta de control en la creación de contenidos

Quiero empezar analizando la tesis según la cual la pasividad de la percepción implica que el sujeto no controla qué es lo que percibe, en el sentido de que la percepción no es una facultad que pueda crear sus contenidos Siguiendo a McDowell:

Conceptual capacities in the relevant sense are appropriately described as belonging to a faculty of spontaneity. It is essential to them that they can be exercised in an activity of thinking responsibly undertaken by a subject who is in control of the course of the activity. (Their actualization in experience is not such an exercise.) (McDowell 1998b, 367)

In the relevant sense, conceptual capacities are capacities whose paradigmatic actualizations are exercises of them in judgment, which is the end –both aim and culmination– of the controlled and self-critical activity of making up one’s mind. (McDowell 1998a, 410)

I have been claiming that it is essential to conceptual capacities that they belong to spontaneity that is, to a faculty that is exercised in actively self-critical control of what one thinks, in the light of the deliverances of experience. (McDowell 1994a, 49)

El punto crucial de la caracterización que hace McDowell de la espontaneidad es la noción actividad: la espontaneidad se entiende como un ejercicio activo de capacidades conceptuales. Los procesos cognitivos que McDowell usa para describir el ejercicio paradigmático de la espontaneidad son pensar o juzgar. Tal y como se muestra en los pasajes anteriormente citados, McDowell usa las nociones pensar y juzgar de manera intercambiable.

En Frege (1956) puede encontrarse una explicación de un uso de las nociones pensar y juzgar diferente al de McDowell, en tanto se les entiende como términos que denotan procesos distinguibles el uno del otro. Para Frege (1956, 292), un pensamiento es “[...] something for which the question of truth arises. [...] the thought is the sense of the sentence without wishing to say as well that the sense of every sentence is a thought”. Suponiendo la interpretación de Michael Dummett (1973, capítulo 5), la noción Sentido<sup>26</sup> es usada por Frege para expresar un elemento del significado. De esta manera, en el contexto de la filosofía de Frege, un pensamiento es una estructura que tiene valor de verdad y al mismo tiempo es un elemento en la explicación del significado. Para Frege (1956, 292), la noción pensamiento es análoga a la noción juicio. Empero, una lectura más consistente con las tesis fregeanas necesitaría decir que en estricto sentido la noción fregeana de pensamiento realmente es análoga a la noción de contenido juzgable. Para entender el porqué de esta clarificación es necesario entender la diferencia entre juicio y contenido juzgable: un contenido juzgable es una estructura que es susceptible de ser verdadera o falsa; un juicio es una estructura a la que ya se le ha asignado un valor de verdad específico. En otras palabras, el contenido de un juicio es un contenido juzgable que se ha juzgado, es decir, al que se le ha asignado o bien el valor verdadero, o bien el valor falso. Dummett (1982) ofrece una razón para considerar que la noción pensamiento debe entenderse siendo análoga a la de contenido juzgable y no a la de juicio, que se basa en su interpretación de Frege en la que explicar el significado de una oración –y de una palabra en virtud del principio de contexto– pasa por explicar qué es lo que

---

<sup>26</sup> Utilizo aquí el término Sentido con mayúscula inicial para indicar que con él me estoy refiriendo a las noción Sinn tal y como es usada de manera técnica dentro de la filosofía de Frege.

un sujeto capta cuando capta –o conoce– tal significado, y esto se entiende en términos de qué es lo que el sujeto entiende, cuando entiende una oración. La razón de Dummett es que si la noción pensamiento juega un rol importante en la explicación del significado de una oración, pensamiento no puede entenderse como juicio, pues captar-conocer un juicio implicaría saber su valor de verdad, mientras que es posible entender una oración sin saber su valor de verdad. Según Dummett (1993, 107) “Our grasp of sense consists [...] in the knowledge of what renders them true or false”. De esta manera, captar un sentido o un pensamiento implica el poder establecer sus condiciones de verdad, pero no implica asignarle un valor de verdad específico; no implica tomarlo como o bien verdadero, o bien falso. Así, esta interpretación permitiría afirmar que en la filosofía de Frege puede establecerse una distinción entre pensamiento y juicio.

A partir de lo dicho anteriormente, puede afirmarse que un juicio es un pensamiento tomado con fuerza asertórica, es decir, con un cierto valor de verdad asignado y por ende, con unos ciertos roles inferenciales determinados. Así, la diferencia entre pensar y juzgar puede construirse así: pensar es simplemente poseer un pensamiento, mientras que juzgar implica tomar ese pensamiento con una cierta fuerza asertórica. De esta manera, para Frege sería posible tener pensamientos sin más, pensamientos que no implican para el sujeto una responsabilidad. Desde cierta perspectiva, probablemente davidsoniana, sería posible considerar que el solo hecho de entender implica una cierta responsabilidad. Por ejemplo, la responsabilidad de interpretar el contenido de una manera correcta. Empero, esta no es la responsabilidad que es importante en el uso de McDowell. Cuando McDowell habla de responsabilidad relacionada con los pensamientos, se refiere al verse compelido a establecer y aceptar las relaciones racionales que tal pensamiento tiene el espacio lógico de las razones. Ser responsable de un pensamiento es establecer ciertas relaciones con él, tendientes a su justificación o al ajuste de la conducta. Así, la responsabilidad solo surgiría cuando los pensamientos pasan a ser contenidos de juicios. Por ejemplo, solo cuando se juzga como verdadero el pensamiento hay un monstruo en mi nevera, solo cuando ese pensamiento se convierte en el contenido de un juicio donde se asigna verdad, el sujeto que juzga adquiriría ciertos compromisos tanto en su conducta –ej. tomar ciertas precauciones cuando va a tomar algo de la nevera–, como en su red de juicios –ej. se comprometería a asignar verdad al juicio existen los monstruos y aceptar las implicaciones que esto tengan para su red juicios–.

Una consecuencia posible de esta interpretación de la distinción entre pensamiento y juicio en la obra de Frege es que al caracterizar el ejercicio de la espontaneidad en términos de la construcción de pensamientos y juicios, la espontaneidad permite que un sujeto pueda formar casi cualquier pensamiento, teniendo como criterio simplemente el que tal pensamiento sea entendible. Yo puedo pensar, en el sentido de simplemente tener el pensamiento, considerarlo en mi mente, que existen los unicornios o que el mundo se va a terminar el 12 de diciembre de 2012. Y puedo hacer eso sin que eso genere una responsabilidad en mí.

Los pasajes citados anteriormente de la obra de John McDowell dan pie para suponer que la noción juzgar –y así mismo la de pensar– es tomada por él como una aceptación o rechazo de un cierto contenido proposicional, lo que en la terminología fregeana se describiría en términos de tomar como o bien verdadero, o bien falso, un cierto pensamiento. Esto podría entenderse como la razón de que todas las referencias que McDowell hace a la noción espontaneidad, es decir, al ejercicio del pensamiento o a la actividad de juzgar, se acompañen de una caracterización de tales actividades como responsables o autocríticas. Así, al no poderse articular en el sistema de McDowell una distinción entre pensar y juzgar, una distinción entre dos tipos de actitud hacia los contenidos proposicionales, no parece ser claro en qué sentido se habla de que la espontaneidad es libre para controlar los contenidos del pensamiento, en el sentido de que puede crearlos. En el contexto puramente fregeano tal tesis podía ser fácilmente interpretada en tanto no hay ninguna restricción normativa sobre formar casi cualquier pensamiento: las restricciones normativas solo se imponen cuando ese contenido pasa a ser el contenido de un juicio. Pero, en McDowell, el solo hecho de hablar de un pensamiento parece imponer una restricción normativa,

pues el solo hecho de construir un pensamiento es descrito por él como implicando responsabilidad y autocrítica. De esta manera, en el modelo de McDowell, el control del sujeto para crear contenidos no lo autorizaría para pensar cualquier cosa.

Esto no implica que para McDowell la espontaneidad no se entienda en términos de la libertad para crear contenidos, y por ende que sea una mala interpretación concebir a la pasividad como la falta de control para la creación de contenidos:

I have followed Kant in taking thought to be an exercise of the understanding "the mind's power of producing representations from itself, the spontaneity of knowledge". The power of spontaneity comprises a network of conceptual capacities linked by putatively rational connections, with the connections essentially subject to critical reflection. I have claimed that experience must stand in rational relations to judgement if we are to be able to understand the very possibility of empirical content; and I have claimed that we can make sense of rational relations between experience and judgement only in the context of an equation between the space of concepts and the space of reasons. (McDowell 1994a, 124)

Sería totalmente contra-intuitivo negar la posibilidad de la cognición de crear contenidos que pueden ser poseídos por la mente sin una restricción normativa. Tal y como se desprende del modelo fregeano, yo puedo pensar que existen los unicornios o que el piso puede desaparecer mientras voy caminando. Empero, las tesis de McDowell no van en contravía de esta intuición. McDowell no está caracterizando, como posiblemente Frege lo hace, una noción de pensamiento en general. Lo que McDowell quiere es caracterizar el ejercicio responsable del pensamiento. Es en este sentido que se entiende la tesis acerca de la espontaneidad y el control: cuando no haya un uso responsable del pensamiento, se puede crear casi cualquier tipo de representación, de contenido. Y cuando hay un uso responsable del pensamiento, la espontaneidad también puede crear sus representaciones, si bien, en virtud de la caracterización que hace McDowell de las nociones normatividad y responsabilidad, es necesario que haya una restricción racional a esa libertad. Como se explicó en el capítulo anterior, tal restricción es dada por la percepción. En tal sección se explicó que tal tesis se entendía en términos de que el contenido de los pensamientos acerca del mundo se concebía en términos del contenido de la percepción posible. Por lo tanto, en el ejercicio responsable del pensamiento, si bien se da, al menos desde un punto de vista teóricamente separable, un ejercicio de la espontaneidad para poder formar el pensamiento gracias al control del sujeto, también es necesario, en tanto responsable, que si ese pensamiento es un pensamiento con contenido empírico, es decir, si tal pensamiento es acerca del mundo, que tal pensamiento pueda someterse a una evaluación normativa con relación al marco normativo que crea la percepción.

Así, en principio es posible formar muchos pensamientos, y esto está bajo el control del sujeto. Yo podría pensar que hay una camisa azul en mi armario o que hay un monstruo en mi nevera. Al pensar, al juzgar, un sujeto hace su propia mente puesto que crea sus propios contenidos: "thought [is] an exercise of the understanding «the mind's power of producing representations from itself, the spontaneity of knowledge»" (McDowell 1994a, 124). Empero, para poder ser responsable de tales juicios, necesitaría juzgarlos como verdaderos, como correctos y dado que estos juicios son acerca del mundo empírico, tomarlos como hechos del mundo empírico. Y para esto, sería necesario, al uso de McDowell, que la percepción me mostrara las cosas de tal manera. Percibir es el uso paradigmático de la receptividad-pasividad. A diferencia del juzgar, al percibir, los sujetos no están en el control de sus percepciones. Por más que me esfuerce, no podré percibir a voluntad que hay una camisa azul en mi armario o que hay un monstruo en mi nevera. El control que puedo ejercer sobre mi cognición puede posibilitarme pensarlo, imaginarlo, pero no percibirlo. Al percibir, no puedo crear contenidos. Esta caracterización le permite a McDowell afirmar que, haciendo el punto trascendental a la manera de Kant de una manera similar a la propuesta en la sección 1.5.2 del capítulo 1, el contenido de la percepción muestra a la realidad, pues esa es su fuente de origen. De esta manera, la



interpretación de la pasividad como falta de control puede interpretarse como *falta de control en la creación de los contenidos de la percepción*.

### 2.2.2. La pasividad de la percepción como falta de control en la integración de los contenidos al resto de la vida cognitiva del perceptor

El segundo aspecto que puede identificarse en la tesis de que la marca de la percepción es la falta de control cognitivo –i.e. pasividad– está relacionado con la integración de los contenidos al espacio lógico de las razones. McDowell (1994a, 12, 29, 124) explica la manera en la que entiende la estructura del espacio lógico de las razones utilizando la imagen de una red de capacidades conceptuales unidas por vínculos racionales. De esta manera, integrar una proposición, un contenido proposicional, al espacio lógico de las razones requeriría establecer las relaciones, en términos de la noción justificación o racionalidad, que tal contenido tiene con otras proposiciones.

Como afirma McDowell, hablando de las capacidades conceptuales que se usan activamente en la formación de juicios, “[...] the very same capacities can be actualized, outside the control of the subject, in the receptivity of sensibility” (McDowell 1998a, 410). McDowell asegura que la percepción tiene contenido conceptual –y por ende que puede ejercer un control racional sobre el pensamiento– mediante la tesis que afirma que en la percepción se da una actualización de capacidades conceptuales. Empero, el uso de tales capacidades está fuera del control del sujeto; su actualización depende de relaciones causales con el ambiente: “The receptive actualization of conceptual capacities in perceptual experience would have to be caused by environmental circumstances” (McDowell 2000, 92). Así, cabe preguntarse qué puede hacer la cognición con los contenidos conceptuales de la percepción.

Para McDowell, el dominio de la espontaneidad –i.e. el espacio lógico de las razones– se entiende a través de la imagen de una red en la que están vinculados los pensamientos a través de relaciones conceptuales. Las relaciones entre los nodos de la red están bajo el dominio de la espontaneidad en el sentido de que están bajo el control de un escrutinio auto-crítico del sujeto. Como afirma McDowell:

I urged that we could not recognize capacities operative in experience as conceptual at all were it not for the way they are integrated into a rationally organized network of capacities for active adjustment of one's thinking to the deliverances of experience. That is what a repertoire of empirical concepts is. (McDowell 1994a, 29)

The power of spontaneity comprises a network of conceptual capacities linked by putatively rational connections, with the connections essentially subject to critical reflection. (McDowell 1994a, 124)

Así, para poder afirmar que la percepción tiene contenido conceptual es necesario que las capacidades conceptuales actualizadas en ella hagan parte de la red de ajuste auto-crítico que constituye el espacio lógico de las razones. Las relaciones que se dan en el espacio lógico de las razones son, obviamente, relaciones normativas: justificar, apoyar, contradecir, dar razones para etc. De esta manera, para integrar un elemento en la red, sería necesario ponerlo en relaciones normativas con otros. Pero solo en un ejercicio de la espontaneidad se puede establecer si un elemento conceptual apoya o contradice a cierto otro. Que la percepción implica falta de control significa también que en la mera percepción el sujeto no tiene control para integrar esos contenidos en el espacio lógico de las razones. Esto solo puede hacerse mediante un ejercicio activo del entendimiento que juzgue esos contenidos y por ende, establezca las relaciones normativas que se trazan con él. Y, dada la distinción entre receptividad-pasividad y espontaneidad, afirma que la percepción es pasiva implica que no puede considerársele como ejercicios activos de la espontaneidad.



De esta manera, la interpretación de la pasividad como falta de control puede interpretarse, además, en términos de que el sujeto en la mera actualización de su percepción, al ser pasiva, no tiene el control para integrar los contenidos de los estados perceptuales en el dominio del pensamiento, sino que para integrar tales contenidos en el espacio lógico de las razones se necesita que entre en juego la espontaneidad.

### 2.2.3. Aclaraciones finales

#### 2.2.3.1. Percepción y actividad: pasividad mínima

En este punto, es necesario hacer algunas aclaraciones pertinentes acerca de la manera en que se expuso la tesis según la cual la percepción es pasiva. Para empezar, es necesario aclarar que para McDowell afirmar que la percepción es pasiva no implica excluir de tajo que ciertos ejercicios activos sean cruciales para que se den estados perceptuales. Es decir, que un cierto tipo de control es requerido, o al menos posible, en relación con la percepción:

*Of course this is not to deny that experiencing the world involves activity. Searching is an activity, so are observing watching and so forth. [...]. But one's control over what happens in experience has limits: one can decide where to place oneself, at what pitch to tune one's attention, and so forth, but it is not up to one what, having done all that, one will experience. This minimal point is what I am insisting on. (McDowell 1994, 10, nota 8)*

Por ende, es necesario aclarar el rol de este tipo de control en la percepción y cómo esto puede ser consistente con la tesis según la cual la percepción es pasiva.

McDowell reconoce que para percibir es necesario que haya actividad y la entiende en términos de los movimientos que se dan al percibir, como explorar la escena perceptual, moverse alrededor del objeto etc. Esta manera de concebir la actividad o control que puede haber en la percepción puede ser catalogada como no-conceptualista, pues es diferente al control relacionado con los conceptos que utiliza McDowell para caracterizar a la espontaneidad. La caracterización de actividad que es importante para McDowell es capturada por los ejercicios de la espontaneidad tendientes a establecer relaciones racionales o justificatorias entre proposiciones. Es en este sentido que se afirma que la percepción es pasiva. Empero, McDowell reconoce que hay una noción de actividad caracterizada en términos de movimientos que resulta importante para entender la manera en que se generan los estados perceptuales y según la cual la percepción puede considerarse como activa, como algo que está bajo el control del sujeto. Lo interesante aquí sería intentar aclarar cómo, dentro de la filosofía de McDowell, se relacionan la pasividad conceptual y la actividad no-conceptual en la percepción

Al aceptar la posibilidad de caracterizar a la percepción como activa desde un punto de vista no-conceptual, la tesis de McDowell no parece ser inconsistente con la tesis enactiva de la percepción, que se ha trabajado ampliamente tanto desde la investigación empírica, como la fenomenológica y afirma que percibir es, en tanto estado mental, una actividad<sup>27</sup>. Esto implica que acciones como buscar un objetivo, fijar la atención en él, moverse alrededor suyo, mover el cuerpo de una cierta manera para adoptar una postura adecuada etc. se requieren para que haya percepción. Y todo esto puede contar como cosas que caen bajo el control del sujeto. Empero, el punto de McDowell es que así se postule que este tipo de actividades son cruciales o necesarias para que se den estados perceptuales, hay un aspecto que no se controla en la percepción y es al menos este aspecto mínimo que escapa al control del sujeto al que McDowell apunta al caracterizar la percepción como pasiva. La

---

<sup>27</sup>Al respecto puede resultar útil el capítulo 1 de Nöe (2004).

pregunta interesante, en consecuencia, puede reformularse en términos de cómo entender la tesis de la pasividad mínima<sup>28</sup> y su relación con la actividad en la percepción.

Supongamos un sujeto en París, viendo a la torre Eiffel. Una interpretación que se antoja natural de la tesis de la pasividad mínima sería que, en el caso del ejemplo anterior, así el sujeto se acerque y tenga una perspectiva detallada; o se aleje y tenga una perspectiva panorámica; o se suba hasta el piso más alto y la vea desde arriba, hay algo que no cambia y no depende en nada de sus movimientos y acciones: que es la torre Eiffel lo que está mirando. Desde esta interpretación, la pasividad mínima se entiende en términos de que la percepción posee un cierto contenido general que puede especificarse en términos de la identidad de los objetos y propiedades que se perciben y es independiente de la perspectiva o cualquier otro tipo de relación con la actividad del sujeto.

Empero, esta interpretación no parece ser muy satisfactoria, pues no parece estar recogiendo un aspecto crucial de la percepción. Es solo en un sentido muy trivial que todos esos son casos de estar viendo la torre Eiffel. En el mismo sentido, todos los casos perceptuales cuentan como estar viendo al mundo; mirar una cancha de fútbol contaría como estar viendo al planeta tierra o mirar un poste de luz contaría como estar mirando a Colombia.

Una caracterización del contenido de un estado perceptual debería, al menos, respetar las diferencias que se puedan presentar desde una perspectiva fenomenológica (Siegel 2010 y 2006). Parece plausible que ver a la torre Eiffel desde su último piso, desde el último piso de un edificio contiguo o desde un bote en el río Sena, son estados fenomenológicamente diferentes. Es difícil entender cómo un rasgo crucial de la percepción es ser pasiva, y al mismo tiempo esto implicaría hacer una caracterización trivial de los estados perceptuales, que no da cuenta de sus especificidades fenomenológicas.

Otra posible interpretación de la tesis de la pasividad mínima de McDowell que no presente los anteriores problemas, puede construirse usando el concepto de *Leibhaftigkeit* –trad. estar presente de manera corporal–<sup>29</sup> de la manera en que es trabajado por Edmund Husserl. Para una explicación somera de cómo Husserl trabaja este concepto quisiera servirme del análisis que se hace de él en Pacherie (1999).

Según Pacherie (1999), Husserl encuentra que los siguientes son tres elementos cruciales para entender la naturaleza de la presentación de los objetos en la percepción:

1. La dinámica temporal de la secuencia de momentos perceptuales depende en algunos aspectos del movimiento del perceptor y en otros aspectos es independiente de ellos.
2. Lo que depende del perceptor está dado por sus movimientos al explorar la escena perceptual.
3. Lo que no controla el perceptor tiene un carácter legaliforme.

Así, el análisis fenomenológico de Husserl muestra que la percepción solo está correctamente caracterizada cuando se la entiende como algo que en parte depende del perceptor –los movimientos que él ejecuta en la escena– y que en parte es independiente de él –lo que depende de la estructura legaliforme del ambiente–. Pacherie encuentra que para Husserl el concepto *Leibhaftigkeit* tiene un rol teórico en la explicación de la independencia intrínseca de lo que es presentado en la percepción.

Con la noción *Leibhaftigkeit*, Husserl expresa una de las propiedades o características fundamentales de la forma en la que los objetos son presentados en la percepción: los objetos de la percepción se presentan como estando

---

<sup>28</sup> La caracterización de esta tesis como pasividad mínima es hecha en Cussins (sin publicar a).

<sup>29</sup> En adelante utilizaré el término alemán *Leibhaftigkeit* pues no encuentro una expresión sencilla en español que exprese el significado del concepto alemán.

corporalmente presentes. Una de las maneras de explicar la autoridad que tiene la percepción sobre nuestro pensamiento es que la percepción no solo nos presenta un objeto, sino un objeto estando ahí en tanto tal. La percepción no nos muestra una representación de un objeto, sino al objeto mismo estando ahí.

La noción *Leibhaftigkeit* es útil para explicar que los objetos de la percepción se muestran con una cierta independencia del sujeto. Esto, pues para Husserl la *Leibhaftigkeit* del objeto en la percepción depende de que existan leyes que gobiernan la aparición de momentos perceptuales en la dinámica temporal; independientemente de cómo se mueva el perceptor. Es esta independencia del perceptor en la aparición de los momentos perceptuales de carácter legaliforme la que muestra que el objeto que estoy percibiendo está ahí corporalmente. Si no estuviera ahí, no habría nada más que el sujeto y por ende, todo dependería de su propia actividad; de sus propios movimientos.

Esta descripción husserliana de la manera en que la percepción sucede es útil porque permite construir una distinción entre casos de percepción y casos de imaginación, un punto álgido en la caracterización de la percepción. La distinción está en que ningún caso de imaginación puede contar como un caso de percepción, en tanto ningún caso de imaginación puede satisfacer al mismo tiempo las tres condiciones anteriormente establecidas. Específicamente, en ningún caso de imaginación se da que lo en el contenido de la imaginación depende del sujeto está dado por sus movimientos al explorar la escena perceptual, de una manera tal que se genera una secuencia de imágenes no dependientes de él que tienen un carácter legaliforme. Si uno se imagina un cubo, la estructura de la secuencia que tiene presentes, esos contenidos, no tienen una correlación legaliforme con mis movimientos. Esto, a menos que yo lo quiera, pero no es algo que esté fuera de mi control. No hay una correlación entre movimientos y contenidos que esté dada más allá de mi control.

El análisis de Husserl de la percepción anteriormente presentado es útil para entender la tesis de la pasividad mínima de McDowell. Los objetos están presentados en la percepción como estando ellos mismos ahí. Y, por más movimientos que un sujeto pueda hacer en el ambiente, por más diferentes posturas que pueda adoptar, las propiedades y características presentadas dependerán indefectiblemente de la manera en la que el objeto es. Si estamos percibiendo un cubo, la manera como el cubo se presenta en la percepción depende de las relaciones entre las propiedades del cubo y los movimientos y posturas que se adoptan.

Hay un aspecto, por más mínimo que se quiera considerar, de la manera en la que las cosas se presentan, que no depende del sujeto perceptor. A esto se refiere la pasividad mínima, a la existencia de unas relaciones legaliformes que regulan la manera en que las cosas se presentan a un sujeto, dependiendo de sus movimientos y posturas y las propiedades intrínsecas de los objetos percibidos. Estas relaciones son legaliformes, primero, porque que siempre que se tracen las mismas relaciones, el cubo aparecerá de la misma manera a un sujeto. Por ejemplo, si yo tengo un campo visual a 90° perfectamente alineado con un lado del cubo, observaré un cuadrado y si mis movimientos siguen de manera constante respetando esta relación, siempre se me presentarán cuadrados. También puede considerarse que tales relaciones son legaliformes, puesto que permiten predicciones. Continuando con el ejemplo, a partir de conocer cómo es un cubo, y unas ciertas regularidades geométricas y físicas, es posible predecir cómo va a aparecer el cubo dependiendo de determinados movimientos de los sujetos.

En último término, hay un aspecto del contenido de la percepción que escapa al control de los sujetos perceptores que puede caracterizarse en términos de la actividad en sentido conceptualista. Independientemente de los movimientos hacia, y las posturas ante, un cubo, una parte de la manera en que el cubo se presenta a los sujetos depende enteramente de cómo es el cubo.

Considero que es posible precisar tal tesis apelando a la noción de escena perceptual. La noción de escena perceptual es ampliamente usada por los investigadores de la percepción para expresar la idea de un cierto marco que tienen los estados perceptuales, al menos de seres humanos y similares a ellos. Esta noción captura la intuición de que un perceptor no puede captar todo su ambiente en un momento determinado. Primero, por el tamaño del ambiente. Segundo, por las asimetrías corporales de los perceptores humanos normales. Tercero, por la tridimensionalidad de los elementos normales de un ambiente que implica que en la mayoría de los casos se necesite más de una perspectiva para captar todos sus aspectos, tanto espaciales, como en términos de sus propiedades.

Una escena perceptual puede definirse como: “a view of a real-world environment that contains (1) background elements and (2) multiple objects that are organized in a meaningful way relative to each other and the background” (Goldstein 2010, 114). Los movimientos de un perceptor en su ambiente y sus cambios de postura pueden entenderse fijando una escena perceptual: determinan cuál es el trasfondo y cuáles elementos hacen parte de la escena y cuáles se quedan por fuera de ella. En otras palabras, tales acciones, en sentido no-conceptualista, satisfacen una condición de posibilidad de que se den estados perceptuales.

De esta manera, la variedad de un ambiente presenta un abanico de posibilidades para los posibles contenidos de los estados perceptuales. Y, un perceptor puede controlar cuál de esas posibilidades se actualiza en el contenido de un estado perceptual particular. Empero, la idea de la pasividad mínima es que la manera en la que ese contenido es, las propiedades que instancia, escapa al control del perceptor. Retornando al ejemplo, la espacialidad misma de la torre Eiffel implica la existencia de un gran número de posibles escenas perceptuales. El sujeto, mediante sus movimientos y cambios de postura, controla cuál de ellas se actualiza en el contenido de su percepción. Pero, el contenido mismo de la escena una vez fijada escapa al control del perceptor; depende enteramente de la manera en la que la torre Eiffel es ella misma.

Esta manera de entender la tesis de la pasividad de la percepción permitiría garantizar la restricción fundamental de McDowell: que la percepción presente el mundo, que la percepción ponga en contacto a la mente con la realidad; en palabras de Peschard (2010), que la percepción pueda tener contenido objetivo. Primero, porque asegura que los diferentes sujetos que actualicen la misma escena en diferentes instantes de tiempo, van a tener un contenido perceptual al menos similar. Segundo, porque si eso que es percibido es algo que no depende en su naturaleza semántica del perceptor, es decir, en las propiedades y objetos que presenta que hacen verdaderas o falsas determinadas oraciones, al menos se tiene el insumo fundamental para una explicación trascendental de que ese contenido está presentando al mundo.

En conclusión, el sujeto, en su actividad de tipo no-conceptual, controla la escena perceptual que se va a actualizar en un estado perceptual particular. Pero, el contenido mismo de la escena es simplemente recibido de manera pasiva, pues su naturaleza no está controlada por el perceptor, sino por las propiedades mismas que tenga lo que es percibido. De esta manera, el ejercicio activo no-conceptual de un sujeto no afecta el contenido de la percepción como tal. O, al menos, esto podría decir McDowell para reconocer la versión no-conceptualista de la actividad.

### 2.2.3.2. Pasividad, *Bildung* y la multiplicidad de versiones perceptuales del mismo mundo

También es necesario hacer una aclaración acerca de la relación entre la tesis de la percepción pasiva y la tesis de la percepción como una expresión de la segunda naturaleza. Como vimos anteriormente, McDowell utiliza la

noción Bildung<sup>30</sup> para expresar la idea de que los sujetos están inmersos en un proceso de maduración, posiblemente sin fin, en el que su aparataje conceptual se va volviendo cada vez más complejo. Así, ante una misma escena dos sujetos podrían captar contenidos diferentes, en virtud de diferentes niveles de complejidad de sus aparatos conceptuales. Empero, esto no implica que haya un ejercicio activo relacionado con el contenido de la percepción –i.e. un ejercicio activo de la espontaneidad–. Apelar a distinciones de aparatos conceptuales para explicar distinciones en los contenidos de la percepción puede explicarse desde la pasividad.

Las diferentes estructuras conceptuales que sujetos diferentes pueden tener en virtud de su instanciación particular del Bildung simplemente están actualizando diferentes versiones de las cosas del mundo; si bien todas ellas dependen en su contenido de la manera misma en la que las cosas son. Para utilizar un ejemplo ya trasnochado en la Filosofía de la Ciencia, un Físico y un neófito –que pueden tomarse como teniendo una diferente maduración conceptual en virtud de sus diferentes instancias del Bildung– verán cosas diferentes cuando están parados ante un acelerador de partículas. El uno verá un acelerador de partículas –un segmento de él–, mientras el otro verá una sección de un cilindro lleno de cables e integrados. Empero, ambos contenidos de la percepción dependen de la manera en la que ese objeto, que se describe usualmente como acelerador de partículas. Esta es la intuición fundamental que se recoge con la tesis de la pasividad mínima: la dependencia del contenido de la percepción con la manera en la que el mundo es, expresada en la tesis de que la percepción es pasiva, es el centro de la explicación de McDowell de que el contenido de la percepción puede llegar a ser objetivo, es decir, que la percepción puede contar como una ventana al mundo.

A continuación pasaré a presentar y evaluar algunas críticas a la caracterización de la percepción como pasiva con el objetivo de analizar hasta qué punto puede sostenerse la explicación de McDowell de la manera en la que la mente está relacionada con el mundo y por ende, la manera en la que busca exorcizar la tensión moderna.

### 2.3. Críticas

#### 2.3.1. Pasividad y contenido

A partir de algunas consideraciones de Peschard (2010) es posible construir un problema en la caracterización mcdowelliana de la percepción como pasiva: “Typically, the passivity of perception excludes from the domain of perception any experience with a content for which the subject has some cognitive responsibility” (Peschard 2010, 149-150). Si bien Peschard utiliza esta idea para desarrollar una crítica en otro sentido, a saber, relacionada con la noción de responsabilidad dentro de la tradición pragmatista, quisiera traer a colación este punto para construir un argumento que muestre que la caracterización mcdowelliana de la percepción como pasiva implica un problema fundamental para explicar que la percepción puede tener contenido. En último término, el problema puede ubicarse en que para McDowell la espontaneidad debe permear hasta nuestro mismo acceso al mundo para poder explicar que estamos en posesión de contenido empírico, pero al mismo tiempo, él sostiene que la explicación de nuestra posesión de contenido empírico requiere de una constricción a ese ejercicio de la espontaneidad, constricción que está dada por la pasividad de la percepción:

And now it may seem that when I stress that experience is passive, I am dissolving the temptation by simply denying that spontaneity extends all the way out to the content of experience, even though I claim that conceptual capacities are operative in experience. But it is not like that. The craving for external friction in our picture of spontaneity is not something we can satisfy in that way, by simply restricting the scope of spontaneity, making it less extensive than the sphere of the conceptual. (McDowell 1994a, 11)

---

<sup>30</sup> Utilizo la expresión alemana Bildung dado que no parece haber una traducción correcta de esta noción al idioma español.

El punto es que no es claro en qué sentido puede entenderse que la espontaneidad entra en la percepción de una manera que permite que la pasividad siga siendo un puro ejercicio de la receptividad, es decir, siga siendo pasiva –que es lo que permite garantizar que estamos en efecto en contacto con el mundo; que el contenido de la percepción puede ser objetivo–, pero que también permita entender que la percepción tiene contenido; siendo consistentes con el modelo que McDowell propone para caracterizar que un proceso cognitivo tiene contenido.

Una primera aproximación al problema puede ser mostrar que las anteriores consideraciones hacen difícil la explicación de que la percepción tiene contenido. Tal como se explicó en la sección 1.3.1 del capítulo anterior, a partir de la explicación de McDowell de la noción de contenido en *Mind and World*, para que un cierto estado tenga contenido es necesario que tal estado pueda ponerse en un contexto normativo. Las consideraciones de tal sección mostraron que la normatividad es explicada por McDowell a través de la noción responsabilidad –dado que la normatividad se entiende a la luz de la distinción justificación y exculpación–. A su vez, la responsabilidad es analizada por McDowell como requiriendo una interrelación de libertad y constreñimiento. Así, si se entiende a la percepción como un ejercicio de la receptividad, no puede considerarse que haya responsabilidad en la percepción, pues no habría espacio para la libertad en ella. De esta manera, no sería posible afirmar que la percepción tiene contenido. En otras palabras, si hay una dicotomía entre espontaneidad-libertad y receptividad-pasividad y, además, para que haya contenido se necesita un ejercicio de ambas, la percepción, al ser un ejercicio de la pura receptividad, no podría tener contenido. Y, para que tuviera contenido, no podría ser un mero ejercicio de la receptividad, sino que requeriría una participación de la espontaneidad. En consecuencia, sería necesaria una explicación satisfactoria, en el sentido de que no sea inconsistente con las consideraciones presentadas anteriormente, de la manera en la que la espontaneidad entra en la percepción.

McDowell explica que la espontaneidad entra en la percepción, y por ende que hay un rol para la libertad en la percepción, en los siguientes términos:

*What it means to say that experience is itself conceptual is that experience is itself an actualization, in sensory consciousness, of capacities that are defined as the kind of capacities they are by their role in active self-critical thinking. (Of course experience itself is not a case of that.) The character of the capacities is fixed by considering cases in which it is up to a subject which of them she exercises. But the very same capacities can be actualized, outside the control of the subject, in the receptivity of sensibility. (McDowell 1998a, 410)*

McDowell distingue entre dos maneras en las que la cognición puede usar capacidades conceptuales: ejercicio y actualización. Ejercitar una capacidad conceptual es usarla de manera libre, controlada, como un ejercicio de la espontaneidad. Por su parte, actualizar una capacidad conceptual es usarla fuera del control de los sujetos, es decir, de manera involuntaria, en la receptividad-pasividad. Si bien, tanto en los ejercicios de la espontaneidad, como en los de la pasividad, se usan las mismas capacidades conceptuales, tales capacidades son individuadas y definidas en virtud de la manera en la que son usadas por la espontaneidad, es decir, cuando son ejercitadas. Por ende, cuando tales capacidades son simplemente actualizadas en un estado perceptual, estamos ante un uso extraño, ajeno, de ellas. De esta manera, en la lectura que presento de la postura de McDowell, se explicaría que la percepción tiene contenido porque en ella están presentes los mismos elementos que utilizamos para explicar que el pensamiento tiene contenido: en ambas están usados –en un caso actualizados, en el otro ejercitados– conceptos y esto hace que ambos procesos cognitivos tengan contenido.

¿Es esta una manera adecuada de salir del problema? En la explicación que quiere lograr McDowell, decir que en un determinado proceso cognitivo están en juego capacidades conceptuales serviría para mostrar que al darse tal proceso cognitivo se está en el espacio lógico de las razones, gracias a la relación definitoria entre las capacidades



conceptuales y el espacio lógico de las razones. Como afirma McDowell, hablando de la segunda naturaleza: “Human beings acquire a second nature in part by being initiated into conceptual capacities, whose interrelations belong in the logical space of reasons” (McDowell 1994a, xx). En *Mind and World*, McDowell es recurrente en anticiparse a la dificultad que intento plantear aquí afirmando reiteradamente que las mismas capacidades son actualizadas y ejercitadas en la percepción y en el pensamiento. Empero, considero que es posible defender que el hecho de que en la percepción y en el pensamiento estén presentes los mismos elementos, es decir, las mismas capacidades conceptuales, no es suficiente para garantizar la presencia de contenido. Considero que el problema no depende de que haya o no un uso de capacidades conceptuales, sino de si el uso de las capacidades conceptuales característico de la percepción permite que pueda hablarse de responsabilidad, y por ende de contenido, en la percepción. No necesariamente la presencia de conceptos debe implicar que se habla de responsabilidad, pues los conceptos pueden usarse de dos maneras, libre o involuntaria, y la explicación de McDowell de la responsabilidad requiere de la libertad. Así, para mostrar que hay contenido en la percepción es necesario mostrar que hay libertad en la percepción, no simplemente un uso de conceptos. En otras palabras, la manera en la que entra la espontaneidad en la percepción no puede ser simplemente que en la percepción se usan conceptos y dado que los conceptos son los habitantes por antonomasia del espacio lógico de las razones, que es el dominio de la espontaneidad, entonces tenemos que la espontaneidad está teniendo un rol en la percepción. La relación entre espontaneidad y percepción tiene que ser una que, más que la presencia de conceptos, asegure un rol para la noción de libertad. En otras palabras, para que haya un espacio para la libertad en la percepción no es suficiente que haya conceptos; lo que se necesita es que haya conceptos usados libremente, pues los conceptos pueden ser usados de una manera no-libre y eso es precisamente el tipo de uso que se les da en la percepción. Si la manera en la que la espontaneidad entra en la percepción es simplemente que en la percepción se usan capacidades que podrían llegar a ser usadas libremente, esto solo mostraría que las estructuras de la percepción podrían llegar a constituir contenidos, cuando entren en los ejercicios paradigmáticos de la espontaneidad, a saber, juzgar o creer. Así, apelar a que las mismas capacidades conceptuales son usadas tanto en la percepción como en el pensamiento no puede mostrar que la percepción tiene contenido, sino a lo sumo que las estructuras perceptuales pueden llegar a ser contenidos. Esto claramente acarrearía graves problemas en la filosofía de McDowell. Por ejemplo, no habría buenos recursos para mostrar que la percepción nos abre al mundo. Tampoco podría explicarse satisfactoriamente que pueden trazarse relaciones de justificación entre la percepción y el pensamiento. Además, se quedaría sin piso el rechazo de McDowell al mito de lo dado y a la teoría del contenido no-conceptual de Gareth Evans.

Empero, el mismo McDowell, en textos posteriores a *Mind and World*, rechaza explícitamente que pueda darse un paso inferencial o explicativo desde la noción de uso no-libre de conceptos a las nociones espontaneidad, libertad o espacio lógico de las razones. Para él, dado que en la percepción hay una actualización de conceptos, no sería correcto afirmar que en ella se presenta una responsabilidad directa, puesto que los conceptos no están siendo utilizados de la manera idiosincrática que claramente implica estar en el dominio del espacio lógico de las razones. Según McDowell, esto solo permite que en la percepción pueda hablarse de una especie de responsabilidad mediada, representada por el hecho de que hay en ella capacidades conceptuales en uso. Como afirma McDowell (2000c, 92):

[...] I welcome the idea of a mediated responsibility for capacities actualized involuntarily. [...]. It is part of the point of my insistence on the obligation to subject our concepts to reflective scrutiny that, although actualizations of conceptual capacities in experience are not under a subject's control, it can be the case that a subject ought not to have some of the conceptual capacities that are liable to be triggered into operation in that way, and this use of 'ought' surely involves a notion of responsibility.



Como parece claro a partir de este pasaje, la idea de McDowell es que si bien no hay ningún tipo de control en el contenido de la percepción –en el sentido anteriormente introducido de la pasividad mínima–, puesto que las capacidades conceptuales que se actualizan en un estado perceptual lo hacen de manera involuntaria, hay un aspecto de la percepción que permite entender que en ella hay un cierto tipo de libertad y por ende de responsabilidad: el sujeto sería responsable por el repertorio conceptual que posee. Una posible manera de ilustrar este punto sería apelando a la explicación que daba la filosofía estoica de la posibilidad de la libertad dentro de una concepción reactiva –i.e. pasiva– de las acciones. Dado un estímulo, un sujeto va simplemente a reaccionar –i.e. actuar sin que opere un control online– acorde con ciertos hábitos y predisposiciones. Empero, al sujeto puede endilgársele responsabilidad por las reacciones que tiene, puesto que tales hábitos y predisposiciones pueden ser controlados mediante la educación. De la misma manera, un perceptor no tiene control por las capacidades conceptuales que son actualizadas en un determinado evento perceptual. Pero, el rol de la libertad descansaría en el hecho de que el sujeto es responsable por cuál es su repertorio conceptual en virtud de que puede controlar muchos aspectos de la manera en que instancia el Bildung

Considero que este tipo de salida de McDowell sigue siendo problemática. Como se mostró, la única relación directa con la libertad que tiene la percepción es que en ella están actualizadas capacidades conceptuales; capacidades cuyo ejercicio por antonomasia se da en la espontaneidad. La distinción entre actualización y ejercicio indica que las mismas capacidades conceptuales pueden usarse tanto de manera libre como involuntaria. Esto implica que hablar de capacidades conceptuales es hablar de algo que tan solo en potencia está relacionado con la libertad. La misma distinción entre actualización y ejercicio implica que hablar de capacidades conceptuales no implica necesariamente hablar de libertad. A lo máximo que se puede aspirar es a explicar que al haber presencia de capacidades conceptuales potencialmente habrá un espacio para la libertad. Para que haya libertad, además de capacidades conceptuales, se necesita que haya capacidades conceptuales ejercidas. Libertad no es simplemente usar conceptos; libertad es ejercitar conceptos.

Si se adopta la lectura en la que la responsabilidad del sujeto en la percepción depende de la responsabilidad que tiene por el repertorio conceptual que posee y que se activa en las relaciones del sujeto con el mundo en las que surgen estados perceptuales, de todas maneras no se estaría yendo a lo realmente importante del problema. Es posible realizar una distinción entre dos sentidos que puede tener la noción de ser responsable por lo que se percibe. Primero, tal noción puede entenderse en un sentido puramente preparativo. Ser responsable por cuál es el repertorio conceptual que se tiene implica una responsabilidad en cómo, posiblemente, va a ser el contenido de la percepción. En este sentido puede entenderse la idea de McDowell de la responsabilidad indirecta, pues el sujeto no es responsable por el contenido mismo de un estado perceptual particular. La responsabilidad del sujeto está limitada a establecer unas ciertas capacidades conceptuales, pero cuáles capacidades conceptuales específicas son actualizadas en un estado perceptual particular es algo que escapa totalmente de su control. Segundo, tal noción puede entenderse en un sentido relativo a la percepción misma: el sujeto es responsable por el contenido mismo de un estado perceptual particular. Parece claro que la explicación de la manera en que puede hablarse de responsabilidad en la percepción está restringida al primer sentido anteriormente expresado. Empero, una vez más, que en la percepción se actualicen capacidades conceptuales que hacen parte de un aparato conceptual por el que uno es responsable solo implicaría que esas capacidades conceptuales pueden llegar a ser parte de ejercicios libres, de ejercicios de la espontaneidad. Pero no muestra que en la percepción misma haya algún espacio para la libertad. En consecuencia, esta explicación de McDowell de cómo entra la espontaneidad en la percepción no permitiría entender satisfactoriamente que la percepción tiene contenido, si se es consistente con la explicación de McDowell que se recogió en la sección 1.3.1 del capítulo anterior.

Entiendo que el núcleo del problema que se está tratando en esta sección depende de la caracterización dicotómica que hace McDowell de la espontaneidad y la receptividad-pasividad; dicotomía que le viene de su

herencia kantiana. Si solo hay contenido cuando hay responsabilidad y esto supone una conjugación de espontaneidad y pasividad, ni los ejercicios de la mera espontaneidad, ni los de la mera pasividad pueden considerarse como teniendo contenido. Esto mostraría que o bien la percepción no tiene contenido, o bien tiene contenido, pero no puede concebirse satisfactoriamente como pasiva; tendría que incluir un rol para la espontaneidad. Y, este rol no está bien recogido en la explicación de McDowell que apela a que las mismas capacidades conceptuales están usadas en la percepción y el pensamiento. Apelar a los movimientos y cambios de postura no es darle un rol a la espontaneidad. La espontaneidad implica un control tanto en la creación de contenidos, como en su integración en la vida cognitiva de un sujeto. La espontaneidad es libertad, pero no en el dominio del establecimiento o fijación de la escena perceptual, sino en el del contenido mismo. Además, si la percepción se concibe en el contexto de la espontaneidad, también sería necesario explicar cómo ella puede ponerse en efecto en contacto con el mundo, cómo su contenido puede ser objetivo, pues ese es el rol de la caracterización de la percepción como pasiva, tal y como se mostró en el capítulo 1.

Tampoco es satisfactorio apelar a que la percepción no tiene contenido. Como noté anteriormente, si esto se hiciera, una de las cosas que se perdería sería la posibilidad de explicar que la percepción nos abre al mundo. McDowell (1998b, 367-368) afirma que: “I borrow from Hans-Georg Gadamer a distinction between merely coping with an environment and being in possession of the world”. Para McDowell (1998a), lo que hace distintiva a la percepción en el caso humano –o en general, para el caso de seres racionales–, frente a lo que podría llamarse “percepción” en el caso de otros seres como los animales, es que la percepción les da a los seres humanos un mundo. Esto es explicado por McDowell en virtud de que la percepción humana es una expresión de su segunda naturaleza, es decir, del ser seres conceptuales. Según McDowell (1998a, 411):

The point is that it is only in the case of possessors of conceptual capacities that their sensitivity to their environment admits of the transcendently resonant description, as a propensity to have conceptual capacities actualized in sensory consciousness. In my book I try to make this vivid, following Gadamer, by saying that it is only in the case of possessors of conceptual capacities that perception puts them in touch with the world, as opposed to merely enabling a perceiver to cope with its environment.

Así, para McDowell, solo cuando la percepción tiene contenido conceptual, permite a un sujeto capturar el mundo. Si el mundo se concibe como la totalidad de los hechos, y los hechos tienen una estructura conceptual (McDowell 1994a), es necesario que la percepción tenga contenido conceptual para que pueda abrirnos a él.

Por otra parte, negar que la percepción tiene contenido dejaría sin piso el rechazo que hace McDowell al Mito de lo Dado. En su interpretación del rechazo de McDowell al Mito de lo Dado, Crispin Wright (2002, 145) afirma que:

In the end, empirical judgments are justified not by other judgments but by experience. But an experience, as such a justifier, has to be thought of, McDowell is proposing as itself a passive exercise of concepts—the very concepts which feature in the active judgment the subject may take it prima facie to justify. Note that this amounts not to a rejection of the Given as such, but a recasting of it. What is given in experience is essentially of the form: that P—that so-and-so is the case. “In experience one finds oneself saddled with content.” In rejecting the Myth of the Given, McDowell intends to reject a mythology about what is Given, and how, but not the very idea that anything is.

En esta interpretación del análisis mcdowelliano del Mito de lo Dado, que McDowell (1998a, 428, nota al pie 12) mismo acepta en un punto fundamental, implica que McDowell no está rechazando la idea misma de que hay

algo que es dado<sup>31</sup> en la percepción. Concebir a la percepción como perteneciendo a la facultad de la receptividad parece implicar que en la percepción hay algo que es recibido y en ese sentido dado. Así, lo mítico del Mito de lo Dado no es que haya algo dado, sino que la manera en que lo Dado es concebido hace simplemente mítico que la percepción pueda cumplir los roles que se le asignan, específicamente jugar un rol en la explicación de que la mente está en posesión de contenido empírico. De esta manera, lo que está rechazando McDowell como mítico es que lo Dado sea tal que puede entenderse en términos de una mera transacción en el reino de las leyes y que por ende no constituiría en sí mismo un contenido en sentido estricto. Por ende, McDowell necesita retener la tesis de que la percepción tiene contenido para poder construir su rechazo al Mito de lo Dado.

La manera en que construí la anterior crítica a la tesis de McDowell según la cual la percepción es pasiva está suponiendo la versión de McDowell que ofrecí en el capítulo 1, especialmente la manera en que reconstruí la explicación mcdowelliana de la noción de contenido. Supongo que las razones que ofrecí en el capítulo 1 son suficientes para mostrar que la lectura que propuse es al menos posible, en tanto es coherente con las afirmaciones de McDowell y permite dar un sentido consistente a sus tesis, explicaciones y definiciones. Ahora bien, Adrian Cussins (en preparación), ha sugerido una lectura ligeramente diferente de la noción de contenido de McDowell y considero no menos que filosóficamente honesto tenerla en cuenta, con miras a analizar en qué sentido esta lectura salvaría o no a McDowell de los problemas aquí presentados. A continuación reconstruiré someramente la interpretación de Cussins. No quiero ahondar en un análisis detallado de las diferencias entre esta lectura y la que yo acojo, ni en encontrar argumentos o problemas que vayan en una u otra vía. Mi único propósito aquí es mostrar que tal lectura tampoco es suficiente para salvar a McDowell de los problemas que, como he mostrado anteriormente, surgen al caracterizar la percepción como pasiva.

Según Cussins (en preparación), la tesis de McDowell según la cuál para que haya contenido es necesaria una conjugación de receptividad-pasividad y espontaneidad-libertad –i.e. actividad– no debe entenderse, como hice en el capítulo 1, en términos de condiciones de posibilidad, sino en términos de condiciones constitutivas. Como hemos visto, una pregunta fundamental para entender la caracterización mcdowelliana de la percepción es cómo entra la espontaneidad en la percepción. En la lectura que propuse, si se atiende a la dicotomía kantiana, tendríamos que las condiciones de posibilidad del contenido se establecen en términos de un ejercicio conjugado de tanto la pasividad como la espontaneidad. De esta manera, caracterizar a la percepción como un ejercicio de la pasividad sin lograr explicar satisfactoriamente que la espontaneidad juega un rol correcto en ella, causaría problemas para la tesis según la cual la percepción tiene contenido. Empero, según Cussins (en preparación), el punto al preguntarse si la percepción, o cualquier otro proceso cognitivo, tiene o no contenido no es un punto acerca de cuáles son las condiciones de posibilidad del contenido, sino de cuáles son las condiciones constitutivas de un contenido, es decir, cuáles son las condiciones para que algo sea, desde un punto de vista metafísico, un contenido. De esta manera, dado que para McDowell la percepción tiene contenido conceptual<sup>32</sup>, la pregunta fundamental sería cuáles son las condiciones constitutivas para que algo sea un concepto. Por ende, la respuesta al problema de cómo entra la espontaneidad en la percepción, sin que esto afecte la idea de que la percepción tiene contenido y que ese contenido puede ser objetivo, se intentaría construir en términos de que en la percepción hay

---

<sup>31</sup> Quiero distinguir entre dado en minúscula, que sería lo dado en la teoría de McDowell, y Dado en mayúscula que sería lo dado caracterizado de una manera adecuada para el Mito de los Dado.

<sup>32</sup> En algunos de sus textos más recientes que *Mind and World*, como McDowell (2009b), este autor utiliza la noción de contenido intuicional, en vez de la de contenido conceptual, para caracterizar el contenido de la percepción. En el presente texto voy a pasar por alto las posibles diferencias que haya entre las nociones de contenido conceptual y contenido intuicional, pues mis puntos acerca de McDowell no dependen en esencia de que el contenido de la percepción sea o no conceptual, sino de la caracterización de la percepción como un estado con contenido, a secas, y de la tesis según la cual la percepción es pasiva. También quisiera evitar las referencias al contenido intuicional porque realmente no es muy claro en la literatura cómo debe interpretarse esta noción de McDowell, ni cómo evitar ciertos problemas que surgen de manera evidente si se abandona la tesis de que el contenido de la percepción es conceptual. Por ejemplo, posiblemente se vería muy comprometida la posición de McDowell en el capítulo 3 de *Mind and World* en contra de que la noción de contenido no-conceptual pueda servir para caracterizar el contenido de la percepción o algunos de sus argumentos en los capítulos 1 y 2 del mismo libro acerca de por qué rechazar la tesis que él denomina el Mito de lo Dado.

contenido puesto que están presentes conceptos y esto puede asegurarse porque las cosas que usamos para caracterizar la percepción cumplen la condición constitutiva fundamental de los conceptos: la posibilidad de integrarse en los ejercicios de la espontaneidad.

¿Por qué tiene sentido afirmar que la condición constitutiva fundamental de los conceptos se expresa usando la noción de posibilidad de un cierto tipo de uso –i.e. de un ejercicio en la espontaneidad–? Esto es necesario porque no todos los conceptos se están usando actualmente todo el tiempo. Así, la exigencia sensata para un concepto sería que sea posible usarlos en tal y tal manera en los ejercicios de la espontaneidad. Dado que es claro que en la percepción hay estructuras que pueden llegar a usarse en los ejercicios de la espontaneidad, habría conceptos y por ende podría asegurarse que la percepción tiene contenido: contenido conceptual.

Según esta interpretación, la espontaneidad entraría en la percepción en un sentido potencial: las capacidades conceptuales podrían entrar en los ejercicios de la espontaneidad, pero en la percepción misma no lo hacen. Por esto, la percepción es pasiva: en ella se actualizan conceptos que no están actualmente ejercidos en la espontaneidad y tal actualización está fuera del dominio de las cosas que el sujeto puede controlar. Empero, es posible seguir garantizando que el contenido de la percepción puede ser objetivo, pues tal contenido es simplemente tomado; depende de la manera en la que el mundo es, pues es la manera en la que el mundo es la que actualiza las capacidades conceptuales que son actualizadas en las percepciones particulares. En conclusión, se podría asegurar que la percepción tiene contenido puesto que un estado perceptual se explica en términos de una conjugación de pasividad y espontaneidad: espontaneidad porque hay presentes los ítems que constitutivamente configuran los ejercicios de la espontaneidad –i.e. conceptos o capacidades conceptuales–, es decir, que tienen la posibilidad de tomar parte en ejercicios de la espontaneidad, y pasividad porque tales conceptos no son actualizados bajo el control del sujeto: no están, en efecto, siendo usados en la espontaneidad.

Empero, entiendo que esta manera de leer a McDowell no es suficiente para salvarlo de las dificultades cruciales. Esto, pues la lectura de Cussins no permite escapar<sup>33</sup> de la idea de que la libertad en la percepción es simplemente potencial; la espontaneidad no entra en la percepción más que de manera potencial o disposicional. Pero, supongo que el punto que se propuso anteriormente mantiene toda su validez: entender la relación de la espontaneidad con la percepción de manera potencial, disposicional, indirecta, potencial pero constitutiva, no avanza mucho en la solución a la dificultad planteada. A partir de la distinción entre actualización y ejercicio es posible inferir que McDowell no puede considerar que la sola presencia de capacidades conceptuales implique libertad: las mismas capacidades conceptuales puede ser usadas de manera libre y no-libre. Y para que haya contenido no es suficiente que la libertad sea posible; es necesario que la libertad sea actual. Si no hay un ejercicio de la libertad que sea actual, llegaríamos a exculpaciones, no a justificaciones; no habría responsabilidad: en la percepción misma no habría espacio para la responsabilidad, pues a lo máximo que se podría aspirar sería a una justificación posible, pero solo cuando se pase a otro dominio cognitivo, solo cuando se pase al pensamiento. En la percepción misma no tendríamos responsabilidad. Lo máximo que podríamos acercarnos a una noción de responsabilidad de la percepción sería una responsabilidad derivada de la relación con el pensamiento, es decir, la justificación en el contexto de los juicios.

Ahora puede resultar útil avanzar en una presentación de otra manera de comprender los problemas de la caracterización de la percepción como pasiva, sobre todo por sus relaciones con otras críticas a McDowell que quiero desarrollar posteriormente. Para esto, quisiera comenzar presentando una crítica que realiza John

---

<sup>33</sup> Es necesario aclarar que la lectura de Cussins no pretende salvar a McDowell de estos problemas, sino simplemente ofrecer una versión de la filosofía de McDowell que a su entender permite entender mejor sus posiciones acerca de la percepción y sus relaciones con la actividad, si bien Cussins es totalmente consciente de que la postura de McDowell puede tener problemas. La única motivación para tener en cuenta tal lectura aquí fue analizar otra posible interpretación de los puntos de McDowell, para analizar el alcance que puede tener el problema planteado, acerca de si podemos asegurar que la percepción tiene contenido.

McDowell (1994b) a la concepción de la percepción que presenta Dennett en *Toward a Cognitive Theory of Consciousness*, con el objetivo de mostrar que la crítica de McDowell puede devolverse contra él mismo.

Dennett (1981) caracteriza el contenido de la percepción usando las nociones de presentimiento –trad. *presentiment*– o premonición –trad. *premonition*–: percibir que *p* es tener el presentimiento de que se debe creer que *p*. Empero, para Dennett hay una diferencia entre los presentimientos perceptuales y presentimientos del tipo alguien me está mirando desde atrás, que uno suele tener. La diferencia es explicada por McDowell (1994b, 191) en los siguientes términos:

The suggestion is that these perceptual ‘presentiments’ are unlike, for instance, the presentiment that someone is looking over one’s shoulder only in their connectedness with what precedes and follows them (which is presumably what makes the aetiology so obvious). They are like that sort of presentiment in that the aetiology, although obvious in this case, unlike that one, is, as we might say, phenomenologically extrinsic (‘not known directly by me’).

Lo que afirma McDowell en esta cita es que la versión de Dennett del contenido de la percepción implica que lo que es presentado en la percepción no está presentado como estando ahí realmente, sino que es presentado mediante una premonición de que el objeto está ahí. Cuando se percibe visualmente un árbol con tales y tales características, en el modelo de Dennett, el contenido del estado perceptual no está bien descrito diciendo que se está percibiendo un árbol estando ahí con tales y tales características, sino que debe describirse diciendo que se tiene la premonición de que hay un árbol ahí con tales y tales características y el valor epistémico de tal premonición es que nos permite pasar a juzgar que hay un árbol ahí con tales y tales características. De esta manera, en el modelo Dennett, percibir es simplemente encontrarse en su vida mental con una premonición y eso lo lleva a formar un juicio.

McDowell encuentra varias razones para considerar esta explicación insatisfactoria. Quisiera pasar por alto la crítica que depende de los problemas fenomenológicos, así como la que evidencia los problemas que tendría el modelo de Dennett para explicar la relación entre la percepción y los juicios demostrativos<sup>34</sup>, para centrarme en la dificultad que McDowell caracteriza como epistemológica. Tal crítica se encuentra resumida en el siguiente pasaje:

[...] since there is no rationally satisfactory route from experiences, conceived as, in general, less than encounters with objects, glimpses of objective reality, to the epistemic position we are manifestly in, experiences must be intrinsically encounters with objects. But how could they be that if their aetiology were phenomenologically extrinsic? (McDowell 1994b, 193)

Según lo expresado en esta cita, un problema de caracterizar el contenido de la percepción en términos de presentimientos que nos llevan a juicios es que esto no nos pone en una posición epistemológica adecuada. En la historia epistemológica que cuenta McDowell (1994b, 192-193) retomando los puntos de Hume y Kant, si la percepción no se concibe como una apertura al mundo, como un contacto con el mundo, sino una presentación de cosas que no constituyen ítems del mundo, como datos de los sentidos o meras impresiones sensoriales, no va a haber ninguna manera racional de que la percepción juegue un rol epistemológico, es decir, un rol en la justificación de juicios y creencias. Sin importar qué tan caritativa sea la lectura que McDowell hace de Dennett, el punto que me interesa señalar es que para que esto cuente como una crítica válida a Dennett, McDowell debe considerar que si la percepción es un mero presentimiento, no va a poder ser una apertura al mundo. Tal idea puede entenderse en los siguientes términos: retomando el ejemplo anterior, la percepción no le presenta a un sujeto un árbol en el mundo, simplemente le genera una inquietud, una tendencia, un cierto deseo –en resumen, un presentimiento–, de juzgar que hay un árbol en el mundo. Pero, sólo se tendría una versión del mundo, una

---

<sup>34</sup> En este punto McDowell muestra que caracterizar al contenido de la percepción en términos de premoniciones no es posible dar cuenta del contenido singular que se desea para la percepción.



concepción de cómo es el mundo, en el juicio, pues solo en el nivel de los juicios es que puede haber un compromiso con un cierto contenido y por ende, solo en ese momento pueden entrar en juego evaluaciones normativas.

Otra manera de poner el punto de McDowell es que el problema en el modelo de la percepción que ofrece Dennett se encuentra en que el contenido de la percepción está acompañado, en la percepción misma, por una actitud epistémica que no hace justicia a su rol como apertura al mundo. Dado que McDowell considera que la única concepción de la percepción que le hace justicia a la posición epistémica en que él supone que estamos es una en la que la percepción nos abre al mundo –i.e. nos presenta el mundo como teniendo árboles con tales y tales propiedades y no solo dándonos el presentimiento de que podemos juzgar tal cosa–, el modelo de Dennett sería inadecuado. En el modelo de McDowell, entre percepción y pensamiento no puede trazarse una diferencia en términos del contenido: las percepciones y los pensamientos pueden tener el mismo contenido en virtud de que las mismas capacidades conceptuales son usadas en ambos. De la misma manera, en el modelo de Dennett las percepciones y pensamientos tienen el mismo contenido en términos meramente proposicionales. Así, lo que distingue percepción de pensamiento es la actitud epistémica que se presenta en cada tipo de estado. La actitud propia de la percepción es descrita por Dennett como un presentimiento que da lugar a un juicio. Pero, acorde con la crítica de McDowell, un presentimiento no es suficiente para sustentar un acceso al mundo. La manera más natural de entender esta crítica es a través de suponer que para McDowell un presentimiento es algo más débil que una postura ante un contenido que lo tome como un contenido correcto acerca del mundo. Para que un contenido sea una apertura al mundo es necesario que el sujeto lo asuma como tal. Independientemente del proceso que lo lleve a eso –ej. justificación, fe, abducción, enfermedad mental–, es necesario que el sujeto acepte que cierto contenido le presenta el mundo para que tal presentación pueda jugar los roles cognitivos, semánticos y lógicos que puede jugar. Empero, un presentimiento es algo que, como lo describe Dennett, simplemente le llega al sujeto. Y en la percepción misma no hay una toma de postura ante eso. Tal toma de postura se reserva para el juicio. Por ende, es solo en el nivel de los juicios que tendría sentido hablar de una posible apertura al mundo. De todas maneras, el problema fundamental radica en explicar como un mero presentimiento, que simplemente le vino al sujeto, puede justificar un juicio; puede justificar una toma de postura ante un contenido en el que se le considera un contenido correcto acerca del mundo.

Empero, el modelo criticado por McDowell tiene varias similitudes problemáticas con su propio modelo de la percepción, tal y como es presentado en *Mind and World*. Primero, en su crítica a Dennett, McDowell parece sostener que si la percepción tiene que ser un acceso al mundo, ella requerirá una cierta aceptación de los contenidos, pues de lo contrario se va a relegar la apertura al mundo solo hasta el nivel de los juicios. Empero, si la percepción es caracterizada como pasiva, no es claro cómo podría haber en la percepción una aceptación o compromiso. Este es, en líneas generales, el mismo punto que he intentado defender en la presente sección: no se ve claramente cómo puede endilgarse a la percepción con una cierta responsabilidad y por ende cómo puede afirmarse con seguridad que la percepción tiene contenido. De esta manera, McDowell estaría cayendo en su propia crítica a Dennett.

Segundo, si se afirma, como McDowell hace, que la percepción es pasiva en el sentido de que los contenidos simplemente le llegan al sujeto sin ningún control, pero de alguna manera permiten justificar que se tengan ciertas creencias, esta parece una caracterización de los estados perceptuales bastante similar a la de los presentimientos de Dennett. Por ende, una vez más, podríamos poner las críticas de McDowell a Dennett en contra de sí mismo. De todas maneras, en la siguiente sección voy a analizar con más detalle los problemas que pueden surgir de la relación entre la caracterización de la percepción como pasiva y la posible necesidad de hablar de una aceptación o compromiso en la percepción.

Las anteriores consideraciones nos llevan a pensar que debe abrirse la posibilidad de pensar nuevas maneras para entender cómo la percepción puede estar permeada por un ejercicio de la espontaneidad, lo que le permitiría ganar un lugar para la libertad y por ende para la responsabilidad, lo que permitiría explicar que la percepción tiene contenido, así como la aceptación o compromiso envuelta en ella, para lograr explicar que la percepción puede constituir una apertura al mundo. En otras palabras, re-pensar la receptividad de una manera que no suponga pasividad en el sentido de McDowell. Esto daría pie para pensar si el que la espontaneidad entre en la percepción permite o no que en la percepción haya cabida para la responsabilidad.

Por el momento, solo quiero hacer patente esta dificultad en la posición de McDowell. En el siguiente capítulo mostraré una propuesta acerca de cómo pienso que es posible eliminar el elemento problemático de la teoría de McDowell –i.e. entender la percepción como un ejercicio de la receptividad sin que esto implica la noción pasividad tal y como es construida por McDowell–, sin perder la tesis de que la percepción tiene contenido objetivo; de que la percepción nos pone en contacto con el mundo.

### 2.3.2. Pasividad y justificación

Algunos comentaristas y críticos de McDowell han propuesto que la tesis de la pasividad de la percepción implica algunos problemas para la idea de que se pueden establecer relaciones de justificación entre la percepción y el pensamiento.

Es posible generalizar el punto de Glüer (2004) y uno de los puntos críticos de Peschard (2010) diciendo que McDowell tiene problemas para explicar que la percepción justifica pensamientos, dado que, al ser la percepción pasiva, su contenido es especificado simplemente en una proposición, pero una proposición no puede constituir una razón o una justificación.

¿Cómo darle sentido a la tesis según la cual una proposición no puede constituir una razón o una justificación? Si los procesos de justificación o apoyo se entienden, al menos, como co-relacionados con procesos inferenciales, tal crítica puede enmarcarse y fundamentarse en el contexto de la filosofía fregeana:

Whoever understands a proposition uttered with assertoric force adds to it his recognition of the truth. [...]. What is to serve as the premise of an inference must be true. Accordingly, in presenting an inference, one must utter the premises with assertoric force, for the truth of the premises is essential to the correctness of the inference. If in representing an inference in my conceptual notation one were to leave out the judgement strokes before the premised propositions, something essential would be missing. And it is good if this essential thing is visibly embodied in a sign and not just added to it in the act of understanding according to a tacit convention; for a convention according to which something has to be added in that act of understanding under certain circumstances is easily forgotten even if it was once stated explicitly. And so it happens that something essential is completely overlooked because it has not found an embodiment. But what is essential to an inference must be counted as part of logic. (Frege 80, 79)

Para Frege, en una inferencia no toman parte simplemente proposiciones jugando el rol de premisas –i.e. proposiciones supuestas–. Es necesario que esas proposiciones se tomen con fuerza asertórica; que se tomen como verdaderas. En la notación de Frege existía un símbolo para expresar que una cierta proposición se estaba tomando con fuerza asertórica, a saber, la barra de juicio. Según Frege, si en una inferencia las premisas no se toman como teniendo fuerza asertórica, si no se toman como juicios, simplemente no se podría dar una explicación de que la inferencia es válida, puesto que la noción de validez es una noción eminentemente semántica: establece una relación condicional necesaria entre la verdad de las premisas y la verdad de la



conclusión. Esta prioridad del análisis semántico de la validez sobre un posible análisis sintáctico, es explicada por Michael Dummett (1973, 81) en los siguientes términos:

[...] the description of the structure of sentences of [...] [a formal] language was accompanied by an account of the way in which their truth-values were determined, and the rules of inference laid down were then seen to be justified by the rules governing the assignment of truth-values.

La manera en la que se justifica que se adopten determinadas reglas de inferencia es en virtud de la manera en que operan las reglas de asignación de valores de verdad. Una regla de inferencia es aceptable en virtud de su capacidad para permitir obtener proposiciones verdaderas a partir de proposiciones verdaderas. Esto justifica el que la noción fuerza asertórica sea crucial para entender la noción inferencia lógica.

Asignar fuerza asertórica a una proposición es asignarle un valor de verdad; es tomarla como siendo verdadera o falsa. Así, para Frege, solo cuando una proposición se toma con fuerza asertórica, es decir, cuando se la convierte en el contenido de un juicio, es que tal proposición empieza a jugar roles inferenciales. Una proposición sin fuerza asertórica, es decir, una proposición que no es el contenido de un juicio sería representada por Frege sin la barra de juicio a su izquierda. Podemos llamar a estas proposiciones, proposiciones neutras. Esta sería una proposición que no podría entrar de manera legítima en relaciones inferenciales, dentro de la concepción fregeana de la inferencia y la validez.

En la notación de la Lógica Matemática moderna no se ha conservado un símbolo que exprese lo que expresaba Frege en la barra de juicio. Esto puede entenderse o bien como que se está suponiendo implícitamente la fuerza asertórica, o que no se considera correcta la exigencia fregeana. Empero, la posición que parece predominante en la Filosofía de Lógica actual es que no es necesario tomar a las premisas como juicios para poder explicar que una cierta inferencia es válida. Por ejemplo, podría objetarse la idea de que la validez semántica es prioritaria sobre la sintáctica. El problema de esta posición radicaría en que sería más difícil justificar la adopción de determinadas reglas de inferencia si no se cuenta con nociones como preservación de la verdad<sup>35</sup>. Por otra parte, podría problematizarse la tesis de que la noción de validez usual realmente no requiere que las premisas de la inferencia se tomen como juicios, dado que está expresada de manera condicional: una inferencia es válida si y solo si siempre que sus premisas sean verdaderas su conclusión también lo será. Empero, podría objetarse a este tipo de salida que la noción de validez expresada de manera condicional está explotando la noción juicio: solo podemos entender qué es que se cumpla la condición expresada en la definición si usamos la noción juicio.

De todas maneras, mi intención no es criticar hasta último término la idea de que las proposiciones neutras sean suficientes para entender las nociones de inferencia y validez. Simplemente quería mostrar que la tesis de que una proposición no puede constituir una razón o una justificación puede tener un sustento importante si se le enmarca en la posición fregeana de la inferencia y la validez, que es consistente y parece tener un interesante poder explicativo, principalmente en la explicación de la legitimidad de las reglas de inferencias adoptadas en un sistema formal.

Puede sostenerse de manera consistente que para McDowell las proposiciones que se usan para especificar el contenido de los estados perceptuales son neutras. McDowell sostiene que la percepción tiene contenido conceptual y por ende, puede especificarse usando proposiciones. Por otra parte, McDowell supone una

---

<sup>35</sup> Es posible encontrar en Russell et al. (1910) una versión en la que la justificación de los axiomas y reglas de inferencia radica en cuestiones puramente prácticas, relacionadas con los recursos necesarios para tener como teoremas del sistema de prueba ciertos enunciados que queremos o necesitamos tener como teoremas. Empero, la cuestión permanece a un nivel más profundo: ¿por qué queremos tener esos enunciados como teoremas del sistema de prueba?

dicotomía entre espontaneidad y receptividad-pasividad, ubicando a la percepción dentro del dominio de la receptividad-pasividad y por ende excluyéndola de los ejercicios de la espontaneidad. De esta manera, dado que actividades como juzgar, aceptar, rechazar o contradecir, que serían el tipo de actividades involucradas en la asignación de fuerza asertórica a una proposición, se consideran ejercicios de la espontaneidad, las proposiciones que especifican el contenido de un estado perceptual no podrían considerarse teniendo fuerza asertórica, es decir, deben considerarse como proposiciones neutras.

Leyendo la tesis de Glüer (2004) y Peschard (2010) acerca de las proposiciones neutras y las relaciones inferenciales en clave fregeana, se sigue que las proposiciones que especifican el contenido de los estados perceptuales no pueden, en tanto tales, formar parte de inferencias. Si uno supone que la relación entre las percepciones y los pensamientos a la que McDowell se refiere cuando habla de la necesidad de un constreñimiento racional externo debe ser capturada en una relación inferencial, entonces parece claro que, si se supone el tratamiento fregeano de la inferencia, McDowell no podría explicar tal relación y seguir sosteniendo que la percepción es pasiva.

Existen algunos pasajes de McDowell -ej. 1994a, 7- que parecerían comprometer a McDowell con la idea de que la relación de justificación que él quiere plantear entre la percepción y el pensamiento debe entenderse en términos de una relación inferencial.<sup>36</sup> Aún si esto fuera correcto, la manera en que McDowell podría solventar este problema sería simplemente adoptando una versión no-fregeana de la inferencia. Empero, McDowell es claro en afirmar que él no entiende que el constreñimiento que ofrece la percepción al pensamiento se dé en virtud de una relación inferencial y en este sentido las críticas de Glüer (2004) y Peschard (2010) se quedarían sin fundamento. En una de sus réplicas a Brandom afirma que:

[...] the concept of inference is central for Brandom, it is not central for me. [...] In the conceptual activity I am mainly concerned with, that of making observational judgments, what matters is the rationality exemplified in judging whether things are thus and so in the light of whether things are (observably) thus and so. The content of the item in the light of which a judgment of this kind has its rational standing is the same as the content of the judgment itself. The only inferences corresponding to the rational connection in question would be of the "stuttering" form, "P; so P." No doubt that inference-form (if we allow it the title) cannot lead one astray, but its freedom from risk seems a quite unhelpful model for the rationality of observational judgment. (McDowell 1998a, 405)

En este pasaje, McDowell está afirmando que la relación de justificación de la percepción sobre el pensamiento no depende de una relación inferencial en la que se establece que si la percepción es correcta, entonces el pensamiento también lo es. Para McDowell, las mismas capacidades conceptuales son usadas en la percepción y en el pensamiento y por ende, los contenidos se van a especificar con las mismas proposiciones. Esto implicaría que, si la relación entre percepción y pensamiento fuera inferencial, siempre tuviera la forma P implica P. Empero, esto abre la pregunta acerca de la fuente de la autoridad normativa de la percepción sobre el pensamiento.

Según McDowell (2009b, 271):

It should not even seem that the way intuitions entitle us to beliefs involves an inferential structure. If an object is present to one through the presence to one of its properties, in an intuition in which concepts of those properties exemplify a unity that constitutes the content of a formal concept of an object, one is thereby entitled to judge that one

---

<sup>36</sup> Considero que el problema de si la relación entre percepción y pensamiento es o no inferencial puede tomarse independiente del problema de si el contenido de la percepción es conceptual o intuicional. Al respecto ver nota al pie 8.

is confronted by an object with those properties. The entitlement derives from the presence to one of the object itself, not from a premise for an inference, at one's disposal by being the content of one's experience.

La idea de McDowell es que la naturaleza misma de la percepción nos autoriza –trad. entitle– a formar un juicio sobre su contenido. La naturaleza misma de la percepción no es más que la de ser verídica y directa: la percepción nos presenta el mundo, nos muestra cómo es el mundo y eso es suficiente para darnos el derecho de juzgar ese contenido como verdadero. La autoridad de la percepción sobre el pensamiento viene del hecho de que la percepción presenta el mundo y el pensamiento es acerca del mundo. Justificar se entiende aquí como autorizar a, dar derecho a, y para esto, la percepción no requiere un paso inferencial, sino que tal autorización se enviste desde su misma naturaleza. Esto no presenta ningún problema para la tesis de la pasividad de la percepción, pues es precisamente su carácter pasivo el que permite, en el contexto de McDowell, explicar que en efecto la percepción presenta el mundo. Además, permitiría salvar a McDowell del problema presentado por Glüer (2004) y Peschard (2010), puesto que, independientemente de que la teoría correcta de la inferencia sea o no la fregeana, McDowell rechaza que la justificación que la percepción ofrece para el pensamiento sea inferencial.

Empero, algunos comentaristas y críticos de McDowell suponen que esta explicación no es suficiente y que aún se mantiene una tensión entre las tesis de la pasividad de la percepción y la tesis de que la percepción justifica los pensamientos. Kalpokas (sin publicar) considera que entender la noción de justificación en términos de una autorización a creer que P en virtud de que P es presentado por la percepción y que la percepción presenta el mundo tal y como es no es suficiente y va a requerir, en último término, una cierta actividad de aceptación.

Since McDowell attributes to experience the function of presenting certain intuitional contents (as something different from accepting them in a judgment or a belief), he has not proved yet that experiences in themselves –and not beliefs– have the appropriate epistemic role in justification. McDowell's intuitional contents, even though they are not propositional contents, are epistemologically inert (as were propositions before) if there is not an attitude of acceptance associated with them. (Kalpokas, sin publicar)

En su crítica, Kalpokas supone que toda relación de justificación, así no sea inferencial, requiere una cierta aceptación de todos los elementos involucrados. Si, como se desprende de la postura de McDowell, tal aceptación requiere un ejercicio de la espontaneidad, para afirmar que la percepción justifica, en cualquier sentido, sería necesario aceptar que en la percepción se da un ejercicio de la espontaneidad, lo que pondría en aprietos la tesis de la pasividad de la percepción.

Empero, Kalpokas no presenta una justificación para tal suposición y fuera de la identificación de justificación con inferencia fregeana no parece haber mayores razones para aceptarla. La única razón por la que Kalpokas acepta esa suposición parece ser que ese es un elemento de la crítica de Glüer y Davidson a McDowell; crítica que él considera adecuada. Pero, a menos que se tenga una razón independiente –una que no dependa simplemente de entender justificación como relación inferencial en términos fregeanos– para mostrar por qué tal crítica es adecuada, no es claro por qué tiene que aceptarse la suposición y por ende, no es claro por qué debería aceptarse el problema de Kalpokas.

Anteriormente, en la discusión de la crítica de McDowell (1994b) a Dennett se vislumbró una posible dirección en la que se puede construir una defensa del punto de Kalpokas. Según McDowell (1994b), desde un punto de vista epistemológico es necesario que la percepción sea una apertura al mundo: para que la percepción pueda tener un rol racional en la justificación de los pensamientos-juicios-creencias acerca del mundo, es decir, un rol justificatorio, es necesario que la percepción misma muestre cómo es el mundo. Ahora bien, es plausible sostener que para que un contenido cuente como una apertura al mundo es necesario que el sujeto lo asuma como tal. Si el

sujeto no acepta que cierto contenido le presenta el mundo, parece difícil explicar cómo ese contenido pueda jugar los roles cognitivos, semánticos y lógicos que intuitivamente se le asignarían a una presentación del mundo. Por ejemplo, se esperaría que una presentación del mundo nos ayudara a determinar qué cosas vamos a creer acerca del mundo. Supongamos que a un sujeto se le presenta un contenido que puede describirse Hay un unicornio peleando a muerte con un dragón. No es cierto que en todos los casos esto implique que sea racional para el sujeto fijar creencias como hay unicornios, hay dragones o los unicornios y los dragones no se llevan bien. Si se supone que el sujeto está bajo la influencia de drogas alucinógenas o dentro de un simulador de realidad virtual y es consciente de ello, lo más plausible es que esto lo lleve a rechazar las creencias derivadas de esos contenidos. Solo cuando se acepta –o si se quiere, se presupone en el sentido de Strawson (1950)– que un cierto contenido está presentando al mundo, se le pueden asignar racionalmente los roles que se le quiere asignar a los contenidos que presentan el mundo. Esto claramente generaría una pregunta acerca de qué nos puede llevar a aceptar cierto contenido como un contenido que presenta el mundo. Como mostraré más adelante, la respuesta que puede esperarse de McDowell plausiblemente proviene de su adopción de una tesis disyuntivista acerca del contenido de la percepción.

Una razón para la suposición de Kalpokas acerca de que la justificación requiere aceptación en la línea que introduje anteriormente puede encontrarse en el análisis de Peschard. Para Peschard (2010), la tensión entre la tesis de la percepción pasiva y la autoridad de la percepción en tanto presenta el mundo no está bien recogida al analizar la noción de justificación en términos de relaciones inferenciales, o cuasi-inferenciales, al uso de Crispin Wright (2002). Pero, de todas maneras, ella considera que entender la noción de justificación en términos de una autorización a creer que P en virtud de que P es presentando por la percepción y que la percepción presenta el mundo tal y como es, es en cualquier caso problemática:

For a fact to play the role of a justifier, doesn't it have to be recognized, if only implicitly, as a fact? Not if one adopts a 'sideways' perspective on the justification of perceptual beliefs – there may well be a justifier accessible from a standpoint that the perceiver is not aware of. But again, that is not the perspective McDowell purports to be exploring. From the standpoint of the perceiver, how could a fact that is not recognized as such be rationally constraining? (Peschard 2010, 159)

Para Peschard, el problema radica en que para que la percepción pueda tener la autoridad para dar el derecho a que se tomen sus contenidos y se conviertan en pensamientos, es necesario que la percepción presente el mundo. Que la percepción presente el mundo es lo mismo que decir que la percepción presenta un hecho, pues el mundo se entiende como la totalidad de los hechos. Pero, según Peschard, para poder concebir que un estado perceptual está presentando un hecho es necesario que se tome como tal: es necesario que se acepte que es un hecho. De esta manera, la crítica de Peschard está suponiendo que dado un estado perceptual, sería posible que él no presente el mundo, sino que sea una ficción o un error y por ende, es necesario algún tipo de actividad sobre el contenido de la percepción para que se le pueda concebir como una presentación del mundo. Si esto es correcto, implicaría problemas para la tesis de la percepción pasiva, puesto que para poder garantizar que la percepción justifica los pensamientos, es necesario suponer que en la percepción misma hay un rol para la espontaneidad en tanto ejercicio activo. Si bien, en efecto se está buscando entender cómo la espontaneidad entra en la percepción, es claro que no puede ser a través de un ejercicio activo, pues esto echaría por el suelo la caracterización de la pasividad introducida por McDowell. Un aspecto crucial de la pasividad es que no se presenta control cognitivo en la integración de contenidos perceptuales al resto de la vida cognitiva de un perceptor y esto implica que no haya un ejercicio activo de la espontaneidad en la percepción.

Apelar al disyuntivismo de McDowell podría ser aclarador. En su versión general, la posición disyuntivista sostiene que “the experiences in the good case and the hallucinatory bad cases share no mental core, that is, there is no (experiential) mental kind that characterizes both cases.” (Byrne, A. et. al. 2009, 10). Las referencias a buenos y malos casos

en la cita se refieren a casos de percepciones verídicas y no-verídicas, respectivamente. El disyuntivismo supone que la naturaleza de la percepción es ser verídica; que la naturaleza de la percepción no es simplemente presentar cosas, sino presentar el mundo. Por ende, los casos en los que no se dé esto deberían ser tratados como casos extraños, casos en los que hay un mal funcionamiento que amenaza la naturaleza misma de la percepción.<sup>37</sup> Los disyuntivistas interpretan que si la percepción es por naturaleza verídica, entonces los casos de ilusión o alucinación son casos que no tienen un elemento en común con los casos de percepción; que la percepción y los malos casos no son instancias de un mismo tipo de estado mental. De esta manera, la crítica de Peschard quedaría objetada, pues no sería posible que un estado perceptual no presente un hecho, no presente el mundo.

Empero, esto no podría considerarse como una respuesta satisfactoria. Aceptar el disyuntivismo es en efecto, aceptar la tesis de que la percepción siempre es verídica y por ende que la presuposición de Peschard de que para considerar a la percepción como presentando el mundo es necesario un ejercicio de la espontaneidad, es errada. No se necesita más que estar en un estado perceptual para poder asegurar que se está presentando un hecho. El problema que encuentro en este tipo de salida es que no es claro cómo puede saberse que en efecto se está en un estado perceptual. La tesis disyuntivista hace su caso simplemente al distinguir percepciones de ilusiones y alucinaciones, y es claro que esto tiene un sinnúmero de consecuencias interesantes desde un punto de vista epistemológico y desde la misma teoría de la normatividad. Pero, la tesis disyuntivista no parece decir nada acerca de cómo es posible saber que en efecto se está en un caso de percepción y no en uno de ilusión o alucinación. Para poder garantizar el tipo de justificación que quiere McDowell entre la percepción y el pensamiento, es suficiente que la percepción presente un contenido para que la cognición esté autorizada a juzgarlo como correcto. Pero, para poder hacer esto, es una condición lógica previa que se haya establecido que en efecto se está en un estado perceptual y no en uno de ilusión o alucinación. Dado un caso en el que un sujeto está recibiendo pasivamente unos ciertos contenidos P, ¿cómo saber que no los está alucinando o está siendo víctima de una ilusión?

Dado que en la naturaleza misma de la distinción entre percepción, ilusión y alucinación está supuesto que las diferencias entre tales estados no son transparentes a los sujetos, la pura receptividad no podría solventar la dificultad anteriormente planteada. El solo hecho de encontrarse pasivamente con unos ciertos contenidos proposicionales no implica que esos contenidos deban tomarse como presentando el mundo. Los contenidos podrían estar presentando incorrectamente el mundo.

Si la pasividad no es suficiente para mostrar que en efecto se está en un estado perceptual, se hace plausible plantear que tomar una cierta presentación como una presentación del mundo implica un cierto ejercicio de la espontaneidad. Por ejemplo, según Peschard (2010), es necesaria una toma de postura ante el contenido de la percepción que permite caracterizarlo como contenido que presenta el mundo, o al uso de Kalpokas (sin publicar), es necesaria una cierta aceptación del contenido de la percepción en términos de una invitación a crear el contenido de la percepción y ajustar su conducta a él.

Esto muestra, una vez más, que parece ser necesario replantear la tesis de la percepción pasiva. En el siguiente capítulo se intentará mostrar cómo puede ser esto posible de una manera que no amenace la idea de que la percepción presenta el mundo.

#### 2.4. Pasividad y receptividad en la distinción entre percepción y pensamiento

---

<sup>37</sup> Si bien no existe un acuerdo entre los disyuntivistas acerca de cómo analizar las ilusiones, si son realmente o no casos malos, todos los disyuntivistas parecen acordar en que la alucinación presenta un ejemplo claro de caso malo.

En términos generales, una caracterización de una facultad cognitiva, independientemente desde el nivel de descripción que se haga –ej. neuronal, computacional, filosófica, semántica– debe ser suficiente para distinguirla de las otras facultades cognitivas. Si esto no ocurriera, sería evidencia suficiente para mostrar que la caracterización es, al menos, incompleta. Así, es de esperar que la caracterización de la percepción que ofrece John McDowell permita distinguirla de las otras facultades cognitivas. Si recordamos, el punto fundamental del proyecto filosófico de McDowell era dar luces acerca de la pregunta por cómo es posible el contenido empírico. Uno de los pasos fundamentales en su respuesta es mostrar que la percepción crea un marco normativo para el pensamiento. De esta manera, McDowell presupone que la percepción y el pensamiento son procesos cognitivos diferentes, entre los que se trazan relaciones normativas. Por ende, no es sino deseable que la caracterización de la percepción que ofrece McDowell brinde elementos suficientes para distinguirla del pensamiento. En otras palabras, necesitamos una manera de distinguir entre percepción y pensamiento.

¿Qué tipo de criterio puede ofrecerse para distinguir entre percepción y pensamiento? En la época moderna, los filósofos representativos del empirismo británico enfrentaron este problema. David Hume, uno de los más famosos representantes del empirismo moderno, construyó una manera de distinguir entre percepción y pensamiento a partir de rasgos fenomenológicos:

Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases distintas, que denominaré IMPRESIONES e IDEAS. La diferencia entre ambas consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que inciden sobre la mente y se abren camino en nuestro pensamiento o consciencia. (Hume 1984, Volumen 1, 87)

Según Hume, los objetos de la cognición se dividen en dos: ideas e impresiones. La relación entre ideas e impresiones es capturada por Hume al explicar que las impresiones son el tipo de contenido original que nos llega a través de la percepción, mientras que las ideas son, en primer término, representaciones de impresiones. Hume tiene toda una teoría psicológica para explicar cómo las ideas que son una representación de una impresión, que llama ideas simples, se combinan y relacionan para formar otras ideas, que denomina complejas. Empero, amén de su explicación meramente combinatoria del origen de las ideas complejas, es claro que todas ellas pueden rastrearse hasta unas ciertas impresiones. Así, la percepción y el pensamiento se distinguirían en virtud de que la percepción tiene como sus objetos las impresiones, mientras que los objetos del pensamiento son las ideas. Pero, este criterio funcionaría solo en la medida en que se tuviera una manera clara de distinguir entre ideas e impresiones. Es aquí donde es importante el criterio fenomenológico de Hume: las impresiones y las ideas se distinguen en términos de fuerza y vivacidad. Estas nociones se toman como fenomenológicas porque describen maneras en que los objetos de la cognición son sentidos por los sujetos.

Empero, el criterio fenomenológico de Hume realmente no permite tener una distinción de tipo entre percepción y pensamiento, sino solo una distinción de grado. Las nociones fuerza y vivacidad son nociones que admiten graduación: tiene sentido decir que algo es más o menos fuerte, más o menos vivaz. Así, es posible pensar de las impresiones e ideas como constituyendo una línea continua. De esta manera, la distinción entre ideas e impresiones se volvería una distinción de grado. Obviamente hay muchos casos, probablemente la mayoría de los casos, en los que un sujeto no tendrá problemas para distinguir ideas e impresiones fenomenológicamente en virtud de fuerza y vivacidad con la que se presentan a su mente. Es claro que la mayoría de casos van a ser los que se encuentran en los extremos de la línea de impresiones e ideas. Pero, al ser fuerza y vivacidad nociones que admiten gradualidad, también es posible pensar en casos medios donde sea difícil crear la distinción. Así, este tipo de criterio fenomenológico no es suficiente para distinguir a las percepciones y a los pensamientos como tipos de estados diferentes.



Existen unos pasajes en la obra de David Hume en los que se presenta un cambio en la explicación sobre el criterio para distinguir entre percepción y pensamiento:

Todas las clases de razonamiento no consisten sino en una comparación y descubrimiento de las relaciones [...] que dos o más objetos guardan entre sí. [...] Si los dos objetos están presentes a los sentidos, junto con la relación, llamamos a ello percepción, más bien que razonamiento; y no hay en este caso ejercicio alguno de pensamiento, ni tampoco acción alguna –hablando con propiedad-, sino una mera admisión pasiva de las impresiones a través de los órganos sensibles. (Hume 1984, Volumen 1, 176)

En esta versión del criterio para distinguir entre percepción y pensamiento, Hume no apela a características fenomenológicas de los contenidos, sino a una calificación de la manera en que el sujeto se relaciona con tales contenidos. Según Hume, mientras el pensamiento –i.e. razonamiento– requiere un ejercicio activo del sujeto para comparar y descubrir relaciones, la percepción no requiere actividad del sujeto, sino una simple captación pasiva de impresiones. De esta manera, podemos encontrar en Hume una manera dual de entender la distinción entre percepción y pensamiento: el pensamiento es un proceso cognitivo que requiere actividad del sujeto para relacionar ideas, mientras que la percepción es un proceso pasivo o receptivo que pone al sujeto en posesión de impresiones.

En la obra de John McDowell puede identificarse un criterio similar al de Hume para distinguir entre percepción y pensamiento: la percepción es pasiva, simplemente nos pone en posesión de contenidos, mientras que el pensamiento es activo, requiere un ejercicio de la espontaneidad del sujeto. Estas caracterizaciones son parte fundamental de la manera en la que McDowell describe la distinción entre receptividad y espontaneidad:

[...] when we enjoy experience conceptual capacities are drawn on in receptivity, not exercised on some supposedly prior deliverances of receptivity. And it is not that I want to say they are exercised on something else. It sounds off key in this connection to speak of exercising conceptual capacities at all. That would suit an activity, where as experience is passive. In experience one finds oneself saddled with content. (McDowell 1994a, 10)

[...] [the capacities that are in play in experience] [...] would not be recognizable as conceptual capacities at all unless they could also be exercised in active thinking that is, in ways that do provide a good fit for the idea of spontaneity. (McDowell 1994a, 11)

Dado que McDowell entiende la receptividad de la cognición a través de la noción pasividad, los anteriores pasajes pueden entenderse afirmando que la distinción entre pensamiento y percepción debe capturarse en términos de una distinción entre relaciones pasivas y activas con contenidos conceptuales.

Empero, puede postularse una diferencia importante entre la manera en la que McDowell construye el criterio para distinguir entre percepción y pensamiento usando las nociones pasividad y actividad, y la que se encuentra en la obra de Hume. Así la distinción sea solo de grado, para Hume es posible distinguir entre dos tipos de contenidos que pertenecen idiosincráticamente a cada uno de los procesos cognitivos: los objetos de la percepción son impresiones, mientras que los objetos del pensamiento son ideas. De manera claramente diferente, para McDowell en términos de tipo de contenido no podemos trazar ninguna diferencia entre percepción y pensamiento

It is essential to the picture I am recommending that experience has its content by virtue of the drawing into operation, in sensibility, of capacities that are genuinely elements in a faculty of spontaneity. The very same capacities must also be able to be exercised in judgements, and that requires them to be rationally linked into a



whole system of concepts and conceptions within which their possessor engages in a continuing activity of adjusting her thinking to experience. (McDowell 1994a, 46-47)

Para McDowell, las mismas capacidades conceptuales que se utilizan para especificar el contenido de un estado cognitivo son usadas en la percepción y el pensamiento. Esto es necesario para mantener la explicación de McDowell de que los contenidos de la percepción entran en la red racional que constituye la espontaneidad. Así, la distinción entre percepción y pensamiento depende enteramente de la manera como las capacidades conceptuales son usadas: de manera activa, en el caso del pensamiento; de manera pasiva, en el caso de la percepción.

Ahora bien, en la sección 2.3 construí algunos argumentos para mostrar que caracterizar a la percepción como pasiva tiene algunos problemas. Un punto central de tales problemas es que a partir de afirmar que la percepción es pasiva, McDowell no puede construir una explicación satisfactoria de cómo la espontaneidad puede permearla y por ende, es difícil entender cómo la percepción puede ser un estado cognitivo con contenido y cómo puede establecer relaciones de justificación con el pensamiento.

Empero, parece claro que la solución no puede ser sostener una tesis que caracterice a la percepción como activa. En el capítulo 3 daré algunos argumentos para sustentar esta idea, así que por lo pronto solo voy a asumirla con el objetivo de analizar una posible manera de avanzar en la solución a los problemas planteados a la caracterización pasiva de la percepción. La solución debe buscarse en la inspiración kantiana de McDowell: la noción receptividad. La intuición que no parece deberse evitar es que en la percepción se reciben contenidos. En la filosofía de Kant, la idea que debe evitarse es la idea de que la percepción es activa, si se quiere explicar la posibilidad de una objetividad del contenido empírico, entendiendo que tal objetividad tiene, al menos, como una de sus condiciones el contacto con un mundo externo:

The constant form of this receptivity, which we call sensibility, is a necessary condition of all the relations within which objects can be intuited as outside us [...] (Kant 1998, B43)

[...] in order for us even to imagine something as external, i.e., to exhibit it to sense in intuition, we must already have an outer sense, and by this means immediately distinguish the mere receptivity of an outer intuition from the spontaneity that characterizes every imagining. (Kant 1998, B276-7n)

En estos pasajes, Kant afirma que la externalidad del contenido –en el sentido de la procedencia externa, de la posibilidad de trazar relaciones intencionales con estructuras externas– está vinculada con la sensibilidad de nuestra cognición; sensibilidad que es entendida como receptiva en su esencia. Si bien tal explicación depende de la manera como Kant entiende la noción espacio, no quiero entrar en los detalles de la filosofía kantiana acerca de las estructuras de la sensibilidad. Solo quiero recoger aquí el punto general de que para Kant el hecho de que los contenidos de la percepción sean recibidos, entendiendo esto como opuesto a nociones activas como creados, hace parte de la explicación de por qué tales contenidos se entienden como externos. En el espíritu trascendental de Kant, podríamos afirmar que una condición de posibilidad de que el contenido empírico sea objetivo es que tal contenido sea recibido. Y esta es la intuición que parece recoger McDowell como fundamental en su explicación de la manera en que la percepción nos pone en contacto con el mundo.

No creo necesitar aquí un compromiso explícito con la corrección de la propuesta de Kant. Solo quiero traerla a colación explícitamente, y no solo a través de los anteojos de la interpretación de McDowell, para intentar hacer explícito un punto. En el somero análisis que presenté de Kant, se hizo evidente que él considera crucial que el contenido de la percepción cuente como contenido recibido. Además, como intenté ser claro en la sección 2.3, si

como McDowell afirma, la noción receptividad se entiende a través de la noción pasividad, van a haber algunos problemas. Ahora bien, posiblemente Kant mismo concebía la receptividad en términos de pasividad, no solo en un sentido terminológico, sino también filosóficamente importante. Si bien no es fácil encontrar en la Crítica de la Razón Pura un pasaje que explícitamente permita sustentar la idea de que Kant concebía la receptividad en términos de pasividad, dentro de la interpretación de Kant que hacen algunos de sus más importantes comentaristas, es posible encontrar tal lectura:

[...] the characterization of sensibility as a passive power of the mind and intellect as active will remain central to many arguments in Critique [...] (Guyer et. al. 1998, 39)

[...] we can speak of, on the model of a causal relation, in terms of "affecting" and "being affected by". [...] We may speak of the affecting (active) thing (or things) and the affected (passive) thing (or things) which enter into this relation [...] (Strawson 1966, 236)

Admitiendo que para Kant, al igual que para McDowell, la noción receptividad debe entenderse en términos de pasividad, la pregunta que considero interesante es por qué para Kant no se presentan los problemas que se presentan para McDowell, tal y como mostré en la 2.3. En otras palabras, la pregunta es por qué la identificación entre receptividad y pasividad funciona para Kant, pero no parece funcionar muy bien para McDowell.

Supongo que la respuesta se encuentra en que lo que es recibido en la facultad de la receptividad es algo diferente para Kant y para McDowell. Para McDowell, amén de su rechazo al Mito de lo Dado, lo que es recibido es un contenido, y una parte importante de su esfuerzo filosófico es mostrar que la idea de que algo es recibido de manera pasiva es compatible con la idea de que eso es un contenido y por ende, puede hacer parte de los ejercicios de la espontaneidad. Para Kant, lo que es recibido tiene otro estatus:

Thoughts without content are empty, intuitions without concepts are blind. (Kant 1998, A51/B75)

But although all our cognition commences *with* experience, yet it does not on that account all arise *from* experience. For it could be well be that even our experiential cognition is a composite of that which we receive through impressions and that which our own cognitive faculty (merely prompted by sensible impressions) provides out itself, which addition we cannot distinguish from that fundamental material until long practice has made us attentive to it and skilled in separating it out. (Kant 1998, B2)

En la teoría de Kant, la percepción entrega a la cognición una especie de materia prima bruta que no constituye en sí misma algo que tenga propiedades semánticas o lógicas. En este sentido, lo que entrega la percepción en su receptividad, en términos de Kant y McDowell una impresión, no es un contenido en el sentido de McDowell<sup>38</sup>. Dado que las impresiones kantianas no son un contenido en el sentido mcdowelliano, no puede exigirse que ellas jueguen los roles de los contenidos y por ende no se presentarían los problemas que presenté en la sección 2.3.

De esta manera, considero que el problema de McDowell es aceptar la identificación kantiana entre receptividad y pasividad pero rechazar la noción impresión como algo que no tiene contenido. Por esta razón, interpreto que la identificación entre receptividad y pasividad no funciona para McDowell. Empero, como se mostró anteriormente, es necesario que conserve una noción de receptividad, con el objetivo de que no se pierda la posibilidad de explicar que la percepción puede ser una ventana al mundo. Es claro que la explicación del contacto con el mundo en

---

<sup>38</sup> Supongo que la expresión más radical de esta sería afirmar que para Kant la percepción tiene contenido no-conceptual. Al respecto puede verse Hanna (2005).

términos de receptividad no es la única opción disponible. Empero, esta parece ser la opción que McDowell desea utilizar. Así, aún si fuera necesario desterrar la caracterización de la receptividad como pasiva, si existiera la posibilidad de mantener la idea de que la receptividad nos permite explicar que la percepción es una apertura al mundo, se estaría salvando uno de los elementos clave en la filosofía de McDowell. Para esto sería necesario encontrar una manera de entender la receptividad que no implicara la pasividad, al menos en el sentido que es problemático para McDowell. Intentaré mostrar una posible manera de hacer esto en el siguiente capítulo.

De esta manera, mi intención es mostrar que si bien parece ser deseable rechazar la identificación que hace McDowell entre receptividad y pasividad, uno de los elementos cruciales de su proyecto filosófico puede sostenerse: su explicación de que la percepción es una ventana al mundo en términos de caracterizarla como receptiva. En mi interpretación esto no es un error; lo que es un error es explicar la receptividad en términos de la noción pasividad de la manera expuesta en la sección 2.2 de este capítulo.

Quisiera fortalecer este punto argumentando que para la filosofía de McDowell es importante conservar la caracterización de la percepción en términos de receptividad, porque, al menos, le brinda buenos elementos para explicar la distinción entre percepción y pensamiento. Como afirmé anteriormente, no es menos que deseable que una caracterización de un proceso cognitivo brinde elementos para distinguirlo de los demás procesos cognitivos. Así, mostrar que la percepción entendida en términos de receptividad permite distinguir entre percepción y pensamiento y por ende, que la caracterización de McDowell es adecuada, aunque insuficiente y es necesario intentar mostrar como la receptividad puede ser capturada de una manera que no implique los problemas que se construyeron en la sección 2.3.

En consecuencia, podría afirmarse que el punto de la distinción entre percepción y pensamiento se encuentra, para McDowell, en una distinción entre procesos receptivos y procesos activos. Una estrategia lógicamente correcta para mostrar que la manera mcdowelliana de construir la distinción entre percepción y pensamiento funciona sería caracterizando los posibles contraejemplos a esta tesis, y mostrando que no es posible construirlos. Los posibles contraejemplos serían: (a) haciendo énfasis en la relación entre receptividad<sup>39</sup> y percepción – (1) al menos un caso de un contenido conceptual que se adquiere receptivamente pero no cuenta como un caso de un contenido percibido y/o (2) al menos un caso de un contenido conceptual que se adquiere en un ejercicio activo de la cognición y cuenta como un contenido percibido; o, (b) haciendo énfasis en la relación entre actividad y pensamiento – (1) al menos un caso de un contenido conceptual que se usa activamente –de una manera responsable–, pero no cuenta como un caso de pensamiento y/o (2) al menos un caso de un contenido conceptual adquirido receptivamente, que cuenta como un caso de pensamiento, entendiendo pensamiento como un ejercicio responsable de la espontaneidad.

Quiero empezar analizando los casos tipo (b). Voy a suponer que los casos b-1 no pueden construirse, puesto que supongo que la idea del uso responsable –autocrítico y coherente con la red de creencias– de los contenidos conceptuales captura la esencia del pensamiento. Pero, posiblemente un caso tipo b-2 puede encontrarse en la crítica que Adrian Cussins (sin publicar a) construye a la caracterización mcdowelliana de la percepción a través de la noción de pasividad:

---

<sup>39</sup> Si en lo que queda del capítulo, las alusiones a la receptividad se entendieran en términos de pasividad, los argumentos correrían de igual manera. Esto sucede porque lo que realmente está en juego en estos argumentos es la idea de que los contenidos de la percepción son recibidos y que esto se entiende manera dicotómica a que son el producto de un ejercicio de la espontaneidad. Reitero, mi punto es que la idea de la receptividad funciona para construir una distinción entre percepción y pensamiento. El problema es que la pasividad implica otro tipo de problemas para ciertos aspectos que McDowell considera deseables de la percepción y por esa razón tal noción debe ser reformulada. Para evitar problemas, en lo que sigue quiero hacer un uso indistinto de las nociones receptividad y pasividad, pues en lo único que quiero enfocarme es en una distinción entre contenidos recibidos y contenidos que se originan en un ejercicio de la espontaneidad. *Este aspecto de la pasividad es el que puede ser útil para distinguir percepción y pensamiento, y es un aspecto que depende de concebir la pasividad como una manera de especificar la receptividad, si bien no estrictamente idéntica a la concepción de pasividad que tiene McDowell. En último término, es un aspecto que pertenece a la receptividad en general y no a la mera pasividad.*

I cannot just bring myself to believe what I like. Nor have I exercised any control over many of the beliefs that I do hold; having assimilated many of my beliefs in childhood or by a process of social osmosis. Most of us have failed to do what Descartes recommended in his first Meditation, and so, perhaps, we have been passive in the acceptance of most of our beliefs. For any particular belief, we could always make it be “up to us”, but that is also true of any particular experience; it is in the same sense up to us whether or not to continue any particular experience, or to change the experience by changing the world or our position in it. If the active involvement of the subject in belief is only a potential then McDowell’s ‘minimal point’ fails to provide for a contrast between experience and belief. (Cussins, sin publicar a, 41)

Acorde con lo afirmado en el pasaje anterior, Cussins considera que un ser humano normal comúnmente se encuentra inmerso en una estructura social y cultural que lo lleva a fijar ciertas creencias en su cognición mediante procesos que podemos caracterizar como receptivos o pasivos: asimilación, osmosis, fe, tradición, etc. Dado que las creencias tienen contenido proposicional puede afirmarse que tienen contenido conceptual, en virtud de la relación que tradicionalmente se traza entre las nociones proposicional y conceptual. En consecuencia, es al menos posible postular que hay creencias, y por ende contenidos conceptuales, adquiridos receptivamente y que cuentan como casos de pensamiento y por ende, no como casos de percepción. Antes de analizar si es correcto considerar el caso presentado por Cussins como un contraejemplo tipo b-2, quisiera decir algo acerca de la otra parte del pasaje anteriormente citado. Según Cussins, cualquier creencia particular puede ponerse dentro de nuestro control –trad. up to us, pero esto también puede afirmarse de cualquier percepción particular. Y, esto implicaría una insuficiencia de la noción de pasividad mínima –o una cierta receptividad mínima– para caracterizar a la percepción. Es necesario notar que la manera en la que Cussins explica que las percepciones pueden ponerse dentro de nuestro control es apelando a los movimientos que el perceptor puede realizar en su ambiente, que le permiten cambiar su posición. Los movimientos de un perceptor en su ambiente pueden tomarse como expresiones de su libertad, es decir, cuentan como cosas que están en su control. Al parecer, la idea de Cussins es apelar a que un perceptor puede hacer cosas como cerrar sus ojos, tomar cierta posición en el ambiente, acercarse o alejarse de un objeto etc. y, dado que obviamente tales movimientos van a implicar cambios en el contenido de la percepción, esto podría tomarse como evidencia para mostrar que el contenido de la percepción puede ponerse en el dominio de lo que un perceptor controla. Empero, como expliqué en la sección 2.2, la noción de pasividad mínima –y la de receptividad mínima– no debe entenderse en estos términos. La tesis que presenta Cussins no parece ser polémica: es claro que el sujeto puede moverse libremente por el ambiente y que existe una cierta dependencia entre los movimientos del sujeto y el contenido de lo que percibe y no parece que McDowell quiera negar esto. Pero, al menos acorde con la interpretación que presenté de McDowell, tales movimientos se entienden en términos de preparaciones para determinar una escena perceptual. Una vez la escena es fijada, el contenido depende de la manera en la que el mundo es y a esta pasividad mínima –o receptividad mínima– que se refiere McDowell. Por ende, esta segunda crítica de Cussins no se sigue en la lectura de McDowell que presenté en la sección 2.2. Queda abierto, claro está, cuál es la lectura correcta de la noción mcdowelliana de pasividad mínima.

Volviendo al punto de si el caso presentado por Cussins puede contar como un contraejemplo tipo b-2, es necesario notar que cuando caractericé esta clase de contraejemplos hice explícita la condición de que la noción de pensamiento debe entenderse en términos de un ejercicio responsable de la espontaneidad. El hecho de que algo tenga una cierta estructura conceptual y el sujeto tenga una cierta actitud epistémica hacia él no parece ser suficiente, en la caracterización de McDowell, para que haya un pensamiento. La responsabilidad en el dominio del pensamiento se refiere a, como expliqué en la sección 2.2, la necesidad de mantener la coherencia en la red de creencias. Un sujeto no puede decir que realmente cree que P –ni puede atribuírsele correctamente tal creencia–, si P es inconsistente con sus otras creencias. Por esta razón considero que el contraejemplo de Cussins es

inadecuado. Es clara la posibilidad de que un sujeto simplemente adquiriera ciertas creencias de manera pasiva o receptiva. Empero, para que los contenidos conceptuales de esas creencias pudieran contar como un contraejemplo tipo b-2, sería necesario pensar de tales contenidos dentro de un ejercicio responsable. En un sentido, un sujeto puede simplemente creer que Dios existe en virtud de su tradición cultural o su historia personal. Empero, para que esa creencia haga parte del ejercicio responsable del pensamiento, independientemente de cómo haya sido adquirida, es necesario que se inserte en la red racional de creencias del sujeto de una manera que está en el alcance de la auto-crítica del sujeto; es necesario que esa creencia se someta a una evaluación crítica ante las otras creencias y claramente para esto es crucial un ejercicio de la espontaneidad. Es por esto que considero que el caso presentado por Cussins no tiene la suficiente fuerza para contar como un contraejemplo tipo b-2.

En términos generales, dado que dentro del marco mcdowelliano la noción de pensamiento es indisoluble de una concepción de ejercicio auto-crítico, no va ser posible construir un caso tipo b-2, pues los pensamientos siempre van a estar acompañados de un ejercicio de la espontaneidad. Si bien puede plantearse que los pensamientos tengan un origen pasivo o receptivo en la vida cognitiva del sujeto, siempre será necesario un ejercicio activo que los evalúe para que en sentido estricto hagan parte de la vida cognitiva del sujeto, para que en sentido estricto cuenten como pensamientos, entendiendo pensamiento en el sentido de pensamiento responsable.

Quiero ahora pasar a analizar los contraejemplos tipo a. Parece sumamente tentador avanzar por la línea de los casos tipo a-2: casos de estados que deben contar como percepciones y que pueden ser descritos como un ejercicio activo de la cognición. En su ensayo en contra de la caracterización mcdowelliana de la percepción como pasiva, Elizabeth Peschard propone varios ejemplos que en su interpretación cuentan como contraejemplos a la tesis de McDowell. Para citar un ejemplo particular:

Simply consider a specialist examining a wall for signs of fragility. Little by little, she begins to see, here and there, black traces, cracks, stains etc. It is a process which requires some cognitive activity: one has to sustain an intent and oriented focus, one has to keep in mind what one is looking for, and to entertain the global image that develops in the course of the observation. The content of perception becomes if anything richer, more realistic. (Peschard 2010, 154)

Peschard (2010) ofrece una variedad de ejemplos del mismo estilo, postulándolos como contraejemplos a la postura de McDowell. El caso del especialista en muros sirve para ilustrar los puntos generales de los casos que Peschard considera que pueden contar como contraejemplos a McDowell: casos en los que, o bien los conocimientos adquiridos previamente –sobre las implicaciones físicas de las grietas sobre la estabilidad de los muros–, o bien la necesidad de usar habilidades cognitivas de manera activa –ya sean naturales, como la atención o la memoria, o adquiridas, como una cierta maestría en cierto dominio–, involucran cambios en el contenido de la percepción. En el caso del ejemplo citado, un especialista en muros debe usar sus conocimientos y entrenamiento, así como estar atento a propiedades de lo que percibe y recordar todo el tiempo su objetivo, y eso mismo está alterando la manera como percibe el muro. Esto sirve para hacer más clara la motivación de una distinción que puede trazarse entre los casos que Peschard propone como contraejemplos a McDowell: casos en los que el uso activo de un conocimiento previo establecen una alteración en la percepción y casos en los que el uso activo de una habilidad cognitiva, natural o adquirida –i.e. maestría–, diferente a la percepción, alteran el contenido de la percepción.

Considero que el primer tipo de casos pueden explicarse sin tener que abandonar la caracterización de la percepción como pasiva o receptiva. Cómo se previó en la sección 2.2, es claro que pueden plantearse casos en los que diferentes sujetos van a percibir cosas diferentes ante una misma escena perceptual, en virtud de un uso de conocimientos diferentes. Un experto en muros y una persona que no tenga esa calificación van a percibir



cosas diferentes. Mientras un no-experto en muros percibe una grieta, un experto puede percibir una falla estructural, un peligro potencial. Empero, supongo que la teoría de McDowell podría explicar este tipo de casos apelando a que los sujetos tienen diferentes estructuras conceptuales y por ende, en las relaciones con el mundo que dan origen a estados perceptuales, actualizan diferentes capacidades conceptuales, lo que redundaría en que estén en estados perceptuales con contenidos diferentes. Que sujetos diferentes tengan estructuras conceptuales diferentes puede explicarse en la teoría de McDowell apelando a diferentes instanciaciones particulares del *Bildung*. Empero, como intenté mostrar en la sección 2.2.3.2, se puede hablar de actualizaciones de capacidades conceptuales diferentes que configuran estados perceptuales diferentes y aún así sostener la tesis de la pasividad mínima –o receptividad mínima–: todas las actualizaciones de capacidades conceptuales están fuera del control del sujeto; dependen de una relación con el mundo. Para el caso específico del ejemplo, podemos hablar de que diferentes sujetos pueden tener diferentes conocimientos, empero, esto es consistente con afirmar que tales conocimientos son usados de manera pasiva o receptiva en la percepción, es decir, más allá de su control. En otras palabras, el contenido de los estados perceptuales que se originan en la actualización de tales capacidades conceptuales depende, en su contenido, de la manera misma en la que las cosas son.

El punto de la pasividad o receptividad como caracterizaciones de la percepción no es en sentido estricto un punto que dependa de que el contenido de la percepción sea conceptual; ese es el rol que juega directamente, en la teoría de McDowell, la tesis según la cual la percepción es una expresión de la segunda naturaleza. El punto de la pasividad o receptividad, en sentido preciso, radica en que al explicar que un estado perceptual tiene un determinado contenido, tal explicación se realice en virtud de apelar a ciertas capacidades –ej. conceptuales– que son usadas fuera del control del sujeto. Por ende, hablar de que hay capacidades diferentes en juego no tiene la suficiente fuerza para presentar un contraejemplo al punto de McDowell, si puede seguirse afirmando que tales capacidades se usan de manera pasiva o receptiva. Puede concedérsele a Peschard que un experto y un no-experto en muros van a ver diferentes cosas ante una misma escena perceptual. Ante tal caso, podría también concederse que el experto y el no-experto están actualizando capacidades conceptuales diferentes. El problema está en qué se puede inferir de estas concesiones. Si bien Peschard nunca desarrolla su punto de esta manera, sus afirmaciones van en la línea de afirmar que el que dos sujetos diferentes usen diferentes capacidades conceptuales ante una misma escena perceptual, implica que tiene que haber una actividad del sujeto involucrada. Para poder realizar tal implicación de manera válida es necesario suponer que para cada sujeto la relación con el mundo es siempre la misma. Si se supone esto y se tiene que la porción del mundo con la que dos sujetos del caso de Peschard se están relacionando es idéntica, el que se usen capacidades conceptuales diferentes no podría explicarse en virtud simplemente de la manera como los sujetos se relacionan con el mundo en la percepción. Empero, la suposición de que los sujetos se relacionan con el mundo siempre de la misma manera es incorrecta en la teoría de McDowell. Adquirir nuevas capacidades conceptuales es precisamente adquirir nuevas maneras de abrirse al mundo, nuevas maneras de relacionarse con el mundo:

[...] impressions constitute an availability, to a judging subject, of facts themselves, which she may incorporate into her world view –perhaps by way of explicit judgement, or perhaps less reflectively– on the basis of the impressions.  
(McDowell 2000a, 15)

Como el mismo McDowell (2000c, 91-92) reconoce, las nociones que él utiliza para describir la percepción, como receptividad o impresión, son de una naturaleza causal. Esto indica que en efecto estamos en relaciones causales con nuestro ambiente. Empero, dado un ambiente, dos sujetos diferentes no tienen por qué trazar las mismas relaciones causales con él. Precisamente el punto es que adquirir nuevas capacidades conceptuales le brinda a un perceptor nuevas maneras en las que el mundo, los hechos mismos que lo constituyen, se hacen disponibles para él. De esta manera, tener capacidades conceptuales diferentes implica que las relaciones con el mundo causan cosas diferentes: causan que se actualicen capacidades conceptuales diferentes. Por esta razón, la



reconstrucción propuesta de cómo podría correr válidamente el argumento tipo Peschard tiene un problema y es que una de sus premisas sería falsa dentro de la concepción de la percepción de McDowell. Dado un mismo ambiente, dos sujetos pueden actualizar diferentes capacidades conceptuales de manera pasiva o receptiva, en virtud de que tener capacidades conceptuales diferentes implica que tengan diferentes maneras en los que los hechos se hacen disponibles a ellos.

El segundo tipo de casos presenta una situación más interesante, pues considero que puede relacionarse con la investigación experimental en percepción. Existe una buena cantidad de trabajos experimentales que suelen interpretarse mostrando que la manera como los sujetos perciben depende de procesos descendentes –trad. top-down– en la cognición. Esto podría interpretarse como implicando que en la percepción misma, en la manera misma como se nos presentan las cosas, se da un rol activo de algunos procesos cognitivos superiores. Esto podría mostrar, amén de ciertas claridades conceptuales, que las capacidades a las que es necesario apelar para explicar que un estado perceptual tiene un cierto contenido particular son capacidades que están usadas de manera activa.

Es posible encontrar en la Psicología Experimental, la Ciencia Cognitiva y las Neurociencias una buena cantidad de estudios sobre la relación entre la percepción y otras habilidades cognitivas. Acorde con la estructura que anteriormente establecí que deberían tener los contraejemplos a la postura de McDowell acerca de la pasividad o receptividad de la percepción, sería interesante revisar resultados experimentales relativos a la relación entre la percepción y habilidades cognitivas, adquiridas –i.e. maestría– o naturales, con el fin de analizar si tales resultados pueden o no contar como un contraejemplo tipo a-2. Cubrir todos o siquiera un número importante de tales trabajos excede por mucho el alcance que quiero darle al presente texto. Para subsanar este problema quiero emplear la siguiente estrategia: voy a presentar dos trabajos experimentales, uno acerca de la relación entre la percepción y una habilidad cognitiva adquirida –la maestría al jugar ajedrez– y otro acerca de la relación entre la percepción y una habilidad cognitiva natural –la memoria–. Quiero tomar estos trabajos como ejemplos, con el fin de mostrar el tipo de resultados que pueden tener. Esto me dará una base para analizar en qué medida puede verse afectada la tesis de la pasividad mínima de McDowell.

Quiero comenzar presentando el trabajo experimental realizado por Kiesel et al. (2009). En el ensayo, titulado *Playing Chess Unconsciously*, estos experimentadores intentan sustentar la siguiente hipótesis: la experticia en una actividad mejora la percepción de los expertos en el dominio de la actividad. En sus propias palabras:

In the present study, we explored the limits of expertise-based perceptual improvements. We tested whether expertise in chess has the power to enable cognitive processes that are normally linked to conscious experience to run outside of awareness. (Kiesel et al. 2009, 292).

La técnica experimental usada por Kiesel et al. (2009) es la creación de una tarea de preparación subliminal –trad. subliminal priming task–. Esta técnica experimental fue popularizada por Draine et al. (1998). En esta técnica, se establece una tarea que el sujeto experimental debe llevar a cabo. Por las restricciones metodológicas, es necesario que la tarea solo tenga dos posibilidades de respuesta. Para cumplir la tarea, el sujeto debe fijarse en ciertos estímulos perceptuales. Por ende, los estímulos presentados deben tener una estructura tal que le permitan al sujeto realizar la tarea. En esta técnica, los estímulos se dividen en dos: *prime*<sup>40</sup> y objetivo –trad. target–. El *prime* es presentado al sujeto de manera enmascarada –trad. masked–: se le presenta de una manera en la que el sujeto no puede advertir el estímulo de manera consciente –ej. en virtud de la velocidad con que se presenta el estímulo–.

---

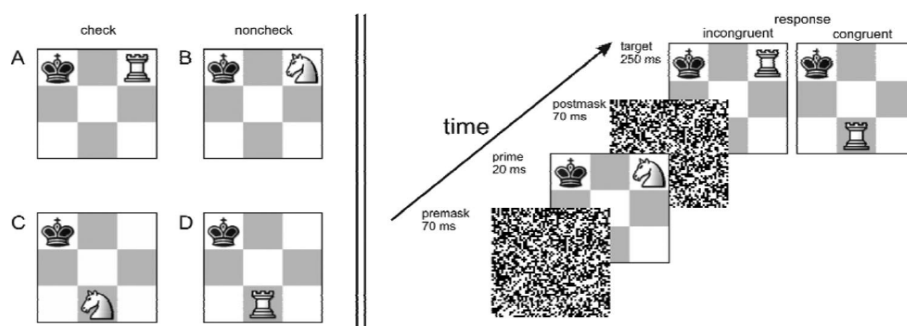
<sup>40</sup> Utilizo el término *prime* en inglés porque no encuentro una traducción al español de esta noción técnica que se refiere a un estímulo que es presentado al sujeto pero que no puede ser captado de manera consciente.

Luego de que se presenta un prime, se presenta un estímulo denominado objetivo. La utilidad de esta técnica experimental radica en que permite medir si el prime, un estímulo inconsciente, juega un rol en la ejecución de una tarea. Para esto se distinguen dos casos: uno en el que el prime es congruente –i.e. requiere el mismo tipo de respuesta– con el objetivo y otro en el que el prime es incongruente –i.e. requiere un tipo de respuesta diferente– con el objetivo. En este modelo, si la respuesta ante el objetivo muestra una mejor relación entre la velocidad de respuesta y la corrección de la respuesta cuando el prime es congruente con el objetivo, se interpreta que el prime ha sido procesado cognitivamente y ayuda, mediante la creación de un sesgo, a actuar de mejor manera al sujeto en el dominio de la tarea.

La tarea escogida en los experimentos de Kiesel et al. (2009) es la de determinar, dado un tablero de ajedrez con una cierta configuración de las fichas, si hay o no una posición de jaque mate. A los sujetos experimentales, que se dividían entre maestros de ajedrez y jugadores novatos, se les presenta una imagen con estática durante 70 milisegundos, un prime, que es una configuración de un tablero de ajedrez, durante 20 milisegundos, nuevamente estática durante 70 milisegundos y el objetivo, una configuración de un tablero de ajedrez, durante 250 milisegundos. La tarea del sujeto es determinar si el objetivo presenta o no una posición de jaque mate.

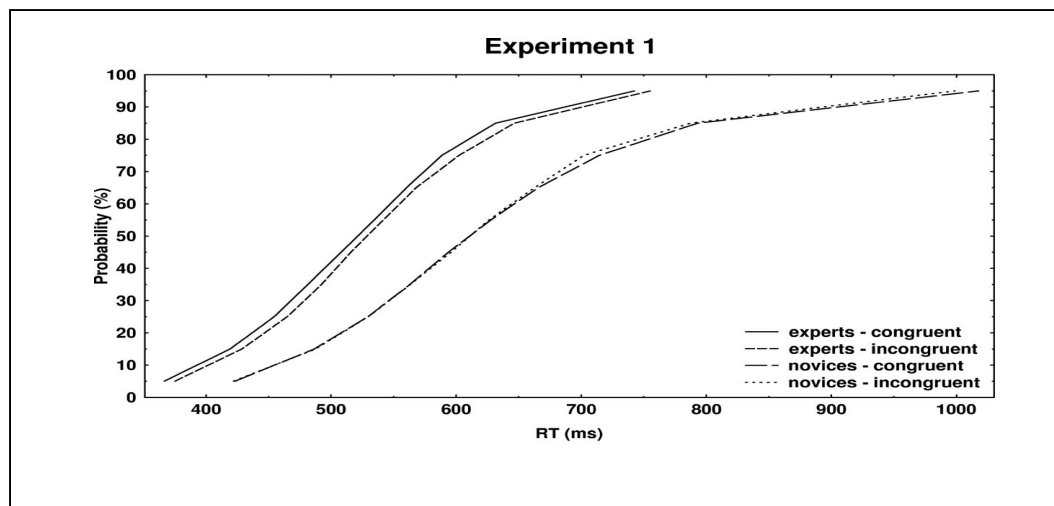
La hipótesis de Kiesel et al. (2009) es que ser hábiles en una tarea implica percibir la estructura del dominio de la tarea de manera diferente a los novatos: la manera en la que el experto percibe el dominio de la tarea le permite tener un mejor desempeño, en términos de la relación velocidad de respuesta-corrección de la respuesta. En los términos particulares de su experimento, Kiesel et al. (2009) predicen que los jugadores expertos serán capaces de reconocer el estímulo presentado inconscientemente y procesarlo de una manera que mejora su percepción del objetivo; lo que no sucede con los novatos. Es posible hacer a un lado el problema de si el prime captado debe contar o no como un posible contenido de la percepción de los sujetos. Muy probablemente una noción filosóficamente adecuada del contenido de la percepción tendría que dejar por fuera cosas como los prime experimentales. Empero, para mis propósitos actuales, solo necesito centrarme en un punto mucho más básico: si el experimento puede mostrar que la experticia de los maestros les permite tener una percepción diferente a la que tienen los novatos del dominio de la tarea. Este sería el tipo de resultado interesante de tener en cuenta, pues lo que estamos buscando es ver si el poseer una habilidad implica que las cosas se perciban de manera diferente.

Aquí se presenta un esquema gráfico del experimento de Kiesel et al. (2009):



Tomado de Kiesel et al.(2009, 294). A la izquierda se aprecian las diferentes configuraciones de los tableros presentados a los sujetos: dos que presentan un jaque mate y dos que no lo presentan. A la derecha se grafica la manera en la que los estímulos son presentados en el tiempo.

Los resultados del experimento de Kiesel et al. (2009) pueden apreciarse en el siguiente gráfico:



Tomado de Kiesel et. al.(2009, 294). Aquí se presentan los resultados del desempeño de expertos y novatos al identificar entre tableros que presentan posiciones de jaque mate y posiciones con configuraciones diferentes. Con las dos curvas se compara el desempeño teniendo en cuenta la previa exposición de cada tipo de población a primes congruentes e incongruentes.

Los resultados del experimento muestran que comparando el desempeño relativo ante un prime congruente y un prime incongruente, en los novatos no se presenta ninguna diferencia, mientras que en los expertos la exposición al prime causa un desempeño diferente, siendo mejor cuando se les ha presentado un prime congruente. ¿Cómo interpretar estos resultados? La interpretación que sugieren Kiesel et al. (2009) es que los maestros pueden captar el prime y mediante esto sesgar su conducta inmediatamente posterior, es decir, su respuesta sobre el objetivo, mientras que en los novatos el que la diferencia en el prime presentado no cause ningún diferencial en el desempeño indica que el prime no juega ningún rol cognitivo. Así, la exposición previa al prime solo tendría un rol en el desempeño de los expertos y esto permitiría inferir que solo en los expertos el prime es procesado. En el contexto del experimento, la tarea planteada se considera una tarea perceptual, es decir, una tarea cuyo principal requerimiento es un uso de la percepción: identificación de fichas dentro de un tipo de fichas de ajedrez y reconocimiento de relaciones espaciales relativas entre fichas para determinar si la posición representa o no un jaque mate. Y, como principio metodológico, diferentes desempeños en una tarea perceptual deben interpretarse como diferencias en la manera en la que se percibe. De esta manera, podríamos decir que la pre-exposición al prime le permite a los expertos, en función de su experticia, percibir diferente el objetivo. Afirmando que es en función de su experticia, porque esa diferencia de desempeño dependiente del prime se presenta en los expertos y no en los novatos, y lo que distingue a los novatos de los expertos es precisamente la experticia de los primeros.<sup>41</sup>

El experimento de Kiesel et al. (2009) es útil para introducir algunos puntos de análisis importantes con relación a la teoría de la percepción de McDowell. Primero, para poder construir un contraejemplo al punto de McDowell sobre la pasividad o receptividad de la percepción, a partir de este tipo de estudios, sería necesario mostrar que el ser maestro en un cierto dominio implica percibir las cosas de manera diferente. No obstante, podría resultar problemático que no sea claro cómo construir satisfactoriamente un indicador experimental de que las cosas se

<sup>41</sup> Esto puede afirmarse porque, como se hace claro en Kiesel et al. (2009), dentro de las previsiones metodológicas del experimento se buscó que las características de los expertos y novatos que no estuvieran relacionadas con su habilidad de jugar, pero que pudieran resultar importantes para el desarrollo del experimento –ej. edad, agudeza visual–, fueran más o menos similares.

están percibiendo de manera diferente a otro sujeto, al menos de una manera que sea interesante para analizar la tesis de McDowell sobre la pasividad o receptividad de la percepción.

Como sucede en el experimento de Kiesel et al. (2009), comúnmente los experimentadores toman como indicador de la manera en la que se están percibiendo las cosas el desempeño en tareas perceptuales. Fechner (1966) fue pionero en proponer una metodología experimental para los estudios en percepción que es aún hoy en día bastante utilizada: la metodología psicofísica. Acorde con la definición de Goldstein (2010, 12), en los estudios psicofísicos se busca medir la relación entre las propiedades físicas de un estímulo y las respuestas perceptuales a tales estímulos. Una tarea perceptual se concibe como una tarea que requiere ser sensible a las propiedades físicas de los estímulos para ofrecer una respuesta perceptual a ellos. Goldstein (2010) identifica 5 tipos de respuestas perceptuales que son los más utilizados en las investigaciones empíricas sobre percepción. No quiero extenderme en las particularidades y los retos metodológicos que presenta cada una de estos 5 tipos de respuesta, sino simplemente servirme de una caracterización bastante general, para lo que utilizaré como base la explicación detallada que realiza de ellas Goldstein (2010): (1) Descripción: al sujeto se le pide que describa lo que está percibiendo, ya sea de manera libre o según unas preguntas concretas que se le formulan; (2) Reconocimiento: el sujeto debe categorizar un estímulo, ya sea según las categorías que posea previamente, o según categorías introducidas en el experimento; (3) Detección: el estímulo es presentado con diferentes intensidades con el objetivo de determinar cuál es la cantidad mínima de energía necesaria para que un sujeto pueda detectarlo; (4) Estimación de la magnitud: al sujeto experimental se le presenta un estímulo de una intensidad I y se le asigna un valor numérico N, que para el caso del primer estímulo se asigna de manera arbitraria. Luego, se le presentan al sujeto experimental estímulos del mismo tipo pero con una intensidad diferente a I. El sujeto debe asignar los N en cada caso. (5) Búsqueda: se usa principalmente para medir diferenciales en la velocidad de respuesta. A un sujeto se le pide ejecutar una cierta acción sobre un estímulo –ej. decir una palabra, oprimir un botón, dar clic en un monitor de computador–, pero la escena perceptual se compone de varios otros estímulos que son irrelevantes para la tarea.

Para construir el contraejemplo a la caracterización pasiva o receptiva de la percepción basado en la relación maestría-percepción, se necesitaría, en consecuencia, tener una tarea perceptual en la que un maestro tiene un desempeño diferente al del novato. Esto contaría como un contraejemplo porque mostraría que la maestría, que puede entenderse como el ejercicio activo de una habilidad cognitiva adquirida, causa que los estímulos se perciban de manera diferente. El problema que considero puede encontrarse en esta línea de pensamiento es que los indicadores de las tareas perceptuales no permiten distinguir adecuadamente entre juicio y percepción de una manera que es crucial para entender la filosofía de McDowell. Acorde con lo explicado en la sección 2.2, un juicio es un ejercicio de la espontaneidad mediante el cual un sujeto se hace responsable por un contenido conceptual al tomarlo como correcto –i.e. verdadero–. En este orden de ideas, dado que en la versión de McDowell la percepción se entiende como una apertura al mundo, un juicio perceptual sería una toma de postura de un sujeto acerca de cómo es el mundo: construir el juicio Hay un monstruo en mi nevera, sobre la base de percibir que Hay un monstruo en mi nevera, es tomar la postura de que es correcto que Hay un monstruo en mi nevera como un ejercicio de la espontaneidad. A partir de esto puede postularse que todos los tipos de respuesta caracterizados en 1-5 pueden interpretarse como juicios: todos los desempeños en tareas perceptuales se miden en virtud de respuestas motoras verbales o no-verbales. En el primer caso, es deseable que el sujeto realice emisiones que considera correctas. En el segundo caso, es deseable que el sujeto ejecute sus movimientos de manera consistente con creencias que considera correctas. Por ejemplo, metodológicamente se presupone que en una tarea de descripción cuando un sujeto dice algo como Hay un cuadrado rojo encima de un rectángulo amarillo, el sujeto en efecto acepta la corrección del contenido proposicional involucrado. Por otra parte, cuando un sujeto en una tarea de búsqueda oprime un botón es porque considera que es correcto afirmar cosas como que Hay una cara de mujer en la escena, o algo de ese estilo. En líneas generales, dado que las tareas casi siempre están descritas en términos de condiciones

proposicionales –Si ves que P, entonces haz Q–, es necesario que el sujeto experimental juzgue como correcto que se da P o que juzgue como correcto que no se da P. En último término, se requiere que el sujeto acepte la percepción como correcta. Y, dentro del marco de McDowell, esto no debería contar como un estado perceptual, sino como un juicio. Por ende, los indicadores experimentales nos estarían mostrando, no que el maestro y el novato tienen percepciones diferentes en virtud del nivel de maestría que ostentan, sino que realizan juicios diferentes, sin saber si esto responde a percepciones diferentes o simplemente a capacidades de juzgar diferentes.

Segundo, aún en el caso en que se pudiera construir satisfactoriamente un indicador experimental para distinguir entre qué ve un maestro y qué un novato, y que esto mostrara que la maestría indica que el maestro percibe de manera diferente que el novato las estructuras del dominio de la tarea, eso no podría contar como un contraejemplo válido en contra de McDowell. Esto, pues es posible argumentar que las habilidades ejercidas en virtud de la maestría no cuentan como ejercicios activos del sujeto. Tal argumento puede darse en virtud de que el ejercicio de la maestría no está en un control directo del sujeto. Para ilustrar este punto quisiera servirme de un ejemplo que utiliza un comentarista de McDowell:

Let us suppose movie-hero Jackie C.[han] has been practicing the martial arts for a long time. Thus he has, in his way of 'Bildung', acquired martial arts capacities. Let us suppose further that the paradigmatic mode of actualizations of these martial arts consist in the free, responsible beating-up of villains. Now C.[han] might be trained in such way that he can 'apply' his martial arts capacities without deciding whether he wants to apply them. They are simply 'triggered' by the presence of certain objects, namely villains. So these martial arts capacities are actualized involuntarily (IC). Because they are triggered or necessitated by the presence of objects of a particular kind, their actualization may be ascribed to receptivity (RC). (Heßbrüggen-Walter 2000, 23)

Es posible describir la situación de un maestro en general, incluyendo a los maestros en ajedrez, como en la situación en la que está Jackie Chan. Al decir esto no quiero decir que un maestro es un sujeto que en virtud de su maestría actúa casi que de manera irreflexiva y simplemente sus habilidades se actualizan en la presencia de ciertos estímulos, pues tal vez no es una caracterización de la maestría con la que McDowell se encontraría a gusto.<sup>42</sup> Lo que quiero tomar del ejemplo es cómo opera la maestría no en general, sino en el caso específico de la percepción. Un maestro en ajedrez tendrá unas habilidades perceptuales diferentes a los novatos y eso es algo que no se puede negar a partir de los estudios, como el experimento anteriormente descrito. Empero, el que el maestro vea las cosas diferentes al novato puede explicarse en virtud de que, gracias a su maestría, el maestro posee unas capacidades conceptuales diferentes a las del novato; capacidades que son actualizadas de manera pasiva o receptiva en su percepción. Así, la diferencia en el contenido de la percepción del maestro y el novato puede explicarse apelando a meras actualización de capacidades que ocurren fuera del control cognitivo del sujeto. Es claro que el sujeto controla en alguna medida la actualización de capacidades conceptuales en la percepción, pero solo en términos de cómo controla su aprendizaje. Empero, como expliqué en la sección 2.2, este tipo de control indirecto no es suficiente para construir un caso en contra de McDowell.

Ahora quisiera, rápidamente, presentar un experimento en el que se indaga por la relación entre la percepción y una habilidad natural, para hacer un análisis análogo al anterior. En la literatura experimental se ha indagado ampliamente por la relación entre percepción y atención, siendo uno de sus casos más interesantes y conocidos el de la ceguera por falta de atención –trad. inattention blindness–. La ceguera por falta de atención se refiere al fenómeno en el que un sujeto fracasa en percibir eventos u objetos visibles y salientes debido a que está enfocando su atención en percibir otros objetos u eventos o en la expectativa de percibirlos –Chabris et al. 2010–. Prima facie parecería que esta es una línea experimental que puede resultar interesante para analizar la tesis de la pasividad

---

<sup>42</sup> Posiblemente autores como Dreyfus (2007) se encontrarían a gusto con una descripción de la maestría en estos términos.



mínima –o receptividad mínima– de McDowell. Empero, de entrada puede descartarse la relevancia de los estudios sobre la atención para un análisis de la concepción de la percepción de McDowell, puesto que todos los ejercicios de la atención pueden tratarse como preparaciones de la escena perceptual. Fenómenos como la ceguera por falta de atención pueden entenderse como perteneciendo al tipo de actividades que están dentro del control, entendido en un contexto no-conceptualista, del sujeto y que sirven para determinar una escena perceptual. De esta manera, el entendimiento de qué está bajo el control del sujeto puede ampliarse de los meros movimientos para disponer el aparato perceptual del sujeto en una determinada posición, a actividades cognitivas como fijar la atención sobre ciertos aspectos de la escena. Empero, como expliqué en la sección 2, todas esas actividades preparativas pueden ser compatibles con la tesis de la pasividad mínima –o receptividad mínima–.

Empero, los estudios sobre la relación entre percepción y memoria pueden resultar más útiles, pues los ejercicios de la memoria no pueden descartarse de entrada. Si nuestros recuerdos alteran la manera en la que percibimos, sería interesante analizar cómo afecta esta relación a la caracterización de la percepción como pasiva o receptiva. Para analizar algunos puntos de esta relación quisiera presentar una investigación de Mitterer et al. (2009). En su trabajo titulado *The Influence of Memory on Perception: It's not What Things Look Like, It's What You Call Them*, Mitterer et al. (2009, 1557) trabajan con una hipótesis general que afirma que: "Observers tend to perceive the world in accordance with their expectations." Específicamente, Mitterer et al. (2009) consideran que la memoria declarativa juega un rol crucial en determinar la manera en que los sujetos perciben el mundo. La memoria declarativa es un tipo de memoria a largo plazo que se encarga de almacenar y recuperar recuerdos de manera explícita y con estructura conceptual o proposicional. Por esto, se le diferencia de la memoria procedimental, que almacena y recupera recuerdos en forma de habilidades para ejecutar ciertos patrones de actividad. Según Mitterer et al. (2009), almacenamos recuerdos acerca de las propiedades de los objetos y esto crea un sesgo que nos hace proclives a percibir una nueva instancia de ese tipo de objetos como teniendo esas propiedades. Según estos investigadores uno puede responder afirmativamente a la pregunta: [...] *does a banana appear more yellow than it actually is because we know (declaratively) that «bananas are yellow» [...]?* (Mitterer et al. (2009, 1558-1559).

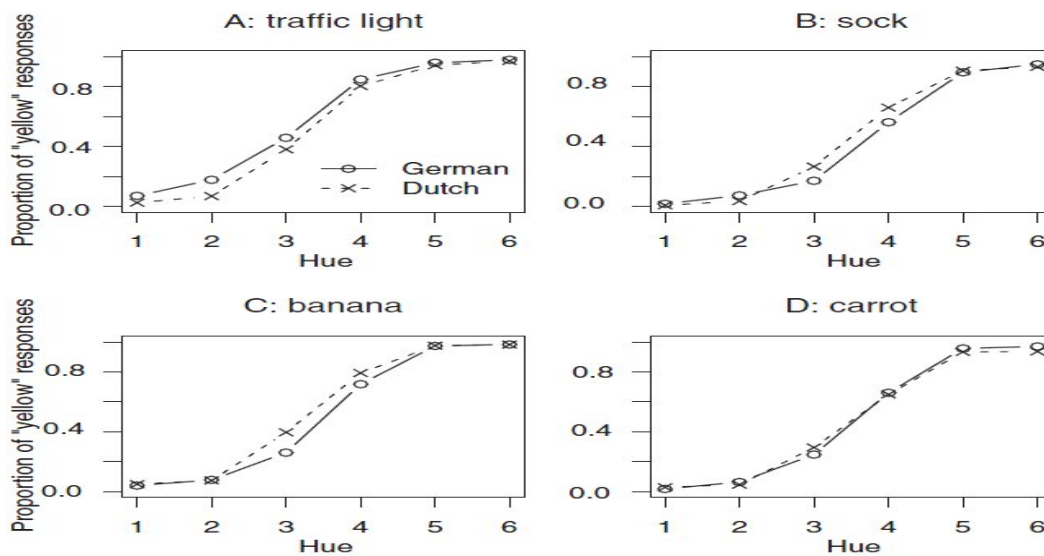
Mitterer et al. identifican como un problema en los estudios acerca de la relación entre percepción y memoria que no se hace una distinción entre la influencia de la memoria declarativa y la memoria perceptual. Dicho a grosso modo, la memoria perceptual almacena y recupera recuerdos acerca de cómo se ven las cosas, mientras que la memoria declarativa almacena y recupera recuerdos acerca de qué tipo de propiedades tienen los objetos que caen bajo cierta categoría. Como notan Mitterer et al. (2009, 1559), los recuerdos perceptuales de las bananas típicas se correlacionan perfectamente con la etiqueta verbal que se usa para categorizarlas y esto hace casi imposible distinguir, en una situación experimental, si un cierto influjo de la memoria sobre la percepción es dado por la memoria perceptual o la declarativa. Para subsanar este problema, Mitterer et al. (2009) usan el siguiente caso experimental: los alemanes y holandeses usan diferentes términos de color para describir el color de la luz del centro en los semáforos. Los alemanes utilizan la palabra *gelb* que se traduce por amarillo, mientras que los holandeses utilizan la palabra *oranje* que es la usada para denotar el color naranja. En virtud de que la comunidad europea exige que los colores de los semáforos sean estándar dentro de sus asociados, Mitterer et al. (2009) entienden que en este caso, tanto holandeses como alemanes, van a tener la misma memoria perceptual acerca de los semáforos. Empero, sus memorias declarativas van a distinguirse.

El experimento de Mitterer et al. (2009) consiste en lo siguiente: se crea una variedad de tonos desde el amarillo hasta el naranja y se usan para colorear la luz del medio de un semáforo. Como control, los experimentadores tenían cuatro clases de estímulos: un semáforo –en donde solo cambiaba el color del medio en cada ronda experimental–, una banana –i.e. un estímulo paradigmáticamente amarillo tanto para alemanes como holandeses–, una zanahoria –i.e. un estímulo paradigmáticamente naranja tanto para alemanes como holandeses– y una media –que se ponía del color que tienen los semáforos en su luz del medio en el mundo real–. Se tenían seis



tonos diferentes que van del amarillo al naranja. En cada ronda experimental, la zanahoria, la banana y la luz del medio del semáforo se presentaban coloreados por uno de estos tonos diferentes, conservando el color de la media idéntico. Si la hipótesis de Mitterer et al. (2009) es correcta, sin importar los prejuicios introducidos por el hecho de que los objetos paradigmáticamente, o bien amarillos, o bien naranjas, estén coloreados con ese tono, los alemanes tenderán a llamar el color de la luz del medio del semáforo amarillo, mientras que los holandeses deberán tender a llamarlo naranja.

Estos son los resultados del experimento:



Tomado de Mitterer et al. (2009). Aquí se aprecia el diferencial en las respuestas amarillo que dieron alemanes y holandeses dependiendo de que tanto estuviera cerca el tono al amarillo. El tono 1 es muy cercano al naranja y el 2 muy cercano al amarillo

Para interpretar estos resultados quisiera centrarme simplemente en la gráfica que se encuentra en la esquina superior izquierda. Tal gráfica recoge los resultados dados cuando el estímulo presentado es el semáforo. En los tonos muy cercanos al naranja, el número de respuestas amarillo de ambos es similarmente bajo. Al igual, en los tonos muy cercanos al amarillo, el número de respuestas amarillo de ambos es similarmente alto. Los casos interesantes se encuentran en los tonos intermedios. Mientras que, como estaba pronosticado por la hipótesis, los alemanes tienden a tener más respuestas amarillo, los holandeses tienen un menor número de estas respuestas. Esto significa que la memoria declarativa está teniendo un rol en la manera como los sujetos perciben su ambiente.

Ahora bien, una respuesta similar al del caso de la maestría puede darse aquí y generalizarse para todos los estudios de este tipo. El experimento de Mitterer et al. (2009) en efecto muestra que nuestros recuerdos generan expectativas que modifican la manera como percibimos el mundo. Empero, esto no puede contar como un contraejemplo a McDowell. Las habilidades que se usan para explicar que la memoria altera la manera como percibimos el mundo no cuentan como habilidades ejercidas de manera libre por el sujeto en un uso de su espontaneidad. La manera como se generan las expectativas de la memoria sobre la percepción son explicadas en

términos sub-personales y por ende, por mera definición, más allá del control espontáneo del sujeto. En Mitterer et al. (2009, 1558) se ofrece una representación gráfica de la manera en la que ellos consideran que se dan las relaciones entre memoria y percepción. Los ítems de tal relación son regiones neuronales del cerebro identificadas funcionalmente. Es posible afirmar que para McDowell no sería correcto describir las operaciones de circuitos neuronales como estando bajo el control de un sujeto o una personal. Realmente, tales estados ni siquiera contarían para McDowell como estados que poseen contenido. Como él mismo afirma, criticando la versión fuertemente fiscalista de la humanidad que presenta John Searle recogiendo la analogía de los cerebros en cubetas:

I shall approach the point by way of another striking philosophical remark that we can now see in the proper light, namely John Searle's claim that we are brains in vats (vats of bone, not glass, with input and output linkages to the environment different from those in the standard mad-scientist fantasy; but vats none the less). The truth is that our brains are indeed brains in vats, and that is exactly why we must not identify ourselves with them. To a brain it is all one whether its vat is glass or bone, and what, if anything, is outside its input and output transducers. To repeat, a brain knows nothing and understands nothing: all it does is to manipulate structures that have no meaning for it. That is not the truth about us. (McDowell 1994b, 201)

De esta manera, McDowell considera que un ejercicio del sujeto no puede reducirse a una explicación en términos de transacciones informacionales en el cerebro. Si bien uno puede aceptar dentro del marco de McDowell que toda actividad de la espontaneidad esté correlacionada con una cierta actividad cerebral, y en ese sentido, si bien puramente correlacional, podemos identificar patrones de activación neuronal con actividades espontáneas del sujeto, no es correcto afirmar que toda activación neural pueda contar como un ejercicio del sujeto. Para McDowell, el criterio de individuación de lo que puede contar como cosas que hace el sujeto está dado por lo que puede contar como ejercicios de la espontaneidad. Y dado que cosas como crear un prejuicio inconsciente de manera descendente –trad. top-down– desde la memoria declarativa hacia las rutinas perceptuales, al menos no cuenta como algo que puede ponerse dentro del control del sujeto, esto es suficiente para descartarlo como un ejercicio de la espontaneidad del sujeto. Por ende, si bien se puede aceptar que cosas como los prejuicios que corren informacionalmente de manera descendente –trad. top-down– desde la memoria hacia el aparato perceptual, las habilidades usadas para crear tales prejuicios no caen, al menos, bajo el control directo del sujeto. En consecuencia, tales resultados realmente no afectan la tesis de la pasividad mínima de McDowell.

En resumen, hemos visto cómo parece difícil plantear contraejemplos tipo b a McDowell, en tanto no parece correcto ir en contravía de la idea de que la espontaneidad ofrece una buena caracterización del pensamiento. Además, se analizaron unas vías prometedoras para construir contraejemplos tipo a-2, si bien los resultados tampoco fueron satisfactorios. Empero, queda abierto si existen otras maneras de construir este tipo de contraejemplos. Suponiendo que el análisis que realicé anteriormente sobre las maneras para construir contraejemplos tipo b y tipo a-2 son correctos, la única opción plausible de construir un contraejemplo a la tesis de la pasividad mínima de McDowell serían los contraejemplos tipo a-1: casos de contenido conceptual que se adquiere pasivamente o receptivamente, pero que no cuenta como un caso de un contenido percibido o adquirido a través de la percepción.

Un caso que considero interesante de analizar es el que se presenta como un fenómeno común dentro de la terapia psicoanalítica: la libre asociación.<sup>43</sup> Según Freud (2000a, 2464):

---

<sup>43</sup> Podría pensarse que casos como la esquizofrenia o la amnesia anterógrada pueden contar como contraejemplos tipo a-1. Empero, considero que esto es incorrecto puesto que una característica central de los pacientes con esquizofrenia o amnesia anterógrada es que no reconocen que los contenidos que les llegan pasivamente en virtud de su condición mórbida sean suyos. Los pacientes esquizoides tiene problemas para entender cuál es el origen de los contenidos conceptuales que le llegan de repente, y lo mismo sucede con los pacientes con amnesia anterógrada. De esta manera, esto permitiría trazar una

[...] the fundamental rule of psycho-analysis [is] that whatever comes into one's head must be reported without criticizing it, how he forgets the intentions with which he started the treatment.

Así, en el desarrollo de la terapia psicoanalítica, el analista debe permitir que el paciente hable sin ninguna restricción y exprese cualquier idea o pensamiento que llegue a su cabeza. Esto es conocido dentro del contexto psicoanalítico como el método de la libre asociación: el sujeto empieza a reportar pensamientos que van presentándose a su conciencia, simplemente de la manera en la que van llegando. El punto es que la mente empieza a crear asociaciones entre pensamientos –i.e. imaginaciones, recuerdos, juicios, deseos etc. –, sin que haya una estructura explícita en la sucesión y sin que el sujeto esté haciendo un esfuerzo o actividad cognitiva en generarlos. Como se expresó en la cita anterior, los pensamientos simplemente llegan a su cabeza, a su mente. Y es precisamente tal naturaleza incontrolada de la sucesión la que le es útil al analista para ir encontrando los fundamentos psíquicos de las neurosis e histerias que afectan al paciente.

Acorde con lo afirmado por estudiosos de la obra de Freud, es en *The Interpretation of Dreams* que se expresa por primera vez el método de libre asociación como fundamental en la terapia psicoanalítica:

We therefore tell [...] [to the patient] that the success of the psycho-analysis depends on his noticing and reporting whatever comes into his head and not being misled, for instance, into suppressing an idea because it strikes him as unimportant or irrelevant or because it seems to him meaningless. He must adopt a completely impartial attitude to what occurs to him, since it is precisely his critical attitude which is responsible for his being unable, in the ordinary course of things, to achieve the desired unraveling of his dream or obsessional idea or whatever it may be. (Freud 2010b, 604)

En esta descripción se da una vez más un elemento análogo al que, en la libre asociación, los pensamientos simplemente llegan a la mente del paciente. En esta ocasión, Freud afirma que el punto de la asociación libre es que el paciente deje a un lado cualquier actitud crítica ante los pensamientos que se generan en su mente y simplemente sea un juez imparcial de los pensamientos que van apareciendo y se limite a reportarlos.

Sería posible utilizar más pasajes de la obra de Freud o aún de otros psicoanalistas para ilustrar más elementos presentes en el método de la libre asociación. Empero, considero que para mi propósito lo que he presentado aquí es, al menos, suficiente. A partir de las observaciones en sus pacientes y los postulados de la teoría psicoanalítica, Freud describe la libre asociación como un proceso en el que los pensamientos simplemente llegan a la mente del sujeto, sin que medie ninguna actitud crítica o proceso activo en el que él se esfuerza por traerlos. La asociación se da en virtud de una dinámica psíquica inconsciente que escapa al control directo del paciente. Un punto fundamental del método es que el paciente reporte verbalmente sus pensamientos al analista. Por ende, no es más que obvio afirmar que tales pensamientos están en formato conceptual.

A partir de lo anterior, quisiera caracterizar a los pensamientos que hacen parte de una libre asociación como contenidos conceptuales –o estructuras con contenido conceptual– que le llegan al sujeto de manera pasiva o receptiva, usando los términos *conceptual* y *pasividad* de una manera consistente con el uso que hace de ellos John McDowell. Podemos llamar a tales estructuras conceptuales porque parecen satisfacer las condiciones constitutivas de los conceptos, a saber, el que sea posible ponerlos al alcance de los ejercicios de la espontaneidad. Como es evidente en el segundo pasaje de Freud citado, los pensamientos que se generan en la asociación libre pueden

---

diferencia crucial con contenidos conceptuales recibidos en la percepción, pues es claro que una característica de los contenidos perceptuales es que son reconocidos por el sujeto como suyos.

caer bajo el control crítico del sujeto y es precisamente una responsabilidad del analista el evitar que eso suceda. Dentro del control crítico, Freud cuenta cosas como juzgar que algo es irrelevante o sin-sentido, pero también cosas como racionalizar una acción, sublimar un deseo etc., en general, juicios acerca de acciones y eventos. Por ende, podemos considerar que aún en el fino sentido de McDowell, los pensamientos que tienen lugar en la libre asociación pueden contar como estructuras conceptuales, si el hecho mismo de la posibilidad de su verbalización se considerara insuficiente. Por otro lado, no parece descabellado caracterizar la libre asociación como un proceso pasivo o receptivo en el sentido de McDowell: todo el esfuerzo que el analista debe realizar y en el que tiene que enfocar todos sus conocimientos y entrenamiento es precisamente para que el sujeto no controle crítica o activamente la sucesión de pensamientos. En consecuencia, podríamos caracterizar a los pensamientos que surgen en una libre asociación como contenidos conceptuales adquiridos pasivamente o receptivamente.

Es posible pensar en una réplica a la anterior caracterización: las características de la pasividad, en tanto receptividad, que cuentan para la percepción están relacionadas con capacidades conceptuales que son usadas en virtud de una relación con el mundo. Claramente esto no es lo que sucede en la libre asociación, pues la actualización de capacidades conceptuales depende de la estructura psíquica del sujeto, específicamente de la estructura psíquica inconsciente. Según McDowell (1994a, 25): “We seem to need rational constraints on thinking and judging, from a reality external to them, if we are to make sense of them as bearing on a reality outside thought at all.” Esto implicaría que un punto importante del constreñimiento racional sobre el pensamiento que nos da la pasividad o receptividad de la percepción es que el constreñimiento provenga de algo externo, es decir, que la estructura en virtud de la cual se actualizan las capacidades conceptuales de la percepción sea externa al pensamiento y el juicio. Ahora bien, tal externalidad no implica que siempre tenga que hablarse de una relación con el mundo. Como el mismo McDowell reconoce, es posible hablar de percepción interna y, en consecuencia, tiene que tener sentido hablar de una estructura externa, así sea solo de manera relativa, que actualiza las capacidades conceptuales en la percepción interna, si bien en este caso externa no es sinónima de mundo, en el sentido usual del término mundo. Hablando de la percepción interna, él afirma:

*Sensations, emotional states, and the like are there for our subjectivity in an inner world. To talk in those terms is to employ the idea of objects of experience, present in a region of reality. [...] the idea of the inner world is a limiting case of the idea of a region of reality. In these actualizations of our sensibility, as in others, conceptual capacities are passively drawn into operation, in this case in a first-person and present-tense mode. (McDowell 1994a, 119-120)*

Para conservar el modelo de la percepción externa en la percepción interna, McDowell concede la posibilidad de hablar de un mundo interior. De esta manera, podría concluirse que, el modelo se conserva en tanto son las relaciones con este mundo interior las que pasivamente o receptivamente actualizan las capacidades conceptuales con las que se determina el contenido de las percepciones internas. Claramente este recurso puede ser usado para explicar en qué sentido la libre asociación puede considerarse pasiva o receptiva: es con un mundo interno, psíquico, con el que se trazan las relaciones que actualizan pasivamente o receptivamente las capacidades conceptuales que entran en juego para que surjan los pensamientos de la libre asociación.

Ahora bien, es claro que es incorrecto describir los pensamientos que surgen en la asociación libre como percepciones externas. Una característica de los estados perceptuales externos es que los hechos del mundo que hacen disponibles deben contar como hechos temporalmente presentes. Sumado a esto, es al menos deseable que los contenidos presentados por la percepción puedan contar como estados del mundo. Y ninguna de estas son condiciones para los pensamientos que surgen en la asociación libre.

Empero, tales percepciones podrían tomarse como casos de percepciones internas. Si la percepción externa se toma como un caso en el que un sujeto capta algo que pasa en el mundo, una percepción interna debería entenderse como un caso en el que un sujeto capta algo que pasa en su cognición. Y parece claro que la asociación libre puede entenderse en esos términos: el sujeto no ejerce sus habilidades críticas; simplemente capta unos contenidos que le aparecen en su mente –al uso de los psicoanalistas, conciencia–, y que están originados por relaciones con su mundo interior. En este modelo podría aun decirse que este mundo interior actualiza las capacidades necesarias para explicar el contenido de las percepciones internas. De la misma manera, así como las percepciones externas sirven como insumos para realizar juicios acerca del mundo, las percepciones internas sirven como insumos de juicios acerca de lo que pasa en la cognición, es decir, juicios metacognitivos.

Esto implica que la asociación libre no puede contar como un contraejemplo a la posición de McDowell, puesto que puede entenderse como un caso de percepción.

De esta manera, quisiera concluir que la idea de la pasividad tomada al menos solamente en su faceta de receptividad de contenidos parece ser útil para construir una distinción entre percepción y pensamiento, y por ende, la idea de la percepción como receptividad es valiosa de mantener dentro de la filosofía de McDowell. Empero, es necesario construir una manera de entender la receptividad permitiendo solventar los problemas presentados en la sección 2.3.

## 2.5. Conclusiones del capítulo

En este capítulo mostré una interpretación de la caracterización de la percepción como un proceso pasivo que sostiene John McDowell. La clave de esta interpretación fue un entendimiento del control cognitivo en términos de la creación de contenidos y la integración de los mismos al dominio de la espontaneidad, es decir, el espacio lógico de las razones. En este orden de ideas, la pasividad se entiende en términos de falta de control cognitivo. Sumado a esto, mostré algunos problemas que se derivan de entender la pasividad en estos términos. Primero, construí un argumento propio inspirado en algunas consideraciones de Peschard (2010) que problematiza la tesis según la cual la percepción tiene contenido. Luego, presenté una versión de un argumento que puede encontrarse en Peschard (2010) y Kalpokas (sin publicar) relacionado con la posibilidad de que la percepción pueda justificar pensamientos.

Mi interpretación del porqué se generan estos problemas en la obra de McDowell parte de su admisión de la tesis kantiana según la cual sostener que la percepción presenta el mundo depende de caracterizar a la percepción como un proceso receptivo. La lectura más obvia de la noción receptividad es entenderla a través de la noción pasividad. Empero, McDowell no puede simplemente adoptar este paso sin más. Esto, pues lo que él considera que es recibido en la percepción tiene una naturaleza totalmente diferente a lo que es recibido en el modelo kantiano. Utilizando el término impresión para denotar eso que es recibido en la percepción, una impresión para McDowell es una estructura que en sí misma tiene contenido conceptual, mientras que para Kant una impresión es algo más débil, es un mero insumo para construir una estructura con contenido conceptual. Hacer esta admisión le implica a McDowell los problemas que mostré en la sección 2.3.

Ante esta situación podría tomarse una posición radical: si se rechaza la caracterización de la percepción como pasiva que hace McDowell, es necesario rechazar también su explicación de cómo es posible que la percepción nos ponga en contacto con el mundo; cómo es posible que la percepción sea una ventana al mundo. Empero, mi intuición es que si se retiene la caracterización de la percepción como receptividad es posible mantener la explicación mcdowelliana de cómo la percepción nos presenta el mundo. Si bien este es el tema del siguiente capítulo, quise terminar este capítulo dando un argumento independiente para sostener que es valioso mantener la

caracterización de la percepción como receptividad. Para esto, intenté mostrar que tal caracterización es útil para mostrar una distinción entre percepción y pensamiento: si entendemos la percepción como una recepción de contenidos –i.e. algo que se sale de la posibilidad de control cognitivo en términos de creación de contenido, pero no necesariamente en términos de la integración a la vida cognitiva-, no podemos construir un contraejemplo a la tesis de que la percepción es diferente al pensamiento.

De esta manera, el reto que queda abierto es proponer una manera de entender la receptividad de una manera que permita entender que el contenido perceptual presenta al mundo, pero evitando los problemas de la pasividad.

Otra cuestión que queda abierta, y que no se tratará en el capítulo siguiente, es si el modelo de la percepción externa en efecto puede aplicarse satisfactoriamente para la percepción interna. Si esto no es posible, si bien ese no es el tema del presente trabajo, se crearían algunos problemas para la teoría de la percepción de McDowell.



### 3. CAPÍTULO 3: PERCEPCIÓN: RECEPTIVIDAD SIN PASIVIDAD Y CONTENIDO OBJETO-DEPENDIENTE

#### 3.1. Introducción

En el capítulo 2 intenté mostrar cómo funcionaba la lectura de McDowell de la famosa sentencia kantiana: “Thoughts without content are empty, intuitions without concepts are blind” (Kant 1998, A51/B75). Específicamente, el enfoque estuvo en analizar su versión de la segunda parte de esta sentencia, es decir, la manera en la que la espontaneidad podría entrar en la percepción, que es caracterizada por McDowell como pasiva. En la sección 2.3, ilustré algunas dificultades que se presentan cuando se intenta explicar que la espontaneidad entra en la percepción cuando ésta se caracteriza como un proceso cognitivo pasivo.

Empero, considero que estos problemas no necesariamente implican la necesidad de rechazar la concepción de la percepción que propone McDowell. La intuición fundamental de McDowell acerca de la naturaleza de la percepción es tomada de la obra de Kant, a partir de su famosa dicotomía entre facultades cognitivas: sensibilidad y entendimiento. Si se atiende a las consideraciones de algunos comentaristas importantes de la obra kantiana, puede afirmarse que para Kant la diferencia entre sensibilidad, que es una facultad de la receptividad, y entendimiento, que es una facultad de la espontaneidad, puede entenderse en virtud de una caracterización de la primera como pasiva y el segundo como activo. De esta manera, inspirado en las consideraciones kantianas, McDowell caracteriza a la percepción, en tanto receptiva, como un proceso cognitivo pasivo. Tal y como se explicó en la sección 2.2, según McDowell, la pasividad debe entenderse como falta de control cognitivo. Tal falta de control cognitivo se entiende a través de dos características: falta de control en la creación de contenidos y falta de control en la integración de contenidos a la espontaneidad. Así, suponiendo que los argumentos de la sección 2.3 son exitosos para mostrar que la percepción no está bien caracterizada por la versión mcdowelliana de la pasividad, es necesario especificar qué es lo que debe rechazarse de la versión de la percepción de McDowell, amén de los problemas encontrados.

Considero que la tesis kantiana acerca del carácter receptivo de la percepción recoge un punto crucial. Por ende, la pregunta importante sería cómo lograr concebir a la receptividad en términos diferentes a los usados por McDowell para entender la noción pasividad. En el presente capítulo quisiera construir una propuesta que responda a esta pregunta. Mi intuición fundamental es que es posible caracterizar a la receptividad de manera satisfactoria apelando solo a la primera condición de McDowell, es decir, la falta de control en la creación de contenidos. Para esto, utilizaré como central en la caracterización de la percepción la tesis del carácter objeto-dependiente del contenido perceptual. Esta propuesta implica rechazar la tesis de que los meros ejercicios de la percepción son incapaces de integrar los contenidos perceptuales en el resto de la vida cognitiva del sujeto y por ende, implicaría que es posible hablar de una cierta noción de responsabilidad en la percepción.

Con este objetivo en mente, en el presente capítulo voy a comenzar haciendo un análisis rápido de la noción contenido, identificando algunos puntos clave que muestran el sentido preciso de la tesis según la cual para que haya contenido se necesita una conjugación de la receptividad y la espontaneidad. Luego, intentaré mostrar cómo la receptividad puede entenderse en términos de la tesis según la cual se presenta objeto-dependencia en el contenido perceptual. Por último, mostraré cómo esta caracterización puede utilizarse para construir una explicación de que la percepción es una apertura al mundo y en qué manera esto permite caracterizar una responsabilidad, en tanto manera en que la espontaneidad entra, en la percepción.

### 3.2. Contenido: receptividad y espontaneidad

Como mostré en el capítulo 1, el problema fundamental que trata McDowell en *Mind and World*, y que a la postre permea sus ulteriores consideraciones acerca de la percepción, es cómo la mente puede estar en posesión de contenido acerca del mundo. En la sección 1.3.1, hice una descripción de la manera en la que interpreto el modelo explicativo que construye McDowell para la noción contenido. Tal y como construí tal explicación, la distinción entre libertad y constreñimiento es la distinción crucial para entender la noción mcdowelliana de contenido. En este orden de ideas, se podría afirmar que si en la percepción hay contenido, entonces en la percepción debe haber una conjugación de libertad y constreñimiento. El constreñimiento está dado, en el modelo de McDowell, gracias a que la percepción es pasiva en el sentido de que simplemente recibe contenidos. Al recibir contenidos, la percepción nos muestra el mundo y por ende lo que presenta está constreñido por la manera en la que el mundo es. Por su parte, la libertad está dada por el hecho de que, al parecer de McDowell, no hay límites a la espontaneidad en la cognición. McDowell sostiene que la libertad entra en la cognición en tanto las capacidades conceptuales que tienen su uso paradigmático en los ejercicios de la espontaneidad son usadas también en la percepción.

Esta idea puede encontrarse en relación con las tesis de Kant. Para Kant (1998), en quien puede leerse una concepción del problema de la relación entre la mente y el mundo como un problema epistémico, solo hay conocimiento cuando se da una interrelación entre la sensibilidad –una facultad entendida en términos receptividad o pasividad– y el entendimiento –una facultad entendida en términos de espontaneidad–. Esto permite ver que McDowell recoge de manera análoga estas consideraciones para explicar, no una noción epistémica como conocimiento, sino la noción contenido.

En la sección 2.3 mostré algunos problemas que se generan al postular que la percepción es un proceso cognitivo pasivo, si la explicación de la manera en que la espontaneidad entra en la percepción es meramente disposicional o subjuntiva –i.e. si las capacidades conceptuales usadas en la percepción fueran usadas en un ejercicio activo de la espontaneidad, entonces ellas mismas harían parte de juicios y demás ejercicios característicos del espacio lógico de las razones–. Aquí solo quiero centrarme en analizar por qué parece acertado explicar el contenido en términos de una conjugación de libertad y constreñimiento; de una conjugación entre espontaneidad y receptividad. Para esto intentaré ilustrar por qué es aceptable considerar que la noción espontaneidad es útil para caracterizar al pensamiento, mientras que la noción receptividad es útil para caracterizar la percepción. Luego, presentaré algunas razones para argumentar, dentro del trasfondo de la filosofía de McDowell, que ni los meros usos del pensamiento o de la mera percepción pueden ser suficientes para caracterizar un estado con contenido. Para esto, mostraré una manera de concebir la responsabilidad que sea paradigmática al pensamiento y otra a la percepción, para analizar que realmente tales concepciones no son suficientes para sustentar la presencia de contenido por sí solas. Pero, siempre será necesaria una interrelación entre la receptividad y la espontaneidad.

#### 3.2.1. Coherencia como la responsabilidad idiosincrática del pensamiento

Lo primero que quiero suponer es que a partir de la noción espontaneidad, entendida como un ejercicio libre y activo del pensamiento, podemos entender de buena manera al pensamiento o entendimiento. Como afirma McDowell (1994a, 5):

A schematic but suggestive answer is that the topography of the conceptual sphere is constituted by rational relations. The space of concepts is at least part of what Wilfred Sellars calls “the space of reasons”. When Kant describes the understanding as a faculty of spontaneity, that reflects his view of the relation between reason and freedom: rational

necessitation is not just compatible with freedom but constitutive of it. In a slogan, the space of reasons is the realm of freedom.

Siguiendo a McDowell, la noción racionalidad es crucial para entender las nociones pensamiento o entendimiento. La idea crucial aquí es que la posibilidad de dar razones está vinculada de manera constitutiva con la libertad. Esto significa que los usos del entendimiento o el pensamiento se entienden en términos de dar razones. Si se piensan en casos claros en los que se requiere y casos en los que no se requiere ejercer la habilidad y capacidad de dar razones, es posible ver más clara la relación entre la racionalidad y la libertad y por ende, por qué la libertad es crucial para entender el pensamiento o entendimiento.

En un contexto jurídico normal, es usual que a un sujeto, en su defensa, se le requiera por las razones de sus acciones que se consideran incorrectas. Tales requerimientos se hacen bajo la suposición de que un sujeto actúa de manera libre y por ende puede avanzar en una justificación de las acciones que llevó a cabo. Cuando un sujeto es libre para ejercer determinada conducta, se le considera responsable por ella y por ende, se le considera en la capacidad y aún el deber de dar las razones de sus acciones. En otros términos, la adjudicación de responsabilidad penal a un sujeto por sus acciones está ligada a su capacidad de responder por ellas y para poder determinar esto es necesario establecer que el sujeto actuaba libremente.

Esto es más claro al ver que la ausencia de libertad se toma como un atenuante de la responsabilidad penal. Existen ciertos casos en los que el sujeto no se considera responsable de sus acciones, así sean acciones que se tipifican como delito, o en los que su responsabilidad se ve mitigada. Quiero ilustrar este punto citando algunos artículos del Código Penal Colombiano vigente:

ARTÍCULO 32 - Ausencia de responsabilidad. No habrá lugar a responsabilidad penal cuando:

[...]

8.- Se obre bajo insuperable coacción ajena.

9.- Se obre impulsado por miedo insuperable.

[...]

ARTÍCULO 33 - Inimputabilidad. Es inimputable quien en el momento de ejecutar la conducta típica y antijurídica no tuviere la capacidad de comprender su ilicitud o de determinarse de acuerdo con esa comprensión, por inmadurez psicológica, trastorno mental, diversidad sociocultural o estados similares.

No será inimputable el agente que hubiere preordenado su trastorno mental.

(Texto disponible en [www.colombiaya.com](http://www.colombiaya.com))

Según estos pasajes, se considera que hay atenuantes a la responsabilidad de un sujeto. Tales atenuantes se dan en los casos en los que el sujeto no está haciendo un uso de su libertad. Cuando un sujeto es coaccionado por otra persona a actuar sin que haya posibilidad de una oposición, o cuando está controlada por su miedo, o cuando sufre de un trastorno cognitivo permanente o transitorio, que no le permite controlar él mismo de manera completa su vida cognitiva, se considera que no puede hacerse responsable. En otras palabras, cuando un sujeto no es libre para auto-determinar sus acciones, tanto en su ejecución como en su origen en la cognición, se considera que existen atenuantes para considerarlo responsable. De esta manera, vemos que desde los claros ejemplos del ámbito jurídico, se considera que la libertad y la responsabilidad están inextricablemente vinculadas y por ende la libertad y la exigencia de responder por las acciones y dar razones por ellas. Esto ilustra las afirmaciones de McDowell anteriormente citadas de Mind and World acerca de la relación entre libertad y dar

razones. En virtud de la relación entre la racionalidad y las nociones pensamiento o entendimiento, lo anterior también mostraría la importancia del vínculo entre la libertad y comprender el pensamiento o el entendimiento.

Parece correcto afirmar que para McDowell puede tenerse un modelo análogo al de las acciones jurídicas con las acciones en general y también con los pensamientos. Sostener un pensamiento, al menos en el uso responsable del entendimiento –i.e. un uso autocrítico– va a requerir poder dar razones de por qué se sostiene tal pensamiento. Y esto se entiende en relación con la libertad: de manera análoga de como sucede en el ámbito jurídico, si un sujeto tiene un pensamiento sin que pueda dar razones, el sujeto no sería responsable por tal pensamiento. Por ende, la posesión de tal pensamiento no podría caracterizarse como el resultado de un uso responsable del entendimiento.

Ahora bien, es posible afirmar, de una manera consistente con la filosofía de McDowell, que en un mero uso de la libertad no puede haber contenido. Como afirma McDowell (1994a, 11): “We need to conceive this expansive spontaneity as subject to control from outside our thinking, on pain of representing the operations of spontaneity as a frictionless spinning in a void.” Recordando, para McDowell la noción contenido se explica en términos de la noción responsabilidad. Dado que los meros ejercicios de la espontaneidad se entienden como usos de la pura libertad, no parece haber espacio para caracterizar un constreñimiento y por ende, no podría construirse una explicación de la presencia de contenido. Así, dado que la espontaneidad es el reino donde opera el pensamiento, podríamos afirmar, en primera instancia, que un mero uso del pensamiento no es suficiente para garantizar la presencia del contenido.

Empero, en la obra de Donald Davidson se encuentra una propuesta en la que cabría hablar de una responsabilidad del pensamiento mismo. Esta responsabilidad está expresada en el esfuerzo que debe hacer un sujeto racional para lograr que su conjunto de creencias sea coherente: debe vigilar las nuevas creencias en un ejercicio racional que evalúe las implicaciones que tendría aceptar tal creencia como verdadera para la consistencia de la red de creencias y comprometerse a rechazar las creencias que no superen el veredicto de consistencia. Esta posición es denominada por Davidson un coherentismo acerca de la verdad y la justificación. Como afirma Davidson (2001a, 141): “What distinguishes a coherence theory is simply the claim that nothing can count as a reason for holding a belief except another belief”. Así, los pensamientos tendrían un constreñimiento interno dado por la noción justificación y en ese sentido podría intentar articularse una concepción de responsabilidad propia de los pensamientos.

Parece claro que Davidson está recogiendo un punto importante sobre la naturaleza del pensamiento. Empero, hay una pregunta que es necesario responder. Lo que realmente deseamos de nuestra red de creencias, más que ser consistente, es que nos brinde conocimiento del mundo; que el conjunto de creencias pueda ser considerado como una versión del mundo. Esto es lo que justifica que ante una inconsistencia, la prevalencia la tenga la red de creencias para realizar un rechazo. Empero, ¿de dónde proviene la autoridad de la red de creencias? La autoridad proviene del contenido empírico; de una relación con la percepción. Sería posible plantear la existencia de una red de creencias absolutamente consistente en sí misma, pero esto no tiene un valor epistémico o semántico real a menos que esas creencias nos permitan obtener conocimiento y una visión de la manera en la que es el mundo. Cómo afirma el mismo Davidson(2001b, 205):

My knowledge of the world outside of myself [...] depends on the functioning of my sense organs, and this causal dependence on the senses makes my beliefs about the world of nature open to a sort of uncertainty that arises only rarely in the case of beliefs about our own states of mind.

En este pasaje, dentro de su concepción causalista y naturalista de la percepción, Davidson afirma que el conocimiento del mundo tiene una dependencia causal sobre la manera en que funcionan los órganos encargados de la percepción. Así, si bien él parece considerarlo un aspecto negativo, Davidson está afirmando que para poder

asegurar que las creencias son creencias del mundo hay que apelar a una dependencia con la percepción. Esto permite interpretar que la autoridad de la red de creencias necesita estar validada, si bien no justificada, por relaciones –en este caso causales– con el mundo<sup>44</sup>.

El hecho de que la responsabilidad que puede adjudicarse al pensamiento requiera de atribuir una cierta autoridad a las creencias en virtud de que son creencias del mundo implicaría, dentro de la concepción de McDowell, que no se pueda hablar aquí de un mero uso del pensamiento. Si dentro de la teoría de McDowell hubiera un espacio para apelar al coherentismo de Davidson como un ejemplo de responsabilidad ejercida en el dominio del puro pensamiento, la respuesta obligada sería decir que eso presenta un caso de responsabilidad en el pensamiento, pero no en el puro pensamiento. El mismo Davidson reconoce que la autoridad de las creencias se encuentra en una dependencia, así sea meramente causal, con la percepción. Y, dentro del marco de McDowell, esto significa que es necesaria una relación con la receptividad, es decir, ir más allá de la pura espontaneidad; del dominio del puro pensamiento. Aún si McDowell aceptara que es posible caracterizar una responsabilidad propia del pensamiento y que tal responsabilidad está representada por la necesidad de que el sujeto se comprometa por tener una red consistente de creencias, la autoridad de estas creencias ante una inconsistencia no radica solamente en su carácter consistente, sino en el ser un cuerpo de proposiciones consistente que contiene una visión del mundo; cosa que está garantizada en virtud de sus relaciones con la percepción, que es una facultad de la receptividad. Si una proposición fuera inconsistente con un conjunto de proposiciones que no tienen validación en la percepción, sería muy difícil explicar que tal consistencia es crucial para explicar que el pensamiento es acerca del mundo o que tal red de creencias nos pone en posesión de conocimiento del mundo. De esta manera, bajo las explicaciones de McDowell, el solo ejercicio del pensamiento se mostraría insuficiente para mostrar que es posible tener pensamiento con contenido.

### 3.2.2. Actividad y maestría en la caracterización de una responsabilidad idiosincrática de la percepción

Quiero aquí suponer que la noción receptividad permite construir una buena caracterización de la percepción. Para ilustrar este punto quiero empezar analizando un requerimiento que se hace a la percepción desde el trasfondo de la filosofía de McDowell: la percepción debe cumplir el rol de ofrecer al sujeto una apertura al mundo. Como intenté mostrar en el capítulo 1, para mostrar cómo la percepción puede hacer esto es necesario mostrar dos cosas: primero, que la percepción puede ser acerca del mundo y en este sentido se hace necesario mostrar que la percepción cabe dentro del modelo de la intencionalidad de McDowell. Segundo, que la percepción en efecto es acerca del mundo. La explicación ofrecida en la sección 1.5.2 de cómo podemos asegurar que en efecto la percepción es acerca del mundo, es decir, que en efecto ella nos pone en contacto con el mundo, corre en los siguientes términos: para empezar, al entender la percepción como receptiva tenemos al menos<sup>45</sup> la concepción de la percepción como un proceso cognitivo que no crea sus contenidos. Así, la pregunta clave sería cuál es el origen de tales contenidos. Si se supone la identificación entre percepción y pasividad y la dicotomía pasividad-espontaneidad, caracterizar a la percepción como pasiva implicaría que los contenidos de la percepción tienen un origen fuera de la mente: la única manera en que la mente puede crear contenidos es con los ejercicios de la espontaneidad, pero en virtud de la dicotomía, en la pasividad no pueden darse ejercicios activos de la

---

<sup>44</sup> Realmente también es necesario una relación intersubjetiva con los demás miembros de la comunidad lingüística. Empero, esto no afecta mi punto subsiguiente. Para más detalles sobre cómo opera la relación con los demás miembros de la comunidad puede verse Davidson (2001c).

<sup>45</sup> Según la identificación que sostiene McDowell entre receptividad y pasividad, tomar a la percepción como pasiva implicaría también que no es suficiente para integrar sus contenidos a la vida cognitiva del sujeto. Empero, como hice claro en la sección 3.1, lo que se buscará aquí es mostrar que la receptividad puede entenderse solo en la faceta de la falta de control en la creación de contenidos y de esta manera intentar explicar que la percepción sea una ventana al mundo, evitando los problemas mostrados en la sección 2.3. Es por esto que aquí solo voy a utilizar la caracterización de la percepción como receptiva en lo relacionado con la falta de control en la creación de los contenidos.

espontaneidad. Así, el que la percepción tenga contenido requiere que esos contenidos tengan como fuente algo extra mental o al menos una relación con algo externo a la mente. Si a esto se suma que McDowell acepta que para explicar el origen de los eventos perceptuales debe apelarse a eventos causales en el mundo, en el sentido de transacciones en el espacio lógico de las leyes, tendríamos razones para pensar que ese elemento externo es el mundo. Empero, en último término, la razón que lleva a asegurar el contacto con el mundo es que afirmar que el origen de los contenidos perceptuales es el mundo y que tales contenidos lo presentan son condiciones trascendentales de la posibilidad del contenido empírico. Una parte crucial de la manera en la que McDowell muestra que el origen de los contenidos perceptuales es el mundo pasa por asegurar que su origen no es la mente. Para que pueda haber contenido en la cognición es necesario estipular un constreñimiento externo a ella y esta externalidad está asegurada en la caracterización de la percepción como receptiva, pues la receptividad implica la falta de control cognitivo en la creación de contenidos.

Por otra parte, según lo afirmado en la sección 2.4, entender la percepción como un proceso receptivo permite distinguir entre percepción y pensamiento. Dado que se supone que algo deseable de una caracterización de un proceso cognitivo es que permita distinguirlo de los otros procesos cognitivos, esto contaría como evidencia de que la noción receptividad ofrece elementos para entender adecuadamente la percepción.

Dentro de la filosofía de McDowell parece posible sostener que, al igual que pasaba con el mero pensamiento, en la mera receptividad tampoco hay contenido. Para ilustrar este punto, puede ser útil pensar en un ser puramente perceptual-receptivo, o que solo está haciendo uso de esta facultad. Considero que la noción *embodied coping*<sup>46</sup> de Hubert Dreyfus es provechosa para pensar este tipo de caso. Para Dreyfus (2005 y 2007), la mayor parte de nuestra actividad cognitiva no puede explicarse o describirse haciendo referencias a ejercicios conceptuales o procedimientos racionales al uso de McDowell. Según Dreyfus, la mayor parte de la vida cognitiva de los seres humanos debe entenderse en términos de la actualización de sus características animales. Un animal, y por ende un ser humano en el uso de su animalidad, no reflexiona acerca de su ambiente, ni tiene representaciones de él; un animal simplemente es sensible a la manera en la que el ambiente se le presenta en su percepción a cada instante y en virtud de esto se adapta constantemente a los cambios en la estructura de su ambiente. De esta manera, en la mayor parte de su vida cognitiva un ser humano se entiende como un *embodied coper*<sup>47</sup>: un ser absolutamente situado en su ambiente, que se relaciona con él de manera directa y es capaz de adaptarse a los cambios para ejecutar acciones exitosas. Es necesario aclarar que para Dreyfus (2005 y 2007), la noción *embodied coping* es útil para caracterizar la mayoría de la vida cognitiva de seres humanos maduros, entendiendo esta madurez en términos de una maestría: un sujeto que ya ha adquirido casi todas sus habilidades perceptuales y agenciales. Precisamente, el actuar y percibir de la manera dinámica y ágil que implica ser un *embodied coper* es tomado por Dreyfus como algo constitutivo de ser un maestro en el dominio de una cierta tarea:

*A chess Grand master facing a position, for example, experiences a compelling sense of the issue and the best move. In a popular kind of chess called lightning chess, the whole game has to be played in two minutes. Under such time pressure, Grand masters must make some of their moves as quickly as they can move their arms – less than a second a move—and yet they can still play Master level games. When the Grand master is playing lightning chess, as far as he can tell, he is simply responding to the patterns on the board. At this speed he must depend entirely on perception and not at all on analysis and comparison of alternatives. (Dreyfus 2005, 8)*

---

<sup>46</sup> Utilizo la expresión en inglés *embodied coping* porque no encuentro una buena traducción al español. Para una explicación de significado filosófico de esta noción puede verse Dreyfus (2005 y 2007).

<sup>47</sup> Utilizo la expresión en inglés *embodied coper* para mantener una cierta simetría en las nociones usadas en el texto. Ver nota 46 sobre la noción *embodied coping*.



El maestro es aquí concebido como un ser que es guiado puramente por su percepción, siendo que esta le permite responder inmediatamente y adecuadamente a la estructura actual del ambiente. El porqué la percepción permite hacer esto es explicado por Dreyfus (2005, 12) en los siguientes términos:

[...] embodied copers directly respond to what Gibson, who was influenced by Merleau-Ponty, calls affordances. Food afford seating, doors afford going in and out, floors afford walking on, etc. [...] As Taylor makes clear, responding to affordances does not require noticing them. Indeed, to best respond to affordances [...] one must not notice them as affordances, but rather, as Heidegger says, they “withdraw” and we simply ‘press in to’ them. Note too that the affordances detected and responded to by active, involved beings are situation specific. This door does not simply afford going in and out, but affords going in and out cautiously, and/or quickly, and/or silently, and/or unobtrusively, that is, in whatever way is called for by the whole situation.

Para Dreyfus, en la percepción captamos affordances<sup>48</sup>, esto es, presentaciones del ambiente estructuradas directamente para la actividad: los elementos del dominio de la tarea se muestran indicando un cierto tipo de actividad apropiada y posible para realizar. De esta manera, la percepción misma puede indicarnos la actividad que es requerida en un momento determinado<sup>49</sup>.

Esta descripción de un maestro en una habilidad cognitiva como un embodied coper permite ver por qué las consideraciones de Dreyfus son útiles para pensar en un ser que es mera percepción-receptividad. En su actividad en tanto embodied coper, el maestro cognitivo está simplemente recibiendo unos contenidos, entendidos en términos de affordances y actualizando algunos patrones de actividad que se corresponden con ellos. Allí no hay espacio para los ejercicios de la espontaneidad. Dreyfus reconoce que una parte crucial de entender un maestro en una habilidad cognitiva como un humano es que todas las actividades que se ejecutan en el marco del embodied coping puedan ponerse al alcance del ejercicio reflexivo del pensamiento. Este uso activo de las facultades reflexivas del pensamiento no solo se da en las etapas de adquisición de una habilidad o maestría o en los casos en los que se presenta un fracaso en el embodied coping sino que aún las ejecuciones con maestría de una habilidad pueden ponerse al alcance del pensamiento mediante un ejercicio reflexivo. Empero, Dreyfus considera que hacer esto implica dejar de ser un embodied coper:

I agree with McDowell that we have a freedom to step back and reflect that nonhuman animals lack [...]. Such stepping back is intermittent in our lives and, in so far as we take up such a “free, distanced orientation”, we are no longer able to act in the world. I grant that, when we are absorbed in every day skillful coping, we have the capacity to step back and reflect but I think it should be obvious that we cannot exercise that capacity without disrupting our coping. Moreover, even when we step back and reflect, involved coping is necessarily still going on in the background. (Dreyfus 2007, 354)

Dreyfus (2007, 354-355) ilustra este punto hablando del caso del beisbolista Chuck Knoblauch, quien afectó su maestría para jugar beisbol al empezar a pensar reflexivamente acerca de los pasos y movimientos necesarios para

---

<sup>48</sup> Utilizo la expresión en inglés affordance porque no encuentro una expresión en español que capture su significado. Para más detalles sobre la manera técnica en que se usa aquí la noción affordance puede verse Gibson (2002).

<sup>49</sup> Filósofos como Adrian Cussins en sus conferencias más recientes han postulado que apelar solo a la noción de affordance no es suficiente para explicar que la percepción guíe las acciones de una manera tan ágil y exitosa que las acciones del sujeto puedan contar como experticia. Según Cussins, para explicar esto sería necesario apelar a que además de las affordances, en la percepción se captan estructuras que él denomina: affect-affordance-solicitation. En líneas generales, la affordance solo le indica al sujeto el tipo de acción que es pertinente ejecutar, pero también es necesario que ella indique cómo llevar a cabo tal acción y sobre cuál porción del ambiente que posee affordances fijar su atención en un momento determinado. Dado que no es mi tema central aquí, no quiero abordar este tema en detalles.

tener un buen desempeño en el campo. Esto implicó que Knoblauch dejará de jugar como un maestro del beisbol.

Es claro por qué, en primera instancia, puede afirmarse que en los meros ejercicios de la receptividad no puede hablarse de contenido: dado que Dreyfus excluye de entrada que en el *embodied coping* se dé un ejercicio de la espontaneidad, no es posible dar lugar a la libertad. Parece adecuado decir que un *embodied coper* se ve compelido a actuar de la manera en la que lo hace por la estructura del ambiente que le presenta la percepción y las rutinas que su maestría le impone.

Empero, parece plausible, al menos *prima facie*, postular una cierta responsabilidad idiosincrática del *embodied coping* es decir, que puede darse en las puras actualizaciones de habilidades por *embodied coping*. Considero que una postura de este estilo puede construirse inspirada en algunas nociones clave de la teoría del contenido no-conceptual de Adrian Cussins. Según Cussins (sin publicar a), en un espíritu explícitamente fregeano, cuando se habla de un tipo de contenido, se habla de un modo de presentación del mundo –i.e. un modo en el que el mundo se hace disponible a un ser cognitivo– vinculado a un tipo de normatividad que permite evaluar la corrección o incorrección de los estados de presentación del mundo que utilicen tal modo de presentación. En este orden de ideas, la distinción entre contenidos conceptuales y contenidos no-conceptuales es recogida por Cussins en términos de la distinción entre una presentación del mundo como estructuras referenciales –i.e. objetos y propiedades– y una presentación del mundo como estructuras mediacionales –estructuras *affect-affordance-solicitation*<sup>50</sup>, rastro, etcétera–. Tales modos de presentación están vinculados, respectivamente, a la normatividad de la verdad y a la normatividad de la actividad. La normatividad de la actividad, es decir, la normatividad mediacional es entendida por Cussins et al. (2010) referida al grado de maestría o habilidad que presenta un sujeto en determinado dominio de actividad. En un sentido más estricto, la normatividad mediacional mide el índice de fluidez y el potencial de reproducibilidad con el que la actividad es desempeñada.

De esta manera, el hecho de que pueda postularse una normatividad idiosincrática de la actividad ejercida de manera hábil –en ese sentido, ejercida en virtud de un *embodied coping*– permitiría pensar en la posibilidad de construir una noción de responsabilidad que se ubicara solo en el nivel de la percepción. ¿Qué cosas podrían contar como expresiones de la responsabilidad en este nivel, caracterizado de manera mediacional? Considero que los mejores casos para pensar son los relacionados con los fracasos a nivel mediacional. Es plausible pensar en situaciones en las que un ser cognitivo necesita corregir el rumbo que está tomando con el objetivo de encontrar su camino en el ambiente. O casos en los que seguir una estructura con un cierto nivel de rastricidad<sup>51</sup> no lleva a un ser cognitivo a tener una actividad fluida o reproducible y se le hace imperioso buscar otro rastro. Que el sujeto tenga este tipo de correcciones a nivel mediacional podría interpretarse como expresiones de su responsabilidad mediacionalmente entendida.

Las nociones *embodied coping* de Dreyfus o nivel mediacional de Cussins parecen recoger intuiciones correctas acerca de la naturaleza de la percepción y su relación con la actividad y la maestría. Empero, la pregunta clave es acerca de cuál es la interpretación que debe darse a las correcciones mediacionales y a la manera como los sistemas cognitivos afrontan los fracasos en el nivel mediacional. Una opción sería apelar a que la manera como se construyó anteriormente la noción responsabilidad mediacional parece implicar un ejercicio activo del sujeto y por ende, un rol de la espontaneidad, en virtud de la necesidad de estipular libertad al ser cognitivo. La mera posibilidad de corregir un rumbo o de abandonar un rastro parece necesitar que se estipule una cierta libertad del ser cognitivo cuando opera en el nivel mediacional. Si el sujeto no fuera libre en algún sentido, simplemente estaría

---

<sup>50</sup> Utilizo la noción *affect-affordance-solicitation* en inglés en virtud de que no hay una buena manera de traducirla al español.

<sup>51</sup> La rastricidad es la medida que permite cuantificar el nivel de atracción que tiene un posible camino en el ambiente para un ser cognitivo.

compelido a seguir el rumbo incorrecto o seguir el rastro que no le permite la fluidez. La expresión de esta libertad no debe ser explicada en términos de un ejercicio reflexivo del pensamiento. La expresión de la libertad a nivel mediacional debe entenderse en términos del simple cambio de actividad. Pero, bajo la lupa de McDowell, esto implicaría la necesidad de estipular una manera en la que la espontaneidad está entrando en juego, puesto que la espontaneidad es el reino de la libertad.

Empero, acorde a lo sucedido con la simulación computacional de Cussins et al. (2010), es posible introducir otra interpretación de la manera en que los sistemas cognitivos pueden tratar con los fracasos mediacionales. Yummy-World (Cussins et al. 2010) es una simulación computacional del funcionamiento del reino mediacional, postulado en la teoría de Adrian Cussins. En el nivel más simple de la simulación, los seres mediacionales –denominados bichos y tomados en este nivel como seres meramente receptivos– tienen un comportamiento que rápidamente deviene en seguirse unos a otros en un bucle infinito. Esto puede verse en la siguiente captura de pantalla tomada del funcionamiento del simulador:

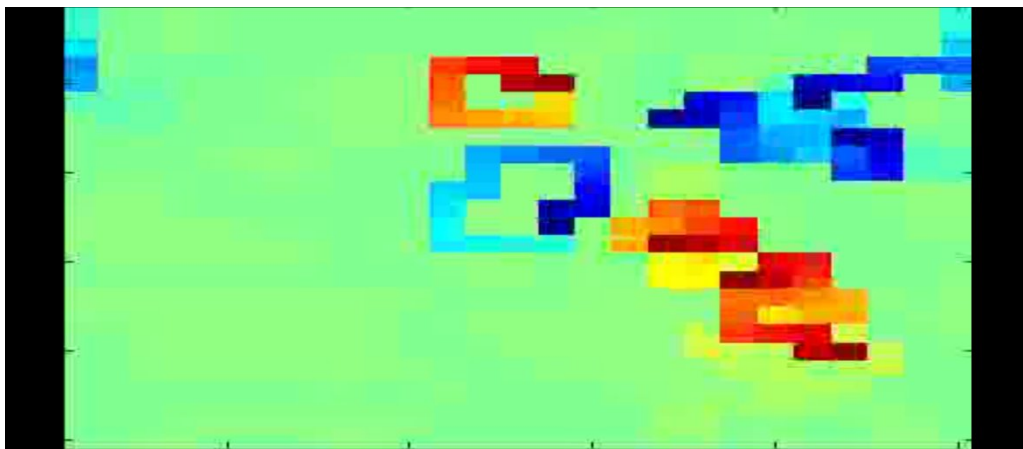


Figura 3. Tomado de el funcionamiento de una simulación de Yummy-world en MatLab. En esta simulación se aprecia como los sujetos provistos de una mera receptividad perceptual terminan adoptando patrones de movimiento que no se consideran mediacionalmente adecuados.

Según lo afirmado por Cussins et al. (2010), la manera de evitar este tipo de comportamiento es incluyendo en la simulación una manera en la que sea posible evaluar los rastros y el desempeño de los bichos en el movimiento a lo largo del ambiente. A través de estas evaluaciones se pueden introducir cambios en la estructura del ambiente o la arquitectura de los bichos que permitan manejar los fracasos mediacionales. De esta manera, por ejemplo, cuando un rastro no permite una buena fluidez o reproducibilidad en la actividad, el simulador le otorga una calificación negativa, haciéndolo perder su estatus de rastro, o dándole un potencial de rastricidad menor, comparado con otros rastros. Esto hace que un bicho, en las siguientes iteraciones del simulador, no se vea compelido a seguir el rastro que no permitía la fluidez o reproducibilidad, sino que se vea atraído por otro rastro. Esto mostraría una manera de tratar con los fracasos mediacionales que no necesita de apelar a una operación que McDowell consideraría perteneciente a la espontaneidad y por ende, ofrecería una opción para entender una noción responsabilidad mediacional en la que no se requiere el uso de la espontaneidad, pues los bichos pueden seguirse entendiendo como seres cognitivos meramente receptivos: nada cambia en los bichos, el cambio está en la estructura del ambiente que lo atrae.

Empero, la pregunta crucial es cómo entender que este tipo de solución puede operar dentro de una explicación de la cognición y no solo como un recurso computacional ad hoc. Si la evaluación del simulador que permite solucionar los fracasos mediacionales se entiende como un proceso que ocurre en virtud de las leyes del

ambiente mismo, parecería difícil explicar que los hechos puedan sobreponerse sistemáticamente a este tipo de fracasos en virtud de un funcionamiento de su cognición. Para explicar que los hechos se sobreponen a los fracasos mediacionales de una manera que pueda ser importante para una explicación cognitiva de nociones como inteligencia, parece necesario apelar a que la evaluación del simulador puede entenderse en términos de algo que pertenece a una teoría de la cognición. Una opción que parece compatible con lo afirmado por Cussins et al. (2010) es entender los diferentes niveles del simulador como diferentes capas de procesamiento cognitivo. Pero, si esta interpretación es correcta, una vez más el punto de McDowell aplicaría: apelar a nociones como evaluación en tanto procesos cognitivos es caracterizado como estando en el alcance de la espontaneidad. De esta manera, explicar cómo es posible sobreponerse a los fracasos en el nivel mediacional requeriría apelar a movimientos dentro del espacio lógico de las razones.<sup>52</sup>

El anterior análisis intentó mostrar que para poder articular la noción responsabilidad de una manera satisfactoria es necesario apelar a una conjugación entre receptividad y espontaneidad. Para esto, intenté precisar el rol que tiene cada una de estas nociones de manera independiente en una teoría de la cognición –i.e. caracterizar a la percepción y el pensamiento, respectivamente–. Luego, propuse un análisis de cómo podría entenderse una responsabilidad idiosincrática para la receptividad y también para la espontaneidad y argumenté que en último término siempre es necesario apelar a un mutuo aporte de ambas facultades. Dado que la noción responsabilidad es la noción crucial para explicar la noción contenido en la obra de McDowell, esto implica que para tener contenido es necesario apelar a una conjugación de receptividad y espontaneidad. Por ende, la pregunta crucial es cómo puede entenderse esta relación de una manera en la que la noción receptividad no se entienda en términos de pasividad, dado que tal identificación se mostró problemática en el capítulo anterior.

### 3.3. Receptividad sin pasividad: versión mínima de la falta de control cognitivo y objeto-dependencia

#### 3.3.1. Lado negativo: receptividad sin pasividad como un aspecto de la falta de control cognitivo

En la sección 2.3 ofrecí algunos argumentos para mostrar que si la percepción se entiende en términos de pasividad, entonces sea crean ciertos problemas para las tesis que sostienen que la percepción tiene contenido y traza relaciones de justificación con el pensamiento, manteniendo la consistencia con la explicación mcdowelliana del contenido, que tiene como núcleo teórico la noción responsabilidad, y la de la justificación, que necesita apelar a la noción ejercicios de la espontaneidad. Tales problemas cuentan, al menos, como evidencia de que parece correcto intentar evitar la caracterización de la percepción como proceso pasivo. Empero, acorde con la lectura de McDowell propuesta en el capítulo 1, esto implicaría rechazar la explicación de McDowell acerca de cómo nuestra percepción en efecto puede ponernos en contacto con el mundo; cómo el contenido de la percepción puede llegar a ser objetivo. Pero, es claro que lo que jamás podría rechazarse so pena de tirar por la borda el proyecto filosófico de McDowell es la posibilidad de explicar que el contenido de la percepción puede llegar a mostrar el mundo. Por ende, se hace necesario encontrar una manera de construir tal explicación sin tener que apelar a la tesis de la pasividad de la percepción. Esto puede considerarse aún más interesante en virtud de que la tesis de la objeto-dependencia adecuada para caracterizar a la percepción se entenderá como una versión del *acquaintance*<sup>53</sup> russelliano.

---

<sup>52</sup> Un punto interesante que no quiero tratar aquí es si esto implica que podemos apelar a que el hecho de que la espontaneidad entre en la percepción no implica que la percepción necesariamente deba tener contenido conceptual: ejercer la libertad en un sentido mediacional, o hacer una evaluación, se expresa en simplemente cambiar de actividad y esto no está mediado por procesos que dependen de la utilización explícita de estructuras conceptuales.

<sup>53</sup> Utilizo el término en inglés *acquaintance* porque no considero que la noción conocimiento directo, que normalmente se usa en español como su traducción, capture lo que quiero decir. Categorizar al *acquaintance* como un tipo de conocimiento puede desviar o suponer los puntos de discusión acerca de la percepción.

Una pregunta crucial que debe plantearse ante esta problemática es ¿qué es lo que realmente debe rechazarse cuando se busca rechazar la caracterización pasiva de la percepción? Negar la tesis según la cuál la percepción es un proceso cognitivo pasivo puede entenderse de manera amplia o estrecha: afirmando que la percepción es un proceso cognitivo activo o afirmando que alguno de los dos elementos que entran en la definición de pasividad, tal y como la entiende McDowell, no es adecuado para caracterizar la percepción, respectivamente.

Existen algunos argumentos para rechazar una tesis que afirme que la percepción es un proceso pasivo. Primero, si la percepción se caracteriza como un proceso cognitivo activo, no sería posible construir el argumento trascendental que muestra que en la percepción estamos en contacto con el mundo. Grosso modo, en el capítulo 1 expliqué cómo era la estructura de tal argumento trascendental: McDowell quiere explicar cómo es posible que la mente esté en posesión de contenido empírico; que los pensamientos de la mente sean acerca del mundo. Para esto, es necesario mostrar que puede haber contenido en la mente, y también que ese contenido puede contar como contenido empírico. Para lo primero, McDowell establece que es necesario estipular tanto un ejercicio libre de la espontaneidad, como una actualización constreñida de la receptividad. Para lo segundo, McDowell estipula que el contenido del pensamiento responde normativamente ante la percepción y una parte crucial de esta explicación pasa por afirmar que la percepción nos muestra al mundo; es una apertura hacia el mundo. Un paso fundamental aquí es postular que para esto es necesario que la percepción no cree sus contenidos, sino que tales contenidos provengan del mundo. Por ende, si la percepción es activa, no sería posible construir este argumento trascendental y en este sentido, no se tendrían los elementos suficientes para mostrar que el contenido de la percepción puede ser objetivo. Ahora bien, dado que la percepción no puede tampoco ser pasiva, esto por sí solo no puede contar como un argumento concluyente en contra de la tesis que caracteriza a la percepción como proceso activo.

El punto fundamental contra una caracterización activa de la percepción puede construirse a partir de los argumentos propuestos en la sección 3.2. Allí se mostró que para explicar la posibilidad del contenido es necesario apelar a una conjugación de receptividad y actividad. Además, en la sección 3.2, también hice patente que el pensamiento es correctamente caracterizado apelando a nociones como espontaneidad o actividad. De esta manera, en la relación entre percepción y pensamiento tendríamos en juego dos procesos caracterizados en términos de actividad y por ende, no habría una manera clara de explicar cómo puede surgir el contenido en tal relación. Así, entender a la percepción como un proceso cognitivo activo conlleva dificultades para explicar que ella pueda tener contenido y ese orden de ideas no permitiría explicar que su contenido pueda ser objetivo.

La negación estrecha puede resultar más prometedora. En la sección 2.2 reconstruí la tesis de la pasividad de la percepción utilizando la noción falta de control cognitivo. Tal falta de control se recogía a través de la conjunción de dos aspectos: falta de control en la creación de contenidos y falta de control en la integración de contenidos al resto de la vida cognitiva del sujeto. Ahora bien, es claro que la negación de una conjunción solo necesita que una de las proposiciones que la componen sea falsa. Así, para rechazar la caracterización de la percepción como pasiva no es necesario rechazar ambos lados de la conjunción, pasando a caracterizar a la percepción como activa en virtud de la dicotomía pasivo-activo, sino que es suficiente rechazar uno de ellos. ¿Cuál de ellos?

Los argumentos de la sección 2.3 poseen un factor común: no tener una buena manera de explicar cómo la espontaneidad puede entrar en la percepción. Esto se representaba en que si la percepción no podía ser entendida en términos de una cierta responsabilidad con sus contenidos era difícil entender cómo ella podía tener contenido o trazar relaciones de justificación con pensamientos acerca del mundo. Ahora bien, esta problemática parece estarse refiriendo únicamente a la pasividad entendida como falta de control en la integración de contenidos al resto de la vida cognitiva del sujeto: es precisamente porque la pasividad no permite que los contenidos se



integren en la vida cognitiva del sujeto que no es posible entender que pueda haber una cierta toma de postura ante los contenidos de la percepción en la percepción misma, pues tal toma de postura sería ella misma una integración de esos contenidos en los otros aspectos de la vida cognitiva del sujeto.

Que unos contenidos sean adquiridos, no creados, no implica de suyo que no pueda haber un proceso de compromiso o responsabilidad ante ellos que permita integrarlos en las otras facetas de la cognición del perceptor. Siguiendo a Serrano (2007), es imperioso realizar una distinción entre origen y legitimidad dentro de un trasfondo filosófico kantiano. Utilizando una metáfora política para explicar las razones kantianas para no aceptar el punto de empiristas y racionalistas acerca de que el origen del conocimiento lo legitima, Serrano (2007, 59) afirma:

[...] sabemos que en una contienda política por el poder, el origen no es suficiente argumento para legitimar; no basta ni el noble linaje para probarse como capacitado en el ejercicio del poder, ni la raigambre plebeya para merecer el favor popular. El primero, el noble linaje, puede en circunstancias favorables dar resultado, pero el riesgo de degenerar en despotismo es enorme. La raigambre plebeya, por su parte, tendrá que lidiar con el vaivén de la popularidad, además de enfrentar los caprichos y presiones de la aristocracia; así, los riesgos de caer en la anarquía acechan. Mutatis mutandis, los principios racionales de origen innato pretenden brindarnos el orden del mundo a partir de los meros conceptos; cuando tal orden se queda corto respecto de la naturaleza y de la experiencia, su dominio sobre ellos degenera en dogmatismo. Por su parte, la experiencia, elevada a único origen, goza de su capacidad verificadora en los múltiples detalles, pero fracasa en su intento de ordenar y reducir a leyes a la naturaleza, degenerando en caos y en particularismos.

Según los argumentos de Serrano, un punto crucial del proyecto filosófico kantiano es apelar a que el origen de un contenido no lo legitima. La tesis según la cual la percepción no crea sus contenidos, sino que simplemente los toma o recibe, es claramente una tesis acerca del origen de los contenidos perceptuales: solo se refiere a la fuente del contenido, afirmando que no tiene un origen en la percepción misma. Así, una tesis que afirme que la fuente de los contenidos perceptuales es diferente a la percepción misma no afirma nada acerca de la manera en que tales contenidos pueden ser legitimados. Por ende, tal tesis en sí misma no implica una incompatibilidad lógica con una explicación de la legitimidad de los contenidos perceptuales. Si se supone, como McDowell parece hacer, que la base angular de una concepción correcta de la percepción es entenderla como una apertura hacia el mundo, se haría necesario pensar la legitimidad de los contenidos perceptuales en términos de su éxito o fracaso en presentar el mundo. Y esto va a requerir un ejercicio activo del sujeto que a través de su rechazo o compromiso con ciertos contenidos exprese la legitimidad de los contenidos de su percepción. De esta manera, parece prometedor, con el objetivo de pensar de la percepción como un proceso que no es activo, pero que tampoco implica la imposibilidad de integrar los contenidos perceptuales al resto de la vida cognitiva del perceptor, caracterizar a la percepción como un proceso en el que cabe responsabilidad, pero que no puede crear sus propios contenidos. Siguiendo la terminología introducida en la sección 2.4, parece correcto caracterizar a la percepción como un proceso receptivo, más que pasivo. Ahora, el problema que surge aquí es cómo podemos utilizar la noción de receptividad para construir una explicación de la posibilidad de que el contenido perceptual muestre al mundo, que además permita entender una cierta noción de perceptual.

Una aclaración relativa al argumento anterior parece importante y permite avanzar en el problema. Claramente parece un error considerar que la legitimidad de los contenidos perceptuales puede reducirse a una operación activa del sujeto, como aceptarlos o comprometerse con ellos. Comúnmente este tipo de posiciones se explican apelando a que la manera como es el mundo puede estar escapando a lo que puede capturar el perceptor, en general o al menos en un caso específico. Empero, es necesario aclarar que las alusiones al mundo en el contexto de la filosofía de McDowell se entienden refiriéndose al mundo tal y como es presentado en la percepción, es decir, al



mundo empírico. Por ende, es necesario tener una manera de tratar con los temores acerca de que el mundo escape al perceptor, que son temores incrustados profundamente en la tensión moderna y la ansiedad por explicar que la mente está en contacto con el mundo.

Para McDowell, el constreñimiento externo que permite que haya contenido empírico en la cognición se entiende a través de la necesidad de responder normativamente ante la percepción. Ahora bien, esto no debe entenderse significando que la respuesta normativa debe darse ante la percepción como tal. La respuesta normativa siempre tiene que darse ante el mundo y ese es el espíritu de la filosofía de McDowell. El punto es que no hay diferencia entre la manera en la que el mundo es y lo que es presentando en la percepción. Si recordamos, la adopción de una concepción disyuntivista de la percepción es crucial dentro del proyecto de McDowell y esto implica que la percepción es por naturaleza verídica, es decir, presenta al mundo por naturaleza. Empero, sería prudente tener una mejor argumentación que justifique por qué el mundo puede reducirse al mundo empírico más allá del hecho de que queremos mostrar que el mundo está presentado en la percepción.

Considero que la reducción del mundo al mundo empírico puede justificarse en razones aún más profundas que las kantianas, es decir, el que sea lógicamente inconsistente pretender relacionarse con una estructura ontológica que por definición es como es en virtud de que no está relacionado con un sujeto cognoscente, si bien desde cierta perspectiva es solo ese mundo más allá de la relación con los sujetos el que constituye o debe constituir el mundo real. Quisiera tomar las referencias al mundo real en un sentido análogo al de Dummett (1982): el mundo con el que deberíamos trazar nuestras relaciones semánticas, especialmente de referencia, que van a permitir construir una teoría misma del significado. Considero que las razones más profundas se encuentran con relación a las ansiedades escépticas. Es posible entender las ansiedades escépticas relacionadas con cierta urgencia por asegurar que la epistemología, semántica y teoría del contenido tienen como base una relación con el mundo real, con el mundo tal y como es en sí mismo. Empero, yo considero que las rutas más profundas de las ansiedades escépticas no están causadas por el deseo de un mundo real, sino por el deseo de una vida real. El temor real relacionado con que nuestro conocimiento, significado y cognición no se den en virtud de relaciones con un mundo real, aún en el sentido de Dummett (1982), toma su fuerza de la relación lógica que esa conclusión tendría con una tesis que afirme que no estamos viviendo una vida real. Nuestros verdaderos temores no son realmente acerca de despertarse un día y descubrir que se está viviendo en la Matrix y por ende nuestras creencias acerca de árboles y carros son falsas o que nuestras teorías físicas son incorrectas. Nuestros temores reales dependen de que al descubrir eso estaríamos descubriendo que nuestra vida es tan solo una fantasía. No queremos un mundo real solo en tanto éste puede justificar pensamientos y oraciones. Queremos un mundo real en el cuál podamos tener una vida y esto implica un mundo real que podamos percibir y que en función de esto nos dispone a pensar y actuar de determinada manera.<sup>54</sup> Nuestras vidas son vidas vividas y esto significa que un mundo que sirva de trasfondo para explicar que esas vidas son reales necesita ser un mundo en el que podamos percibir, pensar y actuar. El mundo real debe ser ese mismo mundo sobre el que pensamos y en el que actuamos. Y claramente ese es el mundo de nuestra percepción.

Ahora bien, este tipo de posición no debe implicar un anti-realismo, que es posiblemente el problema teórico que encontraría un acérrimo escéptico. Como afirma McDowell, el tipo de cosas que cuenta como contenidos de la percepción cuenta como cosas que son el caso, es decir, que constituyen la realidad del mundo:

---

<sup>54</sup> Es interesante que recientemente se haya presentado una proliferación de expresiones culturales de este tipo de temores, por ejemplo a través de una gran cantidad de películas como Matrix, 13° floor o Shutter Island. Esta proliferación puede relacionarse con que los avances tecnológicos parecen ponernos cada vez más cerca de la posibilidad real de una virtualización total del mundo que haga la vida una fantasía.

In a particular experience in which one is not misled, what one takes in is that things are thus and so. That things are thus and so is the content of the experience, and it can also be the content of a judgement: it becomes the content of a judgement if the subject decides to take the experience at face value. So it is conceptual content. But that things are thus and so is also, if one is not misled, an aspect of the layout of the world: it is how things are. Thus [...] put us in a position to speak of experience as openness to the layout of reality. (McDowell 1994a, 26)

De esta manera, para McDowell, la percepción es una ventana al mundo:

[...] impressions constitute an availability, to a judging subject, of facts themselves, which she may incorporate into her world view –perhaps by way of explicit judgement, or perhaps less reflectively– on the basis of the impressions. (McDowell 2000a, 15)

To make sense of how it is that the facts are normatively behind the judgements, we need the facts to be available to the subjects who make the judgements, as the rational constraints on judgment that they are. (McDowell 2000a, 16)

En estos pasajes, McDowell está reaccionando a una posible acusación que lo vincule con lo que Davidson (2011d) llama el mito de lo subjetivo, es decir, la postura que sostiene que el primer movimiento epistemológicamente relevante es apelar a un cierto estado (perceptual) interno –ej. representación del mundo, presentaciones de las cosas– a partir del que pasamos a hablar de estados de cosas externos –i.e. la manera como es el mundo–. El antídoto de McDowell en contra del mito de lo subjetivo es considerar que la percepción presenta al mundo mismo, es decir, es objetiva en el sentido que es interesante en este punto.

Una concepción de la receptividad como falta de control en la creación de contenidos sigue siendo útil para construir el argumento trascendental presentando en el capítulo 1. Así, solo faltaría una explicación de cómo puede hablarse de responsabilidad en la percepción. Empero, considero que sería útil tener una mejor versión de en qué sentido la falta de control en la creación de contenidos implica un contacto con el mundo. Si bien en último término el argumento solo puede construirse de una manera trascendental, considero interesante tener una explicación positiva más sustantiva de la relación entre afirmar que la percepción es receptiva –en el sentido mínimo: falta de control en la creación de contenidos– y sostener que la percepción es una apertura al mundo; que la percepción nos pone en contacto con el mundo. Considero que una manera útil de pensar la manera en la que, en el trasfondo de la filosofía de McDowell, podemos considerar que la percepción es una ventana al mundo es a través de la tesis de la objeto-dependencia del contenido perceptual. En la siguiente sección intentaré mostrar que esta caracterización de la percepción es útil para entender en qué sentido la percepción nos abre al mundo; nos pone en contacto con el mundo, pero también, cómo puede entenderse que hay una responsabilidad en los mismos ejercicios perceptuales.

### 3.3.2. Lado positivo: objeto-dependencia

En la presente sección quisiera dar una explicación de la tesis de la objeto-dependencia del contenido y distinguir entre dos posibles lecturas que pueden darse, una meramente metafísica y una ligada a la noción de presentación que parece ser útil para construir una caracterización de la percepción. Luego, mostraré por qué considero que caracterizar a la percepción como un proceso con contenido objeto-dependiente permite entender que la percepción nos pone en contacto con el mundo. Esto brindará elementos para bosquejar una explicación de la noción responsabilidad perceptual en la siguiente sección. Considero que este punto puede resultar filosóficamente interesante, al menos, porque hasta el momento no es claro cómo puede conectarse, dentro de la filosofía de McDowell, su concepción de la percepción como un estado con contenido y su interpretación de la noción

contenido que surge de su neo-fregeanismo, es decir, su versión del Sentido fregeano, especialmente los Sentidos de re que constituyen la parte más innovadora de su propuesta acerca de cómo interpretar a Frege. En su versión explícita, la teoría de los contenidos objeto-dependientes solo se ha entendido como una caracterización del contenido de las emisiones verbales y los pensamientos, en tanto proposiciones. Por eso considero que puede ser interesante explorar cómo esta teoría puede usarse para pensar el contenido de la percepción.

En líneas generales, es posible afirmar que dentro del proyecto filosófico de McDowell, la tesis de la objeto-dependencia nace en el contexto de los problemas puestos a Frege por los llamados teóricos de la referencia directa, especialmente Saul Kripke, John Campbell y David Kaplan. Ante tales problemas, es común que los autores de la línea neo-fregeana, entre los que puede contarse a John McDowell, intenten defender la teoría del Sentido y la Referencia<sup>55</sup> de las críticas realizadas principalmente en Kripke (1972). Básicamente, tales críticas sostienen que los recursos de la teoría fregeana son insuficientes para capturar el fenómeno de la referencia singular, es decir, la característica semántica que tienen algunos términos como los nombres propios para capturar la especificidad de su referente. Ante esto, McDowell (1998c, 1998d) propone que los contenidos singulares –i.e. los contenidos acerca de un objeto particular– son objeto-dependientes, es decir, son contenidos que solo están disponibles a la cognición en la medida en que exista el objeto acerca del cual son.

La anterior formulación de la tesis de la objeto-dependencia puede denominarse como metafísica en tanto establece como condición para que se dé un cierto contenido –para que cierto contenido pueda ser usado por la cognición de un sujeto– la existencia del objeto con el que el contenido traza sus relaciones intencionales. A lo largo de los artículos de McDowell pueden encontrarse, al menos, dos versiones de la tesis de la objeto-dependencia: la teoría austera de los nombres (McDowell 1998c) y la teoría de los Sentidos de re (McDowell 1998d). A continuación quisiera tomar de manera superficial algunos elementos de esas versiones que pueden ser útiles para lograr un mejor entendimiento de la tesis de la objeto-dependencia.

Según McDowell (1998c), una teoría del Sentido para términos singulares debe especificar intensionalmente, es decir, en virtud de la manera en la que los referentes de tales términos son presentados, la manera en la que ese término contribuye al entendimiento o comprensión de las oraciones en las que participa y esto es entendido como un conocimiento del aporte que tal término hace al valor de verdad que tienen las oraciones de las que es un constituyente. Acorde con McDowell –en la versión de la teoría austera de los nombres–, el Sentido de un nombre propio está dado por una cláusula que especifica cuál objeto denota tal nombre:

The role played by some such clause, in the derivation of assignments of truth-conditions to sentences in which the name occurs, would display the contribution made by the name to those truth-conditions. Given the Fregean doctrine about sense [...] this suggests that such a clause, considered as having what it says fixed by its location in a theory that yields acceptable content-specifications, gives –or, more strictly, in that context as good as gives– the sense of the name. (McDowell 1998c, 173-174)

¿Qué tiene de especial esta versión del Sentido de un nombre? Esto puede entenderse más claramente en relación con la versión del Sentido que propone Michael Dummett. Michael Dummett (1973) considera correcto afirmar que al hablar del Sentido de un término se está hablando de la manera en que ese término aporta a las condiciones de verdad de las oraciones en las que aparece. Empero, a diferencia de McDowell, él considera que:

---

<sup>55</sup> Utilizo aquí los términos Sentido y Referencia con mayúscula inicial para indicar que con ellos me estoy refiriendo a las nociones técnicas de la filosofía de Frege Sinn y Bedeutung respectivamente.

In grasping the sense of a proper name, we are not merely aware that the name is associated with a particular object as its referent, but we connect the name with a particular way of identifying an object as the referent of the name. (Dummett 1973, 95)

La comparación con Dummett aclara el punto de afirmar que el Sentido de los nombres es, según McDowell, objeto-dependiente: el Sentido de un nombre es el conocimiento de que un término está por tal objeto específico; no es saber cómo reconocer o identificar ese objeto, es simplemente saber cuál objeto es su Referencia. Esto indica que para McDowell, no hay elementos diferentes al conocimiento de la Referencia que sean importantes para entender el rol de un nombre en la especificación de las condiciones de verdad de las oraciones que lo tienen como constituyente. Así, el Sentido de un nombre, y en ese sentido el ser comprensible, el tener significado, depende del que tenga Referencia. De esta manera, el Sentido de un nombre es objeto-dependiente.

McDowell (1998c, 185) considera que la teoría austera de los nombres no puede ser sostenida dentro de una teoría fregeana del significado. Pero, McDowell (1998d, 214) mismo afirma que la teoría de los Sentidos de re es consistente con las tesis fregeanas. Un Sentido de re, siguiendo a Tyler Burge, se entiende en los siguientes términos: “If a propositional attitude (or utterance) is essentially de re, that is in virtue of the fact that a context involving the res itself enters into determining how the attitude (or utterance) can be correctly ascribed.” (McDowell 98d, 215). Atendiendo a algunas citas de Frege, McDowell sostiene que es posible considerar que el tratamiento fregeano de los demostrativos sirve para especificar que sus Sentidos son de re, según la definición introducida anteriormente. Según McDowell, los pensamientos que se especifican con términos demostrativos<sup>56</sup>, es decir, los que tienen Sentidos de re, son los pensamientos que Evans (1985) denomina pensamientos dinámicos en *Understanding Demonstratives*:

But there is an alternative explanation. Evans has suggested that Frege’s idea is this: if one “keeps track of” a day as it recedes into the past, thinking of it successively as today, yesterday, the day before yesterday, and so on, that enables one to hold on to thoughts about it- thoughts that preserve their identity through the necessary changes in how they might be expressed. (McDowell 1998d, 217)

De esta manera, existen unos pensamientos que solo están expresados de manera completa cuando existen unos res que los saturan y en virtud de rastrear los cambios que permiten que diferentes términos sensibles al contexto se refieran a la misma entidad se establece la identidad de tales pensamientos.

El vínculo entre la tesis de la objeto-dependencia y la percepción podría hacerse a partir de las consideraciones anteriores: si al especificar el contenido de un estado perceptual se utilizan nombres o indexicales, composicionalmente, el Sentido de los estados perceptuales podría entenderse como siendo, al menos en parte, de re. Podría avanzarse en ese argumento, afirmando que siempre o al menos en los casos paradigmáticos de la percepción su contenido va a ser singular –i.e. acerca de un objeto particular específico–. Si la percepción se concibe como una manera de relacionarse con el mundo, y la ontología del mundo, o al menos del mundo perceptible, se entiende compuesta por individuos, entonces, al menos en los casos paradigmáticos de la percepción se pueden estipular Sentidos de re.

Considero que esa línea argumentativa no es del todo correcta. La especificación de la tesis de la objeto-dependencia en la teoría austera de los nombres y la teoría de los Sentidos de re es, como se afirmó anteriormente, de naturaleza metafísica. La naturaleza objeto-dependiente de un contenido se especifica en términos de su dependencia con la existencia del objeto acerca del cual es. Empero, esta formulación no parece ser suficiente para

---

<sup>56</sup> Las referencias explícitas que se encuentran en McDowell (1998d) acerca de los pensamientos que tienen Sentidos de re son los que se especifican con demostrativos, porque parecen ser los ejemplos más claros de términos cuyo significado es claramente sensible al contexto. Empero, puede ser que términos diferentes a los demostrativos tengan un significado sensible al contexto. Para alguien que sostenga esa tesis puede ser interesante pensar si el Sentido de esos términos es de re de la manera en que McDowell usa esta noción.

caracterizar los estados perceptuales. Por ejemplo, según McDowell (1998c, 185) para un sujeto normal que se encuentra ubicado en Bogotá, el nombre Torre Eiffel puede ser atribuido apelando a que su contenido es objeto-dependiente, aun cuando la Torre Eiffel se encuentra en París, si bien esto le posibilita formar oraciones como La Torre Eiffel mide 300 metros y crearlas o tomarlas como falsas etc. Esto es así porque la sola existencia de la Torre Eiffel dota de contenido al nombre Torre Eiffel. Empero, la sola existencia de la Torre Eiffel no autoriza la atribución de percepciones que puedan describirse como, por ejemplo, Esa es la Torre Eiffel.

Empero, dentro de la obra de McDowell pueden encontrarse pasajes que permiten inspirar una versión diferente de la tesis de la objeto-dependencia, que podría ser más útil para entender la percepción. En esta versión, la disponibilidad del contenido no es dependiente de la existencia del objeto con el que se trazan relaciones intencionales, sino de su presencia:

[...] a conceptual repertoire can include the ability to think of objects under modes of presentation whose functioning depends essentially on (say) the perceived presence of the objects. Such de re modes of presentation would be parts or aspects of content, not vehicles for it [...] (McDowell 1998d, 218-219)

Different de re senses (modes of presentation) can present their different res in the same sort of way: for instance, by exploiting their perceptual presence. And the univocity of a context-sensitive expression can be registered by associating it with a single sort of de re sense. (McDowell 1998d, 220)

En estos pasajes, McDowell indica la posibilidad de hablar de un tipo especial de Sentidos de re: modos de presentación del mundo que dependen de la presencia del objeto. Para mostrar que este tipo de Sentidos de re pueden contar como buenas maneras de entender la percepción sería necesario entender, primero, por qué los Sentidos de re son contenidos, y en ese sentido pueden caracterizar a la percepción como un proceso cognitivo con contenido, y segundo, por qué la idea de la dependencia de la presencia del objeto es una buena manera de entender la percepción.

Según McDowell (1998c, 171): “The job of a theory of sense should be to fix the content of speech acts [...]”. Esta versión de la teoría del Sentido puede ayudar a encontrar un vínculo en la obra de McDowell entre las nociones contenido y Sentido, si se apela a la versión dumettiana del Sentido. Según Dummett (1973), una teoría del Sentido es una teoría de la comprensión de oraciones y en ese sentido, el Sentido fregeano es la noción crucial para construir una teoría del significado de un lenguaje. De esta manera, la cita de McDowell anteriormente introducida puede entenderse como afirmando que una teoría del Sentido determina el significado expresado en los actos de habla del usuario de un lenguaje. A través de la caracterización de Dummett es posible entender que las nociones contenido y significado se están tomando como análogas, en virtud de que juegan el mismo rol, es decir, determinar qué es lo que se entiende cuando se entiende una oración: captar su significado, captar su Sentido.

Ahora bien, como se vio anteriormente, la manera en la que McDowell construye su explicación del contenido depende de la noción responsabilidad y no es claro que esto implique, al menos explícitamente, una referencia al significado. Por ende, lo anterior no es suficiente para mostrar que es posible afirmar que en McDowell la noción contenido tiene una relación con la noción Sentido. Para ver esta relación, es útil apelar al análisis que realiza Cussins de la noción contenido, dentro de un contexto fregeano: “[...] fixing the governing norm for a kind of content not only fixes the normative conditions for contents of this kind, it also fixes the type of mode of presentation of the world which is characteristic of contents of this kind.” (Cussins 2003, 152). Para Cussins, al hablar de un contenido fregeano es necesario determinar una interrelación entre un tipo de modo de presentación –i.e. una manera en la que el ambiente o mundo se hace disponible a un ser cognitivo– y un tipo de normatividad –i.e. una norma según la cual se evalúa si un modo de presentación particular es correcto o incorrecto–. Para Cussins, de manera análoga a McDowell, cuando se habla

de una normatividad es necesario apelar un compromiso del sujeto a responder ante algo y esto requiere una relación entre libertad y constreñimiento:

The idea of commitment seems to require both freedom and constraint: freedom because making an epistemic commitment entails taking epistemic responsibility, and taking epistemic responsibility requires that subjects be free – that subjects are not compelled– in how they determine their judgments. And the idea of epistemic commitment requires constraint because it requires that one could be wrong, have made a mistake, and so be compelled to withdraw the commitment. (Cussins sin publicar a, 36)

De esta manera, la explicación de la normatividad que ofrecen tanto Cussins como McDowell se construye en los mismos términos. Y, dado que para Cussins la noción normatividad es crucial para definir la noción contenido en términos fregeanos, esto permitiría afirmar que el contenido al uso de McDowell puede entenderse como un Sentido fregeano, gracias a la relación que traza Dummett entre las nociones contenido y Sentido.

Esto implica que es consistente decir que el contenido de los estados perceptuales puede entenderse como Sentidos de re concebidos en términos de la dependencia de la presencia de un objeto. Ahora bien, es necesario explicar por qué tal caracterización sería adecuada como manera de entender la percepción. Para dar evidencia a favor de esta concepción de la percepción quisiera mostrar que entender que los contenidos de la percepción son Sentidos de re permite dar cuenta de un par de características de la percepción que identifican como cruciales Husserl, Strawson y Valberg. Además, y aún más importante, mostraré cómo esta concepción de la percepción permite entender que la percepción nos da una relación con el mundo y que hay un espacio para la responsabilidad en la percepción misma. Si bien esto no es suficiente para mostrar en un sentido amplio que se está ofreciendo una caracterización completa de la percepción, muestra que, primero, se está avanzando en dar cuenta de características importantes de la percepción, y, segundo, que es mi objetivo real, muestra que es posible tener una versión de la percepción consistente con las tesis de McDowell, que puede cumplir el rol central que él le asigna –a saber, ser una ventana al mundo; ponernos en efecto en contacto con el mundo-, y que también es útil para evitar los problemas que tiene la versión de la percepción como pasividad, tal y como se mostraron en la sección 2.3.

Es pertinente introducir un par de aclaraciones preliminares. Primero, sostener que la percepción tiene contenido objeto-dependiente es consistente con caracterizar a la percepción como un proceso cognitivo receptivo. El punto de la receptividad es, como lo expliqué en la sección 3.3, la falta de control cognitivo en la creación de contenidos. Precisamente, caracterizar un contenido como objeto-dependiente hace que la percepción misma, en tanto proceso cognitivo, no pueda crear ese contenido. Si un contenido es objeto-dependiente –en el sentido de la dependencia de la presencia del objeto–, ningún esfuerzo cognitivo que se haga utilizando el aparato perceptual va a ser suficiente para producir el contenido. Tal contenido solo va a estar disponible cuando el objeto esté disponible y presente.

Segundo, afirmar que el contenido de la percepción es un Sentido de re, en la versión que apela a la noción presentación, significa afirmar que solo puede haber contenido perceptual cuando el objeto que es presentado en un estado perceptual particular está presente. A lo largo del presente trabajo, se ha recalcado que es crucial entender que para John McDowell la naturaleza de la percepción debe entenderse desde un punto de vista disyuntivista. Esto implica que los casos de ilusión o alucinación no deben contar como casos en los que se presenta un fracaso en la percepción, pues tales casos pertenecen a un tipo de estado mental diferente al de la percepción. Empero, afirmar que los estados perceptuales tienen contenido objeto-dependiente no implica para McDowell que se quiera sostener una concepción de la percepción como un acquaintance russelliano: un estado en el que es imposible que no haya un objeto presentado. Dentro de la perspectiva disyuntivista cabe hablar de un cierto tipo



de fracaso de la percepción: precisamente, que la percepción fracase en lograr su naturaleza, es decir, que fracase en su ser verídica; en mostrar el mundo. Como se verá en más detalle más adelante, McDowell no quiere sostener una versión del acquaintance que sea estrictamente russelliana. Uno de los puntos de divergencia fundamentales es el siguiente:

The most striking divergence from Russell is this: the position I have just sketched leaves it an evident possibility that one can be under the illusion of standing in a relation to an object that would count as acquaintance, the impression being illusory because there is no such object. (McDowell 1998e, 232)

Así, McDowell acepta la posibilidad del fracaso que rechazaría la versión estrictamente russelliana del acquaintance.

Para reanudar con el punto, quisiera comenzar retomando un elemento utilizado en la sección 2.2.301. Apelando a las consideraciones de Pacherie (1999), se afirmó que para Husserl una característica crucial de la percepción, desde un punto de vista fenomenológico, es que los objetos de la percepción se presentan como estando corporalmente presentes. Esto significa que la percepción solo está correctamente entendida cuando es posible dar cuenta de que en ella se nos presentan los objetos mismos –en tanto constituyentes del ambiente– como estando ahí. Parece claro que una buena manera de explicar que en la percepción se nos presentan los objetos estando ahí es apelando a que el contenido de la percepción es objeto-dependiente. Afirmar que los estados perceptuales tienen contenido objeto-dependiente implica afirmar que si no hubiera un objeto presente, el estado perceptual no tendría contenido y por ende no habría estrictamente un estado perceptual, dado que al menos en el contexto de la filosofía de McDowell, la percepción debe caracterizarse como un estado cognitivo con contenido. En otras palabras, de la tesis según la cual la percepción tiene contenido objeto-dependiente se sigue que si no hubiera un objeto ahí presente, no habría un estado perceptual. Y, esto es precisamente lo que se busca desde la caracterización de la percepción de Husserl introducida.

Una manera de ilustrar este punto es analizando la relación que tiene la tesis de Husserl con la manera en la que la percepción nos dispone para actuar en el ambiente. Comúnmente, al menos desde un punto de vista fenomenológico, entendemos que ubicar perceptualmente un determinado objeto en el espacio egocéntrico nos dispone para interactuar con tal objeto. Percibir que un objeto está a mi derecha avala que si yo quisiera, por ejemplo, agarrar ese objeto, debería moverme hacia mi derecha. Este aspecto de la percepción parece poder ser explicado al apelar que la percepción tiene contenido objeto-dependiente: si estoy teniendo la percepción P que me presenta a las estructuras ambientales A como estando ahí, entonces P me dispone a realizar las acciones que eventualmente quisiera realizar sobre A.

Por otra parte, quiero analizar un punto que recoge Valberg (1992) como crucial acerca de la manera en que debe entenderse el objeto de la percepción. En los dos primeros capítulos de Valberg (1992) se realiza un interesante análisis de la noción objeto de la percepción, con el objetivo de presentar un argumento –denominado por él razonamiento problemático–. Para Valberg (1992), el objeto de la percepción se entiende como lo que es presentado en un estado perceptual. El análisis de Valberg de la noción lo que es presentado inicia con la forma de un desafío metafísico: a qué categoría metafísica pertenecen el tipo de cosas que pueden ser presentadas en la percepción. Existen diferentes, tal vez muchas, maneras de categorizar las cosas, puesto que en sentido general cualquier propiedad puede servir para construir una categoría. Por ejemplo, se pueden categorizar las cosas en virtud de propiedades generales como su naturaleza material o inmaterial, o el ser existentes o no existentes, o en virtud de propiedades más particulares como su color. Valberg toma su posición, sin mayor argumentación, como un principio: “[...] as we shall understand this, experiential presence is limited to the category of particulars” (Valberg 1992, 5). Así, según Valberg, los objetos de la percepción pertenecen a la categoría metafísica de los particulares.

Tal vez es posible encontrar una razón filosófica detrás de la posición de Valberg. En los casos normales cuando experimentamos algo lo hacemos experimentando algo del mundo. ¿Qué implica esto? Un supuesto fundamental en muchas versiones filosóficas de la pregunta metafísica por qué es el mundo y cómo nos relacionamos con él a través de la percepción –por ejemplo, en la versión de Kant, Aristóteles o Strawson– es que describimos, organizamos y explicamos la estructura y contenido de nuestra percepción a través de un esquema conceptual.

Siguiendo a Strawson en su libro *Individuals*, una propiedad fundamental de nuestro esquema conceptual –i.e. el esquema conceptual de los seres humanos normales– es que concebimos el mundo como compuesto por particulares:

We think of the world as containing particular things some of which are independent of ourselves; we think of the world's history as made up of particular episodes [...]. These are remarks about the way we think of the world, about our conceptual schema. A more recognizably philosophical, though no clearer, way of expressing them would be to say that our ontology comprises objective particulars. (Strawson 2003, 15)

Strawson mismo supone que no es muy fructífero intentar una definición de la noción particular. Empero, él considera que es fundamental para considerar algo como un particular el que se le pueda identificar (y re-identificar): “That it should be posible to identify particulars of a given type seems a necessary condition of the inclusion of that type in our ontology” (Strawson 59, 16)

Uno de los casos de identificación de los que Strawson habla en *Individuals* es el de la identificación demostrativa. Hablando de las condiciones para la identificación de particulares, Strawson establece que la siguiente es una condición suficiente pero no necesaria de tal fenómeno: “[...] that the hearer can pick out by sight or hearing or touch, or can otherwise sensibly discriminate, the particular being referred to, knowing that it is that particular” (Strawson 2003, 18). Así, Strawson considera, de un modo que parece ser muy intuitivo, que una manera de identificar un particular es utilizando la percepción para discriminarlo, esto es, para separarlo de una manera que permita distinguirlo de todas las demás cosas que, por ejemplo, están componiendo una escena perceptual. Luego, hablando de esta condición afirma: “I shall say, when this first condition for identification is satisfied, that the hearer is able directly to locate the particular referred to. We may also speak of these cases as cases of the demonstrative identification of particulars” (Strawson 2003, 19). Según este pasaje, Strawson considera que cuando se puede hacer una identificación de un particular mediante una discriminación suya en la percepción este caso puede considerarse como un caso de identificación demostrativa.

De esta manera, Strawson está mostrando que una función de la percepción es darnos sus objetos de una manera tal que pueden ser discriminados y ese orden ideas los hace susceptibles de identificación demostrativa. Recordando, tal posibilidad de discriminación, y por ende de identificación, hace que las cosas que son presentadas en la percepción cumplen el criterio para ser consideradas como particulares.

Sostener que la percepción tiene contenido objeto-dependiente permite satisfacer el requerimiento de Strawson acerca de la naturaleza del objeto de la percepción. Precisamente, la tesis de la objeto-dependencia nace como un intento por capturar la particularidad de un objeto referido de manera singular. Como vimos anteriormente, para McDowell el significado de los términos singulares –i.e. los nombres o los demostrativos– se especifica a través de contenidos objeto-dependientes. En la versión de McDowell, inspirado en las consideraciones de Evans en el capítulo 6 de *The Varieties of Reference*, solo a través de la objeto-dependencia se da cuenta de la posibilidad de un contenido de presentar un objeto singular. Como ha mostrado satisfactoriamente Kripke (1972), la manera clásica de entender un Sentido fregeano asociado a un término singular, es decir, como una estructura que siempre puede capturarse a través de una descripción definida, hace que los Sentidos fregeanos sean inútiles para

referirse a un individuo particular, básicamente porque siempre será lógicamente posible que más de un individuo satisfaga la descripción o que el individuo en cuestión no la satisfaga. Para solventar este problema, McDowell sostiene la posibilidad de hablar de Sentidos de re. Si un contenido C solo puede presentar un objeto O en virtud de su existencia (o presencia), entonces C está presentando a O y solo a O, es decir, lo presenta de una manera singular. Si fuera posible que C presentara a O aún cuando O no existe (o no está presente), entonces C está presentando otra cosa diferente a O: una condición para que algo sea O, una representación de O, etc.

Quisiera ahora explicar cómo puede sustentarse, a partir de afirmar que la percepción tiene contenido objeto-dependiente –en el sentido de que su presentación de un objeto depende de que tal objeto esté presente–, que la percepción nos relaciona con el mundo. Esto es importante para que la caracterización propuesta de la percepción puede servir, en el contexto de la filosofía de John McDowell, para satisfacer un rol que McDowell asigna de manera crucial a la percepción: ser una ventana al mundo; ponernos en contacto con el mundo. Solo al mostrar esta posibilidad, se estaría mostrando que es posible que el contenido de la percepción sea objetivo.

Considero que la manera en la que puede explicarse que el contenido objeto-dependiente de la percepción nos pone en contacto con el mundo es a través de entender este tipo de contenido en el contexto de la teoría del acquaintance russelliano. Si la percepción puede describirse como un acquaintance con el mundo, la naturaleza misma del acquaintance, en tanto relación directa con el mundo, permitiría entender que la percepción es una manera en la que el mundo mismo está presentado; que la percepción es una ventana al mundo. En McDowell (1998e), se presenta un análisis de cómo la versión mcdowelliana del contenido objeto-dependiente está en el marco de una crítica a la versión cartesiana de la mente. El punto inicial de este análisis es una discusión de la manera en la que Bertrand Russell entiende la referencia singular. Quisiera centrarme aquí simplemente en el análisis crítico que McDowell realiza en este punto de la versión russelliana del acquaintance.

A partir de la manera en la que Russell entiende las restricciones para que se dé el fenómeno de la referencia, sólo los nombres lógicamente propios tienen referencia y su significado depende de tener referencia:

[...] If 'a' is a name, it must name something: what does not name anything is not a name, and therefore, if intended be a name, is a symbol devoid of meaning, whereas a description [...] does not become incapable of occurring significantly merely on the ground that it describes nothing, the reason being that it is a complex symbol, of which the meaning is derived from that of its constituent symbols. (Russell 96, 214)

Russell (1912) utiliza la noción acquaintance para describir un tipo de relación epistémica que un sujeto tiene con el mundo, sin que deban mediar procesos inferenciales. Considero que la noción acquaintance puede analizarse en dos componentes fundamentales: (1) el hecho de que es necesario un tipo de conocimiento que no involucre procesos inferenciales, dado que lo contrario nos llevaría a un regreso al infinito al explicar nuestro entendimiento de las oraciones: si conocer el significado de una oración S necesita de un cierto proceso inferencial sobre ciertas proposiciones  $P_1 \dots P_n$ , para conocer el significado de la oración S necesitaríamos conocer el significado envuelto en las proposiciones  $P_1 \dots P_n$ . Pero, tal conocimiento necesitaría a su vez de un cierto proceso inferencial sobre una serie de proposiciones  $P_1' \dots P_n'$  y al preguntarnos una vez más por el significado envuelto en tales proposiciones llegaríamos a un regreso al infinito. (2) La posibilidad de explicar la referencia de los nombres lógicamente propios, como términos que siempre tendrán referencia si son significativos. Tal explicación la hace Russell al decir que los nombres lógicamente propios se refieren a, o son los nombres de, datos de los sentidos; entendiendo estos últimos como ítems psicológicos.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Al respecto puede verse Evans (1982, capítulo 2).

Las características (1) y (2) permiten entender en qué sentido se considera que el acquaintance caracteriza una relación directa con el mundo que puede servir para entender la percepción. En su concepción de la percepción, Russell identifica a los datos de los sentidos como los mejores candidatos posibles de los objetos de la percepción. Los datos de los sentidos pueden entenderse como propiedades presentadas a la mente del sujeto. Esta presentación no depende de establecer una estructura proposicional o una relación inferencial, sino que simplemente se da, es inmediata. Describiendo un caso usual de percepción, Russell (1951, 46-47) afirma que:

The particular shade of colour that I am seeing may have many things said about it -I may say that it is brown, that it is rather dark, and so on. But such statements, though they make me know truths about the colour, do not make me know the colour itself any better than I did before so far as concerns knowledge of the colour itself, as opposed to knowledge of truths about it, I know the colour perfectly and completely when I see it, and no further knowledge of it itself is even theoretically possible. Thus the sense-data which make up the appearance of my table are things with which I have acquaintance, things immediately known to me just as they are.

Así, el acquaintance para Russell es una manera en la que obtenemos conocimiento inmediato de la manera en la que el mundo aparece ante un perceptor. El término inmediato no es tomado aquí en un sentido temporal, sino metafísico: es el mundo mismo, no una inferencia, representación o proposición, lo que es presentado al sujeto. De esta manera, la noción acquaintance aplicada a la percepción permitiría explicar que la percepción es una relación con el mundo: es una relación directa con el mundo que nos lo presenta a él mismo.

Ahora bien, lo anterior solo muestra que una caracterización de la percepción en tanto acquaintance permite entender que la percepción es una ventana al mundo. Aún falta analizar que la teoría de la percepción de McDowell puede ser entendida en términos de acquaintance.

Una primera dificultad de orden interpretativo es evidente. John Campbell (2009, 2002) ha construido una versión de la noción de acquaintance de Russell en la que la inmediatez de la percepción se entiende de una manera que haría de entrada imposible que tal noción pudiera usarse en una caracterización de la percepción consistente con la filosofía de John McDowell. Como se vio anteriormente, existen dos elementos cruciales en el acquaintance russelliano en tanto relación inmediata con el mundo: es una relación directa con el mundo mismo y en ella no están involucrados conocimientos de proposiciones o relaciones inferenciales. Esto es la base que le permite a Campbell (2002) sostener una versión relacional de la percepción: en la percepción el mundo está presentado, entendiendo por esto algo dicotómicamente relacionado con la relación de representación, que entiende Campbell es la noción crucial para poder hablar de contenido. Así, para Campbell, caracterizar a la percepción utilizando la noción acquaintance implica sostener que en la percepción hay una relación directa con el mundo y esto excluye poder hablar de un contenido o cualquier otra estructura mediadora:

On a Relational View, the qualitative character of the experience is constituted by the qualitative character of the scene perceived. I will argue that only this view, on which experience of an object is a simple relation holding between perceiver and object, can characterize the kind of acquaintance with objects that provides knowledge of reference. (Campbell 2002, 114-115)

Quisiera dividir mi respuesta a las consideraciones de Campbell en un par de puntos diferentes: primero, mostrando que la versión de Campbell no puede tomarse como siendo realmente consistente con la posición de Russell acerca de la percepción; segundo, intentaré mostrar que puede haber una noción de contenido que es la que McDowell quiere asignar a la percepción y que no es desechada realmente por las consideraciones de Campbell.

Como se mostró anteriormente, Bertrand Russell caracteriza los objetos de la percepción en términos de datos de los sentidos. La noción datos de los sentidos pertenece a una teoría psicológica y no a una teoría metafísica del mundo. Esto implica que el rol explicativo de los datos de los sentidos no está vinculado con la estructura del mundo, sino con la manera en que las cosas se presentan a un sujeto y cómo tales presentaciones se relacionan con el resto de la vida cognitiva del sujeto –ej. sus pensamientos o creencias–. En este sentido, los datos de los sentidos se diferencian de los objetos. Como afirma Russell (2009a, 194): “It will be seen that among the objects with which we are acquainted are not included physical objects (as opposed to sense-data), nor other people’s minds.”

Campbell parece hacer caso omiso de estas consideraciones y afirma que para explicar la percepción, es posible tomar la noción acquaintance y simplemente cambiar los objetos de la percepción russellianos –i.e. datos de los sentidos– por objetos físicos:

Russell thought of acquaintance as a cognitive relation more primitive than thought about an object, which nonetheless, by reaching all the way to the object, made thought about the object possible. I will argue that this provides a model for the way in which we think of conscious attention to an object. It is a state more primitive than thought about the object, which nonetheless, by bringing the object itself into the subjective life of the thinker, makes it possible to think about that object. (Campbell 2002, 6)

En la versión de Russell, los objetos de la percepción pertenecen a una categoría metafísica diferente a la de los objetos físicos que componen el mundo material. Esta característica hace parte de la explicación de por qué la percepción, en tanto acquaintance, presenta una relación más primitiva que tener un pensamiento sobre un objeto: en la percepción no hay relación con objetos. Campbell considera que puede simplemente decir que en la teoría relacional de la percepción se puede apelar a una relación de acquaintance russelliano, sin que importe que esté cambiando el tipo de objetos de la percepción y la manera en que se esto permite explicar que el acquaintance es más básico que el conocimiento de verdades, en donde sí cabe hablar de estados mentales acerca de objetos.

Pero, los cambios de Campbell hacen que apelar al acquaintance sea una cuestión casi meramente de la etiqueta usada. En virtud de la manera en que Russell entiende el acquaintance como una caracterización de la percepción, se introduce, como uno de los puntos centrales de su entendimiento de la naturaleza de la percepción, una versión de la certeza perceptual:

My knowledge of the table as a physical object, on the contrary, is not direct knowledge. Such as it is, it is obtained through acquaintance with the sense-data that make up the appearance of the table. We have seen that it is possible, without absurdity, to doubt whether there is a table at all, whereas it is not possible to doubt the sense-data. (Russell 1951, 47)

Para Russell, en un estado perceptual usual hay un dato de los sentidos, o conjunto de datos de los sentidos, presentado. La naturaleza psicológica de los datos de los sentidos permite explicar que, dado un estado perceptual particular, no sea posible dudar de que en efecto hay un dato de los sentidos presentado y que ese dato de los sentidos tiene las características fenomenológicas con las que es presentado. Si a mi mente se presenta algo rojo, no puedo dudar que haya algo rojo. Empero, este tipo de explicación solo podría construirse si, como afirma Campbell, los objetos de la percepción son objetos físicos, apelando a una tesis de naturaleza disyuntivista que es, al menos, innecesaria dentro de la teoría de Russell.

Un punto que puede resultar más interesante es que la versión que tiene Russell del acquaintance excluye la posibilidad de hablar de la percepción como una relación con el mundo, sobre todo una que pueda resultar

importante para una teoría de la referencia, aspectos que paradójicamente Campbell considera pertinentes en la teoría relacional de la percepción:

We are told that sense-data are not objects of knowledge, and have no objective existential reference. When it is said that sense-data have no objective existential reference, what is meant, no doubt, is that sensation is not a relational occurrence in which a subject cognizes something. (Russell 2009b, 166)

Esto simplemente muestra que la versión que tiene Campbell del acquaintance no puede ser considerada como estrictamente russelliana y por ende, el punto de cuál es la versión original del acquaintance sale del universo de la discusión posible entre Campbell y McDowell. Empero, las consideraciones anteriores implican que una versión estrictamente russelliana del acquaintance no sería tampoco útil para especificar una manera en que la percepción nos relaciona con el mundo que pueda servir para satisfacer los requerimientos de McDowell. Esto, pues en la versión de McDowell es necesario que en la percepción nos abramos al mundo con el que el pensamiento traza relaciones intencionales. Dado que es claro que los pensamientos son acerca de objetos y propiedades, es necesario que la percepción nos relacione con un mundo estructurado de esta manera y no en términos de datos de los sentidos. Más adelante mostraré que en efecto McDowell explícitamente rechaza la versión del acquaintance estrictamente russelliana y analizaré cómo esto aún permite que el acquaintance caracterice a la percepción como una ventana al mundo.

Ahora bien, como se vio anteriormente, el aspecto que quería rechazar Campbell en una caracterización del acquaintance como característica de la percepción, es que la percepción no esté presentando al mundo en sí mismo. De la manera en que él entiende el contenido, un contenido es algo diferente al mundo mismo y por ende, afirmar que la percepción tiene contenido implicaría que la percepción no presenta al mundo mismo.

McDowell (1998e) es entusiasta con la idea del acquaintance en tanto esta idea presenta un buen modelo de la objeto-dependencia como explicación de la referencia singular: la presentación del mundo que se da en el acquaintance solo se da si el objeto presentado existe (y está siendo presentado). Empero, según McDowell, el acquaintance puede usarse de esta manera para caracterizar a la percepción como teniendo contenido objeto-dependiente, pero entendiéndola de una manera que no requiera los compromisos de Russell acerca de la relación del acquaintance con los datos de los sentidos y la certeza perceptual, y que permita también entender que la percepción nos entrega relaciones con objetos y no solo con datos de los sentidos:

A Russellian paradigm of acquaintance is perception. As I mentioned, Russell allows as objects of perceptual acquaintance only features of sense-data. But we can extract the notion of acquaintance from that epistemological framework, and apply it to at least some perceptual relations between minds and ordinary objects. A typical visual experience of, say, a cat situates its object for the perceiver; in the first instance egocentrically, but, granting the perceiver a general capacity to locate himself, and the objects he can locate egocentrically, in a non-egocentrically conceived world, we can see how the experience's placing of the cat equips the perceiver with knowledge of where in the world it is (even if the only answer he can give to the question where it is is "There"). In view of the kind of object a cat is, there is nothing epistemologically problematic in suggesting that this locating perceptual knowledge of it suffices for knowledge of which object it is (again, even if the only answer the perceiver can give to the question is "That one"). (McDowell 1998e, 231)

Como mostré anteriormente, es posible encontrar en la versión propiamente russelliana del acquaintance, al menos en su aplicación a una caracterización de la percepción, un vínculo entre sostener que los objetos de la percepción sean datos de los sentidos y adoptar la tesis epistemológica de la certeza perceptual: la certeza perceptual es explicada gracias a las características que tienen los datos de los sentidos. Anteriormente mostré



que una versión puramente russelliana del acquaintance no es adecuada para caracterizar una apertura al mundo, puesto que el mundo se compone de objetos y no de datos de los sentidos. En el pasaje anteriormente citado, precisamente, McDowell sostiene que quiere rechazar el punto epistemológico del acquaintance. Por ende, está justificado en rechazar que los objetos de la percepción son datos de los sentidos, pues esto es necesario solo para poder explicar la certeza perceptual. Así, McDowell acepta el acquaintance como una noción que le permite explicar que la percepción tiene contenido objeto-dependiente, pero afirma que esto es consistente con sostener que la percepción es una apertura al mundo, en tanto los objetos de los que depende la disponibilidad del contenido perceptual son los objetos que constituyen el mundo.

Ahora bien, lo anterior solo puede constituir una explicación satisfactoria de que la percepción nos abre al mundo a partir de la noción de acquaintance si se logra mostrar que el cambio que hace McDowell de datos de los sentidos por objetos, en el sentido en que comúnmente se toma esta noción, es diferente al que hace Campbell. Esto pues, la manera en que Campbell introduce el cambio en la naturaleza metafísica del objeto de la percepción haría que no se pudiera sostener que la percepción tiene contenido. De esta manera, el reto para McDowell estaría en poder explicar que la percepción tiene contenido, pero al mismo tiempo nos muestra el mundo, a los objetos mismos.

Entender que los contenidos son Sentidos fregeanos podría ayudar a McDowell a solventar la anterior dificultad. Frege (2001) sostiene que una explicación correcta del contenido y el significado solo puede construirse si se dispone de dos posibles valores semánticos que pueden tener las oraciones y términos: la Referencia y el Sentido. Desde el punto de vista de la lógica de primer orden que construye Frege, el único valor semántico que puede tener un término atómico es la Referencia y por ende, gracias al principio de composicionalidad, los valores que pueden tener las construcciones complejas solo pueden ser Referencias o composiciones de Referencias. Por ejemplo, para el caso de las oraciones, el único valor semántico que podría adjudicársele sería un valor de verdad, que es su Referencia. Siguiendo la interpretación de Frege que propone Dummett (1973), el significado de una oración se debe entender en términos de las condiciones que hacen posible la comprensión de tal oración. Dado que es posible comprender una oración sin saber su valor de verdad, se sigue la noción de Referencia no es suficiente para capturar el significado de una oración. Frege propone que el otro elemento necesario es lo que él denomina un Sentido. Para Frege, un Sentido puede entenderse en los siguientes términos:

It is natural, now, to think of there being connected with a sign (name, combination of words, letter), besides that to which the sign refers, which may be called the reference of the sign, also what I should like to call the sense of the sign, wherein the mode of presentation is contained. (Frege 2001, 7)

Lamentablemente Frege no avanza mucho en la caracterización del Sentido como un modo de presentación. Esto ha llevado a que se construyan diferentes versiones que intentan especificar qué puede ser un modo de presentación. Por ejemplo, Kripke (1972) entiende que un Sentido es una descripción de un Referente; Dummett (1973) interpreta que un Sentido es un método de identificación de un Referente; Evans (1982) sostiene que un Sentido es una manera de pensar acerca de un Referente; y Weiner (1990) hace énfasis en que un Sentido es un tipo de entidad no-mental y no-física que habita un tercer reino metafísico.

No quiero aquí reparar en los problemas exegéticos inherentes a las diferentes versiones del Sentido fregeano. Quiero simplemente identificar algunos aspectos claves que parecen estar involucrados en la noción modo de presentación con el objetivo de avanzar hacia una versión que pueda ser útil para entender la caracterización de la percepción que hace McDowell como un estado con contenido objeto-dependiente que presenta el mundo. Primero, sostener que el acquaintance con el mundo se da a través de un modo de presentación de este mundo introduce una diferencia fundamental con la versión del acquaintance de Campbell. Para Campbell, el acquaintance

nos relaciona con el mundo en sí mismo. El único elemento que introduce Campbell (2002) para caracterizar a la percepción como un proceso en alguna medida subjetivo es apelar a que en la percepción se trazan relaciones perspectivales con los objetos: la percepción nos relaciona con un objeto en sí mismo, pero desde una cierta posición del sujeto que nos entrega una perspectiva suya. Empero, la noción perspectiva de Campbell no tiene nada que ver con la noción modo de presentación fregeana. En el uso de Campbell, una perspectiva es una relación puramente espacial, entendiendo esto en términos puramente físicos y geométricos. Pero, apelando a la versión de Evans (1982, 13) la noción modo de presentación tiene un carácter cognitivo: hace parte de la explicación de cómo la relación con los Referentes tiene un papel en las creencias y pensamientos de los sujetos. Así, la versión del acquaintance de Campbell se diferencia de la de McDowell en un aspecto fundamental: no tiene un rol directamente cognitivo –y quedaría abierto cómo sería posible poner a jugar un rol cognitivo a un elemento puramente físico, geométrico o causal–, cosa que sí tiene la de McDowell y en ese sentido es que hablamos de que McDowell puede sostener que el acquaintance caracteriza a los estados perceptuales como estados con contenido.

Segundo, como ha notado Evans (1982), la mera estructura gramática de la noción modo de presentación implica la necesidad de un complemento: hablar de un modo de presentación supone que hay algo que es presentado. Esta es una de las intuiciones que permiten llegar a que al menos algunos tipos de contenidos fregeanos son objeto-dependientes. La noción modo de presentación puede interpretarse de una manera que solo requiere de los aspectos mismos de lo que es presentado. No es necesario introducir un elemento nuevo que cuente como un mediador o una representación. Lo que es presentado es el objeto mismo del mundo, solo que desde uno de sus aspectos particulares. Pero es necesario entender que ese aspecto que es presentado pertenece al objeto mismo. Es precisamente el hecho de que un Sentido sea un modo de presentación de un aspecto del objeto mismo lo que permite afirmar que los contenidos entendidos como Sentidos presentan el mundo. Es claro que la noción Sentido puede interpretarse en términos de una representación entendida como un mediador. Pero, al menos, esta no es la versión que quiere adoptar McDowell. Para McDowell, un modo de presentación puede entenderse de manera análoga a una manera de hacer disponibles las cosas del mundo. El mundo está ahí con todos sus aspectos, pero solo cuando uno de sus aspectos se toma con una significación cognitiva, ese aspecto está disponible a la cognición del sujeto. En este orden de ideas, caracterizar a la percepción en términos de un acquaintance con el mundo puede entenderse en términos de que percibir es hacer disponible un aspecto del mundo mismo a la vida cognitiva del sujeto:

*By virtue of the way in which the conceptual capacities that are drawn into operation in an experience are rationally linked into the whole network, the subject of the experience understands what the experience takes in {or at least seems to take in) as part of a wider reality, a reality that is all embraceable in thought but not all available to this experience. The object of experience is understood as integrated into a wider reality, in a way that mirrors how the relevant concepts are integrated into the repertoire of spontaneity at large. (McDowell 1994a, 32)*

*If we conceive experience as I recommend, our picture of subjects who are in a position to make observational judgements can take an attractive shape. We can see the facts in question as available to the subjects [...]. (McDowell 2000a, 16)*

*[...] impressions constitute an availability, to a judging subject, of facts themselves, which she may incorporate into her world view. (McDowell 2000a, 15)*

Es en este sentido que puede construirse una versión del contenido útil para McDowell. Que un estado perceptual tenga contenido significa que es un modo de presentación de un aspecto del mundo; una manera en la que ese aspecto del mundo se hace disponible a la vida cognitiva del perceptor. Y, esto en ningún caso implica

que no es el mundo mismo el que está siendo presentado. McDowell (2000a, 14-17) sostiene que precisamente su versión del contenido de la percepción como una manera de hacer disponible el mundo a la vida cognitiva de un perceptor es un intento por evitar el mito de lo subjetivo denunciado por Davidson (2001d), es decir, es una manera de evitar que hablar de contenido implique hablar de un estado interno diferente a una estructura del mundo mismo. Un contenido perceptual es una estructura ambiental, pero tomada de una manera en la cual tiene significación cognitiva. En consecuencia, esta versión del contenido permite entender por qué afirmar que la percepción tiene contenido objeto-dependiente puede contar como una explicación de que la percepción es una ventana al mundo y de paso, deja sin piso una posible crítica campbelliana en contra de la posibilidad de que la percepción en la versión de McDowell pueda entenderse como una especificación del acquaintance de Russell.

Por último, quisiera mostrar en qué sentido considero que la objeto-dependencia del contenido perceptual nos permite pensar de ella como dando lugar a una cierta responsabilidad idiosincrática de la percepción.

### 3.3.3. Objeto-dependencia y responsabilidad perceptual

Según lo afirmado en la sección 3.1, el punto fundamental para lograr una versión mcdowelliana de la percepción que se sobreponga a los problemas mostrados en la sección 2.3, era poder describir a la percepción como receptiva, permitiendo, al hacer esto, que la percepción misma pueda integrar sus contenidos al resto de la vida cognitiva del perceptor.

Para McDowell (1998c), la teoría de los contenidos objeto-dependientes no depende de una caracterización de los pensamientos singulares como extra-mentales. McDowell es consciente de que una crítica a la teoría de los contenidos objeto-dependientes puede provenir de una versión internalista de los pensamientos que tome a los contenidos objeto-dependientes como externos:

*When we mention an object in describing a thought we are giving only an extrinsic characterization of the thought (since the mention of the object takes us outside the subject's mind); but there must be an intrinsic characterization available (one that does not take us outside the subject's mind), and that characterization would have succeeded in specifying the essential core of the thought even if extramental reality had not obliged by containing the object.*  
(McDowell 1998c, 186)

Desde el punto de vista internalista, la especificación de un contenido debe ser tal que ese contenido esté disponible a la vida cognitiva de un sujeto independientemente de la manera en la que sea el mundo, es decir, la realidad extra-mental. En los términos de McDowell, un internalista estricto afirmaría que no puede haber contenidos objeto-dependientes, pues todo contenido debe estar disponible a la cognición sin importar cómo sea el mundo. El punto en el que quisiera centrarme en este momento es la manera en la que McDowell está describiendo aquí la objeto-dependencia: la realidad obliga a sostener un contenido en virtud de la existencia (o presencia) del objeto acerca del cual el contenido es. Unas líneas más adelante, McDowell caracteriza la objeto-dependencia en términos similares: “[...] it succeeds in fitting the thought only if reality obliges. If reality does not oblige, that does not show, as the argument suggested, that no thought was expressed after all.” (McDowell 1998c, 186-187).

Esto puede interpretarse en términos de que la relación entre el mundo y el contenido que establece la teoría de la objeto-dependencia implica algo más fuerte que la mera dependencia lógica entre la disponibilidad del contenido y la existencia (o presencia) del objeto con el que se trazan relaciones intencionales. En este orden de ideas, la relación objeto-dependiente entre mundo y contenido implica que la existencia (o presencia) del objeto obliga a que cierto contenido esté disponible.

Esta obligación puede entenderse en el contexto de la concepción de la percepción como una apertura al mundo. Que la presencia de un objeto obligue a que el contenido que lo presenta esté disponible en la cognición indica la fuente de la autoridad de la percepción como ventana al mundo: la percepción puede ser investida de la autoridad que le representa mostrar el mundo porque es la misma existencia (presencia) del mundo de una determinada manera la que hace que surja un determinado contenido perceptual. Ahora bien, esto no es suficiente para mostrar que hay una responsabilidad en la percepción: que en la percepción el aparato cognitivo del perceptor se vea obligado a hacer disponible un determinado contenido podría entenderse haciendo todo el juego contrario: esto puede entenderse mostrando que en la percepción no hay responsabilidad, pues el contenido que tiene un estado perceptual es como es de una manera que está más allá del control cognitivo del sujeto. Considero que este fenómeno puede entenderse en términos de la receptividad de la percepción: la manera como es el mundo obliga a que nuestro aparato perceptual lo presente de una manera determinada. Esto es otra versión de la tesis que afirma que el contenido de la percepción es simplemente recibido; que no hay control cognitivo en la creación de los contenidos perceptuales

Empero, quisiera apelar una vez más a la distinción entre origen y legitimidad que se introduce en Serrano (2007) y que fue utilizada en la sección 3.3.1. Según Serrano (2007), dentro de un contexto filosófico kantiano, como el que quiere utilizar John McDowell, puede sostenerse que el origen de un contenido (o conocimiento) no lo legitima, es decir, no le otorga un cierto valor normativo, según la normatividad adecuada para evaluar el contenido en cuestión. Cuando se habla de la objeto-dependencia del contenido perceptual y se la entiende como se hizo anteriormente en términos de la receptividad del contenido –i.e. como una obligación para presentar el mundo de una cierta manera; haciendo disponible un determinado contenido– se está especificando una posición acerca del origen del contenido perceptual. Por ende, esto sólo mostraría que se tienen los elementos para poder explicar que la percepción es una ventana al mundo, pero no que en efecto la percepción lo es. Esto, pues sostener que un cierto contenido presenta al mundo es legitimarlo como tal. Siguiendo a Serrano (2007), el origen de un contenido no lo legitima. En consecuencia, mostrar a través de la objeto-dependencia del contenido perceptual que éste tiene un origen en el mundo, no es suficiente para legitimarlo como un contenido que en efecto muestra al mundo.

¿De dónde puede provenir esta legitimidad? Tal legitimidad, en tanto parte de una evaluación normativa, tendría que provenir de un ejercicio de la espontaneidad. Solo cuando un sujeto toma postura ante un determinado contenido en la que lo considera que en efecto presenta al mundo, puede hacerse legítimo que ese contenido presente el mundo. Sin esta toma de postura como ejercicio de la espontaneidad, solo se tienen los insumos, las materias primas, para tener a la percepción como ventana al mundo. Pero, el elemento faltante sería precisamente un elemento legitimador. Esta misma idea puede pensarse a través de la pregunta por qué le da la autoridad a la percepción, cuál es la fuente del poder de la percepción para ser considerada como una apertura al mundo; autoridad expresada por la disposición a formar pensamientos basados en percepciones y a disponerse a actuar sobre el mundo conforme a la manera en la que la percepción lo presenta. Esta autoridad solo puede entenderse, en virtud de la caracterización de la espontaneidad como el hogar explicativo de las relaciones normativas, en términos de un ejercicio de la espontaneidad: es en virtud de que el sujeto asume que la percepción en efecto presenta el mundo, que la percepción gana su autoridad para disponer los pensamientos y las conductas del sujeto. Esto mismo permite entender en qué sentido la percepción logra una integración de los contenidos perceptuales al resto de la vida cognitiva del sujeto: si la percepción misma no incluyera una toma de postura ante los contenidos, entonces la percepción misma no podría contar como una ventana al mundo. Por ende, para poder explicar que la percepción nos pone en contacto con el mundo, es necesario sostener que la toma de postura, en tanto ejercicio de la espontaneidad, ante los contenidos hace parte de los ejercicios perceptuales en sí mismos. Y, en virtud de que McDowell considera que los ejercicios de la espontaneidad son suficientes para integrar contenidos a la red de capacidades conceptuales de un sujeto, se habría logrado la explicación que se

buscaba. En otras palabras, el contenido de la percepción no puede ser neutro –proposiciones neutras si se quiere–, sino que debe implicar algún tipo de fuerza asertórica. De esta manera, si bien no puedo mostrar que la percepción tiene en sí misma fuerza asertórica, en el sentido fregeano, al menos puedo mostrar que la percepción tiene que tener fuerza asertórica en sí misma, como una condición para poder explicar que ella es una ventana al mundo. En las conclusiones finales bosquejaré una manera en la que creo que es posible avanzar hacia una explicación positiva de la manera en la que la percepción posee fuerza asertórica en sí misma.

Ahora bien, esto requeriría de una explicación de cómo puede entenderse la distinción entre percepción y pensamiento, pues tanto la percepción como en el pensamiento se estarían entendiendo en términos de un constreñimiento del mundo conjugado con un ejercicio de la espontaneidad. La distinción entre percepción y pensamiento puede entenderse, tal y como se afirmo en la sección 2.4, gracias a que la percepción es esencialmente receptiva, mientras que el pensamiento es inherentemente espontáneo. Esta idea puede reformularse, gracias a las consideraciones del presente capítulo, en los siguientes términos: la percepción se distingue del pensamiento en tanto el contenido de la percepción es objeto-dependiente en el sentido de que la disponibilidad de los contenidos perceptuales en la vida cognitiva del sujeto depende tanto en un sentido lógico, como en un sentido de la obligación de la presentación, de la presencia del objeto con el que se trazan relaciones intencionales. Este requerimiento no parece ser un requerimiento deseable para el pensamiento: los pensamientos pueden tenerse sin que se requiera la presencia de los objetos sobre los que tales pensamientos sostienen relaciones intencionales. Y, en el caso de los pensamientos objeto-dependientes, su objeto-dependencia se entiende en términos metafísicos y no en términos del requerimiento de la presencia de los objetos. Por ende, caracterizar al contenido de la percepción como objeto-dependiente es además útil para trazar la distinción entre percepción y pensamiento.

### 3.4. Conclusiones del capítulo

En el presente capítulo se asumió el reto de explicar la percepción como un proceso receptivo en el que puede entrar la espontaneidad, sin perder la manera en la que McDowell quiere explicar que la percepción es tanto una apertura al mundo, como un estado con contenido que puede constituir un marco normativo para el pensamiento.

Para esto, primero, se intentó argumentar que para hablar de contenido es necesario, tal como afirma McDowell gracias a su vena kantiana, hablar de una conjugación de receptividad y espontaneidad. Para esto se asumió la explicación de McDowell del contenido en términos de la noción responsabilidad y se rechazó la posibilidad de articular responsabilidad a partir de la mera receptividad o la mera espontaneidad. Luego, se propuso que la receptividad podía ser entendida de manera diferente a la pasividad, apelando a que la receptividad puede ser caracterizada satisfactoriamente apelando a uno solo de los aspectos de la falta de control cognitivo que caracterizaban a la pasividad en la versión de McDowell. Esto generaba el reto de explicar, a partir de la mera receptividad, que la percepción pudiera ser una ventana al mundo, y segundo que la percepción pudiera dar lugar a la espontaneidad, con el fin de mantener la tesis mcdowelliana de la que espontaneidad no tiene límites.

Para responder a este reto, propuse que dentro de la misma obra de McDowell existe un elemento que permite caracterizar a la percepción como receptividad de contenidos: la tesis de la objeto-dependencia del contenido. Si bien esta tesis es formulada en términos meramente metafísicos, a través de algunos pasajes de artículos de McDowell, mostré que era posible hablar de un tipo de contenidos objeto-dependientes cuya dependencia se trazaba no solo con la existencia del objeto, sino con su presencia. Este tipo de contenidos son útiles para caracterizar los contenidos perceptuales. El siguiente paso fue mostrar que los contenidos objeto-dependientes pueden contar como una manera de abrirse al mundo. En este punto apelé a una caracterización de la percepción

tomada como un proceso con contenidos objeto-dependientes en términos del acquaintance russelliano. Gracias a la manera particular en la que McDowell adopta la tesis del acquaintance es posible mostrar que la percepción entendida como acquaintance permite sostener que la percepción es una apertura al mundo. Esto permite afirmar que la percepción es un acquaintance, en algún sentido russelliano, con el mundo, cuyo contenido se especifica en términos de un Sentido fregeano objeto-dependiente, en un sentido especial de la objeto-dependencia.

En la última sección apelé a que la objeto-dependencia sólo permite mostrar que es posible que la percepción sea una ventana al mundo. Asumiendo una distinción entre origen y legitimidad de los contenidos mostré que para que en efecto la percepción nos ponga en contacto con el mundo es necesario, además, que la percepción misma incluya un ejercicio de la espontaneidad representado por una toma de postura de un sujeto que asuma los contenidos perceptuales como en efecto mostrando el mundo. Esta toma de postura como elemento idiosincrático de la percepción, entendida en términos de la necesidad trascendentalmente establecida de que la percepción en sí misma tenga fuerza asertórica, permitía, además, explicar en qué sentido la espontaneidad entra en la percepción, y por ende, en qué sentido es posible hablar de una responsabilidad en la percepción. Empero, se mostró una manera en la que puede sostenerse que aún si se acepta que la percepción en sí misma tiene fuerza asertórica, es posible seguir sosteniendo la diferencia entre percepción y pensamiento gracias a la objeto-dependencia.



## 4. Conclusiones y recomendaciones

### 4.1. Conclusiones

En el presente trabajo ofrecí un análisis de la manera en que John McDowell expone y sustenta la tesis según la cual la percepción tiene contenido y cómo es posible explicar y sostener que este contenido presenta el mundo. Dada la herencia kantiana de McDowell, como se mostró en el desarrollo del presente trabajo, la anterior tesis depende de concebir que en la percepción se da una conjugación de la receptividad y la espontaneidad. En el capítulo 1 se mostró que, en términos de McDowell, estos elementos se capturan al caracterizar a la percepción como un proceso cognitivo pasivo y como una expresión de la segunda naturaleza, respectivamente. Para esto, se hizo una reconstrucción de las tesis fundamentales de la teoría de la percepción de John McDowell, en tanto es un intento por disolver una tensión que él encuentra en la filosofía moderna que representa una amenaza a la posibilidad de sostener que la mente está en contacto con el mundo. Para disolver tan tensión, McDowell caracteriza la percepción como un proceso cognitivo que tiene dos caras: una natural y otra como expresión de la segunda naturaleza. Esto le permite a McDowell afirmar que la percepción se da en virtud de relaciones causales con el mundo en las que se actualizan capacidades conceptuales. Que la percepción se dé en virtud de relaciones causales hace parte de la explicación de que la percepción es pasiva. Por su parte, que en la percepción se actualicen capacidades conceptuales hace que los contenidos de la percepción pertenezcan a la espontaneidad y por ende que puedan estar en relaciones normativas. De esta manera, a través de un argumento trascendental reconstruido al final del capítulo, la percepción asegura un contacto con el mundo que puede ser considerado de manera legítima como normativo y en ese sentido, puede asegurarse que la percepción permite asegurar que el pensamiento tiene contenido empírico; que la mente está en contacto con el mundo. Empero, este capítulo dejó abierta la necesidad de tener un argumento positivo fuerte que permite rechazar el naturalismo raso como una opción de sobreponerse a la tensión moderna de una manera diferente a la que propone McDowell. Esto, pues McDowell mismo no posee ese argumento y lo único que afirma es que su propuesta es, al menos, una mejor salida a la tensión moderna en tanto permite dar cuenta de una mejor manera que el naturalismo raso de las motivaciones de las proposiciones que constituyen tal tensión.

Empero, en el capítulo 2 se presentaron algunos problemas que se encuentran en la caracterización mcdowelliana de la receptividad de la percepción como pasividad. Específicamente, se mostró que la manera en la que McDowell concibe a la percepción como pasiva hace difícil entender la manera en la que la espontaneidad puede tener un rol en ella y por ende, se hace problemático concebir en qué sentido los estados perceptuales pueden tener contenido y en qué sentido pueden presentar el mundo de una manera que sea importante para justificar nuestras y creencias y juicios acerca del mundo. Para esto, se empezó mostrando una interpretación de la caracterización de la percepción como un proceso pasivo que sostiene John McDowell en términos de falta de control cognitivo, tanto en la creación de contenidos perceptuales, como en la integración de los mismos al dominio de la espontaneidad. Luego, se construyeron los problemas anteriormente citados. Primero, construí un argumento propio inspirado en algunas consideraciones de Peschard (2010) que problematiza la tesis según la cual la percepción tiene contenido. Luego, presenté una versión de un argumento que puede encontrarse en Peschard (2010) y Kalpokas (sin publicar) relacionado con la posibilidad de que la percepción pueda justificar pensamientos. Para esto, mostré que ni el disyuntivismo puede evitar que McDowell tenga que admitir que la percepción misma tenga que incluir una aceptación de los contenidos que presenta.

Mi interpretación de la razón que causa que estos problemas se generen en la obra de McDowell es su intención de seguir la lectura kantiana de la noción receptividad que la entiende a través de la noción pasividad. Empero, diagnosticué que McDowell no puede simplemente adoptar este paso sin más, pues su noción de impresión es diferente a la de Kant: una impresión para McDowell es una estructura que en sí misma tiene contenido

conceptual, mientras que para Kant una impresión es algo más débil, es un mero insumo para construir una estructura con contenido conceptual.

Ante este problema propuse que si se retiene la caracterización de la percepción como receptividad es posible mantener la explicación mcdowelliana de cómo la percepción nos presenta el mundo. Solo sería necesario tener una versión de la receptividad que no estuviera construida en los términos de la noción pasividad de McDowell. Para terminar ese capítulo ofrecí un argumento independiente para sostener que es valioso mantener la caracterización de la percepción como receptividad. Este argumento mostraba que si entendemos a la percepción como una recepción de contenidos –i.e. algo que se sale de la posibilidad de control cognitivo en términos de creación de contenido, pero no necesariamente en términos de la integración a la vida cognitiva-, no podemos construir un contraejemplo a la tesis de que la percepción es diferente al pensamiento. Esto implica que concebir a la percepción como receptiva es útil para distinguir entre percepción y pensamiento y por ende, es una característica deseable de una concepción de la percepción. Esto dejó abierto el reto de proponer una manera de entender la receptividad de una manera que permita entender que el contenido perceptual presenta al mundo, pero evitando los problemas de la pasividad. Además, este capítulo deja abierto un análisis más profundo de si el modelo de la percepción del mundo externo que ofrece McDowell puede aplicarse satisfactoriamente a la percepción interna.

Para solventar los problemas presentados en el capítulo 2 se propuso una manera de concebir a la percepción como receptiva de una manera que no utiliza la noción pasividad al uso de McDowell. Para esto, primero, se mostró la plausibilidad de la tesis kantiana que afirma que para hablar de contenido es necesario hablar de una conjugación de receptividad y espontaneidad. El argumento consistió en proponer dos buenos candidatos para entender la posibilidad de articular responsabilidad a partir de la mera receptividad o la mera espontaneidad y mostrar que realmente siempre es necesario hablar de un ejercicio de la espontaneidad para poder argumentar la posibilidad de la responsabilidad.

También se propuso que la receptividad podía ser entendida de manera diferente a la pasividad, apelando a que la receptividad puede ser caracterizada satisfactoriamente refiriéndose a uno solo de los aspectos de la falta de control cognitivo que caracterizaban a la pasividad en la versión de McDowell: falta de control en la creación de contenidos perceptuales. Esto generaba el reto de explicar, a partir de la mera receptividad, que la percepción pudiera ser una ventana al mundo, y segundo que la percepción pudiera dar lugar a la espontaneidad. Para responder a este reto, propuse que dentro de la misma obra de McDowell existe un elemento que permite caracterizar a la percepción como receptividad de contenidos: la tesis de la objeto-dependencia del contenido, formulado en términos de una con presencia del objeto. Este tipo de contenidos son útiles para caracterizar los contenidos perceptuales. A continuación se mostró que los contenidos objeto-dependientes pueden contar como una manera de abrirse al mundo gracias a concebir la percepción como un proceso con contenidos objeto-dependientes en términos del acquaintance russelliano. Gracias a la manera particular en la que McDowell adopta la tesis del acquaintance es posible mostrar que la percepción entendida como acquaintance permite sostener que la percepción es una apertura al mundo.

Empero, se mostró que la objeto-dependencia sólo permite mostrar que es posible que la percepción sea una ventana al mundo. Asumiendo una distinción entre origen y legitimidad de los contenidos se mostró que para que en efecto la percepción nos ponga en contacto con el mundo es necesario, además, que la percepción misma incluya un ejercicio de la espontaneidad representado por una toma de postura de un sujeto que asuma los contenidos perceptuales como en efecto mostrando el mundo. Es decir, es necesario que la percepción misma tenga fuerza asertórica. En estos términos se explicó en qué sentido la espontaneidad entra en la percepción, y por ende, en

qué sentido es posible hablar de una responsabilidad en la percepción: la percepción misma requiere una toma de postura ante los contenidos. Estas consideraciones dejan abierta la necesidad de mostrar de una manera más sustantiva cómo se da este proceso en el que la percepción adquiere en sí misma fuerza asertórica.

#### 4.2. Recomendaciones

Quisiera aquí, de manera casi superficial, indicar algunos problemas abiertos que deja el presente trabajo y que pueden resultar interesantes para investigaciones futuras.

El primero está relacionado con la caracterización de la percepción como un acquaintance, en algún sentido russelliano, con el mundo, cuyo contenido se especifica en términos de un Sentido fregeano objeto-dependiente, en un sentido de la objeto-dependencia en el que la dependencia se traza más que con la existencia del objeto, con su presencia. McDowell construye su versión de los contenidos objeto-dependientes en el marco de una discusión sobre si es posible afirmar que los Sentidos fregeanos pueden ser sensibles al contexto y en ese sentido contar como posibles candidatos para determinar el significado de expresiones que son claramente sensibles al contexto, como los indexicales o los demostrativos. De esta manera, al sostener que los contenidos de la percepción son también Sentidos fregeanos objeto-dependientes, se abre la pregunta por cómo la sensibilidad contextual entra en la determinación del contenido de la percepción. Así, sería interesante indagar por la manera en que el principio de contexto puede jugar un rol en la especificación de contenidos perceptuales.

Además, si se tienen en cuenta las consideraciones de Cussins (sin publicar b) acerca de la necesidad de entender la operación del principio de contexto para determinar el significado a través de la noción contenido no-conceptual, sería importante analizar en qué sentido sostener que el contenido de la percepción puede entenderse en términos de Sentidos fregeanos objeto-dependientes cuenta como una razón para afirmar que el contenido de la percepción es, al menos en parte, contenido no-conceptual.

El segundo está relacionado directamente con la tesis según la cual el contenido de la percepción es no-conceptual, como han sostenido autores como Cussins (2003). Para John McDowell, cuando se indaga por la relación entre la mente y el mundo, la noción clave es contenido, entendiendo que los contenidos son estructuras que pertenecen al dominio del juicio, es decir, que paradigmáticamente se usan para construir juicios. Esto pasa por asumir que la relación fundamental que debe explicarse en la relación entre la mente y el mundo es la de juzgar. Esa asunción de base es la que en últimas lleva a rechazar de entrada la posibilidad de que el contenido de la percepción pueda tener otro tipo de estructura, es decir, no no-conceptual. De esta manera, el reto para los defensores del contenido no-conceptual está en poder mostrar que hay una noción diferente a juzgar, que es importante para entender la relación entre la mente y el mundo y que no puede capturarse satisfactoriamente con los recursos que ofrecen los contenidos que entran en juicios, es decir, contenidos conceptuales. En el debate que sostuvieron en la revista *Inquiry* en el año 2007, John McDowell y Hubert Dreyfus discutieron acerca de si la noción actividad o maestría podía contar o no como la noción que necesitan los defensores del contenido no-conceptual. Empero, John McDowell mostró que si la actividad es entendida en términos de actividad que responde a intenciones o que al menos es susceptible de ser puesta en esquemas racionales, es decir, si la actividad es entendida como racional, los contenidos conceptuales parecen ser elementos explicativos suficientes. Así, los defensores del contenido no-conceptual deben asumir el reto abierto de mostrar si en efecto la posición de McDowell acerca de la acción racional es correcta, o si la actividad entendida en términos no-rationales es importante para entender la relación entre la mente y el mundo de seres racionales, o si no es la noción de actividad sino otra la que es crucial para mostrar la necesidad de postular una noción de contenido no-conceptual.

El tercero y último, relacionado con la necesidad de explicar sustantivamente la manera en la que los contenidos de la percepción pueden ser tomados por la percepción misma con fuerza asertórica. Tal como se mostró en el

capítulo 3, sostener esta tesis no amenaza la posibilidad de distinguir entre percepción y pensamiento. Además, parece ser útil para entender en qué sentido la percepción tiene contenido que presenta al mundo, es decir, contenido empírico. Empero, estas consideraciones solo son suficientes para mostrar que es necesario que la percepción sea en sí misma una toma de postura ante el mundo. Para tener un mejor entendimiento de la posición planteada en este trabajo, sería necesario mostrar qué tipo de proceso cognitivo puede plantearse tal que permita dar sentido a la idea de una conjugación de la receptividad y la espontaneidad que sea adecuada para caracterizar a la percepción.

Quisiera, para terminar, proponer esquemáticamente una posible línea de pensamiento que va en esta vía. Considero que el proceso cognitivo que estamos buscando puede caracterizarse usando la noción advertencia. La noción advertir, en su uso usual, indica que hay algo que es advertido y que está previamente ahí, pero también que hay una cierta actividad de un sujeto que se da cuenta de que eso está ahí. En este sentido, si percibir se entiende en términos de advertir, percibir el mundo significaría ejecutar una acción que nos permite descubrir la manera en la que el mundo es. Lo interesante de la noción advertir es que permitiría explicar que el contenido de la percepción presenta el mundo, pues cuando se advierte se advierte esa otra cosa y la acción envuelta en advertir no tiene por qué alterar lo que es advertido. Empero, si no hubiera esa acción, no habría una presentación del mundo, así el mundo siguiera existiendo de la manera en que es, solo cuando lo advierto, la manera en la que es el mundo pasa a tener un rol en mi vida cognitiva en tanto perceptor.

Queda abierto, en consecuencia, si la noción advertencia cuenta como una buena intuición acerca de cómo puede caracterizarse sustantivamente a la percepción de la manera que en el presente trabajo se mostró como necesaria para poder sustentar que la percepción es una ventana al mundo.

## 5. Bibliografía

- 📖 Brentano, Franz. 1973. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- 📖 Byrne, A.; Logue, H. 2009. "Introduction". En: *Disjunctivism Contemporary Readings*. Ed. Byrne, A. y Logue, H. Massachusetts: The MIT Press, 2009, vii:xxix.
- 📖 Campbell, J. 2002. *Reference and Consciousness*. Oxford: Clarendon Press.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2009. "Consciousness and Reference". En: *Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, ed. McLaughlin B. y Beckermann A. Oxford: Oxford University Press, 2009, 648:662.
- 📖 Chabris C.; Simons D. 2010. *The Invisible Gorilla, and Other Ways Our Intuitions Deceive Us*. New York: Crown.
- 📖 Cussins, Adrian. 2003. "Content, Conceptual Content, and Nonconceptual Content". En: *Essays on Nonconceptual Content*, ed. York Gunther. Cambridge: The MIT Press, 2003, 133:163.
- 📖 \_\_\_\_\_. Sin publicar a. "Experience, Thought and Activity". Copia provista por el autor. Con permiso para citar.
- 📖 \_\_\_\_\_. Sin publicar b. "The priority of expressive content over context, relations between semantics and pragmatics, and the role of mediational content in explaining the linguistic underdetermination and semantic flexibility of language." Copia provista por el autor. Con permiso para citar.
- 📖 Cussins, Adrian. En preparación. "Thoughtfulness in the debate between Hubert Dreyfus and John Henry McDowell". A aparecer próximamente en: *Mind, Reason and Being-in-the-World: The McDowell-Dreyfus Debate*, ed. Joseph Shear. Londres: Routledge, 2012.
- 📖 Cussins, Adrian; Acosta, Diana; Ordóñez, Camilo; Espejo, Juan Camilo; Márquez, Carlos; Pinzón, Anderson; Riaño, Miguel Ángel; Gómez, Guillermo. 2010. Reportes de investigación de las actividades del Grupo CCP. Documentos de circulación restringida a los miembros del Grupo.
- 📖 Davidson, Donald. 2001a. "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". En: *Subjective, Intersubjective, Objective*, ed. Donald Davidson. Oxford: Clarendon Press, 2001, 137:153.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2001b. "Three Varieties of Knowledge". En: *Subjective, Intersubjective, Objective*, ed. Donald Davidson. Oxford: Clarendon Press, 2001, 205:220.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2001c. "The Second Person". En: *Subjective, Intersubjective, Objective*, ed. Donald Davidson. Oxford: Clarendon Press, 2001, 107:122.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2001d. "The Myth of the Subjective". En: *Subjective, Intersubjective, Objective*, ed. Donald Davidson. Oxford: Clarendon Press, 2001, 39:52.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2002. "Actions, Reasons, and Causes". En: *Essays on Actions and Events – second edition*, ed. Donald Davidson. Oxford: Clarendon Press, 2002, 3:20.
- 📖 Dennett, Daniel. 1981. "Toward a Cognitive Theory of Consciousness". En: *Brainstorms*, ed. Daniel Dennett. Massachusetts: The MIT Press, 1981, 149:173.

- 📖 Draine, S. C.; Greenwald, A. G. 1998. "Replicable unconscious semantic priming", *Journal of Experimental Psychology: General*, 127, 286:303.
- 📖 Dretske, Fred. 1981. *Knowledge and the flow of information*. Cambridge: MIT Press.
- 📖 Dreyfus, Hubert. 2005. "Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers can profit from the Phenomenology of Everyday Expertise". APA Pacific Division Presidential Address 2005.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2007. "The Return of the Myth of the Mental", *Inquiry*, 50:4, 352:365.
- 📖 Dummett, Michael. 1973. *Frege Philosophy of Language*. Londres: Harper & Row, Publishers.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1982. "Realism", *Synthese*, 52, 55:112.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1993. "Grasping a Thought". En: *Origins of Analytical Philosophy*, ed. Michael Dummett. Londres: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1993, 99:109.
- 📖 Evans, Gareth. 1982. *The Varieties of Reference*, ed. John McDowell. Oxford: Clarendon Press.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1985. "Understanding Demonstratives". En: *Collected Papers*, ed. Antonia Phillips. Oxford: Clarendon Press.
- 📖 Fechner, G. T. 1966. *Elements of Psychophysics*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- 📖 Frege, Gotlob. 1956. "The Thought: A Logical Inquiry", *Mind*, New Series, Vol. 65, No. 259: 289:311.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1980. *Philosophical and Mathematical Correspondence*. Ed. Gabriel, G.; Hermes, H.; Kambartel, F.; Thiel, C.; Veraart, A. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2001. "On Sense and Reference". En: *Analytic Philosophy-An Antology*, ed. A.P. Martinich y David Sosa. Oxford: Blackwell Publishers, 7:18.
- 📖 Freud, Sigmund. 2000a. "The Dynamics of Transference". En: *Complete Works*, ed. Ivan Smith. Libro electrónico disponible en [http://www.valas.fr/IMG/pdf/Freud\\_Complete\\_Works.pdf](http://www.valas.fr/IMG/pdf/Freud_Complete_Works.pdf).
- 📖 Freud, Sigmund. 2000b. "The Interpretation of Dreams". En: *Complete Works*, ed. Ivan Smith. Libro electrónico disponible en [http://www.valas.fr/IMG/pdf/Freud\\_Complete\\_Works.pdf](http://www.valas.fr/IMG/pdf/Freud_Complete_Works.pdf).
- 📖 Gettier, Edmund. 1963. "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis* 23: 121-123.
- 📖 Gibson, James. 2002. "A Theory of Direct Visual Perception". En: *Vision and Mind*, ed. Alva Nöe y Evan Thompson. Londres: The MIT Press, 2002, 77:90.
- 📖 Glüer, Katherine. 2004. "On Perceiving That", *Theoria*, 70, Issue 2-3, 197:212.
- 📖 Goldstein, Bruce. 2010. *Sensation and Perception*. Wadsworth: Wadsworth CENCAGE Learning.
- 📖 Guyer, Paul; Wood, Allen. 1998. "Introduction". En: *Critique of Pure Reason*. Trad. y ed. Paul Guyer y Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 1:80.
- 📖 Hanna, Robert. 2005. "Kant and Nonconceptual content", *European Journal of Philosophy*, 13:2, 247:290.



- 📖 Haugeland, John. 1998a. "Objective Perception". En: *Having Thought – Essays in the Metaphysics of Mind*, ed. John Haugeland. Massachusetts: Harvard University Press, 1998, 241:266.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1998b. "Truth and Rule-following". En: *Having Thought – Essays in the Metaphysics of Mind*, ed. John Haugeland. Massachusetts: Harvard University Press, 1998, 305:361.
- 📖 Heßbrüggen-Walter, Stefan. 2000. "Spontaneity and Causality: McDowell on the Passivity of Perception". En: *Reason and Nature*, ed. Marcus Willascheck. Münster: LIT VERLAG, 2000, 21:25.
- 📖 Hume, David. 1984. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Ediciones Orbis S.A.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1992. *Investigación sobre el entendimiento humano*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- 📖 Kalpokas, Daniel. Sin publicar. "Experiences, Reasons and Attitudes – A defense of McDowell's Empiricism". Copia provista por el autor. Con permiso para citar.
- 📖 Kant, Immanuel. 1998. *Critique of Pure Reason*. Trad. y ed. Paul Guyer y Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- 📖 Kiesel, Andrea; Kunde, Wilfried. 2009. "Playing Chess Unconsciously", *Journal of Experimental Psychology, Learning Memory, and Cognition*, Vol. 35, No. 1, 292:298.
- 📖 Kripke, Saul. 1972. *Naming and Necessity*. Massachusetts: Harvard University Press.
- 📖 McDowell, John. 1994a. *Mind and World*. Massachusetts: Harvard University Press.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1994b. "The Content of Perceptual Experience", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 44, No. 175: 190-205.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1996. "Précis of «Mind and World»", *Philosophical Issues*, Vol. 7: 231-239.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1998a. "Review: Reply to Commentators", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 58, No. 2: 403-431
- 📖 \_\_\_\_\_. 1998b. "Review: Précis of Mind and World", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 58, No. 2: 365-368
- 📖 \_\_\_\_\_. 1998c. "On the Sense and Reference of a Proper Name". En: *Meaning Knowledge and Reality*, ed. John McDowell. Massachusetts: Harvard University Press, 1998, 214:227.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1998d. "De Re Senses". En: *Meaning Knowledge and Reality*, ed. John McDowell. Massachusetts: Harvard University Press, 1998, 171:198.
- 📖 \_\_\_\_\_. 1998e. "Singular Thought and the Extent of Inner Space". En: *Meaning Knowledge and Reality*, ed. John McDowell. Massachusetts: Harvard University Press, 1998, 228:259.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2000a. "Experiencing the World". En: *Reason and Nature*, ed. Marcus Willascheck. Münster: LIT VERLAG, 2000, 3:17.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2000b. "Response to Mischa Gubeljic, Simone Link, Patrick Müller, Gunther Osburg". En: *Reason and Nature*, ed. Marcus Willascheck. Münster: LIT VERLAG, 2000, 97:99.
- 📖 \_\_\_\_\_. 2000c. "Response to Stefan Heßbrüggen-Walter" En: *Reason and Nature*, ed. Marcus Willascheck. Münster: LIT VERLAG, 2000, 91:93.

- 📖 \_\_\_\_\_ . 2009a. “The Logical Form of an Intuition”. En: *Having the World in view – Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, ed. John McDowell. Massachusetts: Harvard University Press, 2009, 23:43.
- 📖 \_\_\_\_\_ . 2009b. “Avoiding the Myth of the Given”. En: *Having the World in view – Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, ed. John McDowell. Massachusetts: Harvard University Press, 2009, 256:272.
- 📖 Mitterer, H.; Horschig, J.; Müsseler, J.; Majid, A. 2009. “The Influence of Memory on Perception: It’s not What Things Look Like, It’s What You Call Them”, *Journal of Experimental Psychology, Learning Memory, and Cognition*, Vol. 35, No. 6, 1557:1562.
- 📖 Nicolás, J.A.; Frápolli, M.J. (eds.). 1997. *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid: Tecnos.
- 📖 Nöe, Alva. 2004. *Action in Perception*. Massachusetts: The MIT Press.
- 📖 Pacherie, Elizabeth. 1999. “Leibhaftigkeit and Representational Theories of Perception”. En: *Naturalizing Phenomenology*, ed. J. Petitot, F. Varela, B. Pachoud. Stanford, California: Stanford University Press, 1999, 148:160.
- 📖 Peschard, Isabelle. 2010. “Non-passivity of Perceptual Experience”, *Contemporary Pragmatism*, Vol. 7, No. 1, 149:164.
- 📖 Rorty, Richard. 1991. “Pragmatism, Davidson and truth”. En *Objectivity, relativism, and truth. Philosophical Papers*, Vol. 1, ed, Richard Rorty. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, 126:150.
- 📖 Russell, Bertrand; Whitehead, Alfred. 1910. *Principia Mathematica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 📖 Russell, Bertrand. 1996. “Descriptions”. En: *The Philosophy of Language - Third Edition*, ed. A.P. Martinich. Oxford: Oxford University Press, 1996, 208:214.
- 📖 \_\_\_\_\_ . 1951. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- 📖 \_\_\_\_\_ . 2009a. “Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description”. En: *The Basic Writings of Bertrand Russell*, ed. Robert Egner, Lester Denonn. New York: Routledge, 2009, 191:198.
- 📖 \_\_\_\_\_ . 2009b. “Dewey’s New Logic”. En: *The Basic Writings of Bertrand Russell*, ed. Robert Egner, Lester Denonn. New York: Routledge, 2009, 164:179.
- 📖 Sellars, Wilfrid. 1956. “Empiricism and the Philosophy of Mind”, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 📖 Serrano, Gonzalo. 2007. “Origen y Legitimidad. La metáfora política de la epistemología de Kant”. En: *Immanuel Kant: Vigencia De La Filosofía Crítica*, ed. Luis Eduardo Hoyos, Felipe Castañeda, Vicente Durán Casas. Bogotá: Editorial Siglo del hombre, 2007, 53:66.
- 📖 Siegel, Susana. 2006. “Subject and Object in the Contents of Visual Experience”, *Philosophical Review*, Vol. 115, No. 3, 355:388.
- 📖 \_\_\_\_\_ . 2010. *The Contents of Visual Experience*. Oxford: Oxford University Press.
- 📖 Strawson, Peter. 1950. “On referring”, *Mind, New Series*, Vol. 59, No. 235, 320:344.
- 📖 \_\_\_\_\_ . 1966. *The Bounds of Sense*. Londres: Richard Clay (The Chaucer Press) Ltd.

- 📖 \_\_\_\_\_, 2003. *Individuals*. London: Routledge.
- 📖 Travis, Charles. 2004. "The Silence of Senses", *Mind*, Vol. 13, 449, 57:94.
- 📖 Valberg, J.J. 1992. *The Puzzle of Experience*. Oxford: Clarendon Press.
- 📖 Weiner, Joan. 1990. *Frege in Perspective*. Ithaca: Cornell University Press.
- 📖 Willascheck, Marcus (ed). 2000. *Reason and Nature*. Münster: LIT VERLAG.
- 📖 Wright, Crispin. 2002. "Human Nature?". En: Reading McDowell, ed. Nicholas Smith. Londres: Routledge, 2002, 140:160.
- 📖 [www.colombiaya.com](http://www.colombiaya.com). URL: <http://www.colombiaya.com/Documentos-legislatura/Codigo-Penal-Colombiano.pdf> Accedido: Octubre 15 de 2011 – 3:03 a.m.