



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Número 7.1, año 2022

Dirección

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Julia Muñoz, Universidad Nacional Autónoma de México
juliamunoz@filos.unam.mx

Secretaria de edición

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg, Chile
p.ordenes.azua@gmail.com

Secretario de calidad

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga
rafaelreynafortes@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid

Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires

Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima

Jesús Conill, Universitat de València

Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.

María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela

Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá

Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Índice

Artículos

- 1-20 Kant: los cuatro momentos de la libertad moral
Jacinto Rivera de Rosales
DOI 10.7203/REK.7.1.21481
- 21-42 Impenetrabilidad y riqueza: dos falacias en contra del conceptualismo kantiano
Pedro Stepanenko
DOI 10.7203/REK.7.1.21969
- 43-74 La función cognitiva de las ideas estéticas en Kant
Matías Oroño
DOI 10.7203/REK.7.1.20883
- 75-83 La naturaleza racional en el pensamiento de Kant
Dulce María Granja Castro
DOI 10.7203/REK.7.1.23681

El autor y sus críticos

- 84-85 Presentación al comentario colectivo del libro de Rogelio Rovira: *Kant y el cristianismo*
Óscar Cubo Ugarte
DOI 10.7203/REK.7.1.24168
- 86-104 La religión moral o el cristianismo sin Cristo
Juan José García Norro
DOI 10.7203/REK.7.1.23661
- 105-124 Entre moral y religión: sobre el sentido de la fe racional en Kant
Ana Marta González
DOI 10.7203/REK.7.1.23650

- 125-145 Autoengaño y conciencia moral. Comentario crítico a *Kant y el cristianismo* de Rogelio Rovira
Rafael Reyna Fortes
DOI 10.7203/REK.7.1.23710
- 146-168 El cristianismo en el espejo de la religión moral de Kant
Leonardo Rodríguez Duplá
DOI 10.7203/REK.7.1.21962
- 169-190 Como en un espejo. Kant, Vaihinger y la teoría de las ficciones: una nota al pie de la obra de Rogelio Rovira *Kant y el cristianismo*
Pedro Jesús Teruel
DOI 10.7203/REK.7.1.23703
- 191-252 Una vez más sobre Kant y el cristianismo. Respuestas y comentarios a las observaciones de mis amigos críticos
Rogelio Rovira
DOI 10.7203/REK.7.1.24151

Resenciones

- 253-258 Onora O'Neill: *Justicia a través de las fronteras. ¿De quién son las obligaciones?*. Madrid, Avarigani Editores, 2019, pp. 433. ISBN: 978-84-948740-4-8
Sonsoles Ginestal Calvo
DOI 10.7203/REK.7.1.23018
- 259-263 Jesús Conil; Sergio Sevilla: *Kant después del neokantismo. Lecturas desde el siglo XX*. Barcelona, Malpaso, 2021, pp. 288. ISBN: 978-84-178930-7-1
Daniel Sanromán Alias
DOI 10.7203/REK.7.1.23688
- 264-270 Kenneth Westphal: *Kant's Critical Epistemology. Why Epistemology Must Consider Judgment First*. Nueva York, Routledge, 2020, 369 pp. ISBN: 978-3-86539-290-9
Carlos Schoof Alvarez
DOI 10.7203/REK.7.1.24027

Eventos y normas para autores

- 271-273 V Congreso de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
DOI 10.7203/REK.7.1.24280
- 274-281 Normas de edición
DOI 10.7203/REK.7.1.24169



Artículos

Impenetrabilidad y riqueza: dos falacias en contra del conceptualismo kantiano

PEDRO STEPANENKO¹

Resumen

El objetivo de este artículo es mostrar que dos de los argumentos más socorridos por los no-conceptualistas kantianos para objetar una concepción conceptualista de los contenidos perceptuales son, al menos en su versión original, falaces. El primer argumento apela a la discrepancia entre lo que percibimos y lo que creemos para concluir la impenetrabilidad del contenido perceptual con respecto a los conceptos. El segundo recurre a la pobreza de nuestro bagaje conceptual en contraste con la riqueza de nuestras percepciones para concluir la imposibilidad de especificar conceptualmente todas las diferencias del contenido perceptual a las que somos sensibles.

Palabras clave: conceptualismo kantiano, falacias no-conceptualistas, contenido perceptual, impenetrabilidad perceptual, riqueza perceptual

Impenetrability and Richness: Two Fallacies Against Kantian Conceptualism

Abstract

The purpose of this paper is to show that two of the most popular arguments given by Kantian non-conceptualists against a conceptualist view of perceptual content are fallacious, at least in their original shape. The first argument appeals to the discrepancy between what we perceive and what we believe in order to infer the impenetrability of perceptual content with respect to concepts. The second appeals to the poverty of our conceptual apparatus in contrast with the richness of our perceptions in order to infer the impossibility of conceptually specifying all the differences among the perceptual contents to which we are sensitive.

Keywords: Kantian conceptualism, non-conceptualist fallacies, perceptual content, impenetrability of perception, perceptual richness

¹ Universidad Nacional Autónoma de México. Contacto: pedrostepanenko@gmail.com.

1. El contexto kantiano

Como es bien sabido, la diferencia entre intuiciones y conceptos representaba para Kant uno de los avances más significativos de su filosofía teórica. Le permitió circunscribir el conocimiento a la experiencia y sus condiciones de posibilidad sin comprometer el origen puramente intelectual de los conceptos que, de acuerdo con la tradición racionalista, hacen posible pensar el mundo. Pero también le permitió hacer algo que hoy resulta más significativo: ofrecer una nueva manera de concebir la estructura de la experiencia, una manera que reconoce el aspecto irreductible de los distintos elementos que intervienen en ella. Una nueva concepción de la experiencia que tal vez no hemos acabado de asimilar.

De acuerdo con la interpretación que defiendo (Stepanenko, 2018), esa estructura vincula tan estrechamente intuiciones y conceptos que ninguno de los dos elementos puede representar objetos de la experiencia sin el concurso del otro. No es que las intuiciones y los conceptos representen cosas cada uno por su cuenta y luego cooperen para generar un nivel superior de cognición, sino que la acción misma de representar ya los requiere a los dos. Conforme a esta lectura, la Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento argumenta a favor de la objetividad de estos conceptos al caracterizarlos precisamente como funciones que hacen posible la referencia de estados mentales o representaciones a objetos que nos pueden ser dados. De esta manera, introducen la normatividad que constituye la objetividad misma. Las intuiciones, por otro lado, garantizan que esa referencia se circunscriba a objetos que nos pueden ser dados, es decir, con los cuales podemos tener una relación inmediata, una relación causal, de suerte que podemos ser afectados por los mismos y de esta manera contar con evidencia empírica de su existencia. Pero el efecto del objeto sobre nuestra sensibilidad no representa nada, a menos que intervengan los conceptos puros del entendimiento.² Ese efecto es algo subjetivo que puede ocasionar reacciones en nuestra conducta, pero no debe confundirse con una representación en sentido estricto.³ Las intuiciones empíricas por sí mismas no son, pues,

² La propuesta de Rolf George (1981) de considerar a Kant como un “sensacionista” es particularmente ilustrativa de la interpretación que suscribo, ya que para esta posición las sensaciones (los estados mentales en los que se basa el conocimiento empírico) carecen de intencionalidad o capacidad para referir o representar objetos distintos a ellas mismas. Para ello, requieren el auxilio de otras funciones mentales, entre las que destaca el entendimiento.

³ Sobre la posibilidad de que los “datos de los sentidos” (*data der Sinne*) puedan influir sobre nuestros deseos y ocasionar, por ende, reacciones sin que por ello tengamos conciencia de los objetos que puedan

representaciones más que en el sentido más laxo que Kant usa para referirse a cualquier entidad mental.

Esta interpretación es conceptualista porque de ella se sigue que solo es posible hablar de contenidos de la experiencia o contenidos perceptuales cuando intervienen las funciones que relacionan intuiciones con objetos representados, es decir, cuando intervienen los conceptos puros del entendimiento, las categorías. En términos de Jeff Speaks, mi posición sostendría que el contenido de la experiencia o de la percepción es “relativamente conceptual”, es decir, que la persona o el estado mental que tiene ese contenido requiere conceptos (2005, p. 360). En términos de Richard Heck, se trataría de un conceptualismo de estado (2000, p. 485). Pero habría que precisar que en el ámbito del idealismo kantiano los contenidos no deben concebirse como independientes (al menos desde la perspectiva cognitiva o epistémica) de los estados que se dirigen a ellos, de suerte que sería muy difícil aceptar un conceptualismo de estado en esta filosofía sin comprometerse al mismo tiempo con un conceptualismo de contenido.

Es cierto que el término “contenido” es ambiguo y puede significar tan solo aquello que está contenido en algo. En este caso, significaría lo que está contenido en la experiencia o en la percepción. Bajo este significado, es obvio que la experiencia contiene colores, sonidos, sabores, posiciones espacio-temporales y no conceptos. Su contenido sería evidentemente no-conceptual y esto no tendría por qué generar una discusión. Pero el significado de “contenido” relevante para el debate entre la interpretación conceptualista y la no-conceptualista de la filosofía de Kant es aquello de lo cual tenemos experiencia o percepción, aquello que es representado en ellas.⁴ Y la pregunta

representar, véase la carta que Kant le escribe a Herz en abril de 1789 en respuesta a Salomon Maimon (AA XI, 51-52).

⁴ Robert Hanna, quien inició este debate, es claro al respecto cuando sostiene que “el contenido de un estado mental consciente de un animal es *aquello* a lo que ese estado refiere o describe y *cómo* lo hace” [“the mental content of an animal’s conscious mental state is *what* that state refers or describes, and *how* it does so”] (2008, p. 42). Sin embargo, también usa los dos sentidos de “contenido” al caracterizar tanto la posición del no-conceptualista como la de una versión del conceptualismo atenuado (Hanna, 2005). Con respecto al no-conceptualismo afirma que “el no-conceptualismo sostiene que el contenido no-conceptual existe y es representacionalmente significativo (es decir, significativo en el sentido ‘semántico’ de describir o referirse a estados de cosas, propiedades o particulares de cualquier tipo)” [“Nonconceptualism holds that nonconceptual content exists and is representationally significant (i. e. meaningful in the ‘semantic’ sense of describing or referring to states-of-affaires, properties, or individuals of some sort)”] (Hanna, 2005, p. 248). Cuando caracteriza la posición de un conceptualista atenuado sostiene que “la primera versión débil afirma que el contenido no-conceptual, en efecto, existe, pero *no* es representacionalmente significativo porque no consiste más que en el contenido cualitativo intrínseco de las sensaciones, es decir, en los *qualia* fenoménicos...” [“The first weakened

que debe responderse es si es necesario el uso de conceptos para que la experiencia o la percepción refieran, apunten a, versen sobre, representen o simplemente tengan objetos. A diferencia de la interpretación conceptualista que defiende, el no-conceptualista sostiene que las intuiciones por sí mismas pueden representar, de suerte que la relación entre intuiciones y conceptos no puede dar cuenta del proceso que constituye la representación misma. En efecto, si cada uno de estos elementos posee ya la capacidad de representar, no debemos buscar en esa relación la respuesta a la pregunta “¿en qué razón descansa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación con el objeto?” (AA X, 129-130).

Aunque solo las interpretaciones más recientes de Kant han enfatizado el uso del término “contenido”, mi interpretación concuerda con las lecturas predominantes de Kant hasta la publicación de “Kant and Nonconceptual Content” de Robert Hanna en 2005. Concuerda con lecturas como las de Lewis White Beck (1978), Peter F. Strawson (1966), Dieter Henrich (1976), Robert Pippin (1987) o John McDowell (1994) y se opone a la lectura de Hanna, de acuerdo con la cual para Kant hay contenidos mentales que no están “determinados” por nuestra capacidad conceptual (2005, p. 248) o que solo están “determinados” por nuestras capacidades no-conceptuales (2008, p. 42). Aunque esta manera de caracterizar los contenidos no-conceptuales es poco precisa, queda claro que para Hanna podemos representar objetos de nuestro entorno sin el auxilio de conceptos. Según él, Kant “ofrece pruebas” a favor de la existencia de contenidos no-conceptuales en un sentido muy fuerte, en un sentido que nos permitiría atribuirselos a animales no-humanos aun cuando neguemos que tengan conceptos (2005, pp. 260-262). Y estos contenidos, de acuerdo con Hanna, los compartimos con ellos (2005, pp. 250-251).⁵ Esta posición ha tenido eco entre algunos kantianos que consideran que la sensibilidad puede “presentar” o representar objetos sin el auxilio de ningún concepto (Allais, 2009, p. 405; Peláez, 2013, pp. 353-355; Golob, 2016, p. 29).

version says that nonconceptual content indeed exists but is *not* representationally significant, because such content is nothing but the intrinsic qualitative content of sensations, i. e. phenomenal qualia...” (2005, p. 250). En ambos casos, tener que añadir la propiedad semántica presupone que está usando el término “contenido” para referirse a algo que puede o no tener esa propiedad.

⁵ Además, Hanna sostiene abiertamente que “fuera de este contexto [el de hacer juicios objetivamente válidos] también es perfectamente posible que haya intuiciones directamente referenciales sin conceptos” [“outside that context [of making objectively valid judgments] it is also perfectly possible for there to be directly referential intuitions without concepts” (2008, p. 45).

La reacción de quienes defendemos una posición conceptualista, al menos en cuanto a la imposibilidad de representar sin el concurso de las categorías, se ha concentrado en explicar la función que cumple la sección de la *Crítica de la razón pura* que debe ser considerada como su núcleo. Me refiero a la Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento (Grüne, 2011, p. 476; Williams, 2012, p. 67; Gomes, 2014, p. 6; Land, 2015, pp. 30-35; Stepanenko, 2016, pp. 232-236). Por ello, creo que la defensa del conceptualismo está bien pertrechada con la reconstrucción de la *Crítica*.⁶ La fuerza de la posición no-conceptualista, en cambio, parece descansar principalmente en las objeciones en contra del conceptualismo, las cuales coinciden con algunas de las objeciones que los no-conceptualistas analíticos le han presentado a la posición conceptualista de McDowell. Estas objeciones siguen teniendo eco entre los no-conceptualistas kantianos y es importante responder a ellas desde la perspectiva conceptualista para seguir desarrollándola. Más aun, mediante estas respuestas es posible determinar algunos de los compromisos que debe adquirir la perspectiva conceptualista.

En “Kantian non-conceptualism” (2008), Hanna enumera siete argumentos a favor del no-conceptualismo, los cuales pueden considerarse también objeciones en contra del conceptualismo. Dos de ellos los presenta también en su trabajo de 2005 como argumentos a favor de un “no-conceptualismo bastante fuerte” (pp. 262-266). Me refiero al “argumento de la diferencia entre percepción (experiencia) y juicio (pensamiento)” (Hanna, 2008, p. 43) y al argumento de la riqueza (finura de grano) de la experiencia. El objetivo de este artículo es mostrar que estos dos argumentos fracasan si se toman como argumentos en contra del conceptualismo, al menos en la forma en que Hanna los presenta. El primero por caer en una petición de principio. El segundo por representar una especie de *sophisma figurae dictiones*.⁷

⁶ Estoy convencido de que la referencia que los no-conceptualistas suelen hacer a la parte introductoria de la Deducción Trascendental, específicamente a A90-91, como evidencia textual de que las intuiciones no requieren funciones del pensar para representar es un error interpretativo tan grave como afirmar que Kant sostiene en la Dialéctica Trascendental (A426) que el mundo tiene un comienzo, aunque sea infinito. Por ello, me resulta sorprendente que tantas publicaciones hayan repetido este error.

⁷ A pesar de ello, estos argumentos siguen teniendo eco entre académicos kantianos, como es el caso de Lazos (2018, pp. 64-65) con respecto al primero o de Peláez (2021, pp. 353-354) con respecto al segundo.

2. El argumento de la diferencia entre juicios y percepciones: una petición de principio

El argumento de la diferencia entre percepciones y juicios que Hanna presenta en su texto de 2008 (p. 43) a favor del no-conceptualismo es el siguiente:

- (1) Es posible percibir algo sin emitir un juicio acerca de ello.
- (2) Los estados cognitivos no-judicativos son no-conceptuales.
- (3) Por lo tanto, es posible tener percepciones con contenido no-conceptual.⁸

Para simplificar las cosas y evitar ambigüedades, entenderé por “percepción con contenido no-conceptual” las percepciones que no necesitan conceptos para tener el contenido que tienen, de suerte que podríamos sustituir ese término por “percepción no-conceptual”. En esto sigo la caracterización de contenido relativamente conceptual de Speaks que he mencionado más arriba. Por otro lado, en virtud de que este argumento debe incidir en la interpretación de la filosofía de Kant, adoptaré la concepción de percepción que Kant presenta al inicio de las Anticipaciones de la Percepción de la *Crítica de la razón pura*: un estado mental consciente cuyos objetos son fenómenos, es decir, objetos de la experiencia.⁹ Creo que esta forma de entender la percepción no contraviene ningún presupuesto de la discusión correspondiente en la filosofía contemporánea analítica. Por último, debo recordar que, conforme a la Deducción Trascendental, para Kant las percepciones son episodios integrados a una red o entramado para la cual reserva el término “experiencia” (*Erfahrung*) y en la cual adquieren plena objetividad.

Pues bien, la premisa (1) de ese argumento no parece representar ningún problema, siempre y cuando entendamos la acción de emitir juicios o juzgar como un proceso que requiere el uso del lenguaje. En efecto,

⁸ El original en inglés dice esto: “It is possible for normal human cognizers to perceive something without also making a judgment about it. But non-judgmental cognition is nonconceptual. Therefore normal human cognizers are capable of non-conceptual perceptions with non-conceptual content” (Hanna, 2008, p. 43).

⁹ No tomaré en cuenta el significado que Kant le otorga al término alemán *Perception* en A320: el de representación con conciencia. Este significado tiene que ver con lo que Hume denominaba *perception* en la Segunda Sección de las *Investigaciones sobre el entendimiento humano* (*Enquiry Concerning Human Understanding*) (1902, p. 17) y no con lo que está en juego en la discusión contemporánea sobre contenidos perceptuales. Lo que ahí está en juego es la percepción en el sentido que Kant le da al término *Wahrnehmung* en las *Anticipationen der Wahrnehmung* (A166/B207-208).

percibimos muchas cosas sin decirnos nada al respecto, sin pensar o hablar sobre lo que percibimos. La acción de juzgar se puede entender sin embargo en un sentido más amplio: como aceptar el contenido de la percepción en cuestión, en cuyo caso la premisa (1) se vuelve problemática en el contexto de un debate en contra del conceptualismo. Analizaré después esta opción, porque el segundo sentido de juzgar no es tan frecuente en la filosofía de Kant; en cambio, suele estar presente en la filosofía analítica cuando se trata de actitudes proposicionales.¹⁰ Pero concebir el juicio como un proceso que depende del uso del lenguaje no altera la formulación del problema que McDowell quiere resolver apelando al conceptualismo de Kant: la justificación de nuestros juicios empíricos en la experiencia, en las percepciones. En efecto, lo que le preocupa a McDowell es la idea, que le atribuye a Donald Davidson, conforme a la cual solo entre creencias, juicios o pensamientos puede haber relaciones de justificación.¹¹ Lo que busca es hacer inteligible que la experiencia pueda aportar razones a favor de los juicios, de suerte que considerar a los juicios como fenómenos lingüísticos no haría más que enfatizar el hueco que quiere llenar con la concepción conceptualista de la experiencia. Como es bien sabido, la solución que encuentra consiste en ampliar la esfera conceptual más allá de la esfera de los juicios, las creencias y los pensamientos. Ampliarla a la esfera de todo aquello que puede contar como razón a favor de una creencia, en especial, a la esfera de las percepciones que suelen justificar nuestros juicios empíricos. (McDowell, 1994, pp. 3-18).

Tomando en consideración la forma en que McDowell introduce la posición conceptualista de la experiencia, la premisa (2) del argumento constituye claramente una petición de principio. Lo que McDowell propone es precisamente que la esfera de los estados mentales en los que estén presentes nuestros conceptos no se limite al ámbito judicial.¹² Y esto es lo

¹⁰ Con respecto a la ambigüedad del uso que le da Kant al término juicio (*Urteil*), véase McLear (2016, pp. 106-107).

¹¹ Una defensa de la posición de Davidson consistiría en caracterizar a las percepciones como un tipo de creencias, tal como lo hace Kathrin Glüer (2009). Aquí, Glüer expone las ventajas de esta posición (auxiliada con una semántica fenoménica de esas creencias) frente a la estrategia de McDowell para explicar cómo la experiencia puede aportar razones a favor de creencias empíricas. Sin embargo, me parece que la estrategia de Glüer está igualmente comprometida con una concepción conceptualista de la percepción.

¹² “Las experiencias, ciertamente, se constituyen por operaciones de la receptividad, de forma que pueden satisfacer la necesidad de un control externo sobre nuestra libertad en el pensamiento empírico. Pero las capacidades conceptuales, las capacidades que pertenecen a la espontaneidad, *operan ya en las experiencias mismas, no sólo en los juicios basados en ellas*: de manera que las experiencias pueden

que niega la premisa (2): que haya estados mentales que actualicen conceptos fuera del ámbito de los juicios. Para ser un argumento válido en el contexto de un debate en contra del conceptualismo, debería intentar probar que solo los estados cognitivos judicativos son conceptuales. Y, ya que es posible que las percepciones no estén acompañadas de juicios, en cuyo caso serían claramente no-judicativas, entonces serían no-conceptuales. En lugar de hacer esto, simplemente niega en las premisas lo que está en cuestión: que la esfera de los conceptos pueda abarcar también las percepciones que justifican los juicios empíricos.

McDowell se apoya en la *Crítica de la razón pura* para proponer esta ampliación de la esfera en la que operan los conceptos del ámbito de los juicios a la esfera de la sensibilidad. Y creo que ese apoyo es perfectamente legítimo, al menos con respecto a los conceptos puros del entendimiento, si se toma en consideración tanto la estrategia de la Deducción Trascendental para probar la objetividad de las categorías, como el multicitado párrafo inmediatamente previo a la presentación de la tabla de categorías en la Deducción Metafísica.

La misma función que da unidad a las diversas representaciones *en un juicio*, le da unidad a la mera síntesis de las diversas representaciones *en una intuición*; [función] que expresada de manera universal, se llama el concepto puro del entendimiento. El mismo entendimiento, pues, y mediante precisamente las mismas acciones por las cuales producía, en conceptos, por medio de la unidad analítica, la forma lógica de un juicio, introduce también, por medio de la unidad sintética de lo múltiple en la intuición en general, un contenido trascendental en las representaciones, por lo cual ellas se llaman conceptos puros del entendimiento que se refieren *a priori* a objetos, lo que la lógica general no puede llevar a cabo (A79/B105).

El argumento que Hanna formula en su trabajo de 2008 en realidad ya estaba presente, aunque de manera implícita, en una de las pruebas que ofrece en 2005 a favor de un “no-conceptualismo bastante fuerte”. Allí apela a la metáfora que Kant utiliza para explicar el carácter inevitable de la apariencia

mantener, de modo inteligible, las relaciones racionales con nuestro ejercicio de la libertad implícita en la idea de espontaneidad” [“Experiences are indeed receptivity in operation; so they can satisfy the need for an external control on our freedom in empirical thinking. But *conceptual capacities*, capacities that belong to spontaneity, *are already at work in experiences themselves, not just in judgements based on them*; so experiences can intelligibly stand in rational relations to our exercises of the freedom that is implicit in the idea of spontaneity”] (2003, p. 65 [McDowell, 1994, p. 24], cursiva añadida).

ilusoria trascendental: la ilusión inevitable que sufre incluso el astrónomo cuando le parece que al salir la luna es mayor. Apela también a la ilusión Müller-Lyer, en la cual dos líneas nos parecen de distinto tamaño, debido a los vértices en los extremos de las líneas, aún cuando sepamos que son del mismo tamaño.¹³ Para Hanna, estos casos ilustran cómo la capacidad perceptual de procesar información resiste la “penetración de los procesos de conceptualización, juicio e inferencia” (2005, p. 263). Para afianzar el punto, recurre a una afirmación del comienzo de la Dialéctica trascendental: “la verdad o la apariencia ilusoria no están en el objeto en la medida en que es intuitivo, sino en el juicio sobre él, en la medida en que es pensado” (A293/B350). Es claro, pues, que Hanna está buscando casos en los que, como dice la primera premisa del argumento de 2008, percibimos algo sin emitir juicios acerca de ello. De ahí concluye directo el “no-conceptualismo bastante fuerte”. Está faltando, entonces, la segunda premisa del argumento de 2008 (Los estados cognitivos no-judicativos son no-conceptuales), a menos que la cita de Kant venga a desempeñar ese papel.

Esta cita, en efecto, separa la esfera del juicio de la esfera de la intuición. La primera se caracteriza ahí por la aceptación o el rechazo de pensamientos en virtud de que se apela a la consideración de algo como verdadero o falso.¹⁴ Además se identifica con el universo de los objetos en cuanto pensados, con el ámbito de los pensamientos, del entendimiento y, por ende, de los conceptos. La segunda esfera, en cambio, concierne a la sensibilidad y, por ende, a los objetos en cuanto intuitivos. De ahí no se sigue que Kant acepte que en la percepción solo estemos ante objetos en cuanto intuitivos. Podría ser, como Lucy Allais lo propone, que las percepciones requieran conceptos, mientras que las meras intuiciones no (2016, pp. 5, 9). De cualquier manera, hay que reconocer que la manera en que Kant se expresa en esta parte introductoria de la Dialéctica trascendental lo compromete con una posición distinta a la del conceptualismo que sostiene que solo hay contenidos, objetos y, por ende, representaciones en sentido estricto cuando

¹³ Creo que Hanna se equivoca al llamar a estas ilusiones “ilusiones verídicas” (*veridical illusions*) ya que la afirmación de su contenido es falsa. Un uso correcto de la expresión “veridical illusions” se encuentra en Siegel (2010, p. 340). Aquí, Siegel usa esta expresión para referirse a ilusiones cuyo contenido resulta casualmente verdadero, como en los casos Gettier, en donde por malas razones llegamos a un juicio verdadero.

¹⁴ Lo cual no es obvio, puesto que Kant también usa el término “juicio” en el sentido de una proposición que no necesariamente tomamos como verdadera o falsa. El caso paradigmático son los juicios problemáticos, que no afirman o niegan algo, sino que solo lo presentan como posiblemente verdadero o falso.

intervienen los conceptos. Parecería, entonces, que el argumento que se puede obtener usando esta cita como segunda premisa del argumento de 2008 habilita la lectura no-conceptualista de la filosofía de Kant. Pero en realidad es solo esa cita la que apoya la lectura no-conceptualista, porque la manera en que Hanna interpreta la ilusión de la luna comparándola con la Müller-Lyer no tiene respaldo en el texto de Kant. Lo que Kant afirma ahí es que tanto la apariencia (*Schein*) como la verdad tienen que ver con el juicio, no con el mero fenómeno (*Erscheinung*). La ilusión de la luna más grande que menciona unas páginas después es un caso de apariencia, es una ilusión, y, por ende, debe contener o estar relacionada con un juicio, aunque no explica cómo sucede esto. Lo que definitivamente no se encuentra en esta parte de la *Crítica de la razón pura* es la idea según la cual la percepción se resiste a “la penetración de los procesos de conceptualización”, como quiere Hanna. Por lo cual, la premisa (1) no tiene respaldo en el texto de Kant.

Pero aún suponiendo que encontremos respaldo textual para la primera premisa, el argumento que se obtiene no es válido *en contra de la interpretación conceptualista* de Kant, ya que esta última cuenta también con apoyos textuales que provienen incluso de partes más estratégicas de la *Crítica de la razón pura*, como el que he presentado más arriba. Y lo que es más importante: sigue siendo una petición de principio como argumento en contra del conceptualismo en general, puesto que simplemente niega lo que el conceptualista afirma: que la actualización de los conceptos no se limita a la esfera de los juicios. Más aún, los ejemplos en los que se apoya comprometen también la primera premisa (que podamos percibir sin juzgar) ya que las percepciones cuyos contenidos contradicen los contenidos de las creencias parecen poder cumplir esa función solo si pueden articularse conceptualmente. En efecto, en los ejemplos tanto de la luna que parece más grande al salir como en el de las líneas Müller-Lyer, hay un contenido de la percepción que es aceptado y por ello contradice el contenido de otras creencias. Esta aceptación debe entenderse como un juicio en el segundo sentido que mencioné más arriba: como la aceptación del contenido de la percepción. Por ello, si en la percepción no hubiera más que intuiciones, su contenido no podría contradecir el de ninguna creencia, ya que “la verdad o la apariencia ilusoria (*Schein*) no están en el objeto en la medida en que es intuitivo”. Para ello, su contenido al menos tendría que estar acompañado por un juicio y, por ende, también tendría que estar articulado conceptualmente.

3. El argumento de la riqueza perceptual: *sophisma figurae dictionis*

El argumento de la riqueza de nuestra experiencia en contra del conceptualismo tiene una fuerza de convicción casi inmediata, pues resulta evidente que no contamos, y ni siquiera podemos contar, con el bagaje conceptual suficiente para dar cuenta, por ejemplo, de la inmensa cantidad de diferencias que podemos destacar entre distintos tonos de un color o entre las diversas alturas de un sonido (grados, tonalidades, gamas). Cada pedazo de nuestra experiencia tiene una enorme cantidad de elementos y si fijamos nuestra atención en él encontraremos aún más, como si estuviéramos ante la división al infinito del espacio. Por supuesto que no tenemos suficientes palabras para captar esas diferencias y sería absurdo creer que podemos llegar a tenerlas. A este argumento Hanna lo llama de una manera que podríamos traducir como “el argumento de la finura (riqueza) de grano fenoménica”¹⁵ y lo presenta de la siguiente manera:

Nuestra experiencia perceptual normal está tan saturada (repleta, llena) de elementos y cualidades fenoménicas que no podemos tener un repertorio conceptual suficientemente amplio para abarcarlas todas. Por lo tanto, la experiencia perceptual humana normal siempre es, hasta cierto punto, no-conceptual y tiene contenido no-conceptual (2008, p. 43).

Lo que es muy importante destacar aquí es que la razón que se ofrece para concluir la presencia de contenido no-conceptual alude al carácter fenoménico de nuestras percepciones, a la riqueza fenoménica de los estados mentales cuyos contenidos se argumenta que son no-conceptuales. ¿Cómo se pasa de la riqueza fenoménica del estado que representa a la riqueza de lo representado, a la riqueza del contenido? Este paso requeriría toda una teoría, como el representacionismo contemporáneo, la cual sostuviera que a cada diferencia fenoménica debe corresponderle una diferencia en el contenido de la percepción, en aquello que representa. La riqueza del contenido no puede inferirse de manera inmediata a partir de la riqueza fenoménica, a menos que se presuponga que el contenido de nuestra experiencia está conformado

¹⁵ “From phenomenological fineness of grain” en inglés. Me he tomado la libertad de traducir “phenomenological” por fenoménica para evitar lo que me parece un error ampliamente extendido en la bibliografía analítica al usar “phenomenological” para referirse al carácter fenoménico de nuestras experiencias en lugar de referirse al estudio de ese carácter, como considero correcto.

precisamente por los elementos y cualidades fenoménicas a las que se alude. Y en este presupuesto es en el que descansa la fuerza de convicción de este argumento. En él, la palabra “contenido” que aparece en la conclusión refiere a los aspectos del estado mental que pueden representar cosas en el mundo, no a las cosas mismas, a aquello a lo que refiere la percepción o el estado mental en cuestión. No se trata, pues, del significado de “contenido” que Hanna se compromete a usar al inicio del artículo: “el contenido mental del estado mental consciente de un animal es aquello a lo que ese estado refiere o describe y cómo lo hace” (2008, p. 42).

Si dejamos en claro que no es este el sentido de “contenido” que se está usando, sino el de aquello que conforma la experiencia, la conclusión del argumento es, sin embargo, correcta y no parecería sensato negar que nuestras percepciones son “hasta cierto punto no-conceptuales y tienen contenido no-conceptual”. El conceptualista no pretende, de ninguna manera, negar la existencia de intuiciones en nuestra experiencia, por lo cual no tiene por qué rechazar la conclusión. Lo que no acepta es que podamos referirnos a cosas en el mundo sin hacer uso de conceptos.¹⁶ Por lo tanto, este argumento no puede utilizarse en contra del conceptualismo. Cuando se pretende hacerlo, como lo hace Hanna al detallarlo, entonces salta a la vista el doble significado de “contenido” que se está manejando. Esta es la versión detallada:

- (1) El contenido perceptual está tan saturado de contenido [*replete with content*] (de color, de forma) que no puede haber conceptos suficientes en nuestro repertorio conceptual actual para capturar todas las diferentes clases de contenido.
- (2) Sin embargo, con frecuencia llevamos a cabo distinciones efectivas muy finas entre diversos tipos de contenido perceptual, incluso cuando no tenemos los conceptos de esos tipos.
- (3) El conceptualismo está comprometido con la tesis de acuerdo con la cual para cualquier diferencia en el contenido perceptual genuinamente discernible (distingible) debemos tener conceptos que seleccionen de modo relevante las diferentes clases.
- (4) Por lo tanto, el conceptualismo es falso y el no-conceptualismo es verdadero (Hanna, 2008, p. 46).

¹⁶ Una caracterización del conceptualismo kantiano en general, en estos términos, puede encontrarse en McLear (2020, 3. Frame I).

En este argumento se pueden distinguir con claridad dos sentidos del término “contenido perceptual”. En la primera premisa debe significar aquellos aspectos o elementos contenidos en las percepciones, es decir, en los estados mentales que representan fenómenos en el mundo, al igual que en el argumento anterior. En la tercera premisa, en cambio, debe significar aquello a lo que refiere una percepción: lo representado, ya que el conceptualismo está comprometido con la idea de acuerdo con la cual solo hay representación en sentido estricto y, por ende, referencia a cosas en el mundo, si hay uso de conceptos. Las diferencias de contenido a las que alude esta premisa deben entenderse, por ello, como diferencias de aquello a lo que nos referimos, de aquello que representamos, diferencias en las propiedades de las cosas representadas. Con respecto al significado de “contenido perceptual” en la segunda premisa, debe significar lo mismo que en la primera. De no ser así, la primera premisa no cumpliría ninguna función y el argumento se vendría abajo, ya que las otras dos premisas tan solo expresan la posición de cada una de las partes. Estamos, pues, ante un argumento que contiene un término crucial que tiene distintos significados: uno en las dos primeras premisas, el otro en la tercera.

Una de las pocas falacias que Kant menciona en la *Lógica Jäsche* es el *sofisma figurae dictionis*, “en el cual el término medio [de un silogismo] se toma con distintos significados” (§90). Este tipo de argumento falaz es al que recurre para explicar la forma de los Paralogismos en la *Crítica de la razón pura* (A402-3). Aunque el argumento de Hanna sobre la riqueza perceptual no tiene la forma de un silogismo y por ende no se puede hablar de un término medio en sentido estricto, comparte con este sofisma el hecho de utilizar en las premisas un término crucial con distintos significados. Por lo cual, se puede decir que este argumento es un caso de *sofisma figurae dictionis* en este sentido laxo.

En el trabajo de Hanna de 2005 también se encuentra el recurso a la riqueza de nuestras percepciones para apoyar un “no-conceptualismo bastante fuerte”. El texto kantiano al que Hanna apela ahí proviene de la *Lógica Jäsche* (2000, pp. 98-99) y el contexto de este es la explicación de las representaciones claras u oscuras y distintas o indistintas. Para ilustrar el caso de representaciones claras e indistintas, se ofrecen dos ejemplos: uno en el ámbito intuitivo, otro en el ámbito conceptual. El primero de ellos trata de la percepción de una casa a la distancia, de una percepción de la que soy

consciente y, por ello, es clara, en la cual sin embargo no distingo sus partes (las ventanas, las puertas) y, por ende, resulta indistinta. Esta percepción hace pensar inevitablemente en el ejemplo de Leibniz, quizá más ilustrativo, del ruido del mar; un sonido que está conformado por una multitud de sonidos ocasionados por otras tantas olas que, sin embargo, no podemos distinguir. (Leibniz, 1978, p. 47) A ese tipo de percepción, Leibniz, Wolff y sus discípulos lo llamaban “confuso”, con lo cual Kant discrepa por considerar que lo opuesto a la confusión es el orden, no la falta de distinción (2000, p. 99). El ejemplo de la indistinción en el ámbito conceptual es el concepto de lo bello cuyos objetos podemos reconocer con claridad, aunque muchas veces no podamos identificar e incluso formular las notas de ese concepto. A pesar de que estos ejemplos no incorporan la diferencia entre intuiciones y conceptos, Hanna asocia la claridad con las intuiciones y la distinción con los conceptos, de suerte que el ejemplo de la casa cuyas partes no reconozco resulta ser ejemplo de algo que percibo sin conceptos. Enseguida, Hanna relaciona este ejemplo con el argumento de la riqueza de grano en la filosofía contemporánea, lo cual delata el hecho de que Hanna coloca la riqueza del lado de los elementos que forman parte del estado mental, del lado del carácter fenoménico de la percepción y no del lado del contenido en sentido estricto, de aquello que es representado por el estado mental, puesto que concede que si pudiéramos distinguir las partes de la casa, entonces estaríamos haciendo uso de conceptos.¹⁷

La verdad es que el ejemplo de la casa borrosa por sí mismo permitiría hablar de una distinción a nivel exclusivamente intuitivo, sin tener que apelar a conceptos, lo cual Hanna pudo haber explotado a su favor. Hubiera podido utilizar el texto de Kant como un claro ejemplo de distinción o indistinción intuitiva del contenido en sentido estricto, no del estado mental que puede tener un contenido. Para que el estado mental mismo se convierta en contenido (en sentido estricto) de una percepción es necesario, en todo caso, llevar a cabo un acto de introspección, un acto reflexivo mediante el cual nuestra atención se dirija al carácter fenoménico del estado mental, haciendo abstracción o dejando en un segundo plano aquello a lo que se dirige el estado mental. Y aquí las cosas se pueden complicar para un conceptualista como McDowell que insiste en la necesidad de hacer uso de conceptos en todos los niveles de la percepción. Pero también hay que hacer notar que si un no-

¹⁷ Un error semejante le atribuye Kant a Leibniz (*Anthropologie*, AA VII, 141 nota).

conceptualista kantiano recurre a la introspección para convertir la riqueza fenoménica de la percepción en contenido de la percepción misma, debe sacrificar su frecuente apelación a la inmediatez de las intuiciones, puesto que debe apelar a percepciones de orden superior que tengan por objeto el carácter fenoménico de las percepciones de orden inferior. Y entonces la discusión sobre contenidos no-conceptuales correría por otros rumbos, distintos a los recorridos hasta aquí.

Sin intentar explorar estos nuevos rumbos, solo quiero aludir a dos temas cruciales. El primero tiene que ver con la posibilidad de concebir una experiencia cuyos elementos sean solo nuestros propios estados mentales en una sucesión temporal, como aquella que, según Hanna, Kant le atribuye a los bebés y a los animales no humanos (2005, p. 261).¹⁸ El segundo concierne a la posibilidad de usar conceptos para distinguir propiedades (sobre todo fenoménicas) sin poder re-identificarlas posteriormente. Con respecto al primer tema, efectivamente, si estamos considerando la posibilidad de que el contenido de nuestra experiencia sean nuestros propios estados mentales, al margen de su relación con los objetos a los que puedan referirse, entonces estamos abordando la naturaleza del sentido interno al margen del uso de conceptos, como la mera receptividad de impresiones en el tiempo. Y estamos abriendo la posibilidad de que la experiencia misma no sea más que eso: un mero fluir de sensaciones. Pues bien, no creo exagerar si sostengo que el principal objetivo de *Los límites del sentido* de Peter F. Strawson (2019), una de las más brillantes y audaces interpretaciones de la *Crítica de la razón pura*, es precisamente mostrar la imposibilidad de concebir la experiencia humana de tal forma que prescindiera completamente de la referencia a objetos distinguibles de la experiencia misma de esos objetos, es decir, la imposibilidad de aislar el aspecto subjetivo del aspecto objetivo de la experiencia. Esta es la famosa tesis de la objetividad, que en conjunción con la tesis de la unidad de la conciencia constituyen el núcleo de la reconstrucción de la Deducción trascendental de las categorías que ofrece Strawson en ese libro. Así pues, defender hoy la posibilidad de que la experiencia desde la perspectiva kantiana sea solo un fluir de estados mentales requiere repasar los argumentos de Strawson en contra de esta

¹⁸ Desgraciadamente, una de las dos referencias que Hanna indica ahí es errónea. Se trata de la referencia a la compilación de Arnulf Zweig, *Philosophical Correspondence* 11:52. La cifra 11 no parece corresponder a nada y en la página 52 se encuentra una carta de J. H. Lambert (Kant, 1967, p. 52).

posibilidad, al igual que analizar al menos una selección de la enorme bibliografía a la que dio lugar y que permite, entre otras cosas, entender la interpretación que McDowell hace de la relación entre intuiciones y conceptos.

El segundo tema sobre el cual me gustaría hacer un comentario es la discusión a la cual ha dado lugar la defensa de McDowell al ataque que supuestamente representa el argumento de la riqueza de nuestra experiencia en contraste con la pobreza conceptual. Como es bien sabido, McDowell recurre a conceptos demostrativos para argumentar que incluso cuando hacemos distinciones muy finas para las cuales no contamos con palabras, podemos recurrir a demostrativos que acompañen conceptos más generales y alcanzar así el nivel de especificidad requerido. Los no-conceptualistas han respondido que el uso de conceptos, incluso el de los demostrativos, presupone la capacidad de re-identificar varias instancias de esas diferencias, lo cual, con frecuencia, no sucede, es decir, es común destacar diferencias que luego no podemos re-identificar (Kelly, 2001, pp. 403-413). Creo que responder a esta réplica argumentando que el uso de conceptos no presupone la capacidad de re-identificar casos semejantes¹⁹ es un peligro que el conceptualista no debe correr, puesto que equivale a disolver el estrecho vínculo que debe haber entre el uso de conceptos y la constitución de la objetividad en la experiencia, es decir, significa relajar el compromiso que el conceptualista adquiere con la postulación de contenidos distintos a los estados mentales cuyas propiedades deben distinguirse nítidamente de las propiedades de aquello que representan. Claro está que me refiero al conceptualismo del cual es deudor McDowell, a saber, el conceptualismo que Peter F. Strawson desarrolla en su interpretación de la *Crítica de la razón pura*. En efecto, para este conceptualismo, la exigencia de unidad de la conciencia requiere la distinción entre la ruta subjetiva de experiencias y los objetos identificados y re-identificados mediante conceptos a lo largo de esa ruta, de suerte que aceptar que el uso de conceptos en general puede limitarse a destacar diferencias en la experiencia que luego pueden no re-identificarse, equivale a desconocer la garantía de objetividad que este teórico busca en los conceptos. Objetividad, representación y re-identificación o reconocimiento

¹⁹ De esta manera podría interpretarse la objeción de Chuard (2006) en contra de Kelly, tal como lo sugiere Hanna cuando la formula de la siguiente manera: “la posesión de conceptos no requiere la habilidad de re-identificación” (2008, p. 47). Sin embargo, Chuard no plantea el asunto en términos generales, como si el uso de conceptos en general no requiriera la re-identificación, sino que sostiene que puede haber ciertos conceptos que no requieran re-identificación.

son tres nociones indisolublemente ligadas para el proyecto conceptualista de Strawson. En un eslogan, con ciertos ecos políticos, podría decirse que no hay representación sin reconocimiento. La independencia del objeto representado con respecto al estado mental es lo que debe asegurarse, en principio, que sea posible su re-identificación. Por ello, el precio de aceptar que el uso de conceptos en general no garantiza la re-identificación de sus objetos es demasiado alto y sería más prudente aceptar una capacidad discriminatoria puramente sensible, que no requiera conceptos, pero limitada al ámbito subjetivo, al carácter fenoménico de la experiencia.

En efecto, lo que el uso de conceptos debe garantizar es que la trayectoria de nuestras experiencias se despliegue sobre un fondo de objetos y propiedades re-identificables, no que a cada diferencia en nuestras experiencias le corresponda una diferencia en el ámbito objetivo que representan. La dependencia de la subjetividad con respecto a la objetividad no tiene por qué ser puntual, es decir, no exige que a cada diferencia en el ámbito fenoménico le corresponda en todo momento una diferencia en el ámbito objetivo, como lo exige un representacionismo à la Tye (2002, pp. 51-54), cuyos objetivos distan mucho de la reconstrucción strawsoniana de la experiencia. De esta manera, un conceptualismo como el que defiende no tiene por qué dejarse intimidar por la aceptación de diferencias puramente sensibles para las cuales aún no contamos con conceptos. Lo que podría señalar en su defensa es que esas diferencias deben ser subjetivas puesto que no es posible re-identificarlas y, si es posible hacerlo, entonces ya estamos en el terreno de la experiencia en la que hacemos uso de conceptos. Una objeción fuerte de este tipo en contra de ese conceptualismo tendría que mostrar que hay diferencias claramente re-identificables, objetivas, que no requieren conceptos, en lugar de apelar a distinciones en el ámbito fenoménico que además es común no poder re-identificar. Pero esto no parece muy sensato.

La aceptación de diferencias puramente sensibles no solo no representa un peligro para el conceptualismo, sino que puede incluso contribuir al desarrollo de una concepción más flexible de esta posición. Una concepción para la cual conceptualizar diferencias o elementos aún no conceptualizados sea un proceso de enriquecimiento de la experiencia, ya sea mediante la ubicación de propiedades de objetos representados o mediante un proceso de introspección. En efecto, la experiencia humana no debe pensarse solo como un mecanismo para clasificar objetos cuyos conceptos ya

poseemos, sino como un campo en el cual se descubren nuevos fenómenos a partir del análisis, de la comprensión de diferencias que en primera instancia solo son subjetivas. Esta comprensión de lo que Bernhard Thöle llamaba “representaciones subjetivas” (1991, pp. 64-68) debe significar su conceptualización y al mismo tiempo su objetivación, por ende, la posibilidad de re-identificarlas e integrarlas a la red de inferencias que constituye la unidad de la conciencia.

4. Conclusiones

A pesar del eco que ha tenido el no-conceptualismo entre un número notable de académicos kantianos, los argumentos que han dado origen a esta posición están lejos de ser convincentes. La mayoría de los trabajos que han defendido el conceptualismo kantiano que hemos heredado de grandes filósofos como Peter F. Strawson, Lewis White Beck o Robert Pippin se ha concentrado en el análisis de la Deducción trascendental de las categorías, el núcleo de la *Crítica de la razón pura*. En este artículo, en cambio, he argumentado que dos de los siete argumentos que Hanna menciona a favor de esta posición en el trabajo de 2008 son falaces. En el primer caso, la falacia está ocasionada por no reconocer que la mera exposición de una interpretación de la filosofía teórica de Kant distinta al conceptualismo no equivale a presentar un buen argumento en su contra, por lo cual cae en una petición de principio. En el segundo caso, la ambigüedad del término “contenido” en las premisas invalida su conclusión. Una ambigüedad que no solo está presente en este argumento, sino que suele permear en general las razones de los no-conceptualistas kantianos. Otro de esos siete argumentos tiene que ver con detectar diferencias perceptuales que no es posible re-identificar, algo que no debe representar una amenaza para un conceptualismo suficientemente flexible para aceptar que no todas las diferencias fenoménicas tienen por qué corresponder a diferencias en los objetos representados, como lo he señalado en la última sección de este artículo.

Creo que estos tres argumentos constituyen el núcleo del alegato de Hanna y sus seguidores en contra del conceptualismo. Además de estos tres argumentos, está el que les atribuye cognición perceptual a bebés y animales no-humanos, pero les niega el uso de conceptos. Aunque este argumento coincide con algunas observaciones marginales de Kant, su validez depende, en primer lugar, de una reconstrucción satisfactoria de la función que

desempeñan los conceptos en nuestra arquitectura mental, lo cual está lejos de alcanzarse, como lo atestiguan las discusiones entre conceptualistas y no-conceptualistas. En segundo lugar, depende de investigaciones empíricas en el campo de la psicología cognitiva, como las que reporta Elizabeth S. Spelke en “Where Perceiving Ends and Thinking Begins: The Apprehension of Objects in Infancy” (1988). El argumento de la distinción entre conocimiento proposicional (saber que) y saber hacer (saber cómo) se puede responder apelando a la concepción kantiana de los conceptos en cuanto reglas. El de la teoría de los demostrativos, apelando a la función referencial de los conceptos, la cual he destacado en la primera sección de este artículo. El de la mejor teoría de adquisición de conceptos depende, al igual que el de los animales no-humanos, de una teoría satisfactoria de la función que desempeñan los conceptos en la mecánica mental, lo cual forma parte precisamente de la discusión que generan los dos argumentos que he revisado en este artículo. Así pues, los argumentos que menciona Hanna en “Kantian Non-conceptualism” (2008) están lejos de representar un peligro para el desarrollo del conceptualismo kantiano. Más bien representan un peligro para el no-conceptualismo kantiano ya que esta posición ha comprometido demasiado su legitimidad con la validez de sus argumentos en contra del conceptualismo.

En ese mismo artículo, después de exponer la discusión sobre la posibilidad de distinguir diferencias que posteriormente no somos capaces de re-identificar, Hanna reconoce la debilidad de la posición no-conceptualista y considera que eso se debe a que la discusión se ha concentrado en un (no-)conceptualismo relativo, es decir, en posiciones que argumentan a favor o en contra del uso de conceptos para determinar nuestros contenidos perceptuales. El diagnóstico de Hanna es el siguiente: si la discusión se centra en la posesión de conceptos para determinar el contenido perceptual, ante cualquier caso en que no hagamos uso de conceptos, el conceptualista siempre puede argumentar que esto es contingente y que ese mismo contenido *se puede* especificar conceptualmente. La moraleja que saca es que el no-conceptualista debe defender un no-conceptualismo absoluto, una posición de acuerdo con la cual hay contenidos perceptuales que es imposible especificar mediante conceptos, es decir, una posición para la cual los contenidos del aspecto sensible de la experiencia son exclusivos, solo son accesibles mediante la sensibilidad. Esto no hace más que empeorar las cosas para el no-conceptualismo kantiano, puesto que vuelve casi imposible entender la

colaboración de la sensibilidad y el entendimiento en la experiencia misma. En efecto, si cada una de ellas tiene su propio contenido, si cada una de ellas representa cosas distintas, no está claro para qué o por qué tendrían que colaborar.²⁰ Por otro lado, esta jugada parece retomar una la posición que el propio Kant exploró en la *Dissertatio* de 1770 y de la cual toma distancia desde 1772, como lo han documentado ampliamente quienes han estudiado cuidadosamente la génesis de la *Crítica de la razón pura* (véase Carl, 1989; Moledo, 2014).

Bibliografía

Allais, L. (2009). Kant, Nonconceptualism and the Representation of Space. *Journal of the History of Philosophy*, 47, 383-413.

Allais, L. (2016). Conceptualism and Nonconceptualism in Kant: A Survey of the Recent Debate. En D. Schulting (Ed.), *Kantian Nonconceptualism* (pp. 1-25). Palgrave.

Beck, L. W. (1978). *Essays on Kant and Hume*. Yale University Press.

Carl, W. (1989). *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*. Vandenhoeck & Ruprecht.

Chuard, P. (2006). Demonstrative Concepts without Re-identification. *Philosophical Studies*, 130, 153-201.

George, R. (1981). Kant's Sensationism. *Synthese*, 47, 229-255.

Glüer, K. (2009). In Defense of a Doxastic Account of Experience. *Mind and Language*, 24(3), 297-327.

Golob, S. (2016). Why the Transcendental Deduction is Compatible with Nonconceptualism. En D. Schulting (Ed.), *Kantian Nonconceptualism* (pp. 27-52). Palgrave.

Gomes, A. (2014). Kant on Perception: Naive Realism, Nonconceptualism and the B-Deduction. *Philosophical Quarterly*, 64, 1-19.

²⁰ Una reflexión sobre las consecuencias de divorciar los contenidos de las intuiciones de los contenidos de los conceptos en el marco de la *Crítica de la razón pura* se encuentra en Stepanenko (2018, pp. 38-44).

- Grüne, S. (2011). Is There a Gap in Kant's B Deduction?. *International Journal of Philosophical Studies*, 19(3), 465-490.
- Hanna, R. (2005). Kant and Nonconceptual Content. *European Journal of Philosophy*, 13, 247-290.
- Hanna, R. (2008). Kantian Non-conceptualism. *Philosophical Studies*, 137, 41-64.
- Henrich, D. (1976). *Identität und Objektivität*. Carl Winter.
- Heck, R. G. (2000). Nonconceptual Content and the 'Space of Reasons'. *The Philosophical Review*, 109(4), 483-523.
- Hume, D. (1902). *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Oxford University Press.
- Kant, I. (1902). *Immanuel Kants Schriften*. Walter de Gruyter. [AA]
- Kant, I. (1967). *Philosophical Correspondence 1759-99*. The University of Chicago Press.
- Kant, I. (2000). *Lógica acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant*. Akal.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. FCE.
- Kelly, S. D. (2001). Demonstrative Concepts and Experience. *The Philosophical Review*, 110(3), 397-420.
- Land, T. (2015). Nonconceptualist Readings of Kant and the Transcendental Deduction. *Kantian Review*, 20(1), 25-51.
- Lazos, E. (2018). Heterogeneidad y dependencia sintética. Más sobre Kant y el (anti)conceptualismo. *Praxis Filosófica*, 47, 47-69.
- Leibniz, G. W. (1978) *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, vol. 2-5. C. I. Gerhardt.
- McLear, C. (2016). Kant on Perceptual Content. *Mind*, 125(497), 95-144.
- McLear, C. (2020). Kantian Conceptualism/Nonconceptualism. En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab., Philosophy Department, Stanford University.
- McDowell, J. (1994). *Mind and World*. Harvard University Press.
- McDowell, J. (2003). *Mente y mundo*. Ediciones Sígueme.

- Moledo, F. (2014). *Los años silenciosos de Kant*. Prometeo Libros.
- Peláez, Á. (2021). El contenido no conceptual y la necesidad del esquematismo. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 60, 351-374.
- Pippin, R. (1987). Kant on the Spontaneity of Mind. *Canadian Journal of Philosophy*, 17(2), 449-476.
- Siegel, S. (2010). Do Experiences Have Contents?. En B. Nanay (Ed.), *Perceiving the World*. Oxford University Press.
- Speaks, J. (2005). Is There a Problem about Nonconceptual Content? *The Philosophical Review*, 114(3), 359-398.
- Spelke, E. S. (1988). Where Perceiving Ends and Thinking Begins: The Apprehension of Objects in Infancy. En A. Yonas (Ed.), *Perceptual Development in Infancy* (pp. 197-234). Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Stepanenko, P. (2016). Contenidos no-conceptuales en la filosofía de Kant. *Práxis Filosófica*, 43, 225-242.
- Stepanenko, P. (2018). Todos los contenidos de la experiencia son conceptuales. En G. Leyva, A. Peláez y P. Stepanenko (Eds.), *Los rostros de la razón: Immanuel Kant desde Hispanoamérica I. Filosofía Teórica* (pp. 37-52). Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Strawson, P. F. (1966). *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. Methuen.
- Strawson, P. F. (2019). *Los límites del sentido. Ensayo sobre la Crítica de la razón pura de Kant*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Thöle, B. (1991). *Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur*. Walter de Gruyter.
- Tye, M. (2002). *Consciousness, Color and Content*. MIT Press.
- Williams, J. (2012). How Conceptually-Guided are Kantian Intuitions? *History of Philosophy Quarterly*, 29(1), 57-78.