

## ESPACIO, MOVIMIENTO Y CONTENIDO NO CONCEPTUAL EN LA FILOSOFÍA DE LA EXPERIENCIA DE KANT

ÁLVARO PELÁEZ CEDRÉS\*

**Resumen:** En un pasaje famoso, Kant dijo que “los pensamientos sin contenido son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas”, lo cual ha dado lugar —de la mano de filósofos y exégetas clásicos y contemporáneos como McDowell— a la idea de que los estados mentales que Kant denomina *intuiciones* poseen ya un contenido conceptual. En este artículo se propone una lectura que hace énfasis en la independencia o separabilidad de intuiciones y conceptos, y cómo las primeras constituyen un tipo de cognición que, sin ser conceptual, es suficiente para la individuación de particulares.

PALABRAS CLAVE: CONCEPTOS, CONTENIDO NO CONCEPTUAL, ESPACIO, INTUICIONES, MOVIMIENTO

*SPACE, MOVEMENT, AND NON-CONCEPTUAL CONTENT IN KANT'S PHILOSOPHY OF EXPERIENCE*

**Abstract:** *In a famous passage, Kant said that “the thoughts without content are empty, the intuitions without concepts are blind”, which has given place, from the hand of classical and contemporaries philosophers and scholars, like McDowell, to the idea that the mental states which Kant calls intuitions have conceptual content. This article proposes a lecture that makes emphasis on independence or separability between intuitions and concepts, and how the firsts constitutes a kind of cognition that while is non-conceptual, is enough for the individuation of particulars.*

---

\* Departamento de Humanidades-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, alvpelaez@hotmail.com

KEY WORDS: CONCEPTS, NON-CONCEPTUAL CONTENT, SPACE, INTUITIONS, MOVEMENT

1

Como explica Susanna Siegel en su artículo de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, “Los contenidos de la percepción” (2010), en la filosofía contemporánea, la frase “los contenidos de la percepción” significa, toscamente hablando, aquello que es transmitido al sujeto por su experiencia perceptual. Por ejemplo, dice Siegel, si alguien observa el interior de un piano, y ve sus martillos y cuerdas, habrá una forma en la que esas cosas se le aparecen: lo harán como poseyendo cierta forma, color, textura y orden mutuo. Su experiencia visual le transmite que el piano tiene esos rasgos. Aun si su experiencia es ilusoria en alguna forma, y por lo tanto el piano no tiene los rasgos que el sujeto percibe que tiene, habrá algo que la experiencia le trasmite a dicho sujeto.

Existen varias preguntas interrelacionadas que los filósofos se han planteado respecto al problema del contenido de la experiencia perceptual. Entre ellas hay una que cuestiona la *naturaleza* de los contenidos de la experiencia, y a dicha pregunta se ha respondido fundamentalmente de dos formas opuestas: que el contenido de la experiencia perceptual es conceptual o que es no conceptual.

La tesis del conceptualismo, actualmente defendida por John McDowell (1994), Bill Brewer (1999 y 2011) y Sonia Sedivy (1996) entre otros, afirma que el contenido de la experiencia perceptual, como el contenido de las creencias, es conceptual. De acuerdo con estos filósofos, para tener una creencia de que  $x$  es  $F$ , para cualquier objeto  $x$  y cualquier propiedad  $F$ , un sujeto debe tener los conceptos del objeto y la propiedad, y debe desplegar esos conceptos en la creencia. Cuando los conceptos y las creencias se relacionan de esta forma, se dice que el contenido de la creencia es conceptual. Extendiendo esta tesis a la percepción, los conceptualistas afirman que para cualquier objeto  $x$  y cualquier propiedad  $F$ , un sujeto tiene una experiencia de  $x$  como  $F$  sólo si tiene los conceptos de  $x$  y  $F$  y los despliega en la experiencia.

Por otro lado, la tesis no conceptualista afirma que el contenido de la experiencia es independiente de los conceptos usados para especificarlo.

Es decir, podemos tener las experiencias perceptuales sin estar en posesión de los conceptos que podemos usar para especificarlas.<sup>1</sup>

Hay al menos dos razones importantes para ser un no conceptualista. La primera es que si el encuentro original con el mundo es independiente de conceptos, entonces hay buenas perspectivas para sostener alguna forma de realismo directo. Segundo, si el no conceptualismo es verdadero, luego también hay buenas perspectivas para desarrollar una teoría de la racionalidad humana que parta de capacidades psicológicas primitivas y compartidas con diversos animales no humanos.<sup>2</sup>

Como es bien sabido, McDowell ha retrotraído su posición conceptualista a Kant, relacionándola directamente con la famosa frase kantiana de que “los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos ciegas”. Sin embargo, también hay un cierto número de autores, entre los que destaca prominentemente Robert Hanna, que encuentran en Kant evidencia textual para considerarlo un precursor del no conceptualismo.<sup>3</sup> En efecto, estos filósofos creen, a la luz de estos pasajes, que Kant quiere decir en la frase citada que intuiciones y conceptos deben combinarse sólo con el propósito de la producción de juicios objetivamente válidos. Fuera del contexto de los juicios objetivos, es perfectamente posible tener intuiciones referenciales directas sin conceptos.

<sup>1</sup> Véanse Evans, 1982; Bermúdez y Macpherson, 1998; Bermúdez, 2007 y la serie de ensayos compilados en Gunther, 2003.

<sup>2</sup> En favor de esto pueden citarse las investigaciones en psicología del desarrollo, las cuales desde tiempos de Jean Piaget estudian las cuestiones relacionadas con el dominio, por parte de los niños, de ciertas habilidades conceptuales básicas, por ejemplo, la investigación acerca de a qué edad, en la temprana niñez, es apropiado atribuir la habilidad para comprender que los objetos continúan existiendo cuando no son percibidos. Asimismo, otra defensa sustantiva se sostiene en la tesis según la cual las habilidades conceptuales no están disponibles a criaturas no lingüísticas, lo cual nos coloca, al menos en un estadio de nuestro desarrollo, al nivel de otras criaturas.

<sup>3</sup> Hasta hace relativamente poco tiempo, además de algunas semejanzas notorias en el caso de Gareth Evans, nadie había sugerido que Kant podría ser considerado como un antecedente del no conceptualismo. La bibliografía incipiente sobre el tema, al menos hasta donde llega mi investigación, incluye los artículos de Hanna, 2005, 2008, 2011, y Allais, 2009.

En otras palabras, desde este punto de vista, según Kant, la intuición hace una contribución separable al conocimiento, en la medida en que sus condiciones estructurales, del todo diferentes a las condiciones del entendimiento, posibilitan la experiencia de objetos particulares. Dichas condiciones estructurales están constituidas por lo que podría llamarse una *forma dinámico-espacial*.

A la luz de esta nueva lectura de Kant, el objetivo de este artículo consiste en mostrar que esa *forma dinámico-espacial* es capaz por ella misma, sin algún aditamento conceptual ulterior, de arrojarlos experiencia de particulares. Para ello, mi estrategia será la siguiente. En primer lugar, presentaré argumentos que tienden a defender la distinción kantiana entre intuiciones y conceptos, con el fin de mostrar que las primeras hacen una contribución separable al conocimiento. En este punto, sigo fundamentalmente a Robert Hanna y Lucy Allais, aunque trato de reforzar su interpretación con fragmentos y comentarios sobre otras obras, así como de la propia *Crítica de la razón pura*.

En segundo lugar, centraré mi atención en la *forma dinámico-espacial* que constituye la estructura de la sensibilidad. Intentaré mostrar cómo dicha forma, sin ser conceptual, hace posible la presentación de particulares. Aquí, por su parte, deseo enfatizar una diferencia, a manera de conjetura, con la lectura propuesta por Hanna y Allais. De acuerdo con ellos, el no-conceptualismo de Kant, el cual tiene que ver con la independencia cognitiva de las intuiciones, descansa en el carácter espacial de las mismas. Sin embargo, considero se ha descuidado el papel que Kant le asigna al movimiento en la determinación del propio espacio y con ello de los particulares que se intuyen. Esto no resulta trivial, pues un mayor énfasis en los aspectos dinámicos de la percepción podría conducir, como lo ha hecho en la filosofía de la percepción contemporánea, al cambio del modelo tradicional del sujeto perceptivo como *espectador*, al sujeto perceptivo como agente.<sup>4</sup> A su vez, esto redundaría en una diferencia en la concepción acerca del contenido que podría atribuírsele a

---

<sup>4</sup> En la filosofía de la percepción contemporánea, el paradigma del *espectador* fue impulsado por David Marr (2010). El paradigma del sujeto perceptivo como *agente*, en cambio, fue propuesto por James Jerome Gibson y su noción de *affordances*, presentada originalmente

Kant, pues en la segunda concepción el sujeto perceptivo, al ser considerado un agente incorporado al mundo, mantiene una relación perceptiva con éste no mediada representacionalmente.<sup>5</sup>

## 2

Empezaré con la que quizás es la frase de Kant más susceptible de ser interpretada en favor del conceptualismo:

La intuición y los conceptos constituyen, pues, los elementos de todo nuestro conocimiento, de modo que ni los conceptos pueden suministrar conocimiento prescindiendo de una intuición que les corresponda de alguna forma, ni tampoco puede hacerlo la intuición sin conceptos [...] Sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas [...]. Ni el entendimiento puede intuir nada, ni los sentidos pueden pensar nada. El conocimiento únicamente puede surgir de la unión de ambos. (A 50-51, B 75-76)<sup>6</sup>

---

en 1975 y reformulada en 1977. El primero influyó en las así llamadas concepciones *representacionistas* de la percepción, mientras que el segundo lo hizo sobre los *relacionalistas*.

<sup>5</sup> Charles Taylor sostiene que, si bien Kant usa el término *representación* en un sentido muy diferente al de sus antecesores, significando con ello a veces aún a la misma realidad empírica, todavía se mantiene dentro de la *imagen mediacional* —como él la llama— que dominó a la filosofía moderna, a saber, la idea de que conocemos el mundo externo *a través* de lo interno. Esto, según Taylor, se debe a que las intuiciones sólo son algo para nosotros en la medida en que pasan “a través de las categorías”. Esto sería así si necesariamente adoptamos la tesis de la ceguera de las intuiciones, lo cual rechazo. Véase Taylor, 2013: 63.

<sup>6</sup> Las referencias a los textos de Kant se anotan entre paréntesis, siguiendo la práctica estándar de “A” y “B”, según se trate de la primera o de la segunda edición, respectivamente, de la *Crítica de la razón pura*, en la traducción de Pedro Ribas (1978).

Según McDowell (1994: Lecture 1, secc. 5),<sup>7</sup> Kant expresa en este párrafo dos afirmaciones: *a*) la idea de un ejercicio de lo conceptual en ausencia de contenido representacional carece de sentido; y *b*) el contenido representacional, lo que Kant llama *intuición*, es un tipo de suceso o estado, el cual ya posee contenido conceptual. Según McDowell, aprender la lección de Kant proporciona una forma de evitar, por un lado, cierto coherentismo que no reconoce ninguna restricción racional sobre el pensamiento, y por otro, cierto retroceso hacia el llamado *Mito de lo dado*, el cual provee de exculpaciones cuando lo que pedimos son justificaciones.

En una vena similar, Falkenstein (1995) apoya vigorosamente la lectura de la ceguera de las intuiciones afirmando la imposibilidad de las mismas en ausencia de conceptos. Desde su punto de vista, las intuiciones no son representaciones individuales, de lo cual concluye que nuestras representaciones de espacio y tiempo son “*conceptos de las formas de intuición*” (1995: 63). Si bien Falkenstein considera su interpretación abiertamente contrapuesta con los textos de Kant, afirma que no podemos hacer coherente todo lo que Kant dice sobre la intuición. Por ello piensa que es inconsistente usar *intuición* para referirse a los datos sensoriales desnudos y a la experiencia de objetos individuales, y puesto que esta última no puede ser ciega, entonces envolvería conceptos. De acuerdo con Falkenstein, si no se ve a la intuición como una mera entrada sensorial, entonces debe implicar algún proceso mental, lo cual se encuentra en tensión con las afirmaciones de Kant acerca del carácter pasivo/receptivo de la sensibilidad y la inmediatez de la intuición.

Desde mi punto de vista, si en el famoso párrafo citado de Kant se entiende *conocimiento*, según considero que debe hacerse, como algo específico, a saber, como un juicio objetivamente válido, entonces, en virtud de ello, la tesis de la cooperación esencial entre intuiciones y conceptos sería verdadera. Sin embargo, esto daría sentido a la idea de contenidos mentales que son menos que conocimiento, y con ello sentido a la

---

<sup>7</sup> La interpretación conceptualista de McDowell no es, por supuesto, nueva, en realidad ha sido la interpretación dominante en la exégesis tradicional de Kant. Aquí, simplemente retomo las observaciones de McDowell y Falkenstein por ser las que han alimentado el debate contemporáneo sobre conceptualismo y no conceptualismo.

idea de una colaboración nocionalmente diferente al conocimiento de intuiciones y conceptos. En este sentido, las intuiciones son representaciones que implican la presencia de la conciencia del objeto representado, lo cual es posible mediante una clase particular de proceso mental no conceptual. Esto tiene la virtud, a diferencia de la posición de McDowell y Falkenstein, de que respeta el sostenido énfasis de Kant sobre el carácter singular de las intuiciones.

A continuación, en primer lugar, recorreré algunos pasajes en diferentes obras, que hablan en favor de la tesis de la contribución diferente al conocimiento de intuiciones y conceptos. En segundo lugar, centraré mi atención en la diferente naturaleza de los mismos.

## 2.1

En el apartado cuatro, de la sección segunda de la *Disertación sobre los principios formales del mundo sensible y del inteligible* (en adelante *Dissertatio*),<sup>8</sup> Kant distingue, en la representación de los sentidos,<sup>9</sup> la materia de la misma o sensación y la forma que surge al coordinarse, “según una cierta ley natural del alma”, la variedad de datos que afecta al sentido. La materia, según Kant, provee un indicio de la presencia de algo externo, pero no propiamente de un objeto; sólo la forma, aunque no a la manera de un *esbozo o esquema* del objeto, sino como principio de la reunión de la diversidad sensible, proporciona la representación de un objeto. A continuación, Kant agrega que materia y forma pertenecen al *conocimiento* sensible: la primera como la simple sensación, la otra como aquello “por razón de la cual las representaciones, aunque se den sin ninguna sensación, se dicen sensibles” (1996: 11). Aquí tenemos, por lo menos, un primer indicio acerca de la independencia de la sensibilidad

---

<sup>8</sup> La apelación que hago de algunos fragmentos de la *Dissertatio* no pretenden ser más que atisbos o ideas seminales que respaldan la lectura no conceptualista de Kant con la que simpatizo. No pretenden, por supuesto, afirmar una continuidad estricta entre esa obra y la *Crítica*, sino señalar posibles semejanzas o ideas inspiradoras.

<sup>9</sup> Kant define la sensibilidad como la “*receptividad* de un sujeto, por la que es posible que el estado representativo del mismo sea afectado de determinada manera por la presencia de algún objeto” (1996: 10).

del intelecto. En efecto, no sólo Kant habla de *conocimiento sensible*, sino también de sus constituyentes, y aunque diga a continuación que el uso lógico del intelecto se aplica al conocimiento sensible para ordenarlo según un principio de subordinación, aclara también de inmediato que ello no debe conducirnos a pensar que el conocimiento sensible deja de serlo, y señala: “los conocimientos son llamados sensibles *por razón de su génesis*, no por razón de su comparación” (1996: 11).<sup>10</sup>

Otro indicio, particularmente significativo, lo da Kant en un momento posterior, cuando caracteriza al intelecto. Dice allí que de lo intelectual no se da al hombre intuición alguna, sino un conocimiento simbólico,<sup>11</sup> y aclara que toda intuición “está atada a un cierto principio formal, sólo bajo el cual puede la mente *ver (cerni)* algo inmediatamente, esto es, como singular, y no concebirlo discursivamente por conceptos generales” (1996: 14). Con independencia de cómo se conciba esa forma, asunto que trataré después, la idea parece ser que la misma se basta para hacer posible el *ver* algo. Y para Kant, en virtud de que niega que lo intelectual pueda estar asociado con una intuición, parece que sólo podemos *ver* en sentido estricto particulares. Aquí, por lo tanto, ya tenemos la idea de que la forma de la intuición posibilita la aprehensión de particulares. Lo que deberá explorarse después, entonces, serán en esencia dos cosas: si en efecto esta forma se basta para posibilitar dicha aprehensión; y si en ese *ver* no estaría involucrado algún elemento conceptual. Es decir, debe determinarse concretamente qué especificaciones, dadas por la forma de la intuición, poseen esos particulares sin la intervención de ningún elemento de índole conceptual.

---

<sup>10</sup> Kant agrega que, en virtud de esto mismo, las leyes empíricas siempre serán empíricas; asimismo los principios de la forma sensible —que están en la geometría— no exceden el orden de lo sensible, por mucho que opere sobre ellos el intelecto.

<sup>11</sup> Casi 30 años después, en la *Antropología*, Kant dirá que en la cognición discursiva el símbolo acompaña al concepto como un mero *guardián*, con el fin de reproducirlo cuando surja la ocasión. En el uso que el entendimiento da a los símbolos, éstos no son más que un medio para proveer con significado a los conceptos, pero, dice Kant: “son meros medios del entendimiento, pero sólo indirectamente, a través de una *analogía* con ciertas intuiciones, a las cuales puede aplicarse el concepto del entendimiento” (2010: 107).

Ahora bien, al comienzo mismo de la “Estética trascendental”, en la *Crítica de la razón pura* (en adelante *Crítica*), Kant enfatiza la inmediatez de la intuición en su relación con objetos y su dependencia de las sensaciones, entendidas como afecciones de nuestra sensibilidad. Así, las sensaciones son meros estados de nuestra facultad sensorial y carecerían de contenidos representacionales, pudiéndose entender al nivel de los simples estados subdoxásticos. Las intuiciones, por otra parte, son representaciones de objetos que surgen como respuesta a una simple afección sensorial. Asimismo, Kant aprovecha para aclarar que, a diferencia de la sensibilidad, por medio del entendimiento los objetos son pensados y enfatiza el punto mencionado antes, a saber: todo pensar “tiene que hacer referencia, directa o indirectamente, a intuiciones, y por consiguiente (entre los humanos), a la sensibilidad” (A 19-B 33). Es decir, parece enfatizar la idea de que el entendimiento hace una contribución nocionalmente diferente al conocimiento que la sensibilidad.

En cambio, más importantes son las observaciones al comienzo de la “Analítica”, cuando Kant presenta argumentos que justifican la necesidad de una deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento. Allí dice que si bien en la “Estética” se “persiguió los conceptos de espacio y tiempo hasta sus fuentes mediante una deducción trascendental” (A 87-B 120), ésta no se muestra como algo absolutamente necesario en la medida en que contamos con una disciplina, a saber, la geometría, la cual extrae todos sus conocimientos completamente *a priori* de la intuición pura, con certeza apodíctica, sin pedir a la filosofía un certificado de la procedencia de su concepto de espacio. Asimismo, Kant agrega, en virtud de que el concepto de espacio con el cual opera la geometría provee al mismo tiempo las condiciones formales de la aparición de objetos, entonces su validez objetiva queda manifiesta sin ulteriores justificaciones.

Las cosas son diferentes, no obstante, en el caso de los conceptos puros del entendimiento:

Las categorías del entendimiento no nos representan, en cambio, las condiciones bajo las cuales se nos dan objetos en la intuición. Por consiguiente, se nos pueden manifestar objetos sin que tengan que referirse forzosamente a funciones del

entendimiento y sin que, por tanto, el entendimiento contenga *a priori* las condiciones de los mismos. (A 89-B 122/A 90)

Pues del hecho de que el entendimiento no participa de manera directa en la constitución de los objetos de la intuición, es imprescindible una deducción trascendental de los mismos con el fin de mostrar su validez objetiva. Es decir, apunta Kant:

[...] cómo pueden éstas proporcionar las condiciones de posibilidad de todo conocimiento de los objetos, ya que, desde luego, pueden darse fenómenos en la intuición con independencia de las funciones del entendimiento. (A 90-B 123)

El problema, entonces, radica en lo siguiente: no es evidente que los objetos de la intuición sensible hayan de conformarse, *además*, a las condiciones que el entendimiento exige para la unidad del pensar. Si esto ocurriera, por supuesto, los fenómenos carecerían de conexiones y no habría ningún atisbo de la presencia en ellos de conceptos como el de causa y efecto, los cuales por lo tanto resultarían totalmente vacíos y carentes de significado. A pesar de esto, Kant insiste: “los fenómenos ofrecerían objetos a nuestra intuición, ya que ésta no necesita en absoluto las funciones del pensar” (B 123-A 91).

Por último, para terminar esta sección, permítaseme considerar algunas observaciones de la *Lógica Jäsche*. Al comienzo del numeral v de la “Introducción”, Kant distingue de nuevo, en toda cognición, materia y forma. El primer dato interesante es que, a diferencia de la *Dissertatio* y de la *Crítica*, donde considera a la primera como la sensación, ahora dice simplemente “el objeto”; en cuanto a la forma, lo define como “la manera en cómo conocemos el objeto”. Y ejemplifica de inmediato:

Cuando un salvaje ve una casa a la distancia, cuyo uso desconoce, tiene el mismo objeto ante él que quien lo conoce como una vivienda amueblada para el hombre. Pero en relación a la forma, esta cognición de uno y el mismo objeto es diferente en ambos. En el primero es mera *intuición*, en el segundo *intuición y concepto* al mismo tiempo. (Kant, 1988: 37-38)

Desde mi punto de vista, puede decirse con claridad cómo la forma, el concepto de *casa*, hace una contribución nocionalmente diferente a la cognición en la medida en que se agrega a la intuición. En esa misma medida, y en virtud de que el salvaje, según Kant, carece del concepto, es posible concebir una intuición sin concepto.

Alguien podría replicar que aquí hay sólo una referencia a conceptos empíricos, como el de *casa*, y que en la intuición del salvaje al igual que el poseedor del concepto de *casa*, están operando las categorías. Sin embargo, Kant explica de inmediato que la diferencia en la forma de la cognición descansa en la condición de toda forma *lógica* de cognición, a saber, la conciencia. Es decir, independientemente de que el ejemplo citado mencione un concepto empírico, en él se expresa la condición de toda forma *lógica* de cognición, la conciencia. En esa medida, la representación del salvaje, que no posee el concepto de *casa*, es libre de la condición general del pensamiento discursivo, es decir, no es consciente de que el objeto intuido es una casa.

Un punto ulterior, también significativo, son los diferentes grados de la cognición que Kant distingue en función del contenido objetivo de la misma (1989: 71). El primer grado de la cognición consiste en poner, colocar o presentar algo a uno mismo.<sup>12</sup> El segundo grado radica en presentar algo a uno mismo, pero acompañado de conciencia, esto es, aclara Kant, percibir.<sup>13</sup> El tercer grado, conocer<sup>14</sup> propiamente dicho, es presentar algo a uno mismo en comparación consciente con otras cosas, tanto en su relación de identidad o disparidad. El cuarto grado se basa en conocer con conciencia,<sup>15</sup> pero ésta es un nuevo nivel de conciencia distinta de la anterior. El quinto grado consiste en entender,<sup>16</sup> esto es, conocer o concebir por el entendimiento a través de conceptos. El penúl-

---

<sup>12</sup> El término alemán correspondiente es *vorstellen*.

<sup>13</sup> El término alemán correspondiente es *wahrnehmen*, en latín *percipere*.

<sup>14</sup> El término alemán correspondiente es *kennen*, en latín *noscere*.

<sup>15</sup> El término alemán correspondiente es *erkennen*, en latín *cognoscere*.

<sup>16</sup> El término alemán correspondiente es *verstehen*, en latín *intelligere*.

timo grado es conocer algo por medio de la razón<sup>17</sup> o tener de ello una intuición. Finalmente, el séptimo grado, refiere a comprender o concebir<sup>18</sup> algo a través de la razón o *a priori*, de tal modo que sea suficiente para nuestro propósito. Ejemplo de esta clase de cognición lo constituye el conocimiento matemático.

Kant mismo nos provee de una pista para nuestro punto, cuando comenta que los animales tienen conocimiento en el sentido del tercer grado, pero ya no del cuarto. Es decir, son capaces de representarse un particular, percibirlo y conocerlo en el sentido de discriminarlo, en función de sus semejanzas y diferencias, de otros objetos, pero no son capaces de reconocerlos ni mucho menos de conocerlos mediante conceptos. Así, podríamos decir que si el punto de quiebre entre la cognición animal y la humana es el nivel del reconocimiento y conocimiento por conceptos, entonces todos los niveles anteriores estarían constituidos por un contenido no conceptual que compartiríamos a nivel animal. Es decir, lo distintivo de la cognición humana quedaría capturada por los niveles cuatro a siete, compartiendo con los animales los primeros tres. Éstos corresponden —podría sugerirse en la medida en que no hay elementos conceptuales operando allí— a lo que Kant llama intuición.

## 2.2

En este apartado me concentraré de manera breve en las diferencias entre intuiciones y conceptos en cuanto a su naturaleza representacional. Kant introduce los dos ingredientes de la cognición por contraste:

[...] el conocimiento es, o bien *intuición*, o bien *concepto*. La primera se refiere inmediatamente al objeto y es singular; el segundo lo hace de modo mediato, a través de una característica que puede ser común a muchas cosas. (A 320-B 377)

Kant considera que los conceptos son, fundamentalmente, reglas en esencia generales y constitutivas de juicios, y por lo tanto del pensamiento inferencial. También pueden ser considerados, con suficiente base

<sup>17</sup> El término alemán correspondiente es *einsehen*, en latín *perspicere*.

<sup>18</sup> El término alemán correspondiente es *begreifen*, en latín *comprehendere*.

textual para ello, como reglas de síntesis.<sup>19</sup> Esto puede provocar alguna discusión en torno a si entendemos *concepto* en uno u otro sentido y cómo esto afecta al punto que quiero defender en este trabajo, a saber, que la forma de la intuición, como condición de la presentación de particulares, es de naturaleza no conceptual. Sin embargo, considero que hablar de *síntesis*, sin ulterior cualificación para caracterizar en general a lo conceptual, sería demasiado vago y desdibujaría los contornos del entendimiento que Kant se encarga de trazar más o menos cuidadosamente. Por otro lado, si optáramos por cualificar esa idea de síntesis, tendríamos que distinguir la síntesis de la sensibilidad, por un lado, y la síntesis del entendimiento por conceptos, por otro, y así, volveríamos a la idea de la separabilidad que quiero defender aquí.

En contraste con las diversas caracterizaciones de lo conceptual, la noción de Kant de *intuición* es más técnica y más permanente a través de su obra. Su idea es que las intuiciones son representaciones inmediatas y singulares. Desde mi punto de vista, la inmediatez y la singularidad deben entenderse de la siguiente manera: las intuiciones son representaciones que envuelven la presencia a la conciencia del objeto particular al cual representan. Es decir, las intuiciones representan al objeto *inmediatamente* debido a que *presentan* actualmente a un objeto particular.<sup>20</sup> Su singularidad, en tanto está relacionada con la idea de lo presentado allí, es un objeto particular determinado en el espacio, y no, digamos, una variedad sensorial desorganizada o una entidad abstracta de alguna otra naturaleza.<sup>21</sup> Esto queda reforzado de manera indirecta por la

<sup>19</sup> Béatrice Longuenesse (1998) considera que Kant usa *concepto* en dos formas: para referir a la aprehensión de la unidad de la síntesis y como reglas discursivas.

Kant también habla de los conceptos como *funciones* o basados en funciones, entendiendo esto como “la unidad del acto de ordenar diversas representaciones bajo una sola común” (A 68-B 93).

<sup>20</sup> Esto coincide con el uso de la palabra *ver* que señalaba antes en la *Dissertatio* y la caracterización en la *Lógica Jäsche*, de la materia del conocimiento simplemente como el *objeto* y el primer grado de cognición.

<sup>21</sup> La caracterización de la intuición mediante los rasgos de inmediatez y singularidad no ha estado libre de discusión, por supuesto. Tradicionalmente, Jaakko Hintikka sostuvo que ambos criterios son el mismo, identificó la idea de intuición con la moderna idea de

observación de Kant de que “jamás puede un concepto referirse inmediatamente a un objeto, sino a alguna otra representación de este último” (A 68-B 93). Siendo el concepto una representación de una representación, la intuición es una representación directa de un objeto.<sup>22</sup> Por supuesto, esto no significa que las intuiciones constituyan conocimiento objetivo del mundo en sentido estricto, sino una clase de cognición separable de aquélla en la que participa el entendimiento. Por ello, esto es compatible con la afirmación de Kant: “La *receptividad* sólo puede hacer posibles los conocimientos si va ligada a la *espontaneidad*” (A 97). Es decir, la cognición objetiva sólo es posible por la colaboración de ambas facultades.

Si volvemos ahora al pasaje favorito de McDowell, ya citado, tienen mayor sentido las observaciones que le siguen, donde Kant dice: “El conocimiento únicamente puede surgir de la unión de ambos. Mas no por ello hay que confundir su contribución respectiva. Al contrario, son muchas las razones para separar y distinguir cuidadosamente una de otra” (B 76-A 52).

Una de esas razones, considero, es la preocupación de Kant de que las intuiciones proveen los objetos acerca de los cuales pensamos.<sup>23</sup> Como bien dice Allais “el rol de la intuición es el de asegurarnos que nuestros pensamientos se adhieran al mundo, que seamos exitosos al referir a objetos” (2009: 391).<sup>24</sup> En efecto, desde muy temprano, Kant rechazó la concepción leibnizio-wolffiana de que los objetos puedan ser individuados únicamente mediante determinaciones intelectuales, ello para asegurar

---

término singular. Por su parte, Manley Thompson, Robert Howell y Kirk Wilson argumentan que realizar dicha identificación convierte a la noción de *intuición* en algo inapropiadamente conceptual, pues según ellos las intuiciones no son expresiones lingüísticas. Véanse Hintikka, 1969; Thompson, 1972; Howell, 1973 y Wilson, 1975.

<sup>22</sup> Este punto está señalado en Smit, 2000.

<sup>23</sup> Esta necesidad de presentar un objeto particular para la cognición es algo que se da aun en el caso del conocimiento geométrico. Ya en la *Dissertatio*, dice Kant: “la geometría no demuestra sus proposiciones universales, pensando el objeto por un concepto universal, como se hace tratándose de lo puramente racional, sino poniéndolo ante los ojos por una intuición singular, como ocurre en lo sensible” (1996: 22).

<sup>24</sup> Hanna (2006: parte I, § 2) desarrolla un argumento en favor del realismo directo basado en una defensa del carácter no conceptual de la percepción en Kant.

que nuestros pensamientos tienen un contenido que concibe la idea de intuición.<sup>25</sup>

Los conceptos, en virtud de que, como se dirá más tarde en la *Lógica*, constituyen una representación general de lo que es común a varios objetos, no pueden colocarnos en contacto cognitivo directo con sus objetos. Y es también en virtud de esa generalidad que, para ser considerados como objetivamente válidos, deben ser relacionados con intuiciones.

Así, desde el punto de vista de Kant, es esencial para la cognición que las cosas particulares sean presentadas a la conciencia de manera directa. La intuición es lo que conecta nuestros conceptos con el mundo a través de la presentación directa de cosas particulares a nuestra conciencia.

---

<sup>25</sup> Este rechazo, que por otra parte se encontraba ya en pensadores como Crusius, comienza en los ensayos de 1763. Kant piensa que, a diferencia de las matemáticas, la filosofía no puede comenzar desde conceptos y avanzar deductivamente hacia ulteriores determinaciones; la meta y el propósito fundamental de la filosofía giran en torno a la determinación de la existencia, de la que las disciplinas matemáticas pueden prescindir. Los conceptos de la filosofía se ponen de manifiesto en los hechos mismos y únicamente después pueden aislarse por abstracción. No se trata de derivar la realidad desde conceptos, sino, de manera semejante al investigador empírico, partir de una existencia que tenemos ante nosotros y reducirla a conceptos para conocer su estructura.

En el escrito de 1763, *Ensayo para introducir las magnitudes negativas en la filosofía*, donde enfrenta el problema de la existencia en la investigación física, partiendo de la idea de que la materia no es otra cosa que el fruto y la resultante de diversos tipos dinámicos de acción, se percata de que la lógica tradicional no brinda ningún medio suficiente para explicar esta concepción del ser físico. En lógica, la contraposición se entiende como un antagonismo entre conceptos, lo cual culmina con la forma de la contradicción. La oposición lógica entre conceptos deja tras sí la nada total, mientras que en el mundo físico se erige algo real por el juego de las acciones y reacciones. Por ello, Kant distingue entre fundamento lógico y fundamento real.

Según Ernst Cassirer (2011: 540 y ss.), aquí ya se expresa la separación de Kant del racionalismo tradicional. Pero esta separación sólo puede explicarse como producto de la influencia de la física newtoniana y de los filósofos que se inspiraron en ella, sin considerar la influencia que tendrá sobre Kant el pensamiento de David Hume y John Locke.

## 3

Si la intuición es el modo mediante el cual colocamos particulares ante nosotros mismos, la pregunta a responder es ¿qué hace posible, desde el punto de vista formal, dicha presentación? En otras palabras, ¿cómo opera la forma de la intuición externa para posibilitar esas presentaciones de particulares a la conciencia? Para responder estas preguntas, comenzaré de nuevo por la *Dissertatio*, donde hay observaciones reveladoras sobre el tema y que serán mantenidas posteriormente.

Lo primero a considerar es la evidencia con la cual, según Kant, contamos para conocer las propiedades formales de la intuición externa. Esta evidencia es ofrecida por la geometría, que constituye la ciencia de dichas propiedades.

La primera cuestión sobre la cual la geometría arroja evidencia es la idea de que la noción de espacio es una representación singular, no un concepto, pues sólo existe una totalidad unitaria del espacio donde se contienen como partes toda extensión delimitada.

Según Kant, la geometría obtiene sus proposiciones no derivándolas de un concepto universal de espacio, sino que es “visto en él como en concreto” (1996: 22). Es decir, Kant parece apelar a la práctica geométrica misma, al uso que en ella se hace de las construcciones y al tipo de evidencia que obtenemos de las mismas, para justificar su asunción respecto del carácter intuitivo del espacio. En geometría *hacemos cosas y vemos resultados*, como Euclides mismo invita a hacer en cada una de sus proposiciones. Asimismo, Kant menciona una razón más para apoyar su idea del carácter intuitivo del espacio: ésta consiste en el argumento del conocido ensayo de 1768, *Del primer fundamento de la diferencia de las regiones del espacio*. Según este argumento es imposible, sobre la base de puras notas intelectuales, describir qué es lo que en un espacio dado está mirando a una parte y qué a otra. Puede ocurrir que dos figuras sean perfectamente iguales entre sí, idénticas en cuanto a la ordenación de sus respectivas partes, sin llegar a coincidir por completo y sin representar, por tanto, lo mismo, consideradas como *espacios*. Así, para mencionar el propio ejemplo de Kant, la característica específica y peculiar que forma la diferencia entre la mano derecha e izquierda no reside precisamente en ninguna cualidad de las manos mismas ni en la relación entre

sus diversas partes: para encontrarla debemos proceder más bien a situar a los dos cuerpos en contraste con la totalidad del espacio, como lo hacen los geómetras.<sup>26</sup> Así, concluye Kant: “todas las propiedades primitivas de estos conceptos (espacio y tiempo), están fuera de los límites de la razón y por esto no pueden explicarse intelectualmente de manera ninguna” (1992a: 24).<sup>27</sup>

Ahora bien, Kant se refiere a la forma del sentido externo de diferentes maneras. La considera como un “esquema coordinador de todo lo sentido externamente” (1992a: 22), es decir, una especie de marco de referencia donde las cosas aparecen relacionadas unas con otras de acuerdo con ciertos “axiomas primitivos”. Ya en la *Crítica*, habla de ella como aquello mediante lo cual se determinan todos los objetos y que contiene “los principios que regulan las relaciones de esos objetos” (A 26-B 42), o como “la forma constante [...] que es una condición necesaria de todas las relaciones en las que intuimos objetos como exteriores a nosotros” (A 27-B 43, énfasis mío). Pero, ¿de qué relaciones se trata?

Kant explica en las “Observaciones generales sobre la estética trascendental”:

Todos los elementos de nuestro conocimiento pertenecientes a la intuición [...] incluyen solamente meras relaciones de lugar (*extensión*) en una intuición, de cambio de lugar (*movimiento*) y leyes por las que se rige ese cambio (*fuerzas motrices*). Lo que está presente en el lugar o lo que actúa en las cosas mismas independientemente del cambio de lugar, no nos es dado a través de la intuición. Hay que concluir, pues, que, desde el momento en que no se nos dan a través del sentido externo más que representaciones de relación, este sentido sólo puede contener en su representación la relación de un objeto con el sujeto, no lo interno, lo que pertenece al objeto en sí mismo. (B 67)

Independientemente del argumento en favor de la teoría de que los objetos de los sentidos son sólo fenómenos, también aclara parte de lo que

---

<sup>26</sup> El argumento se repite nuevamente en los *Prolegómenos*, § 13 y en los *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*.

<sup>27</sup> Hanna (2008) y Bernecker (2010) hacen una defensa del no conceptualismo en Kant sobre la base del argumento de las contrapartes incongruentes.

estoy indagando, a saber, qué tipo de estructura constituye la forma del sentido externo que posibilita tener representaciones de particulares. Se trata, desde mi punto de vista, de una estructura relacional dinámico-espacial de determinación de objetos, la cual es al mismo tiempo una estructura orientacional. Es decir, algo como una red de relaciones constituida por cosas como: “derecha”, “izquierda”, “adelante”, “atrás”, “arriba” y “abajo”, determinadas de forma dinámica.

¿Cuál es la importancia del movimiento en la determinación de la estructura orientacional que posibilita la individuación de los objetos? En primer lugar, parece obvio que “arriba” y “abajo” no están determinados simplemente por mi cuerpo, es decir, “arriba” no está donde está mi cabeza ni “abajo” donde están mis pies, pues bien podría estar acostado y “arriba” no es el lugar designado por mi cabeza. Antes bien, dichas posiciones están determinadas por mis capacidades, al menos potenciales, de movimiento. De esta manera, percibimos una direccionalidad del campo que está conectada a cómo actuamos y en dónde estamos. Este punto está reforzado en la sección sobre “La aplicación de las categorías a los objetos de los sentidos en general” (B 150-156), en la cual Kant explica el papel de la imaginación en la determinación de los objetos de la intuición mediante las categorías. Allí distingue la *síntesis figurada* de la *síntesis intelectual*. Esta última es la síntesis de la diversidad de la intuición en general, pero en tanto contenida en los conceptos puros del entendimiento como mera posibilidad del conocimiento.

La síntesis figurada, por su parte, alude a la síntesis de la diversidad, pero referida a objetos de la intuición sensible *a priori*, razón por la cual, agrega Kant, las categorías obtienen *validez objetiva*. No obstante, para que esto sea posible, la imaginación, en tanto facultad de “representar un objeto en la intuición incluso *cuando este no se halla presente*” (B 152), provee al entendimiento la diversidad a ser determinada. Pero, en la medida en que obedece a las categorías, ella misma es la responsable de dicha síntesis. A ésta, Kant la llama “síntesis trascendental de la imaginación” y en virtud de que esta facultad no sólo reproduce la diversidad a ser unificada, sino que ella misma, determinada por el entendimiento, es la responsable de la síntesis, constituirá una clase de imaginación que no es meramente reproductiva, razón por la cual es llamada *productiva*.

Ahora bien, Kant considera de inmediato la cuestión que había dejado pendiente en la “Estética”, acerca de la aparente paradoja de que el sentido interno nos presenta a nosotros mismos no como cosas en sí mismas, sino como fenómenos. Para explicar esto, Kant acude a la reciente elucidación de la síntesis trascendental de la imaginación, aplicada a los objetos del sentido externo. Independientemente de su intento por solucionar dicha paradoja aparente, el punto que me interesa destacar son las referencias de Kant al movimiento considerado como *acto del sujeto*, en la síntesis de la diversidad de un objeto para su individuación. Como es usual, su ejemplo es tomado de la geometría:

Esto lo percibimos siempre en nosotros. No podemos pensar una línea sin *trazarla* en el pensamiento, ni un círculo sin *describirlo*, como tampoco representar tres dimensiones del espacio sin *construir* tres líneas perpendiculares a partir del mismo punto. Ni siquiera podemos pensar el tiempo sino gracias a que, al *trazar* una línea recta (que ha de ser la representación externa y figurada del tiempo), sólo atendemos al acto de síntesis de la diversidad, una síntesis mediante la cual determinamos sucesivamente el sentido interno y mediante la cual prestamos atención a la sucesión de tal determinación en ese mismo sentido interno. Es el movimiento, como acto del sujeto, no como determinación de un objeto, y, consiguientemente, la síntesis de la diversidad en el espacio, lo que produce el mismo concepto de sucesión cuando hacemos abstracción del espacio y atendemos sólo al acto a través del cual determinamos el sentido *interno* según su forma. (B 155)

En primer lugar, el ejemplo de la geometría no es sólo un ejemplo. Como bien sabemos, Kant consideraba, como lo expresa en los *Prolegómenos*, que:

La sensibilidad, cuya forma constituye el fundamento de la Geometría, es aquello sobre lo cual se cimenta la posibilidad de los fenómenos exteriores; éstos, pues, no pueden contener jamás algo distinto de lo que la Geometría les prescribe. (Kant, 1985: 45)

Así podría decirse que la individuación de un objeto geométrico y la de un objeto empírico espacial proceden de acuerdo con los mismos principios. Es más, el pasaje sugiere que la propia representación de un espacio tridimensional y del tiempo mismo ocurre de acuerdo con el principio del movimiento. “Trazar” una línea en el pensamiento, como Kant afirma, consiste en *ir desde un punto hacia otro*, lo mismo que “describir” un círculo consistiría en algo como la siguiente construcción en un plano. Tracemos un segmento *OM* de longitud  $r > 0$  cualquiera pero fija. Giremos una vuelta completa en cualquier sentido a dicho segmento alrededor del extremo fijo *O*. La región en el plano barrida por el segmento *OM* se llama círculo. Como se observa, la determinación del objeto surge a partir de una acción o movimiento. Kant advierte, en una nota al pie del pasaje citado, que por “movimiento” no debe entenderse aquí el movimiento de un objeto en un espacio, sino como “descripción de un espacio” y como “un acto puro de la síntesis sucesiva de la variedad contenida en la intuición externa en general por medio de la imaginación productiva” (B 155). Ni la geometría ni la individuación de objetos espaciales descansan en el movimiento en el primer sentido, sino en el segundo. La idea parece ser la de un sujeto que *recorre*, por así decirlo, la variedad de las intuiciones, para determinar el dónde, el cuándo y el cómo ocurre un objeto. El movimiento posibilita ubicar el objeto dentro de un marco de referencia y, por su misma naturaleza en cuanto movimiento, lo coloca en un tiempo, es decir, en el momento en que me acerco o me separo de él.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Esta importancia del movimiento en la individuación de los objetos es reafirmada más tarde en algunos pasajes de las *Opus Postumum*. Allí Kant dice: “Espacio y tiempo y aquello que unifica en una sola a ambas intuiciones, externa e interna: movimiento, es decir, acto de descripción del espacio en un cierto tiempo, no son cosas dadas a modo de objetos de percepción (representación empírica con conciencia) que existan de suyo fuera del sujeto: son meras formas de intuición sensible pertenecientes *a priori* al sujeto que contienen la cuestión general de la filosofía trascendental: ‘¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?’” (Kant, 1991: 480-481). Considero que la idea del movimiento como síntesis de espacio y tiempo, como lo dice Kant explícitamente en este pasaje, ya se infiere del pasaje citado de la *Crítica*. Es decir, me parece que el agregado aquí de “en un cierto tiempo” a la caracterización del movimiento como descripción de un espacio es tácito en la *Crítica*.

En segundo lugar, parece ser el caso que la percepción de un objeto sólido es siempre parcial, es decir, el objeto tiene partes visibles e invisibles. Al mismo tiempo, también parece que percibimos los objetos como poseedores de volumen y extendidos de manera tridimensional. Esto podría explicarse apelando a la idea de que estamos haciendo un uso tácito de las formas en las cuales su apariencia depende del movimiento. Se experimentan partes del objeto que, estrictamente, no se ven, pues se comprende, de manera implícita, que la relación con esas partes está mediada por patrones familiares de dependencia motora. Así, al parecer la atribución de propiedades espaciales a los objetos dependería de una combinación con habilidades motoras.

Un segundo punto de interés es que, al hablar sólo de relaciones dinámico-espaciales, Kant parece estar haciendo énfasis en que el contenido de nuestros estados representacionales asociados con esa estructura carece de determinaciones métricas, esto es, no hay allí operando conceptos cuantitativos. En otras palabras, parece estar más preocupado por brindar los rasgos que determinarían más una topología de la representación que sus relaciones métricas. Esto es similar a lo que recientemente se ha llamado “mapa cognitivo”, esto es, una representación interna de las relaciones geométricas entre puntos perceptibles en el medio ambiente, donde las propiedades métricas carecen de importancia.<sup>29</sup>

Así, desde mi punto de vista, la estructura dinámico-espacial, que constituye la forma de nuestra intuición externa, posibilita la formación de una especie de mapa cognitivo orientacional por el cual el sujeto es capaz de percibir los objetos externos en tanto se distinguen de otros y del

---

<sup>29</sup> En las concepciones contemporáneas de los mapas cognitivos —dentro de las cuales las más famosas las de Gareth Evans (1982) y Christopher Peacocke (1992)— la determinación del mismo se lleva a cabo a través de un espacio de tipo egocéntrico, esto es, centrado en el cuerpo del sujeto. Hay muchos pasajes en Kant que abonarían en una dirección alocentrista. Sin embargo, hay otros, como en los ensayos: *Del primer fundamento de la diferencia de las regiones del espacio* (1768) y *¿Qué significa orientarse a uno mismo en el pensamiento?* (1786), que son claramente egocentristas.

En la filosofía de la mente contemporánea han habido algunos osados intentos de recuperar la idea de mapa absoluto o alocéntrico sobre la base de la investigación neurofisiológica. Véanse al respecto O’Keefe y Nadel, 1978; y O’Keefe, 1993.

propio sujeto. Si no me equivoco, esta estructura no es conceptual. No lo es en el sentido de Kant, en la medida en que no hay allí un juicio deliberativo o un subsumir representaciones particulares bajo otras por notas comunes; ni en el sentido de que la identificación de los particulares en cuestión proceda mediante una descripción, como podría ser una categoría geográfica o la dirección de una calle.<sup>30</sup> Se trata más bien de habilidades sensomotoras, las cuales permiten —para volver a la terminología explícita de la *Dissertatio*— “ver algo inmediatamente”. Asimismo, podríamos dar un paso más en la dirección del énfasis de Kant sobre el movimiento como condición perceptiva individualizadora que unifica espacio y tiempo, y considerar que para el sabio de Königsberg la percepción de los sujetos humanos es posible por su condición de agentes incorporados al mundo. Esto cambia la perspectiva para ver la filosofía de la experiencia de Kant y su legado, pues podría estar considerando que, al menos al nivel de la percepción, el sujeto no es un espectador pasivo, sino un agente activo. Con ello, a su vez, podría también sugerirse que la percepción no opera de manera reflexiva, no al menos mediante un juicio reflexivo expreso.

Como afirmé al comienzo, hay muchas razones para abogar por el no conceptualismo. Christopher Peacocke (2001: 613) ha dicho recientemente que su propia variedad de dicha posición ha sido propuesta para intentar describir de manera correcta el traslape entre la percepción humana y la de otros animales no lingüísticos. Si los animales inferiores no tienen estados con contenido conceptual, pero algunos de sus estados perceptuales tienen contenidos en común con la percepción humana, se sigue que algún contenido representacional perceptual es no conceptual. Esto, por supuesto, no excluye que la experiencia humana tenga contenidos representacionales más ricos.

Como se ha visto, Kant pensó algo semejante en sus observaciones sobre los grados de la cognición en la *Lógica*, donde dice explícitamente cuáles son los grados que compartimos con otros animales. De acuerdo con esta concepción, los animales no lingüísticos tienen estados mentales representacionales sobre un mundo objetivo, pero carecen de una concepción de la objetividad que es propia al ser humano. Los grados

---

<sup>30</sup> Aquí estoy siguiendo a Bernecker, 2010.

mínimos compartidos, los tres que menciona Kant, posibilitan ver un objeto particular, percibirlo en sentido estricto, esto es, verlo acompañado de conciencia, y discriminarlo de otros objetos por sus diferencias y semejanzas. Esto podría utilizarse como la base de una teoría de la racionalidad humana que, al comenzar con un estrato de contenido no conceptual, reconoce nuestra herencia animal. En éste, como en otros temas de la filosofía contemporánea, parece una vez más que el viejo sabio de Königsberg todavía tiene cosas para enseñarnos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Allais, Lucy (2009), "Kant, non-conceptual content and the representation of space", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 47, núm. 3, pp. 383-413.
- Bermúdez, José Luis (2007), "What is at stake in the debate on nonconceptual content?", *Philosophical Perspectives*, vol. 21, núm. 1, pp. 55-72.
- Bermúdez, José Luis y Fiona Macpherson (1998), "Nonconceptual content and the nature of perceptual experience", *Electronic Journal of Analytic Philosophy*, núm. 6 [http://ejap.louisiana.edu/EJAP/1998/bermmacp98.html], consultado: 15 de marzo de 2013.
- Bernecker, Sven (2010), "Kant on spatial orientation", *European Journal of Philosophy*, vol. 20, núm. 4, diciembre, pp. 519-533.
- Brewer, Bill (2011), *Perception and its Objects*, Oxford, Estados Unidos, Oxford University Press.
- Brewer, Bill (1999), *Perception and Reason*, Oxford, Estados Unidos, Oxford University Press.
- Cassirer, Ernst (2011), *El problema del conocimiento en la filosofía y en las ciencias modernas*, vol. II, México, Fondo de Cultura Económica.
- Evans, Gareth (1982), *The Varieties of Reference*, Oxford, Estados Unidos, Oxford University Press.
- Falkenstein, Lorne (1995), *Kant's Intuitionism*, Toronto, University of Toronto Press.
- Gibson, James Jerome (1977), *The Ecological Approach to Visual Perception*, Nueva York, Psychology Press.
- Gibson, James Jerome (1975), "The theory of affordances", en Robert Shaw y John D. Bransford (eds.), *Perceiving, Acting and Knowing. Toward an Ecological Psychology*, Nueva Jersey, LEA Pub.
- Gunther, York (ed.) (2003), *Essays on Nonconceptual Content*, Cambridge, Estados Unidos, The MIT Press.
- Hanna, Robert (2011), "Beyond the myth of the myth: A kantian theory of non-conceptual content", *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 19, núm. 3, pp. 323-398. [Reimpreso en

- Dietmar H. Heidemann (ed.) (2013), *Kant and Non-Conceptual Content*, Londres/Nueva York, Routledge, pp. 11-86.]
- Hanna, Robert (2008), "Kantian non-conceptualism", *Philosophical Studies*, vol. 137, núm. 1, enero, pp. 41-64.
- Hanna, Robert (2006), *Kant, Science and Human Nature*, Oxford, Estados Unidos, Clarendon Press.
- Hanna, Robert (2005), "Kant and nonconceptual content", *European Journal of Philosophy*, vol. 13, núm. 2, agosto, pp. 247-290.
- Hintikka, Jaakko (1969), "On Kant's notion of intuition", en Terence Penelhum y John James MacIntosh (eds.), *Kant's First Critique*, Belmont, Wadsworth, pp. 38-53.
- Howell, Robert (1973), "Intuition, synthesis and individuation in the *Critique of Pure Reason*", *Nous*, vol. 7, núm. 3, septiembre, pp. 207-232.
- Kant, Immanuel (2010), *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza Editorial.
- Kant, Immanuel (1996), *Principios formales del mundo sensible y del inteligible [Dissertatio]*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Kant, Immanuel (1993), *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kant, Immanuel (1992a), "Del primer fundamento de la diferencia de las regiones del espacio", en *Opúsculos de filosofía natural*, Madrid, Alianza Editorial. Faltan PP.
- Kant, Immanuel (1992b), "Ensayo para introducir las magnitudes negativas en la filosofía", en *Opúsculos de filosofía natural*, Madrid, Alianza Editorial. Faltan PP.
- Kant, Immanuel (1991), *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus Postumum)*, Barcelona, Anthropos.
- Kant, Immanuel (1988), *Logic*, Nueva York, Dover.
- Kant, Immanuel (1985), *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*, México, Porrúa.
- Kant, Immanuel (1978), *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara.
- Longuenesse, Béatrice (1998), *Kant and the Human Standpoint*, Cambridge, Estados Unidos, Cambridge University Press.
- Marr, David (2010 [c. 1982]), *Vision. A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*, Cambridge, Estados Unidos, The MIT Press.
- McDowell, John (1994), *Mind and World*, Cambridge, Estados Unidos, Harvard University Press.
- O'Keefe, John (1993), "Kant and the sea-horse: An essay in the neurophilosophy of space", en Naomi Eilan, Rosaleen McCarthy y Bill Brewer (eds.), *Spatial Representations. Problems in Philosophy and Psychology*, Oxford, Estados Unidos, Oxford University Press, pp. 43-64.
- O'Keefe, John y Lynn Nadel (1978), *The Hippocampus as a Cognitive Map*, Oxford, Estados Unidos, Oxford University Press.

- Peacocke, Christopher (2001), "Phenomenology and nonconceptual content", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LXII, núm. 3, mayo, pp. 609-615.
- Peacocke, Christopher (1992), "Scenarios, concepts and perception", en Tim Crane (ed.), *The Contents of Experience*, Cambridge, Estados Unidos, Cambridge University Press, pp. 5-135.
- Sedivy, Sonia (1996), "Must conceptually informed perceptual experience involve nonconceptual content?", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 26, núm. 3, septiembre, pp. 413-431.
- Siegel, Susanna (2010), "The contents of perception", en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<http://plato.stanford.edu/entries/perception-contents/>], consultado: FALTA FECHA
- Smit, Houston (2000), "Kant on marks and the immediacy of intuition", *The Philosophical Review*, vol. 109, núm. 2, abril, pp. 235-266.
- Taylor, Charles (2013), "Retrieving realism", en Joseph K. Shear (ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-World. The McDowell-Dreyfus Debate*, Londres/Nueva York, Routledge.
- Thompson, Manley (1972), "Singular terms and intuition in Kant's epistemology", *Review of Metaphysics*, vol. 26, núm. 2, diciembre, pp. 314-343.
- Wilson, Kirk Dallas (1975), "Kant on intuition", *The Philosophical Quarterly*, vol. 25, núm. 100, julio, pp. 247-265.

**Álvaro Peláez Cedrés:** Licenciado en Filosofía por la Universidad de la República, Uruguay; maestro y doctor en Filosofía de la Ciencia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor-investigador Titular C de Tiempo Completo del Departamento de Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Sus áreas de interés son: epistemología kantiana y neokantiana, historia del Círculo de Viena y más recientemente filosofía de la percepción. Es responsable técnico del proyecto de investigación financiado por el CONACYT: "Experiencia perceptual: representación, contenido, y estados subdoxásticos".

D. R. © Álvaro Peláez Cedrés, México D.F., julio-diciembre, 2013.