

# RAZÓN Y EXPERIENCIA: EL DEBATE MCDOWELL-DREYFUS<sup>1</sup>

MANUEL HERAS ESCRIBANO

Departamento de Filosofía I

Universidad de Granada

Joseph K. Schear (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres, Routledge, 2013, 350 pp.

## Resumen

En el siguiente artículo se expone un análisis crítico de la obra *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, editada por Josep K. Schear (2013). Primero se ofrecerá una sucinta introducción a las propuestas filosóficas de ambos autores para dar cuenta de la percepción y su relación con la racionalidad. Tras esto se evaluarán los dos argumentos de Dreyfus (la apelación al experto y el argumento de la unión) contra la tesis principal de McDowell según la cual no hay solución de continuidad entre la experiencia y la razón, con especial atención a las nociones de contenido perceptivo y acceso epistémico de la experiencia que ambos autores manejan.

PALABRAS CLAVE: Racionalidad; Percepción; Contenido; Dreyfus; McDowell.

## Abstract

The following paper provides a critical analysis of the volume *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, edited by Josep K. Schear (2013). First I offer a brief introduction to the philosophical proposals of both authors in order to account for perception and its relation to rationality. After that, I will evaluate the two arguments of Dreyfus (expertise and the merging argument) against McDowell's main thesis by which there is no gap between experience and reason. Also, I will pay special attention to the different notions of perceptual content and epistemic access that both authors endorse.

KEY WORDS: Rationality; Perception; Content; Dreyfus; McDowell.

<sup>1</sup> Este artículo ha sido realizado dentro del proyecto “Dispositions, Holism and Agency” (FFI2010-19455), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Agradezco a Jesús Vega, Ignacio Vicario, María Muñoz, Alex Díaz, Alberto Murcia y Arancha San Ginés sus comentarios a mis ideas sobre el debate. Agradezco especialmente a Manuel de Pinedo su paciencia, sus comentarios y sus sugerencias a las anteriores versiones de este trabajo.

## 1. Introducción: una batalla de mitos

El debate entre Hubert Dreyfus y John McDowell es un debate atípico dentro de la literatura filosófica. Pese a que ambos filósofos comparten muchas ideas que son el punto de partida de sus respectivas filosofías, finalmente llegan a conclusiones que, aun partiendo de compromisos similares, no pueden ser más diferentes entre sí. Aunque ambos están de acuerdo en el rechazo al Mito de lo Dado y apuestan por defender el papel determinante de la experiencia perceptiva dentro de nuestras habilidades cognitivas, Dreyfus opta por una fenomenología que rechaza cualquier carácter racional de la experiencia mientras que McDowell abraza la idea de que la experiencia es plenamente racional (ya que el contenido de nuestros estados perceptivos está conceptualmente articulado).

El debate es actual y perenne. Surge de la publicación de *Mente y mundo* (McDowell 1994), una de las obras más influyentes de la filosofía contemporánea, y se apoya tanto en datos empíricos recientes como en la influencia de las posiciones filosóficas continentales más en boga. Por otra parte, tiene como núcleo probablemente la pregunta más repetida de la historia de la filosofía: si somos animales racionales, en qué sentido lo somos y cómo afecta esto a nuestro lugar en la naturaleza.

La tesis principal de McDowell (1994) es que la experiencia perceptiva está permeada de racionalidad, lo cual implica que nuestras percepciones están repletas de contenido normativo y, además, ese contenido es plenamente conceptual. Contra esta tesis reaccionará Dreyfus (2005), iniciando el debate que van a mantener ambos sobre el estatus del ser humano como animal racional. Analicemos en primer lugar la propuesta mcdowelliana.

*Mente y Mundo* (1994) aportó, entre otras innovaciones, un nuevo enfoque a la hora de analizar una noción tan capital en filosofía como la de “experiencia”. Podría decirse que la obra de McDowell revitalizó el concepto, llevándolo a un nivel distinto frente a como estaba considerado por la filosofía hasta entonces (principalmente gracias al fundamentismo epistemológico) y a la vez consiguiendo evitar las críticas del coherentismo a esa noción. Si el fundamentismo afirmaba que era posible justificar nuestras creencias simplemente a través de nuestras conexiones causales con el mundo, no era de extrañar que la experiencia jugase un papel capital en esta teoría epistémica, cuya influencia alcanza desde el empirismo clásico hasta el Círculo de Viena. Así, los objetos de la percepción directa del mundo serían datos de los sentidos o alguna otra propiedad “dada” a nosotros de manera causal a través de nuestra

experiencia. Esta es la idea que Sellars (1956) calificó como el “Mito de lo Dado” y Davidson (1973) como el tercer dogma del empirismo. El problema de este mito (que algo no conceptual sirva como justificación de algo conceptual) es que es imposible derivar inferencialmente conocimiento de algún contenido empírico dado que las relaciones inferenciales solo son posibles entre estructuras proposicionales con contenidos conceptualmente articulados. Al tener nuestras creencias esa forma proposicional y al estar relacionadas inferencialmente, es extraño concebir la posibilidad de que algo no proposicional ni conceptual entre en relación inferencial con nuestras creencias, sirviendo de justificación para ellas. Por lo tanto, si lo dado no es un contenido conceptualmente articulado ni posee una estructura proposicional, parece que se produce una incoherencia explicativa a la hora de afirmar, como hace el fundamentista, que es posible adquirir conocimiento proposicional y conceptualmente articulado a través de un medio que no ofrece tales contenidos (McDowell 2009, p. 256). Por ello, la solución que propone el coherentismo al Mito de lo Dado consiste en rechazar la experiencia como fuente del conocimiento (ya que hay una barrera clara entre lo causal y lo conceptual) y afirmar que, debido a los requerimientos señalados anteriormente, solo una creencia puede justificar otra creencia (Davidson 1982). Así, la justificación de nuestras creencias no residiría en un nexo causal con el mundo sino en las relaciones inferenciales que la creencia en cuestión posee con el resto de nuestra red de creencias.

McDowell (1994) entiende que, si bien hay motivos suficientes para abandonar el Mito de lo Dado, sería un paso innecesario eliminar el papel de la experiencia junto con él. Así, el coherentismo habría supuesto una solución demasiado exagerada y nos habría dejado sin una justa fricción con el mundo, privándonos de la experiencia como el medio más primitivo para adquirir conocimiento. ¿Cómo sería posible entonces reivindicar el papel de la experiencia como fuente de conocimiento sin caer en el Mito de lo Dado? McDowell articula para ello una propuesta conceptualista: todo objeto que podemos percibir está articulado conceptualmente; o, si se quiere, todos nuestros contenidos perceptivos tienen naturaleza conceptual. Así, percibir cierta tonalidad de rojo no consistiría en que el mundo presenta al sujeto como dado algún dato de los sentidos de carácter bruto y no conceptual; más bien, percibir *cierta* tonalidad de rojo y no otra es posible gracias a que el sujeto es capaz de discriminar *ese* rojo de otros tonos, con lo cual es capaz de individuar esa tonalidad y diferenciarla de otras cuando se le presenta en el mundo. Ya no hay datos de los sentidos puros, sino discriminación de objetos perceptivos con contenido conceptual. Además, su naturaleza conceptual permite que pueda ser

discriminado en otros escenarios y ser, a su vez, el contenido de otras proposiciones.

Esto está a la base de la propuesta mcdowelliana de los sentidos demostrativos o sentidos *de re*. McDowell se opone a la idea de que la única forma de pensar sobre objetos y propiedades sea *de dicto*, es decir, que consista en caracterizarlos en términos generales. Los sentidos *de re* o dependientes del objeto, en contraste, dependen para su existencia e individuación de la existencia del objeto: ningún conjunto de predicados generales es suficiente para individuarlos. Cuando se atribuye una creencia *de re* o demostrativa se pone al sujeto en relación conceptual con aspectos concretos y singulares del mundo de los que trata la creencia (McDowell 1984). Aunque no están introducidos detalladamente en *Mente y Mundo*, es a través de los sentidos demostrativos como McDowell es capaz de devolver a la escena epistémica el papel de la experiencia sin caer en la incoherencia del Mito de lo Dado, ya que la relación con el mundo no es meramente causal sino conceptual, y así es posible que esos pensamientos sobre aspectos concretos del mundo puedan usarse como contenido en otras creencias.

El rechazo del Mito de lo Dado y la reivindicación de la experiencia a través de los sentidos demostrativos conlleva que nuestra experiencia, al contrario de lo que ha señalado el empirismo, es también conceptual. Pero esta nueva manera de reintroducir la experiencia tiene consecuencias que afectan a algo mayor que nuestras habilidades epistémicas: este giro mcdowelliano nos permite vernos a nosotros mismos no a través de nuestra primera naturaleza biológica (guiada por respuestas mecánicas a estímulos causales), sino a través de esta segunda naturaleza conceptual y normativa que sirve de escenario para comprender cómo justificamos nuestras acciones. De ahí se sigue que somos animales racionales precisamente porque nuestra experiencia, al ser conceptual, está permeada de racionalidad (McDowell 1994, p. 85).

Dreyfus también parte de la crítica al Mito de lo Dado para, paradójicamente, defender una postura contraria al conceptualismo de McDowell. Su estrategia consiste en acusar a McDowell de que para rechazar el Mito de lo Dado se ha comprometido innecesariamente con otro mito: el *Mito de la Omnipresencia de lo Mental*. Este mito es idéntico a la idea de equiparar todo proceso perceptivo con un proceso racional. También acciones irreflexivas de nuestro día a día como abrir una puerta o guardar el espacio adecuado entre personas en un ascensor (lo que Dreyfus deja caer bajo la etiqueta de *skilfull coping*) serían ejemplos prototípicos de habilidades que no necesitan ser entendidas como conteniendo un componente racional. Dreyfus señala que esto es un mito

porque, para su postura, que entronca con la tradición fenomenológica, existen aspectos cognitivos que no son racionales. A diferencia de los defensores del contenido no conceptual, Dreyfus no cree que en los estados perceptivos se adquiera un contenido no conceptual a través de procesos meramente causales. En cambio, la relación perceptiva no es causal aunque sí normativa, y su contenido no es conceptual, sino más bien fenoménico. Con ello, se distancia a la vez del fundamentismo, del causalismo del contenido no conceptual y del conceptualismo de McDowell. Opta por separarse de McDowell ya que afirmar que nuestros contenidos perceptivos son conceptuales es, para Dreyfus, caer del lado del intelectualismo, que es una posición tan errónea para él como lo es el empirismo de los datos de los sentidos. Sobre esta idea reconstruirá Dreyfus su doble crítica a McDowell: primero, señalando que la percepción y la acción no son procesos racionales porque no son intelectuales, valiéndose para ello de la figura del experto; segundo, atacando la idea de que cierto contenido de la experiencia no puede ser, por su naturaleza, un contenido susceptible de formar parte del contenido de una proposición (el llamado “argumento de la unión” o *merging argument*). Veremos cómo se desarrolla este doble ataque más en detalle en las secciones posteriores.

Frente a las dos posturas previamente mencionadas (empirismo y conceptualismo), Dreyfus desarrolla una tercera vía basada en la fenomenología de Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty, donde se postula un acceso por parte de los agentes a “un mundo organizado en términos de sus necesidades, intereses y capacidades corporales sin que sus mentes necesiten imponer significado sobre algo asignificativo dado” (Dreyfus 2007, p. 9). Así, rechaza que la respuesta que damos a ese algo dado sea causal, pero no por ello habría de ser conceptual (ya que precisamente para Dreyfus “conceptual” y “racional” implica que es un proceso “descontextualizado”). Por lo tanto, Dreyfus mantiene que nuestras capacidades corporales son normativas sin ser conceptuales, y ello implica que no todos los procesos son racionales. Así pues, la tesis central de *Mente y Mundo* se encuentra en entredicho por la crítica de Dreyfus.

Es de justicia iluminar el lado constructivo de la propuesta dreyfusiana a la sombra de las críticas que inician el debate. Dreyfus no solo ofrece críticas puntuales a la teoría de McDowell, sino que ofrece en el fondo todo un nuevo proyecto que sirva para entender la experiencia y nuestra naturaleza como seres cognitivos. La tesis que pasa a defender Dreyfus es a estas alturas de sobra conocida y, además, bastante intuitiva: Dreyfus se ve obligado a defender una aproximación fenomenológica porque si la experiencia es racional tal y como McDowell defiende, ello

implicaría, según Dreyfus, que se perdería el carácter situado y corpóreo de la percepción y la acción, idea que parece a todas luces irrenunciable para cualquiera que se comprometa con el papel de la experiencia como medio para obtener conocimiento. Para ello, Dreyfus reivindica el papel de la experiencia como una relación de carácter normativo aunque no conceptual con el entorno. Esta normatividad sin racionalidad se ejemplifica, como se ha mencionado, a través de dos ideas principales. Primero, rescata el papel del experto como alguien que no necesita ningún tipo de mediación conceptual para realizar una práctica con maestría, ya que “para volvernos expertos debemos pasar de un seguimiento de reglas descontextualizado a un modo de hacer frente [al entorno] más involucrado y específico para cada situación” (Dreyfus 2005, p. 7). Segundo, promueve una nueva ontología de la percepción, destacando las contribuciones de algunos fenomenólogos, especialmente de Heidegger y Merleau-Ponty, cuyas nociones de “ser-para-la-mano” y “líneas de fuerza” se unen con otras más alejadas del *mainstream* fenomenológico como la noción de “*affordance*”, ubicada dentro de la psicología ecológica (Gibson 1979). Todas estas ideas, para Dreyfus, tienen en común que la percepción y la acción están basadas en relaciones normativas con el entorno y que por tanto son dependientes del contexto, evitando así cualquier relación con propiedades causalmente “dadas”. Para Dreyfus, McDowell cae en el intelectualismo aunque niegue el Mito de lo Dado precisamente por extender lo racional a lo perceptivo. Dreyfus entiende que McDowell abraza un intelectualismo ya que si para McDowell lo perceptivo es racional en tanto que ambos comparten un carácter conceptual, ello implicaría que los estados perceptivos serían independientes del contexto. De ahí la supuesta onnipresencia de lo mental (equiparado a “racional”) en McDowell, que desde una perspectiva fenomenológica dreyfusiana se entiende como un mito a la altura del denunciado por Sellars.

Pese a ello, es necesario detenerse a analizar la acusación de intelectualismo implícita en el ataque a McDowell. Para Dreyfus, el conceptualismo y el normativismo de McDowell le llevarían a defender un tipo de intelectualismo por los siguientes motivos: si Dreyfus entiende que McDowell defiende el carácter normativo de nuestros estados perceptivos debido a su articulación y contenido conceptual, ello conllevaría que McDowell defiende que toda acción o percepción con contenido es racional. Y eso a su vez implicaría que si es racional, es un producto de un proceso *intelectual*: percibir o actuar consistiría en la emisión comportamental de un *output* producto de una *orden explícita* computada dentro de la mente. Contra esta idea, Dreyfus acude al

comportamiento no inferencial ni intelectual que le proporciona la figura del experto: el experto no sigue normas en este sentido (computando órdenes explícitas en forma de proposiciones generales), sino que está acoplado con el entorno y reacciona a elementos salientes o significativos particulares de manera eficiente. Pese a ello, existe un problema con la acusación de Dreyfus: como se irá viendo a lo largo del debate, no existe en el planteamiento de McDowell un solo atisbo de intelectualismo a la hora de comprender el seguimiento de reglas o cualquier tipo de comportamiento de carácter normativo.

Pese a la acusación de intelectualismo, en el transcurso del debate McDowell aclara que, desde el principio, toda la discusión ha surgido por un malentendido de Dreyfus a la hora de entender cómo se articulan desde su enfoque la experiencia y la racionalidad. La racionalidad en McDowell nunca ha de entenderse, tal y como cree Dreyfus en el debate, como la habilidad de un “yo” que es capaz de distanciarse del entorno para realizar inferencias partiendo de proposiciones generales que no atiendan a los detalles relevantes del espacio perceptivo. Por el contrario, para McDowell el espacio perceptivo es una parte del espacio de las razones. Esta afirmación incluye dos ideas: primero, que la racionalidad funciona también atendiendo a los elementos particulares relevantes del entorno, no solo de manera abstracta; segundo, que podemos reivindicar un carácter normativo para la percepción y para la acción *precisamente* porque la percepción y la acción son conceptuales. Así, al decir que la experiencia está permeada de racionalidad, McDowell no entiende que la normatividad de la percepción y de la acción consista en seguir reglas generales explícitas, sino precisamente lo contrario: reivindica el papel dependiente del contexto de la experiencia y su contenido que, al ser conceptual, actualiza nuestras capacidades racionales. Los sentidos demostrativos o *de re* son relaciones que el sujeto mantiene, en su percepción, con aspectos concretos y particulares del mundo. En ese sentido, la postura de McDowell es claramente wittgensteiniana y ryleana, ya que para estos autores conocer un concepto se asemeja a dominar una técnica o poseer una habilidad (y toda técnica o habilidad se pone en juego siempre en un contexto concreto). Por ello, el enfoque conceptualista de McDowell, más que un estricto intelectualismo, es un seguimiento ciego o no explícito de reglas donde podemos responder a elementos particulares del entorno precisamente porque nuestra percepción no tiene solución de continuidad con el resto de nuestras habilidades conceptuales. McDowell extiende el reino de lo conceptual a la experiencia, y precisamente gracias a esto la experiencia queda reivindicada como un puente entre nuestra mente y el mundo. En la racionalidad descrita por McDowell no hay un “yo” separado

de su entorno que monitorice lo que está ocurriendo y que ponga en marcha procesos inferenciales que trabajen con los datos que llegan a través de la percepción. Por el contrario, nuestro modo de percibir es una parte de nuestras capacidades racionales y no es distinta en su naturaleza al resto de habilidades mentales que poseemos. Lo judicativo no viene siempre de la mano de lo inferencial. McDowell, a la hora de argumentar por qué la percepción o la experiencia está permeada de racionalidad, proporciona el argumento definitivo en este ejemplo:

Considera el atrapar un objeto volador. Cuando un agente racional atrapa un *frisbee* está poniendo en práctica [*realizing*] un concepto de una cosa que hacer. En el caso del agente habilidoso, no lo hace poniendo en práctica otros conceptos de cosas que hacer [...] Sino que está poniendo en práctica un concepto; digamos, atrapar *esto* [...] Cuando un perro atrapa un *frisbee* no está poniendo en práctica ningún concepto práctico; en sentido relevante no tiene ninguno. Afirmar que la agente racional, a diferencia del perro, pone en práctica un concepto a través de una acción es afirmar que su acción, bajo una especificación que captura el contenido del concepto práctico que está llevando a cabo, está dentro del alcance de su racionalidad práctica –incluso si solo le preguntasen por que cogió el *frisbee*, ella respondería “por nada en concreto, solo lo sentí así”– (2007, pp. 368-369).

La idea que defiende aquí McDowell es que los contenidos de nuestras percepciones y acciones son racionales porque son susceptibles (tienen la potencialidad) de formar parte de una justificación de una acción incluso si la respuesta es indeterminada o no concluyente. Así, se pasa de una explicación en términos de contenidos conceptuales a una explicación en términos de habilidades conceptuales: es el salto que se da de un enfoque descriptivista (donde se analizan estados perceptivos o mentales concretos) a un enfoque normativista (donde se tiene en cuenta no el estado concreto, sino las habilidades del agente a la hora de tratar con el entorno). Un demostrativo (“esto”, “este rojo”) es un concepto ya que puede ser reconocido y discriminado por el agente cuando vuelve a percibirlo en otros contextos. Esta habilidad implica que las acciones que permiten identificar cierto objeto tienen condiciones de corrección. Identificar un mismo objeto en otro contexto conlleva poner en marcha muchas capacidades y aspectos racionales (identificación, discriminación, fenómenos como la posibilidad de error, etc.) que entran dentro del ámbito de lo normativo. La clave para entender esto está en considerar que estas respuestas son normativas

porque precisamente son conceptuales; así, el percibir y el actuar están imbuidos de normatividad debido a que el contenido demostrativo de esa acción o esa percepción tienen la potencialidad de formar parte de una justificación debido a su naturaleza conceptual.

De este modo, no hay un salto entre nuestra experiencia y nuestra racionalidad: tanto nuestra experiencia como nuestras creencias, perceptivas o no, poseen la misma forma proposicional compuesta por conceptos, ya sean demostrativos o no. Si partimos entonces de que nuestras habilidades racionales llegan allá donde se encuentren nuestras capacidades justificatorias, podemos afirmar que si en nuestra experiencia no existe un episodio que sea incapaz de formar parte como contenido de una posible justificación, con justicia debemos concluir que la experiencia está, con toda razón, permeada de racionalidad. A esto se refiere McDowell con que Dreyfus le ha malentendido, ya que claramente dentro de esta perspectiva normativista de corte ryleano-wittgensteiniano la racionalidad es algo que se actualiza en cada contexto por los contenidos conceptuales demostrativos y es, por tanto, no intelectualista. Por ello, McDowell acusa a Dreyfus de que su afán por criticar su postura acusándola de intelectualista le ha llevado a defender otro mito: el *Mito de la Mente como Separada*, en la que encontraríamos una mente dividida en dos tipos de procesos: los de percepción-acción, por un lado, en los que no habría ninguna capacidad racional presente, y los procesos cognitivos racionales, por otro lado, en los que sí habría un “yo” controlando sus acciones. Este mito dreyfusiano queda invalidado, desde una perspectiva mcdowelliana, cuando Dreyfus es incapaz de negar la posibilidad de que, aunque el objeto de una experiencia puede no ser conceptual en el momento en que se percibe (como el acto de atrapar el *frisbee*), sí lo es *potencialmente* cuando se puede justificar esa acción (o al menos se acepta la pertinencia de la pregunta “¿por qué lo has hecho?”). Ahí nos damos cuenta de que esa habilidad no se puede separar de cualquier otra, principalmente de la lingüística, que es la que permite la justificación. Así se entiende que la racionalidad no sea otra cosa que reconocer que tenemos la habilidad de justificar potencialmente cualquier acción que realicemos o al menos entender la demanda de razones por parte de otros agentes.

Esta perspectiva normativista de McDowell (que se centra en cuál es la naturaleza de las habilidades) supone una clara ventaja frente a la postura descriptivista de Dreyfus (centrada en explicar los contenidos concretos de procesos puntuales). Y es una ventaja porque, al fin y al cabo, para explicar en qué consiste ser un agente racional, parece que no basta con señalar en qué momento del tiempo comenzamos a serlo (tal cosa sería objeto de alguna investigación de tipo empírico, no conceptual). Al

contrario, cuando se analiza filosóficamente qué significa que el ser humano es un “animal racional” es necesario explicar qué significa poseer ciertas habilidades caracterizadas como racionales. Para ello, la mejor manera de explicar nuestras habilidades pasa por adoptar una perspectiva normativista frente a una postura descriptivista o factualista (en la que ciertos estados concretos, tomadas como hechos, agotarían el carácter o aspecto racional que se está buscando). El normativismo cree que el aspecto normativo y racional de nuestras habilidades no puede reducirse a los hechos que meramente lo ejemplifican. En cambio, analizar el carácter normativo de una habilidad supone explicitar los compromisos que los agentes adquieren cuando se ha de llevar a cabo (por ello, aunque el contenido de la respuesta no sea satisfactorio o determinado, el mero hecho de que un agente comprenda o acepte la pertinencia de una pregunta es motivo suficiente para dar por hecho que ese ser con el que se dialoga es un ser racional). Lo relevante para el normativismo no son los contenidos, sino las habilidades que los agentes poseen y los compromisos que estos adquieren. Este movimiento final nos permite comprender cómo la postura de McDowell toma ventaja sobre la de Dreyfus, ya que es posible desde una perspectiva normativista comprender mejor cómo la experiencia adquiere ese *carácter unitario* que posibilita el conocimiento a través de ella. Ese carácter unitario, lejos de ser un hecho empírico concreto al que señalar, es una condición previa que posibilita el conocimiento y que queda ejemplificada cada vez que el sujeto desencadena un movimiento en el espacio de las razones.

En los siguientes apartados se profundizará en los aspectos más relevantes sobre los que los autores inciden a lo largo del debate. En concreto, se tendrán en cuenta las tesis principales sobre el papel del experto, la posibilidad del contenido no conceptual, el *merging argument* de Dreyfus y las diferentes maneras de entender la naturaleza de la experiencia, tanto de manera conceptual como fenomenológica.

## **2. Fenomenología y kantismo: ¿qué es entonces la actividad conceptual?**

Como hemos visto, la concepción mcdowelliana de la experiencia implica, aunque no se haya explicado profusamente hasta ahora, que esta se nos presenta de manera *unitaria*. Ese rasgo unitario está a la base de la naturaleza conceptual de la experiencia en la teoría de McDowell. Una pregunta pertinente pasa por tratar de entender qué significa que la experiencia tenga un carácter unitario y qué se gana enfatizando esto frente a la fenomenología dreyfusiana. Con ello se comenzará esta sección.

Es difícil comprender las motivaciones del conceptualismo mcdowelliano sin acudir al kantismo. El texto de Pippin (2013, pp. 91-109) dentro del volumen analiza las fuentes de las que se nutre McDowell para afirmar que la experiencia es conceptual y con ello rechazar la idea del contenido no conceptual de la experiencia. Los no conceptualistas defienden que ciertos aspectos de la cognición poseen contenido no articulado conceptualmente y, por lo tanto, el modo en que se adquiere esa información responde a meros “desencadenamientos causales” (*causal triggerings*). Pippin señala acertadamente que la fenomenología de Dreyfus no se sitúa en el lado de los no conceptualistas. En cambio, Dreyfus se basa en la noción de “experto” y en cómo estos no necesitan descansar sus acciones en normas explícitas para relacionarse con el entorno. Y a su vez esto conlleva la necesidad de explicar cómo el trato del experto con el entorno puede ser una actividad con contenido (2013, p. 92). Puede que para Dreyfus el contenido no sea conceptual, pero sí es un contenido fenoménico (merleauPontyano si se quiere) al definirlo como “contenido motivador” (lo cual sería una respuesta disposicionalmente diferenciada a ciertas situaciones, pero nunca guiada por normas generales), o incluso sería susceptible de ser tipificado desde un enfoque neogibsoniano al introducir Dreyfus la noción de *affordance* (las distintas oportunidades para la acción que tienen los sujetos en sus entornos, por ejemplo, la posibilidad de agarrar o esquivar objetos). Por ello, Dreyfus puede decir que estas acciones no poseen contenido conceptual en absoluto, pero continúa enfatizando que no serían relaciones causales, sino normativas. Lo que busca explicar Pippin es que para defender las diferencias entre estos contenidos hay que apelar a diferentes modalidades de lo mental y su capacidad para explicar la pluralidad de estos contenidos. La clave, claro está, consiste en qué descripción se ofrece de las diferentes modalidades. En ese sentido, la clave mcdowelliana consiste en enfatizar el carácter unitario de la experiencia como rasgo esencial de esa modalidad, lo cual conecta en su enfoque con su naturaleza conceptual.

McDowell, a diferencia de Dreyfus, parte de la apercepción kantiana (Pippin 2013, pp. 93-94). La apertura al mundo a la que se refiere McDowell tiene que ver con la apercepción kantiana en tanto que no puede haber un “yo” separado de la experiencia porque precisamente ese “yo” es el que permite que exista una unidad de lo que se percibe, que es la condición mínima de la experiencia (esa experiencia es *mi* experiencia, y lo es en tanto que se me presenta como un escenario ordenado de eventos). Aunque a través de algunas acciones podamos enfrentarnos al mundo igual que los animales (las *affordances* serían un ejemplo) y ello suponga una manera de conectar las distintas capacidades perceptivas

entre seres tradicionalmente considerados no racionales con los seres racionales, eso no significa que esa explicación causal o fenomenológica pueda dar cuenta de los rasgos distintivos que constituyen la experiencia humana (en concreto, el rasgo específico que enfatiza McDowell es la unidad de la experiencia). McDowell considera que lo que está en la base de la apercepción kantiana y su carácter unitario son nuestras capacidades conceptuales, el hecho de que los objetos de nuestra experiencia estén conceptualmente articulados. La conexión que se da entre nuestras habilidades racionales y nuestras habilidades perceptivas es de origen kantiano porque McDowell recoge la idea de Kant por la cual en el entendimiento (que es el reino de los conceptos) “la misma función que da unidad a las distintas representaciones en un juicio también da unidad a la mera síntesis de varias representaciones en una intuición”<sup>2</sup> (A79/B104-5). Así, existe una función de naturaleza conceptual que da unidad a nuestros pensamientos, ya sean de tipo perceptivo o de un tipo más abstracto (recordemos que el contenido de un estado perceptivo en McDowell (1994) es una proposición que podría ser el contenido de un juicio sobre aspectos concretos del mundo). El “yo” que es consciente de que se sintetizan normativamente mediante la apercepción las diferentes representaciones subjetivas en Kant es el mismo del que McDowell afirma que es capaz de usar su experiencia como justificación de su acción en el juego de dar y pedir razones. Es ese carácter normativo o conceptual del entendimiento el que proporciona, desde Kant, un criterio de demarcación que divide a los seres mentales de los seres no mentales en función de sus capacidades normativas o conceptuales (Brandom 2009).

Esa capacidad de tener una experiencia unitaria es lo que proporciona que nuestra experiencia tenga contenido gracias a que los objetos de la experiencia no son las distintas representaciones particulares subjetivas, sino todas las posibles unificadas, *normativamente*, bajo un único concepto. Por ello, el viejo eslogan kantiano según el cual *las intuiciones sin conceptos están ciegas* no implica que primero se produzca un proceso perceptivo y tras este proceso los conceptos se apliquen sobre él. No hay doble proceso: más bien existen percepciones porque existe un único proceso que da unidad a todo el contenido de la experiencia. De ahí que en sentido mcdowelliano la experiencia esté permeada de racionalidad y precisamente por eso sea incorrecta la idea del contenido no conceptual de la experiencia, porque implicaría un doble proceso y un riesgo de caer en el Mito de lo Dado: si la experiencia no estuviese gobernada por la misma función que da unidad al resto del

<sup>2</sup> La traducción es propia.

pensamiento, los objetos de la percepción serían de un tipo distinto al de los que tiene acceso la racionalidad y habría un abismo insondable donde se daría esa incoherencia mítica por la cual algo sin forma conceptual pasaría a ser contenido de una proposición. En cambio, precisamente por esta función unitaria común podemos acceder al mundo: nuestras habilidades conceptuales no son un velo o una frontera que nos separe del mundo, sino una condición, un puente que posibilita el conocimiento.

Esa apelación a la unidad de la experiencia y su conexión con el resto de nuestras habilidades de manera uniforme frente a la propuesta fenomenológica y dividida en dos tipos de procesos de Dreyfus es la gran ventaja de McDowell, que propone una teoría del acceso epistémico más sólida que la de Dreyfus (Noë 2013, p. 186) al no explicar este último autor cómo algunos objetos de la percepción pasan a ser analizados de manera racional.

### 3. El argumento del experto

Pese a que Dreyfus no desarrolle una teoría tan sólida del acceso epistémico, sí desarrolla dos argumentos claros a la hora de atacar la propuesta mcdowelliana. Analicemos el primero. Dreyfus se escuda en que la naturaleza de las acciones que regulan al agente con su entorno son normativas pero no conceptuales en el sentido de que no están guiadas por normas o reglas explícitas, sino que se produce un acople entre entorno y agente no mediado por un “yo”. Para ello, como hemos visto, se apoya en la figura del experto como alguien que para optimizar su respuesta al entorno precisamente no computa información antes de realizar su acción, sino que logra acoplarse con los elementos que le rodean sin ningún tipo de mediación mental (Dreyfus menciona como ejemplos prototípicos a un jugador de ajedrez relámpago o un jugador de béisbol). Pippin niega esta visión del experto como alguien que no es un seguidor de normas. De hecho, para Pippin el experto ha de necesariamente seguir normas, porque seguir una norma no es computar proposiciones o algoritmos en la cabeza para transmitirlos en forma de acción. Ser un experto es ser capaz de dar la respuesta adecuada ante ciertos elementos del entorno de una manera eficiente, pero ello no implica necesariamente que la eficiencia no esté guiada por normas o reglas. El experto no juega rápido y eficientemente porque juegue sin seguir una regla, sino que lo hace así porque está tan imbuido de la norma que su seguimiento le permite realizar esa acción a niveles de exigencia fuera de lo habitual. Esta manera de sentirse imbuido por la norma es la misma que caracteriza al seguimiento ciego o no explícito de reglas que hemos visto anteriormente: no hay un

ralentizamiento o un doble proceso (abstracto y después comportamental) de las respuestas que hay que dar al percibir tal o cual cosa porque el seguimiento de reglas de tipo mcdowelliano no implica la realización de operaciones mentales abstractas previas a las respuestas que demanda el entorno. Por el contrario, un ser normativo que sigue una regla no tiene por qué seguir una regla entendiendo por regla una proposición discursiva, explícita y general. Uno sabe qué hacer no por seguir una máxima sino porque entiende cómo responder al ver las situaciones concretas de cierta manera distintiva. Esto se ve más claramente en el particularismo moral de McDowell (1979, p. 374), pero también lo extiende el autor al plano perceptivo no moral.

Al darnos cuenta de que McDowell no defiende el intelectualismo del que es acusado por Dreyfus, el ejemplo del experto como argumento contra la imagen mcdowelliana de la percepción y de la acción es ya algo inútil. A Dreyfus solo le queda, por lo tanto, apelar a que hay contenidos perceptivos no accesibles a nuestra racionalidad por medio del *merging argument* para intentar negar la idea mcdowelliana de que somos seres racionales.

Por otros motivos, Montero, que ha sido bailarina profesional, rechaza en su texto (2013, pp. 303-319) la idea del experto que ofrece Dreyfus. Primero analiza el principio de automaticidad (Montero 2013, p. 304) que está a la base de la imagen dreyfusiana como la idea de que la realización de una acción por parte de un experto no requiere ningún proceso de monitorización. Montero señala que este principio solo tiene en cuenta acciones que son, por así decirlo, *perfectas*, ya que este principio que defiende Dreyfus no permite el error. Y esto es de una importancia capital ya que, como ha sido expuesto previamente, el enfoque de Dreyfus es normativo y no causal, y ello implicaría que si es normativo ha de permitir, por necesidad, la posibilidad de error. Además, siempre que hay un error parece que son nuestras capacidades racionales las que nos hacen volver a encauzar nuestra acción, lo cual subrayaría el peso de lo normativo como rasgo de lo racional. El principio de automaticidad, por el contrario, parece no tener en cuenta estos casos en los que recuperamos nuestro acople con el mundo gracias a un *feedback* racional o discursivo. Por ello, hay que tener en cuenta además que un experto es, entre otras cosas, alguien con la capacidad de distanciarse de su acción con el propósito de mejorarla o de modificarla en función de contextos novedosos. Y parece que la imagen del experto que ofrece Dreyfus está muy lejos de esos aspectos capitales que señalan McDowell y Montero y que difícilmente pueda dar cuenta, por ejemplo, del hecho que alguien como Roger Federer necesite un entrenador como cualquier otro mortal.

#### 4. La experiencia y sus contenidos

Como se ha visto, el recurso al experto solo funcionaría como argumento contra la postura mcdowelliana si realmente con ella se abrazase el intelectualismo. Pero nada más lejos de la realidad. Pese a ello, a Dreyfus le queda un último argumento, quizás el más potente: si realmente existieran ciertos objetos de la percepción no conceptualmente articulados y, por tanto, que no tienen esa potencialidad de ser contenidos de futuras inferencias, la experiencia no estaría permeada de racionalidad y no seríamos seres plenamente racionales. Sin duda, un argumento satisfactorio a favor de la necesidad de un tipo de contenido no conceptual de la experiencia podría desmontar el edificio de la filosofía mcdowelliana. En la siguiente sección analizaremos la estrategia de Dreyfus, mientras que en esta sección prestaremos más atención a la manera en que Crane (2013, pp. 229-249) responde a las exigencias de McDowell.

Las aportaciones principales de Crane a la noción de contenido de la experiencia comienzan señalando la pluralidad de esta noción (2013, pp. 232-233). Crane no parte del debate con Dreyfus, sino del debate que McDowell mantiene con Travis (Crane 2013, pp. 230-232) para debilitar la postura del primero. En este debate, Travis (2013, pp. 118-144) señala que la postura original de McDowell en *Mente y Mundo* (1994), al mantener un conceptualismo proposicionalista, no puede dar cuenta de los casos en los que se produce lo que él denomina “sensibilidad a la ocasión” (*ocassion-sensitivity*)<sup>3</sup>. Pese a los sentidos *de re* (los cuales, recordemos, relacionan aspectos particulares del mundo con los sujetos), McDowell (1994) mantiene que el contenido de la experiencia perceptiva es proposicional y potencialmente judicativa; y esto, para Travis, supone que es imposible dar cuenta de los casos particulares en los que distintos objetos concretos se presentan de modos distintos. Esto es así porque, si el contenido de la experiencia es *proposicional*, una experiencia de un objeto concreto tendría un contenido del tipo “tal cosa es tal y tal”, lo que se correspondería con *un único* estado de cosas en el mundo, forzosamente de carácter general. Por ello, si el contenido de la experiencia es proposicional, ello implicaría que sería representacional. Así, el contenido de la experiencia sería una proposición en la que, de manera general, se representaría *un único estado de cosas* en el mundo. No cabría la posibilidad de tener distintas experiencias particulares del mismo

<sup>3</sup> Como se verá posteriormente, McDowell modificará esta postura proposicionalista (McDowell 1994) a una postura intuicionista (McDowell 2009) en parte debido a su debate con Travis.

objeto, distintos juicios del mismo objeto dependiendo de las circunstancias o de los distintos modos de presentación bajo los que se nos presente ese mismo objeto si mantenemos un proposicionalismo como hacía McDowell en *Mente y Mundo*, ya que el proposicionalismo conlleva la defensa de un carácter judicativo, representacional y general del objeto de la experiencia al ser el contenido de esta una proposición completa. Pero Travis nos advierte de que el mismo objeto se nos puede presentar de modos distintos y que, en ocasiones distintas, lo que sea pertinente decir sobre este será distinto. De ahí la sensibilidad a la ocasión: recurriendo a la distinción entre sentido y referencia (o también el lado derecho –racional– y el lado izquierdo –no conceptual– de lo que Travis llama “la línea de Frege”) el mismo objeto o referencia puede caer bajo ciertos rangos distintos de modos de presentación (sentidos). Ya no se da el caso de que percibimos un objeto “*que es tal*”, sino “*como siendo tal*”. Esto implica una radical separación entre nuestras habilidades perceptivas y racionales. Para empezar, lo perceptivo es el campo de lo no conceptual. Nosotros *percibiríamos* el objeto como siendo objeto (la referencia, el contenido no conceptual); pero el objeto, para ser *reconocido*, ha de ser alcanzado por nuestras habilidades racionales (que están del lado derecho de la línea, el racional). Con lo cual, es necesario que, dependiendo del contexto, ese mismo objeto instanciase algún estado posible dentro de rangos distintos de modos de presentación (y esa instanciación no sería una actividad perceptiva, sino una actividad racional) si quisiéramos ser conscientes de que estamos percibiendo algo *como* algo.

En conclusión, nuestras habilidades racionales son capaces de salirse de lo conceptual y atrapar lo no conceptual. Así, recuperando a Frege, Travis es capaz de dar cuenta de los casos particulares postulando que percibimos siempre un contenido no conceptual (el objeto), que sería la referencia, el cual para ser reconocido de manera distintiva caería bajo un modo de presentación concreto, lo cual consistiría en un juicio. Así, percibir sería un proceso con contenido no conceptual, mientras que emitir un juicio sería algo puramente racional (la razón alcanzaría lo no conceptual, no solo se limitaría al espacio de las razones, como diría McDowell). Y dado que percibir no es un proceso de naturaleza idéntica a juzgar (a diferencia de la propuesta de McDowell), la experiencia no sería representacional ya que su contenido no sería una proposición, sino un contenido no conceptual. Por lo tanto, McDowell, al obviar la distinción entre sentido y referencia, obvia el aspecto no conceptual de la experiencia y es incapaz de dar cuenta de los casos de sensibilidad a la ocasión o a lo particular.

Tras discutir con Travis, McDowell (2009, pp. 256-272) ha aceptado que el contenido de la experiencia, para que sea antirrepresentacional y

dé cuenta de lo particular, no tiene por qué tener forma proposicional. Pero, al contrario que Travis, McDowell afirma que el contenido de la experiencia es conceptual, sobre todo debido a su carácter unitario: partiendo de la idea kantiana señalada anteriormente por la cual la misma función articula la unidad de la experiencia y la unidad del juicio, McDowell pasa a defender que existen dos tipos de contenido. Primero, el contenido de los juicios, que tiene forma proposicional o discursiva y refiere a estados generales. Segundo, el contenido de la experiencia, que es igual de unitario que el juicio, pero no tiene forma proposicional, con lo cual no refiere a lo general, sino a lo particular. A esto lo llama “intuición” o contenido intuicional, tal y como fue llamado por Kant. Si al contenido intuicional le viene dada su forma unitaria por la misma función que da unidad al contenido proposicional, no es de extrañar que las intuiciones sean conceptuales por su unidad y por su potencialidad de formar parte del contenido de una proposición en un juicio. Una misma intuición, así, podría ser el contenido de distintos juicios, de manera análoga a cómo un contenido no conceptual en Travis podría caer bajo distintos rangos de modos de presentación. Por lo tanto, McDowell, al abandonar el carácter proposicionalista del contenido de la experiencia, es capaz de dar cuenta de los casos de sensibilidad a la ocasión (ya que el mismo contenido intuicional puede formar parte de juicios distintos), mantener una postura antirrepresentacionista de la experiencia (ya que las intuiciones son conceptuales pero no judicativas ni proposicionales) y, aun así, defender el conceptualismo que caracteriza su postura.

Así, la nueva propuesta de McDowell renegaría del intencionalismo estándar (la idea de que el contenido de la experiencia es proposicional). Pero, como señala Crane (2013, pp. 236-237), si llevamos un paso más allá la idea de McDowell, es posible postular que no solo hay un contenido intuicional y uno proposicional, sino varios tipos distintos de contenido (por ejemplo, “hay una sustancia delante de mí”, la cual tiene contenido existencial; el tener la sensación de algo, etc.). Esto tiene consecuencias para el intencionalismo: se puede distinguir el contenido intuicional, el contenido proposicional, pero también nada excluye que podríamos postular un contenido que dé cuenta de lo que es fenomenológicamente dado para un sujeto. Esto implica defender la tesis del pluralismo del contenido perceptivo. Por ello, Crane (2013, p. 239) se apoya en esta tesis para introducir el concepto de “idea” fregeana que sirva para destacar el aspecto fenoménico del contenido perceptivo que, a su juicio, toda experiencia posee. La idea fregeana es un tipo de contenido de carácter subjetivo, temporal y concreto de la experiencia de cada sujeto. Este se contrapondría con el carácter abstracto y general del contenido

proposicional, que es el que usamos cuando describimos nuestra experiencia y cuyo significado es compartido por los demás agentes racionales. Este contenido fenomenológico sería lo único “dado” en la experiencia, mientras que el “contenido” en sentido fuerte habría de ser proposicional. Pero, tal y como señala McDowell y a diferencia de lo que afirma Crane, las intuiciones son también dadas (2009, p. 263), ya que ese contenido, al no ser proposicional, no tiene forma discursiva y no es por tanto una unión de agregados conceptuales en una proposición. La intuición tiene unidad, pero no es una unidad formada por agregados. Es unitario ya que es, por así decirlo, el elemento más básico de una experiencia. Así, la intuición tendría un carácter atómico que sí sería parte del contenido de una proposición cuando esta se articulase.

Pese a ello, parece no quedar resuelto cómo se daría unidad a los elementos atómicos de la experiencia dentro de proposiciones en el espacio de las razones. McDowell solo apela a su naturaleza conceptual para explicarlo, pero el hecho de que señale que las intuiciones no son discursivas supone un riesgo a la hora de articular su propuesta. ¿Cómo articular lo no discursivo dentro de lo discursivo? Pese a que McDowell, inspirándose en Kant, no deje de aludir al carácter conceptual y a esa extraña función que da forma por igual a los juicios y a los estados perceptivos, parece que la distinción discursivo / no discursivo supone un impedimento genuino a la hora de articular esta nueva propuesta.

A su vez, Crane se distancia de McDowell porque cree que todavía le queda por dar un paso más y reconocer que hay elementos no conceptuales en la experiencia. Esto es así porque, según Crane, “McDowell insiste en que el contenido de una intuición es conceptual, pero esto es consistente con que no *todo* aspecto del contenido sea conceptualizado, o pensado, o convertido en contenido de un juicio” (Crane 2013, p. 241). Así, según Crane, si el pluralismo de contenido es cierto, una teoría de la experiencia perceptiva necesita una noción fenomenológica de contenido como la postulada por él mismo, que es idéntica a la noción de “idea” en Frege. El contenido proposicional moldearía, entre otras cosas, el estado fenomenológico concreto que el agente también posee. Las ideas serían recogidas como formando parte de esa proposición general.

Pese a ello, esta idea de experiencia subjetiva fenomenológica puede resultar problemática. Primeramente, surgen problemas debido a su propia naturaleza. Se supone que esta experiencia es tan dependiente de contexto como la de McDowell, pero es no conceptual. Ello implicaría que esa “idea” es parte de lo que se moldea en una proposición, pero un inconveniente adicional es que no afirma exactamente cómo se

moldearía. Y esto es un problema serio. Como señala McDowell, el Mito de lo Dado se basa en la incoherencia de explicar cómo lo causal puede servir como justificación de una creencia de tipo proposicional (o, al menos, conceptual) si bien lo causal no está conceptual ni proposicionalmente articulado. A diferencia de la propuesta de Crane, las intuiciones mcdowellianas están conceptualmente articuladas y ello posibilita su potencialidad a la hora de formar parte de proposiciones. Así, parece difícil explicar cómo las ideas fregeanas pueden servir como contenido de las proposiciones si ellas no lo están. Mientras Crane no sea capaz de explicar (de manera no mítica) cómo ese contenido no conceptual puede llegar a formar parte del contenido de una proposición, la posición de McDowell seguirá tomando ventaja.

Más aún, y volviendo a las motivaciones de Crane a la hora de introducir el supuesto contenido fenomenológico (ya que según él esa introducción no queda imposibilitada al aceptar McDowell la tesis del pluralismo del contenido perceptivo), el hecho de que nos comprometamos con la tesis del pluralismo de contenido no implica que de ahí se siga necesariamente que existen tipos de contenido o de estados de experiencia fenoménicos, esto es, subjetivos y privados, similares a las “ideas” de Frege. Parece que, simplemente por economía explicativa, es mejor no postular entidades fenomenológicas como las “ideas” fregeanas, ya que parecen no jugar ningún papel determinante (causal, normativo, etc.) a la hora de dar cuenta de nuestra experiencia perceptiva. En cambio, parece que la única función de estas nociones no es más que la de sostener la vieja idea de que debe haber un elemento “dado” que sirva de base para la experiencia y que sea, además de privado, no justificable. Pero precisamente en contra de la necesidad de postular estos tipos de estados nos previene McDowell con análisis del Mito de lo Dado como una incoherencia explicativa. Así pues, parece que la fenomenología y el empirismo (en sus distintas versiones) son más parecidos de lo que Dreyfus señala en un principio ya que comparten al menos la reivindicación de cierto elemento “dado” de la experiencia, privado, subjetivo y, sobre todo, no conceptual.

## 5. ¿Somos *siempre* animales racionales?

Descartándose la apelación a la figura del experto como argumento contra el conceptualismo de McDowell, Dreyfus ha de apelar a la imposibilidad de que el contenido de la experiencia sea racional para desmontar la postura mcdowelliana, y debe hacerlo con mayor éxito que Crane. Schear (2013, pp. 285-303) analiza el argumento dreyfusiano y le

da articulación formal para mostrar su potencia. Antes de ello, Schear se pregunta si el hecho de que seamos animales racionales puede entenderse en sentido fuerte (como parece que lo entiende McDowell) o débilmente (como parece que lo entiende Dreyfus). La versión débil afirmarí­a que hay ciertos procesos cognitivos no racionales, los relativos a la conciencia sensorial, que no tendrían que formar parte de la conciencia racional (Schear 2013, p. 287). Si se prueba que el argumento de Dreyfus es correcto, la posición mcdowelliana se vería mermada y podríamos afirmar que somos animales racionales, pero siempre entendido en sentido débil. Para ello Schear reconstruye la línea argumentativa de Dreyfus en el debate y la explicita en lo que él mismo ha llamado “el argumento de la unión” (*merging argument*). Los pasos son los siguientes:

- (1) La racionalidad requiere de determinados objetos.
- (2) La unión con el entorno evita la presencia de estos objetos.
- (3) Desenvolverse absorto en el entorno (*absorbed coping*) es incompatible con la racionalidad.
- (4) Los seres humanos no son racionales en sentido fuerte.

La idea principal de Dreyfus y Schear consiste en señalar que, cuando uno se desenvuelve en el entorno de manera absorta o irreflexiva, sus acciones no están disponibles para la racionalidad porque no se mantiene la dicotomía sujeto-objeto. Al no poder identificar un objeto perceptivo (de tipo conceptual) nos es imposible emitir un juicio sobre los contenidos de nuestra percepción, con lo cual sería imposible llevar esa experiencia situada en un momento espacio-temporal concreto a que forme parte de una justificación de una creencia o un comportamiento. El objeto de esa experiencia de desenvolvimiento irreflexivo en el entorno no es un objeto que pueda contribuir a las condiciones de verdad ya que no es proposicional, conceptual o accesible a la racionalidad. No habría, por tanto, una diferenciación entre el mundo y el agente, y en conclusión se evitaría la dicotomía sujeto-objeto. Esto sería situar la interacción sujeto-objeto en un paso previo a la misma intuición kantiana que defiende McDowell. No hay distancia con el mundo ni monitorización de las acciones por parte del sujeto, y ello implica que no hay presencia de objetos en la percepción del agente. Esto es así porque los procesos a los que se refiere Dreyfus son las *affordances* gibsonianas y las líneas de fuerza merleau-pontyanas (Dreyfus 2007, pp. 356-357), que son normativas pero no conceptuales. Estas *affordances* y líneas de fuerza funcionarían como una red de atracciones y repulsiones que nos invitan a actuar o nos evitan el actuar estando acoplados con el mundo a través de un bucle recursivo

y constante extendido espacio-temporalmente. El agente y el entorno formarían un único sistema dinámico, de carácter normativo, pero no por ello habría que postular la existencia de algún contenido proposicional ni conceptual. Ese sistema sujeto-entorno gozaría de una autonomía propia cuya dinámica especial no podría comprenderse si se analizan ambos elementos (sujeto y entorno) por separado. La identidad de esa red de atracciones y repulsiones no está determinada fuera de la acción del sujeto: la acción del sujeto es insuficiente para explicar su comportamiento si no se apela a los elementos del entorno (ya que toda respuesta del agente se da en un contexto espacio-temporal determinado). Esta relación recursiva implica que el comportamiento del agente en relación con la red es normativo, ya que esos estímulos del entorno que son las atracciones, invitaciones y repulsiones tienen un carácter corporalmente significativo para el agente que responde ante ellas. Pero no tienen contenido de tipo proposicional porque esa repulsión o invitación no conforma objetos en el pensamiento del agente, sino que esas atracciones y repulsiones son meramente las dinámicas que incluyen los elementos del entorno en conjunción con el comportamiento corporal del sujeto y que, a lo sumo, podrían explicarse mediante modelos matemáticos. Así, el sistema agente-entorno funcionando como un todo independiente evita la relación sujeto-objeto según Dreyfus y Schear.

Pero podría afirmarse que la postura Dreyfus-Schear es demasiado restrictiva. Primero, si nos fijamos en los ejemplos de Dreyfus y más concretamente en las *affordances* (no voy a entrar en las líneas de fuerza merleau-pontyanas ni en si ambos conceptos son idénticos), parece que se mantiene la dicotomía sujeto-objeto pese a que en psicología ecológica se afirma que tanto el animal como el entorno forman un único sistema unificado. Antes de entrar en esto hay que afirmar que, efectivamente, el mismo Gibson (quien acuñó el término “*affordance*”) recalca que existe un mutualismo entre animal y entorno en el que no puede entenderse el uno sin el otro (Gibson 1979, p. 8). Desde ese punto de vista, las *affordances* solo se comprenden como propiedades del entorno que se relacionan con los agentes. Pero esa dependencia ontológica no es necesariamente incompatible con la existencia de una autonomía epistémica del agente. De hecho, cuando hablamos de *affordances*, todo parece implicar que, para poder ser percibidas, es necesaria tanto esa dependencia ontológica como esta dicotomía epistémica entre sujeto y objeto. De hecho, Gibson (1979, pp. 238-262) y otros psicólogos ecológicos posteriores utilizan la expresión “detectar” o “recoger” información (*pick-up information*) para referirse al momento en que el agente es sensible a la información de alto nivel que explicita la disponibilidad de *affordances* en el entorno. La información se

encuentra en el espacio informacional que el agente encuentra en su medio, y mediante su desenvolvimiento activo a través del medio es capaz de detectar la información de alto orden que le permite aprovechar una *affordance* (o sea, que le brinda la oportunidad de realizar una acción). La postura ecológica mantiene una aproximación completamente externista, ya que esa información está en el entorno y se transforma en información ecológicamente significativa debido a la acción del sujeto. Así, la percepción para los ecólogos no consiste en analizar sensaciones internas, sino en detectar información relevante que se sitúa necesariamente en el medio externo (Gibson 1968, 1979). Ello implica, también necesariamente, una distinción epistémica entre sujeto y objeto que posibilite la percepción de estos objetos. Por lo tanto, parece que la dicotomía sujeto-objeto no es incompatible con una posición ecológica, sino que más bien es una condición para la percepción dentro de esta teoría.

Otro asunto está relacionado con la capacidad explicativa que ofrece el argumento de la unión. Este argumento explicita una supuesta condición epistémica según la cual el sujeto es incapaz de diferenciarse de su entorno, y por ello le es imposible percibir objetos o nada que pueda servir como contenido de un estado perceptivo con contenido conceptual o proposicional (porque un estado perceptivo con contenido ya implicaría la dicotomía sujeto-objeto que este argumento niega). Parece que no queda claro cómo puede surgir ese aspecto normativo que tanto enfatiza Dreyfus (el cual funciona como criterio de demarcación entre la fenomenología y el no-conceptualismo causalista) si el agente no es capaz de individuar una respuesta ante un rasgo concreto del entorno. Parece que el hecho de que exista una red de atracciones y repulsiones conlleva una dimensión normativo-valorativa, y precisamente para ello se necesita de la individuación de ciertos rasgos del entorno a los que el agente tiene que responder de manera especial en función de ciertos criterios de corrección. Por lo tanto, no se entiende cómo pueden existir estas evaluaciones normativas si no existe previamente una dicotomía sujeto-objeto que implique la existencia de un objeto perceptivo (ya sea una situación o un rasgo del entorno) que el agente tiene que valorar.

Así, parece que el segundo argumento en contra de que somos seres racionales en sentido fuerte es insuficiente a la hora de dar cuenta de nuestros estados perceptivos. Parece que una vez que se acepta la dicotomía sujeto-objeto (y, como se ha visto, ni Dreyfus ni Schear tienen motivos para no aceptarla) resulta imposible no aceptar el conceptualismo mcdowelliano sin caer en el Mito de lo Dado, al menos si se restringen las opciones a las dos posturas ofrecidas por los autores que se enfrentan en este debate.

## 6. Conclusión

Aunque el conceptualismo de McDowell resulte ser el claro vencedor en esta contienda, las estocadas que tan certeramente Travis ha llevado a cabo contra el proposicionalismo ofrecido en *Mente y mundo* (1994) han hecho que McDowell se haya batido en retirada y optado por reconfigurar su propuesta inicial. Como se ha visto, modificó su postura para afirmar que el contenido intuicional, aunque conceptual, no es idéntico al contenido proposicional o judicativo. Todo lo que siempre recriminaron los defensores del contenido no conceptual a McDowell (que el contenido de la experiencia no es judicativo ni posee condiciones de verdad, únicamente condiciones de adecuación), se lo ha logrado imponer Travis recuperando la vieja distinción fregeana entre referencia (lo no conceptual, el objeto como es en sí mismo) y el sentido (lo conceptual, el modo particular de presentarse el objeto, lo judicativo). Así, para Travis, la razón es capaz de alcanzar lo no racional mediante la distinción fregeana. Percibir sería meramente registrar los objetos. La racionalidad, al ofrecer el rango de posibles modos de presentación sobre los que cae el objeto, haría todo el trabajo de categorización, discriminación e identificación. La experiencia, la percepción, no tendría encomendada esa misión, y no estaría permeada de racionalidad. Los sentidos serían silentes, si utilizamos la expresión de Travis (2013, pp. 23-59). Por eso es difícil que McDowell acuse a Travis de defender una posición mítica, ya que la percepción o la experiencia por sí mismas no son capaces de justificar nada. Por el contrario, precisamente por la demarcación de funciones de la línea fregeana, el papel de la experiencia como fuente de conocimiento en la propuesta de Travis es casi inexistente, lo cual choca con nuestras intuiciones más básicas y, también, con las (hasta ahora) satisfactorias explicaciones mcdowellianas de la continuidad entre la experiencia y la razón. Habríamos de optar, entonces, o por un conceptualismo no proposicionalista basado en unas ideas kantianas todavía poco clarificadas o por una imagen de la racionalidad en la que la percepción y la experiencia no jueguen el tradicional papel justificatorio de nuestro conocimiento. Ambas parecen todavía unas posturas poco desarrolladas en algunos aspectos como para satisfacer los requerimientos más exquisitos. Por suerte, para nosotros, el debate entre estos dos autores no ha acabado.

Otra cosa es que esta crítica de Travis a McDowell afecte a los argumentos principales que el último ha ofrecido para responder a las críticas de Dreyfus. Pero esto no es así. McDowell parece ser el gran triunfador en este debate. Aun así, Dreyfus lleva a cabo una gran tarea

(y esto ha sido una constante en su filosofía) a la hora de contrastar las nociones tradicionales de la filosofía de la mente con una ontología más continental que a su vez sirve de base para propuestas actuales en ciencias cognitivas, las cuales suelen reforzarse experimentalmente a través de modelos matemáticos sólidamente articulados. Aunque los argumentos principales de Dreyfus no hayan sido suficientes para debilitar la postura mcdowelliana, ver a estos dos filósofos discutir sobre las nociones de experiencia, experticia y racionalidad trayendo a filósofos como Heidegger, Gadamer y Aristóteles a colación una y otra vez, hace que para el lector del debate llegue a importar más su desarrollo que la necesidad de llegar a una conclusión definitiva.

Como se ha visto, el debate Dreyfus-McDowell es un debate atípico ya que ambos filósofos parten de presupuestos similares para posteriormente llegar a posiciones prácticamente enfrentadas. Pese a ello, y como también se ha podido observar, es difícil que ambas posturas por sí solas articulen una respuesta completa que deje satisfechos a todos los que acudan a estos autores en busca de la explicación definitiva de lo que son nuestra experiencia, nuestra racionalidad y la conexión entre ambas. Quizás esa insatisfacción surja, a fin de cuentas, del pensar que una única teoría es capaz de proporcionarnos esa explicación.

## Bibliografía

- Brandom, R. B. (2009), *Reason in Philosophy: Animating Ideas*, Cambridge, Harvard University Press.
- Crane, T. (2013), "The Given", en Schear, J. K. (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres, Routledge.
- Davidson, D. (1973), "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, pp. 5-20.
- (1982), "Rational Animals", *Dialectica*, 36 (4), pp. 317-327.
- Dreyfus, D. (2005), "Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, pp. 47-65.
- (2007), "Why Heideggerian IA Failed and How Fixing it Would Require Making It More Heideggerian", *Artificial Intelligence*, 171 (18), pp. 1137-1160.
- Gibson, J. J. (1968), *The Senses Considered as Perceptual Systems*, Boston, Houghton-Mifflin.

- Gibson, J. J. (1979), *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston, Houghton-Mifflin.
- Kant, I. (1781/1929), *Critique of Pure Reason*, Londres, Macmillan.
- McDowell, J. (1979), "Virtue and Reason", *The Monist*, 62 (3), pp. 331-350.
- (1984), "De re senses", en Wright, C. (ed.), *Frege: Tradition and Influence*, Oxford, Blackwell.
- (1994), *Mind and World*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2007), "Response to Dreyfus", *Inquiry*, 50 (4), pp. 366-370.
- (2009), *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel and Sellars*, Cambridge, Harvard University Press.
- Montero, B. (2013), "A Dancer Reflects", en Schear, J. K. (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres, Routledge.
- Noë, A. (2013), "On Overintellectualizing the Intellect", en Schear, J. K. (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres, Routledge.
- Pippin, R. B. (2013), "What is "conceptual activity"?" en Schear, J. K. (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres, Routledge.
- Schear, J. K. (2013), "Are we Essentially Rational Animals?" en Schear, J. K. (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres, Routledge.
- Sellars, W. (1956), "Empiricism and the Philosophy of Mind", en Feigl, H. y Scriven, M. (eds.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Travis, C. (2013), *Perception: Essays after Frege*, Oxford, Oxford University Press.

*Recibido el 7 de agosto de 2014; aceptado el 21 de noviembre de 2014.*