

## El pluralismo wittgensteiniano de Noë

**María Sol Yuan**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET) - Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales (IHuCSO) - Universidad Nacional del Litoral (UNL), Argentina  
msolyuan@gmail.com

**Abstract** This paper proposes a possible application of the enactive approach to Wittgenstein's considerations regarding perception and its interpretative component, as it appears in his writings at the end of the 40s (especially in the second part of *Philosophical Investigations*), supposing for that purpose that the basic theses of the enactive approach of Alva Noë (2004) as well as the empirical cases used as evidence in their favor allow to analyze the relationship between 'sensory stimulus' and 'interpretation' arriving at conclusions compatible with those of Wittgenstein himself. It will be argued that it is possible to account for this basic form of understanding present in perceptions or visual experiences in conceptual terms, understanding them as a set of dynamic and adaptive skills, belonging primarily to the field of practice. Thinking part of the perceptual content in this way highlights the non-representational, non-empiricist aspects and the eminently practical resources that both positions rehearse on the subject. The limit of the amalgamation between the proposals of Wittgenstein and Noë will be indicated, on the other hand, in the highly communitarian component present in the epistemic and normative purpose of the Wittgensteinian philosophy.

**Keywords:** Wittgenstein, Noë, Perception, Concepts, Interpretation, Action, Pluralism

Received 29 June 2018; accepted 27 November 2018.

### 0. Introducción

El presente estudio presenta un acercamiento enactivo a la percepción y a la conciencia perceptual tal como aparece en O'Regan & Noë (2001), Noë (2004) y Noë (2015), poniendo especial atención en el rol que juegan los conceptos en tales explicaciones y cómo deben ser caracterizados en el marco de la teoría más general del «pluralismo conceptual» propuesta por este autor. Esta breve presentación servirá a los fines de establecer cuatro puntos de confluencia con el pensamiento de Wittgenstein, a saber: 1) el reconocimiento de que el entendimiento está en juego en diferentes tipos de actividades (incluyendo las perceptivas) sin que se requiera un constante acceso a juicios (Wittgenstein 1953: 201); 2) la idea de que el conocimiento es ante todo una habilidad o una destreza que responde al contexto (Wittgenstein 1980 I: 875); 3) la explicación del rol que juegan las certezas en nuestras prácticas cognitivas regladas (Wittgenstein 1969) en tanto mantiene un aire de familia, aunque ciertamente tirante, con el giro kantiano

presentado por Noë en la explicación de cómo es que los conceptos encuentran lugar en nuestra experiencia perceptiva; 4) la afirmación de que la experiencia perceptiva visual puede anidar en el seno de estas descripciones y despegarse, por ende, del lugar exclusivamente no-cognitivista o ambiguamente empirista. De ser esto posible para el caso de ambos autores, podremos respaldar la tesis de que hay una confluencia entre sus propuestas respecto a entender la ‘comprensión’ como una habilidad y en particular, a la percepción como una actividad que involucra el empleo de conceptos así entendidos. Además, podremos generalizar las afirmaciones de Wittgenstein respecto del «ver aspectos» de los objetos para todos los casos de «ver objetos» y dotar de argumentos a la respuesta negativa a la pregunta interpuesta por este autor: «¿podría haber seres humanos a quienes les faltara la capacidad de ver algo como algo?» (Wittgenstein 1953 II, 11: 213)<sup>1</sup>. Finalmente, dedicaremos las Consideraciones Finales del trabajo a recapitular y ponderar las conclusiones parciales obtenidas haciendo mención de los límites del amalgamamiento entre las propuestas consideradas de Wittgenstein y Noë, señalados en el componente predominantemente comunitarista presente en la finalidad epistémica y normativa de la filosofía wittgensteiniana.

### 1. Noë: Enfoque enactivo y Pluralismo conceptual

*Action in Perception* (2004) de Noë presenta argumentos para defender la idea de que la percepción no puede ser entendida como un acto pasivo, sino que implica «hacer algo», actuar de determinada manera. El mundo no se nos presenta de una vez por todas, sino a través del tiempo y desde las perspectivas que habilitan nuestros movimientos e interacciones físicas. En otras palabras, aquello que percibimos, el contenido de la percepción, sólo es adquirido gracias a nuestra posesión de habilidades corporales y su puesta en marcha: «*enactivamos* nuestra experiencia perceptual; la actuamos» (Noë 2004: 1).

Para ser un perceptor, entonces, es necesario tener conocimiento de lo que O’Regan y Noë llaman las *leyes de la contingencia sensoriomotriz* que resumen «la estructura de las reglas que gobiernan los cambios sensoriales producidos por acciones motrices varias» (2001: 941). Según un ejemplo de Noë:

Tener experiencia de algo como cúbico, sobre una base observacional, es experimentarlo como algo dispuesto a variar en una manera especial bajo movimientos actuales o posibles. Estos principios o leyes de la contingencia sensoriomotriz no dependen de que posea previamente el concepto de *cubo* sino que lo constituyen de un modo parcial (2004: 206).

La experiencia perceptual que nos muestra el mundo espacialmente depende del conocimiento implícito de la manera en que los movimientos corporales producen variaciones en los estímulos sensoriales. La presencia de estos estímulos está asociada a un conjunto de contingencias sensomotrices que quedan «grabadas y estarán latentes» (O’Regan & Noë 2001: 945) a disposición del individuo, quien las empleará cuando resulte necesario.

La diferencia con la perspectiva empirista derivada de la teoría de los datos sensoriales queda expuesta en tanto el enfoque enactivo resiste las descripciones que afirman que

---

<sup>1</sup> Como es usual, la Parte I de *Investigaciones Filosóficas* se cita atendiendo a los números de párrafos. La parte II de dicho libro, en cambio, se referencia además según la página, empleando la edición inglesa de los *Collected Papers*. Las restantes publicaciones de la obra de Wittgenstein se citarán según el número de párrafo.

para afirmar que vemos un cubo, siguiendo el ejemplo, debemos ir «más allá» de lo que nos es dado a la experiencia (cf. Noë 2004: 207). Como consecuencia, la propuesta de Noë rechaza la idea de que «la percepción es un proceso *en el cerebro* donde el sistema perceptual construye una *representación interna* del mundo» (*ivi*: 2). Aunque la percepción dependa de lo que ocurre en el cerebro y aunque el cerebro tenga seguramente representaciones internas, la percepción propiamente no es un proceso en el cerebro, sino una actividad que sitúa al ser humano en un marco teórico evolutivo y adaptativo en tanto lo considera un animal situado concretamente en el mundo que a la vez se le muestra presente (*ivi*: 22).

Además de ser necesariamente activa, la percepción resulta ser para Noë «pensante». Dicho de otro modo, que la percepción sea activa y no meramente receptiva implica la puesta en ejercicio de conceptos, entendidos como capacidades o habilidades. Noë recoge la presentación de Susan Hurley (1998) de la posición opuesta al enfoque enactivo, resumida en la figura del «input-output». Mientras la percepción resulta del «input» del mundo en la mente, la acción, por el contrario, es el «output» desde la mente hacia el mundo. Noë sostiene, en cambio, que toda percepción ya es intrínsecamente activa y pensante: «la percepción y la conciencia perceptual son tipos de actividad pensante y cognoscibles» (Noë 2004: 3). A fin de probar empíricamente su punto, el autor recurre a varios casos de ceguera y a la cita de algunos experimentos de alteración de la visión. Volveremos sobre los mismos en el tercer apartado de este trabajo, al referirnos a los casos de percepción visual analizados por Wittgenstein y Noë. En lo que queda de este apartado profundizaremos la idea filosófica que subyace en la consideración de la percepción humana como una actividad que involucra la acción y el entendimiento.

La alternativa que presenta a la comprensión jugando un rol activo en las experiencias perceptivas se distingue de los dos polos usualmente en debate sobre el tema: el conceptualismo (entendido como «intelectualismo»; *ivi*: 187 y 199) y el no-conceptualismo. En primer lugar, Noë se separa de la ubicación que la tradición filosófica ha dado a los conceptos en el seno de los juicios o enunciados. Ya sea en la variante psicologista kantiana o en la lógica y objetiva fregeana, se ha considerado que el lugar primario o fundamental de los conceptos se encuentra en las afirmaciones proposicionales y estos deben poder alcanzar un nivel de generalidad más allá del contexto<sup>2</sup>. Cualquier otro empleo de los conceptos, sea en el ámbito de las percepciones o en las prácticas, debe considerarse una derivación de aquella otra esfera fundamental donde ellos residen. Consecuentemente, para aceptar que la percepción es conceptual debo asumir que el lenguaje proposicional se encuentra presente de modo pleno en ellos.

Esta versión «sobre-intelectualizada» (*ivi*: 182) de la experiencia perceptual, que supone que debemos ser usuarios plenos del lenguaje para emplear conceptos, ha dado lugar a la reacción no-conceptualista sobre el tema que, en términos muy generales, objeta que resulte necesario contar con conceptos para percibir algo. Esta objeción suele respaldarse en los casos de ciertos animales y de niños pequeños (Cf. Evans 1982: 124) quienes pueden satisfacer los requerimientos de la experiencia perceptual sin ser capaces de esgrimir argumentaciones inferenciales u ostentar un pleno empleo del lenguaje normativizado. En otras palabras, si no necesitamos juzgar que algo es el caso para tener experiencia perceptual de ello, y los conceptos anidan en los juicios, entonces no necesitamos de conceptos para tener percepciones. En esta línea reciben especial atención las propuestas de G. Evans en *The Varieties of Reference* (1982) y la de R. Heck en

---

<sup>2</sup> Cf. Kant (1781-87: A69/B74) y Frege (1918-19). Versiones más recientes podrían encontrarse en Davidson (1982) y Brandom (2000: 6).

*Non-conceptual Content and 'The Space of Reasons'* (2000: 483-523). Evans (1982: 83; 228-230) plantea que no hay conceptos disponibles para abarcar todas las cosas que podemos percibir en los matices que lo hacemos. Las experiencias tienen un «grano más fino» que los conceptos no llegan a abarcar, tal como se muestra ejemplarmente en la percepción de diferentes tonalidades de un color: no tenemos un nombre para cada uno de estos tonos, pero sí podemos percibirlos. Heck, por su parte, exalta la riqueza del contenido perceptual entendido en términos de detalles o determinaciones con las que la experiencia nos presenta las cosas, incluso antes de cualquier caracterización que pueda formular de ellas. Esto es así porque carecemos de los recursos descriptivos y de los conceptos apropiados para reflejar vivencias de cosas como las hojas de los árboles fuera de mi ventana «revoloteando y fluyendo cuando el viento pasa sobre ellas» (Heck 2000: 490)<sup>3</sup>.

Planteado en estos términos, la propuesta de Noë podría considerarse una tercera posición que apuesta por la presencia de conceptos en la experiencia perceptual, pero afirmando que estos no sólo entran en juego si están comprendidos en juicios deliberativos explícitos (Noë 2004: 187). Los juicios, las percepciones y la acción son autónomos en el sentido de distinguibles y no derivados unos de otro, aunque en cada uno de ellos, sin embargo, ejercemos nuestro conocimiento a través del empleo de conceptos. Según sus propias palabras, esta alternativa permite reconocer

que existen diferentes modos de comprensión legítimos y no derivados, y por lo tanto se mantendrá firme en la visión del intelectualista de que la comprensión está en juego en todas partes de nuestras vidas, incluso cuando rechaza la tesis intelectualista (Noë 2015: 10-11).

Esta concepción pluralista del empleo de conceptos tiene para Noë su fuente de inspiración en el pensamiento del segundo Wittgenstein, en tanto ve a la comprensión como un tipo de habilidad y comprende el dominio del lenguaje como el dominio de una técnica construida en el mundo de las prácticas y situaciones concretas. La clave para entender de este modo los 'conceptos' es pensarlos como habilidades y no como estados mentales. Por un lado, nos acerca a la idea de que hay una pluralidad de conceptos en tanto múltiples habilidades que se ejercen de variadas maneras (recogiendo el ejemplo de Noë (*ibid.*: 11): puedo ejercitar mi comprensión de una casa al construirla, mirarla, vivir en ella, hablar de ella, etc.). Por otro lado, nos facilita entender la unidad de la comprensión en tanto refieren a una unidad conceptual única (para el caso, el concepto 'casa') que ponemos en ejercicio de diferentes maneras; la comprensión es, en este sentido, la habilidad de hacer todas estas cosas en sentido práctico, lingüístico, perceptivo.

Sobre esta base podemos regresar de un modo más comprensible a la propuesta accionista de Noë en torno a la percepción, así como a la tesis conceptualista en la que se apoya. En la percepción ponemos en ejercicio conceptos simples de tipo «primitivo» que posibilitan tal experiencia. Esta afirmación debe, además, dotarse de un sentido kantiano (Noë 2004: 184), en tanto la posesión de las habilidades apropiadas son requisito para tener experiencias perceptuales con contenido. Las habilidades sensoriomotrices son, en este sentido, conceptuales o «proto-conceptuales»<sup>4</sup> y pueden ser ejercidas no solo por seres humanos sino también por otros animales y niños, en tanto no involucran un empleo lingüístico judicativo. Son, además, «cognitivamente

---

<sup>3</sup> Para acceder a las críticas de Noë a las posiciones no-conceptualistas, cf. Noë (2004: 184-185 y 190-193).

<sup>4</sup> Noë recoge esta expresión del empleo que Putnam (1992) y Putnam (1999) realiza del mismo para referirse a las capacidades cognitivas de los animales. Cf. Noë (2004: 183).

básicas» o primitivas, por ser naturales y estar en la base de nuestras prácticas normativas concernientes al empleo del lenguaje.

Pensar en estos términos nuestras estas habilidades conceptuales implica aceptar un punto de vista externalista acerca de aquello que consideramos los requisitos para estar en posesión de un concepto, es decir, no comprometernos con un requisito tan exigente que demande que el individuo deba tener un acceso cognitivo directo a los criterios que justifican su aplicación, al menos para esta clase de conceptos (cf. *ivi*: 185). Debemos asumir, en un sentido wittgensteniano, que la captación del empleo de un concepto (o el modo en que seguimos una regla) es más inmediato que el acto interpretativo de este. Noë (*ivi*: 186) expresa: «cuando juzgo que una cosa es roja, por ejemplo, no lo hago sobre la base de criterios. No puedo dar razón alguna para mi juicio de que eso es rojo a no ser el hecho de que, por ejemplo, puedo verlo». No se trata, por tanto, de si aplicamos conceptos a experiencias y bajo qué criterios lo hacemos sino, antes bien, de que los conceptos son condición de la experiencia perceptual. El conocimiento de la importancia y el significado sensoriomotriz de las impresiones sensibles es de tipo práctico, es un «saber-como» (*Know-how*): «para percibir debes estar en posesión de habilidades corporales sensomotrices» (*ivi*: 11). El conocimiento sensoriomotriz consiste, por ende, en «la captación práctica del modo en que la estimulación sensorial varía cuando el perceptor se mueve» (*ivi*: 12).

Comprometerse con la idea de que tenemos un conocimiento que se «acciona» en nuestra experiencia perceptual, nos aleja de una concepción representacional o indirecta. La experiencia perceptiva es «intencional», presenta las cosas con contenido ya «siendo de tal y cual manera» (*ivi*: 189), dirigida al mundo y acerca de él. En este sentido puede afirmarse que la experiencia es directa dado que está constituida en parte por su contenido que es el del mundo, pero el mundo se nos presenta ya conceptualmente articulado. Volviendo al ejemplo del cubo, el realista directo afirma (en oposición al defensor de la teoría de los datos sensoriales) que «la experiencia nos es dada de hecho precisamente en términos de la presencia del cubo» (*ivi*: 207) y que extraer la presencia del cubo de la experiencia no nos deja datos sensoriales sino ninguna experiencia en absoluto. Sin bien resulta cierto que no es posible ver un cubo «completo» (desde todas sus perspectivas a la vez), tenemos experiencia perceptual de aquellas perspectivas que resultan ocultas u obstruidas por las partes que se encuentran frente a nosotros. En la configuración del espacio de acción visual, entonces, lo que determina la estructura del espacio está definido por las habilidades que tenemos para movernos en él y por la posibilidad de estar disponible o accesible para nosotros en el ejercicio de dichas habilidades. Lo que está presente es aquello a lo que tenemos acceso y ello incluye las porciones ocultas de lo que vemos o incluso lo que no estamos viendo actualmente (cf. *ivi*: cap. 2).

Sin embargo, la descripción de este autor no tiene como finalidad derribar todo contenido representacional como elemento integrante de una explicación sobre la percepción visual, sino el de asignarle un nuevo rol más limitado. La idea de Noë es que en orden a percibir algo particular no necesito generar previamente una representación interna exacta de lo observado para que sirva luego de guía; cuando el objeto está presente, «sólo necesitas ser capaz de voltear y echar un vistazo» (*ivi*: 22)<sup>5</sup>. Las representaciones tendrían un rol más preponderante, en cambio, cuando se trata de pensar «en el mundo en ausencia del mundo». En este caso, Noë busca apoyo empírico en los aportes de Dana Ballard (1996: 111-131) sobre la consideración del rol de las representaciones a partir del desarrollo de un programa de visión animada que logra

---

<sup>5</sup> Noë señala los aportes de Marr (1982: 23-31) y Dreyfus (1972, 1992).

mostrar que es posible disminuir la carga depositada en las representaciones internas y depositarlas en nuestras habilidades corporales a la hora de tener una teoría sobre la percepción visual. Ballard (1996: 120) sostiene que, si tu objetivo es recoger una taza de café, no realizas primero una representación espacial interna de ella. Basta con que centres la mirada en la taza, como un «acto deíctico» y te dejes guiar con tu mano. La conclusión de Noë es que «tenemos vínculos más inmediatos con el mundo porque estamos en el mundo desde el comienzo y... tenemos la clase de habilidades corporales para explotar esos vínculos» (Noë 2004: 24).

Localizar la teoría accionista de la percepción en el contexto más amplio del pluralismo conceptual permite desentendernos del corte que parte de la tradición filosófica realiza entre lo que está presente en nuestra experiencia y lo que está presente en el pensamiento. Esta idea puede reemplazarse por otra que entienda como categoría fundamental el «acceso al mundo», un acceso conformado por la posesión y ejercicio de habilidades para hacer cosas. Si nuestras habilidades perceptivas son los modos en que negociamos nuestra relación con el mundo, lo mismo sucede con nuestro pensamiento en tanto conformado por una pluralidad de habilidades (que nos permiten describir cosas, pensarlas, verlas, etc.). La diferencia entre nuestra relación con el mundo en tanto pensado y en tanto experimentado no es una diferencia de naturaleza sino de grado:

Lo que es primitivo no son las cualidades sensoriales (sensaciones, ideas, lo que sea). Lo que es primitivo es la comprensión sensoriomotriz. Pero la comprensión sensoriomotriz es sólo eso, un tipo de comprensión. La raíz de nuestra habilidad para pensar acerca del mundo es nuestra habilidad para experimentarlo; pero la experiencia es un modo de encuentro habilidoso (*ibid.*: 208).

Los conceptos no crean el mundo, son nuestro modo de acceso a él, precisamente porque son una habilidad que consiste en mirar activamente, en pensar o en otros compromisos ejercidos en el uso de estas habilidades o técnicas (naturales, sociales y tecnológicas) que están a disposición del individuo y que nos ponen en relación con las cosas dándonos acceso a ellas.

## **2. La comprensión como el dominio de una técnica.**

El repaso por la propuesta de Noë puede pensarse en confluencia con algunas de las posiciones de Wittgenstein. En primer lugar, el reconocimiento de que el entendimiento está en juego en diferentes tipos de actividades (incluyendo las perceptivas,) sin que se requiera un constante acceso a juicios, puede desprenderse de las descripciones de Wittgenstein (1953) en torno a «seguir una regla». En segundo lugar y como corolario de la posición sostenida por Noë, es necesario comprometerse con la idea de que el conocimiento es ante todo una habilidad o una destreza que responde al contexto, una afirmación que se halla en consonancia con lo expresado por Wittgenstein al decir que la comprensión es algo similar a una habilidad. En tercer lugar, el giro kantiano en la explicación de cómo es que los conceptos encuentran lugar en nuestra experiencia perceptiva mantiene un aire de familia, aunque ciertamente tirante, con la explicación del rol que juegan las certezas en nuestras prácticas regladas, tal como lo ve Wittgenstein en *On Certainty* (Wittgenstein 1969). Finalmente, en cuarto lugar, la experiencia perceptiva visual puede anidar en el seno de estas descripciones y despegarse, por ende, del lugar exclusivamente no-cognitivista o ambiguamente empirista. Esto es así tanto para el caso de la propuesta en torno a la teoría de la percepción de Noë como para los casos de percepciones presentados en *Philosophical Investigations* (Wittgenstein 1953 II: sec. 11). A continuación, nos centraremos brevemente en los tres primeros aspectos mencionados,

de los cuales los dos primeros son, además, explícitamente referenciados por Noë al presentar su posición. Dejaremos el punto restante para el próximo apartado.

En primer lugar, entonces, la raíz wittgensteniana de esta localización plural de los conceptos presentada por Noë demanda, por un lado, que el reconocimiento del empleo de conceptos no requiera del trasfondo constante de un acceso a juicios. Por otro lado, implica un ejercicio directo del conocimiento en la práctica (que incluye los casos de percepciones). Los pasajes que suelen agruparse bajo el argumento de «seguir una regla» (Wittgenstein 1953: 201 y alrededores) muestran que es posible captar un concepto y emplearlo de la manera adecuada sin necesidad de comprometerse con una interpretación subsiguiente, dado que muchas veces la captación de la aplicación de un concepto es más inmediata que esto. La presentación de casos tan diversos de seguimiento de una regla como el atender un indicador de caminos (*ivi*: 198), hacer un informe, dar una orden, jugar un partido de ajedrez (*ivi*: 199), etc., son casos en que atendemos a reglas en el contexto de una práctica o incluso en una costumbre manifiesta en una reacción. Mucho puede escribirse sobre las reglas<sup>6</sup> pero baste a los fines reducidos de este apartado decir que varios candidatos pueden cumplir este rol (*ivi*: 53, 54) con el requisito de que sean compartidas por los integrantes de un juego y sean sostenidas en reiteradas ocasiones (*ivi*: 199 y 202). En este sentido, no usamos de modo estricto las reglas, no pensamos en ellas a la hora de hablar o comportarnos y no es habitual que podamos especificar cuáles reglas estamos empleando si nos proponemos hacerlo. También hay un aspecto de nuestra propia naturaleza, por ejemplo, la compulsión a seguir determinadas reglas o a reaccionar de determinado modo ante ciertas circunstancias. Por esto se afirma que seguir una regla no es interpretarla, sino que involucra ante todo una práctica o presupone una reacción en la que ya hemos sido adiestrados (*ivi*: 201).

El seguimiento de reglas manifiesta un modo de vivir en sociedad, una «forma de vida» que hace que los sujetos sean parte de una actividad comunal (*ivi*: 23). Esta descripción de lo que se pone en juego en casos de seguir una regla tiene como corolario una visión de la interpretación o la comprensión como una actividad regulada (*ivi*: 185) que implica que su empleo sea ante todo el dominio de una técnica y no un acto interpretativo que permite substituir una regla por otra. En segundo lugar, entonces, el pluralismo wittgensteniano de Noë descansa en la idea de que los conceptos son, en un sentido muy general, habilidades o técnicas y la ‘comprensión’, la denominación para un conjunto de habilidades que atienden a reglas. Esta afirmación se ve reiterada durante un largo período de tiempo en los escritos de Wittgenstein. *Philosophical Grammar* (Wittgenstein 1974), que reúne manuscritos que van desde 1931 a 1934, se compromete con la idea de que la comprensión no es una cuestión de «captación instantánea» (Wittgenstein 1974 I: 11) sino una habilidad que consiste en conocer o tener incorporadas las reglas de un juego de lenguaje (*ivi*: I, 11, p. 50): «Es como si tuviera herramientas en la caja de herramientas del lenguaje listas para un uso futuro» (*ivi*: I, 11, p. 49). Comprender un lenguaje es dominar una habilidad y sólo gracias a esta habilidad se puede dar sentido a oraciones particulares. Entre el '39 y el '40 (Wittgenstein 1956: III), vuelve sobre la idea de la comprensión como una habilidad al señalar que cuando afirmo que no sé cómo realizar un cálculo o proceder con él, no me estoy refiriendo a un estado mental sino a la inhabilidad para hacer algo (*ivi*: 80). Finalmente, en el primer volumen de *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* (Wittgenstein 1980), que se corresponden al período 1946-47, leemos que «comprender es similar a saber continuar,

---

<sup>6</sup> Tan famosa como la propuesta de Wittgenstein sobre las reglas es la interpretación de Kripke (1982) sobre la paradoja que implica seguir una regla (Wittgenstein 1953: 211), la cual ha sido objeto de un inmenso debate y puede ostentar un lugar propio en las discusiones filosóficas.

esto es, a una habilidad» (Wittgenstein 1980: 875). En relación con esta afirmación, resulta interesante mostrar cómo Wittgenstein se refiere a la percepción en los mismos términos al afirmar en el segundo volumen (Wittgenstein 1980a) que el ver aspectos y el desarrollar actividades matemáticas son tipos de habilidades (Wittgenstein 1980a: 506) y que la capacidad de una persona para «manejarse con las cosas» es un requisito previo para que su significado sea el mismo que el empleamos nosotros cuando dice «ahora lo veo como...» (*ivi*: 537). El percibir aspectos de las cosas es, entonces, una habilidad y el ver responde a la capacidad de hacer esto o aquello; como jugar determinados juegos de lenguaje<sup>7</sup>.

*On Certainty* (Wittgenstein 1969) no es la excepción respecto de entender en términos de una habilidad la ‘comprensión’. Wittgenstein (1969: 355) nos pide que imaginemos una situación en la que alguien (su psiquiatra, en el ejemplo en cuestión) señala una silla o le pide que dirija la mirada a ella para responder a la pregunta «¿sabes qué es eso?». Wittgenstein respondería que sí, que la conoce, que es una silla y ha estado siempre en su habitación. El saber qué cosa es algo es una capacidad (*Vermögen*) de reconocer cosas, de saber sus nombres y sus funciones. Es una especie de «saber práctico» que en este contexto es una certeza (del orden de la práctica) ya que, como dice el autor, «implica perplejidad si no se produce confirmación».

En tercer lugar y siguiendo esta dirección, podría avanzarse en una comparación entre las certezas wittgensteinianas y las habilidades sensoriomotrices entendidas por Noë como «proto-conceptos». Este vínculo podría evaluarse de dos maneras: con relación a la caracterización de las propias nociones y en su función respecto de las otras creencias o razones. El reiterado eslogan de que «en el principio era la acción [*Tat*]» (*ivi*: 402) nos orienta en la comprensión de los vínculos entre certezas y afirmaciones de conocimiento como un modo de vislumbrar la base práctica de nuestras afirmaciones intelectuales. Imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida y disponer de un juego de lenguaje es haber desarrollado nuestras habilidades naturales potenciales en una comunidad. Una forma de vida es, en el sentido que desea enfatizar Moyal Sharrock (2004: 6), nuestra vida en tanto comprometida en una red compleja de actividades y prácticas, que refiere por ende tanto a nuestra construcción biológica como a nuestro comportamiento social. La praxis va conformando las certezas sobre las que las consideraciones epistémicas pueden desarrollarse. Las certezas a las que Wittgenstein dirige la atención no son proposiciones auto-justificadas, ni observaciones empíricas, ni conclusiones epistémicas. Tampoco son objetos del conocimiento o proposiciones que ocupan el centro de una empresa epistémica falible. Las certezas son ante todo algo que responde a nuestra propia naturaleza, algo sobre lo cual no reflexionamos, sea porque son instintivas o porque están automatizadas y que, por ende, no pueden considerarse ni verdaderas ni falsas, ni necesariamente proposicionales. Las certezas sólo ocurren en la acción y son, en este sentido, una base pragmática (o consistentes en una praxis), desfondada y necesaria para nuestro conocimiento.

A la distinción entre proposiciones que son susceptibles de ser puestas en cuestión y aquellas otras (donde incluso resulta vago hablar de ‘proposición’ – Wittgenstein 1969: 35, 36, 319, 320) exentas de toda duda (Wittgenstein 1969: 341), debemos sumar la función de estas últimas con relación a las primeras. Las certezas cumplen el rol de trasfondo de acuerdos y reglas prácticas en la que se mueve nuestro lenguaje proposicional. Wittgenstein utiliza la metáfora del río para explicarnos la relación entre

---

<sup>7</sup> Cf. también las afirmaciones de Wittgenstein (1953 II, 11: 214); (Wittgenstein 1982: 783); (Wittgenstein 1992: 77). Así mismo, en *Remarks on Colour* (Wittgenstein 1977) afirma que «ver» es una capacidad (Wittgenstein 1977: 281) y más adelante añade que se trata de una capacidad de hacer esto y aquello (*ivi*: 332).



las certezas y las proposiciones empíricas: estas son el cauce del río que fluye de modo heraclíteo dentro de sus márgenes que lo contienen. Las certezas son, entonces, este margen que puede cambiar, pero lenta e imperceptiblemente, por lo que Strawson (1985, tr. esp.: 75)<sup>8</sup> acierta en afirmar que se trata de un entramado de creencias dinámico cuya fuente se encuentra en nuestro aprendizaje de prácticas sociales y que se entretejen con nuestras propias prácticas. Los signos del lenguaje tienen significado porque son utilizados en las actividades humanas y las certezas conforman el entramado de cripto-proposiciones que dan sustento a los acuerdos que componen nuestra forma de vida. Este recurso resulta análogo, entonces, a la estrategia kantiana de la enactivación de nuestros conceptos, que son habilidades prácticas compartidas cuyo rol es condición de posibilidad de nuestras percepciones, afirmaciones, etc.

En conclusión, pensar esta confluencia entre autores en torno a lo que abarca la comprensión como una habilidad implica modificar nuestro entendimiento de lo que involucra estar en posesión de un concepto y emplearlo. También debemos, acaso como contracara de este hecho, alterar aquello que pensamos en juego al percibir cosas y acontecimientos. A continuación, nos dedicaremos con mayor detalle a este último aspecto, analizando el caso de la percepción visual en particular.

### 3. El caso de la percepción visual

El pluralismo conceptual muestra a los conceptos, incluyendo a las habilidades sensoriomotrices, como habilidades de acceso al mundo, permitiéndonos entender cómo la experiencia encuentra su lugar en un mundo conceptualizado (un mundo de 'casas', 'árboles', 'átomos', 'amigos', etc.). A fin de probar empíricamente que toda percepción es activa y pensante, Noë especifica dos sentidos de 'ceguera'. El primero y el más familiar, refiere al daño o a la interrupción del aparato sensitivo (a causa, por ejemplo, de cataratas, una enfermedad en la retina, etc.) y, por ende, a la ausencia de sensación propiamente. El segundo sentido es denominado por el autor «ceguera experiencial» y es producto de la inhabilidad de integrar la estimulación sensorial con los patrones de movimiento y pensamiento. En este caso, lo que no se ve es «la presencia de algo como la sensación visual normal» (Noë, 2004: 4). A partir de esta desambiguación, la estrategia de Noë es mostrar que, si la ceguera experiencial es posible, entonces el enfoque enactivo es correcto desde que el ver estaría allí caracterizado como tener sensaciones visuales integradas de un modo correcto con habilidades corporales. En el empleo de casos empíricos aparece a menudo referencia a experimentos que consisten en fabricar unos anteojos o antiparras que siendo empleados por el perceptor altere la imagen de la retina, por ejemplo, cambiando el ángulo o perspectiva de visión, haciendo que lo que normalmente se ve arriba se vea ahora abajo, o que lo de la derecha a la izquierda y viceversa. El objetivo consistía en documentar el reacomodamiento de la percepción visual ante modificaciones (desplazamientos y rotaciones) de la imagen de la retina.

La primera versión de este experimento fue desarrollada por el psicólogo estadounidense Geroge Stratton (1897) y consistía en unos lentes que tapaban la visión del ojo izquierdo y rotaban en un ángulo de 180° la imagen retinal de su ojo derecho. Luego de emplear los lentes durante 21 horas a lo largo de tres días en 1896 y durante 81 horas en el transcurso de ocho días en 1897, en ambas ocasiones la confusión inicial

---

<sup>8</sup> Tal vez la versión más conocida de esta clase de interpretaciones kantianas de Wittgenstein sea la presentada por Strawson en *Escepticismo y Naturalismo* (1985, tr. esp.: 41-77), para quien los «argumentos trascendentales», bajo el empleo de filósofos «naturalistas» como Wittgenstein, desestiman el problema esceptico. Para una lectura más reciente, consultar Brenner (2005).

y los movimientos inapropiados a los que daban lugar sus percepciones visuales dio paso a una nueva habilidad visual que le permitía realizar acciones visuales sin cometer errores y de un modo «natural» (Stratton 1897: 357-358).<sup>9</sup> Held (1961) interpretó que, en orden a que ocurra la adaptación dada en los experimentos, las personas debían recibir una retroalimentación visual del movimiento activo por ellos realizado. A esta devolución la denominó Held «estimulación visual reaférente» (Held 1961: 37), gracias a la cual se puede tener un contacto ordenado con el entorno, sea o no adaptativo.

Noë (2004: 7-11, 91, 156) recoge los experimentos de Stratton (1897) y otros, para señalar cómo el primer síntoma de quienes empleaban los anteojos de inversión no era obtener una inversión del contenido de la experiencia sino una disrupción del contenido mismo, es decir, de la visión propiamente. Si bien los usuarios podían seguir reconocimiento objetos tales como autos, casas, rutas, etc., no por ello eran usuarios plenamente capaces de ver debido a que las cosas se comportaban de un modo imprevisible y distorsionado. Lo que fallaba en estos casos no era el estímulo sino su comprensión. Esto permite a Noë explicitar el conocimiento práctico de los modos en que el movimiento da lugar a cambios en el estímulo y cómo hay que comprender de un modo adecuado la dependencia entre el movimiento y el estímulo en orden a poder percibir algo. De un modo complementario, el hecho de que los usuarios de los anteojos en cuestión fuesen eventualmente capaces de captar sensatamente los objetos luego de adaptarse a las nuevas condiciones, refuerza la idea de que los patrones de dependencia sensomotrices son dinámicos y adaptables a la finalidad de percibir visualmente un objeto, además de ser una parte esencial del proceso.

El análisis de estos casos permite respaldar la idea de que lo que nos resulta visible no se debe a la simple afección de nuestro sistema nervioso o a nuestros ojos de modo exclusivo, sino que pone en ejercicio nuestras habilidades, incluyendo las sociales, adaptativas y contextuales. Es por esto por lo que, en los cambios de ceguera experiencial, porciones de imágenes no aparecen en nuestra experiencia precisamente porque están más allá de lo que en principio podemos hacer y acceder. La importancia de este análisis es que muestra que no es lo mismo tener impresiones visuales que ver. Para que esto último ocurra, es necesario que tengamos una comprensión de tipo práctico las impresiones visuales (Noë 2004: 6), es decir, que se dé el acople inmediato entre el movimiento, el pensamiento y la impresión sensorial (por ej., tornando la vista al objeto de interés o prestando atención a la persona que nos habla). Cuando esto no ocurre, cuando no está integrado el comportamiento con la comprensión y la sensación, la impresión visual carece de contenido. La «ceguera experiencial», entonces, es una impresión o sensación separada de toda comprensión o movimiento típicamente asociado o, como lo llama Noë, del «conocimiento sensoriomotriz» que garantiza el dominio de los patrones de dependencia entre la sensación y el movimiento.

Las descripciones de Noë respecto a la «ceguera experiencial» resultan, en varios sentidos, similar a las interrogaciones y reflexiones que Wittgenstein realiza en torno a la «ceguera de aspectos» (Wittgenstein 1953 II, 11: 213), como modo de referirse a una persona que no tuviese la capacidad de ver las cosas bajo determinados aspectos o incluso notar sus cambios. Para entender de modo adecuado esto, debemos partir de distinción realizada por Wittgenstein entre dos usos de 'ver': «ver esto» y «ver-como». La diferencia de significados conceptuales depende, por una parte, de los objetos que se

---

<sup>9</sup> Otros en intentar experimentos similares fueron H. von Helmholtz (1924), J. G. Taylor (1962) y el psicólogo W. Köhler. Köhler es mencionado por Wittgenstein en *Philosophical Investigations*, donde pide considerar el caso de los dos hexágonos que se interpenetran para mostrar cómo el entrenamiento hace que podamos ver las cosas de determinada manera y darle simultáneamente sentido. De otra manera, diríamos: «Sé que esta línea reaparece aquí, pero no puedo *verla* así» (Wittgenstein 1953 II, 11: 203).

esté mirando: el primer caso refiere al «ver objetos» y el segundo al «ver aspectos» tales como relaciones de semejanzas entre objetos (*ivi*, II, 11: 193). Wittgenstein dice: «Contemplo un rostro y de repente me percato de su semejanza con otro. *Ve*o que no ha cambiado y, sin embargo, lo veo distinto. A esta experiencia la llamo «observar un aspecto»» (*ivi*, II, 11: 193).

La desambiguación del término ‘ver’ permite resaltar que, en el segundo caso, al menos, vemos las cosas tal como las interpretamos (*deuten*), en un sentido también muy amplio de interpretación, en tanto señala que «el sustrato de esta vivencia es el dominio de una técnica» (*ivi*, II, 11: 209). Wittgenstein propone imaginar que en varios pasajes de un libro apareciera una misma ilustración y se refiriese a ella cada vez como algo distinto: un cubo de vidrio, una caja abierta vuelta boca abajo, un armazón de alambre que tiene esta forma, tres tablas que forman un ángulo. Wittgenstein dice al respecto: «El texto interpreta cada vez la ilustración. Podemos ver la ilustración unas veces como una cosa, otras como otra. -O sea que la interpretamos, y la vemos como la interpretamos» (*ivi*, II, 11: 195). Esto no significa, y nos damos cuenta de ello, que la cosa misma haya cambiado: es la misma cosa, noto la igualdad y la veo a la vez ahora como esto, ahora como aquello.

Una vez planteada la dificultad de dar un diagnóstico adecuado de tal perplejidad, Wittgenstein se niega a dar respuesta apelando a impresiones materiales visuales subjetivas, privadas, que se correspondan con el objeto o figura en cuestión. Si aceptásemos este camino empirista representacional en sentido fuerte, se añadirían dos complicaciones extras a nuestro desafío: una, explicar por qué, por ejemplo, vemos una caja boca abajo cuando sólo tenemos acceso a un determinado color, ciertas líneas y una organización espacial particular en referencia a ello. Dos, dar cuenta de los cambios en aquello que percibimos (cuando lo vemos como una caja boca abajo, o como un cubo de vidrio, por ejemplo), ya que deberíamos aceptar que han cambiado nuestras representaciones materiales mentales internas o la organización de estas mientras que la figura que la causa permanece inalterada. Tampoco puede deberse a un cambio interno en la organización de las impresiones visuales, porque para ello tendríamos que partir de estas últimas y perderíamos, por ende, la semejanza con la figura para quedarnos con contenidos internos de impresiones. Lo que sucede en estos casos es que, de adherir a alguna de estas versiones por Wittgenstein descartadas, se debería aceptar que pueden ocurrir cambios en nuestras impresiones visuales (entendidas de la manera aquí propuesta) sin que haya ocurrido ningún cambio en los objetos exteriores a los que se supone que dichas entidades mentales están representando o reflejando y entonces «la semejanza con la figura ha sido destruida» (*ivi*, II, 11: 196).

Una variación de la segunda de estas dificultades añadidas por intentar dar respuesta a cómo es que vemos aspectos de una cosa recurriendo a entidades mentales interiores es decir que, en realidad, lo que varía es la interpretación de estas entidades y que por ende no necesitaríamos explicarlo como un cambio de estas en sentido propio. La interpretación juega el rol, en este caso, de una «descripción indirecta» de la experiencia visual inmediata. Entonces: «Veo la figura como caja» significa: tengo una determinada vivencia visual que por experiencia sé que acompaña a la interpretación de la figura como caja, o a la contemplación de una caja» (*ivi*, II, 11: 193). Pero para entender la descripción indirecta debo primero contar con una descripción directa, siendo poco probable encontrar una manera más directa de decir «veo la figura como caja», algo así como la apelación al objeto «realmente visto». Wittgenstein rechaza todas estas posibilidades y nos pide resistir el querer hacer distinciones finas o pensar en sustratos anteriores o intermediarios internos que permitan reproducir o reflejar el mundo exterior que percibimos:

Pero ¿cómo es posible que se vea una cosa de acuerdo con una interpretación? -La pregunta lo presenta como un hecho singular; como si aquí se hubiera forzado algo a tomar una forma que en realidad no le convenía. Pero aquí no ha habido ningún presionar ni forzar (*ivi*, II, 11: 200).

No ha habido ningún forzamiento del objeto porque, por un lado, Wittgenstein saca la interpretación de su rol tradicional que consiste en verse como un acontecimiento teórico que consiste en dar una descripción posterior de la realidad y lo localiza en el contexto más amplio de las acciones comunes, compartidas, situadas y dirigidas por propósitos de los más diversos y muchas veces tácitos. Por otro lado, no se fuerza la realidad de esta manera porque la percepción tampoco es el reducto de la pasividad sensorial: el «ver algo como» se da tan natural y tradicionalmente en nuestra vida cotidiana que no necesitamos mayores justificaciones ni esfuerzos para ver, el «león *como* león» o la «F como esta letra» (*ivi*, II, 11: 206). Porque nuestro contexto ya entiende las cosas de este modo y les da el significado que tienen, es que las interpretamos de esta forma y reaccionamos así.

Los aspectos interpretativos manifiestos en los casos de “ver como” tornan manifiesta la actividad del ser humano en la propia experiencia perceptiva. Wittgenstein (*ivi*, II, 11: 197) afirma que ha corrido el ‘ver’ del ámbito de la percepción, aunque se está refiriendo de modo específico al lugar que le da el empirismo a la percepción, en el sentido de que «lo que veo realmente tiene que ser lo que se produce en mí por el efecto del objeto sobre mí» (*ivi*, II, 11: 199).

Por lo dicho, y pese a las objeciones y desafíos que las teorías basadas en esta clase de experimentos de ceguera experiencial deben atravesar,<sup>10</sup> los mismos proporcionan algunas conclusiones interesantes para transportar a la posición de Wittgenstein: en primer lugar, parece probar que el cambio no se da «en el objeto» o en su epifenómeno la apariencia, sino que lo que cambia es la interpretación de este en sentido propio. Esto es algo que Wittgenstein expresa de manera del todo similar al afirmar, tal como mencionamos, que vemos las cosas como las interpretamos (*ivi*, II, 11: 195). En segundo lugar y relacionado con lo anterior, pareciera ser que la interpretación no es algo diferente de la propia percepción, dado que el experimento logra desentender el fenómeno de la interpretación de una etapa separada, previa o posterior, al comportamiento perceptivo. En tercer lugar, la percepción depende de una habilidad (*ivi*, II, 11: 208-9) y una práctica antes que de algún contenido representacional de la realidad contenido en el interior de mi conciencia y puesta en funcionamiento o proyección en ocasión de alguna percepción. Finalmente, queda claro que el sólo estímulo sensorial no garantiza el contenido perceptual dado que la relación no se mantiene unívoca al colocar los anteojos. Hay una compatibilidad entre las críticas de Wittgenstein y Noë a las explicaciones empiristas reductivistas y representacionales de la percepción. Que la experiencia perceptual sea conceptual, nos dice Noë, nos permite abarcar los casos en que la experiencia nos presenta las cosas como siendo de una u otra manera; es decir, habilita una comprensión «de los modos en que la experiencia es presentada siendo» (Noë 2004: 189). Esta conclusión es aplicable al caso de «ver aspectos» o «ver como» de Wittgenstein en tanto es traducible a un modo de entender el rol de la interpretación en dichas percepciones. La única condición, para ambos modelos, es comprender estos patrones conceptuales interpretativos en términos prácticos, como habilidad.

---

<sup>10</sup> Cf. Briscoe & Grush (2017: 23-27).

#### 4. Consideraciones finales

Hemos arribado a la conclusión de que los casos de la «ceguera experiencial» y los relativos a «ver aspectos» de los objetos o verlos fulgurar bajo uno u otro aspecto muestran una misma conclusión: podemos ver el mismo objeto e interpretarlo de manera distinta. Y podemos hacerlo porque la comprensión es una habilidad dinámica y adaptativa de la que la propia percepción no puede separarse y, aún más, es un elemento conformante y una condición para que ella se dé.

El amalgamamiento de las posiciones de Noë y Wittgenstein resultan relevantes al volver sobre la posición de este último autor sobre la percepción, tal como lo sostiene, al menos, en la segunda parte de *Philosophical Investigations*. Wittgenstein comenzaba su onceava sección distinguiendo las percepciones visuales de objetos de otras clases de percepciones, a saber, de aspectos de objetos o de sus «fulguraciones», noción con que refería al aparecer repentino de alguna de las versiones del objeto (por ejemplo, el reconocer de repente que el dibujo era la cabeza de un pato, o que el dibujo era una caja, etc.). Al limitar el análisis del rol de las interpretaciones a esta última clase, la distinción daba lugar a una exégesis que podría tornar a la visión «de objetos» en un reducto de la «cosa real» despojada de componente interpretativo. La conjunción de las posiciones de Noë y Wittgenstein señalan que es posible generalizar el caso de las percepciones de aspectos a los casos de percepciones visuales de objetos en general. Además, este propósito se logra sin contradecir ninguna de las tesis más generales que sostienen las posiciones de ambos autores y que hemos compilado bajo la expresión del «pluralismo conceptual» y la caracterización de la comprensión como el dominio de una técnica.

Quisiéramos mencionar, sin embargo, que las líneas que han guiado nuestras aproximaciones entre Wittgenstein y Noë encuentran un límite al profundizar el problema relevantemente epistémico que gira en torno a la percepción y que se dirige a la justificación nuestras creencias perceptivas. Aquí, los análisis individuales en torno al comportamiento contextualizado del individuo, tal como se accede en la lectura de Noë, no llegan a dar cuenta del componente comunitarista o social que tienen incluso las creencias perceptuales en la propuesta de Wittgenstein.

Resulta correcto pensar que tanto la propuesta de Noë de una «percepción directa» como el «externalismo» presente en el modo de justificar estas creencias, prestan alguna atención a la importancia que tiene lo social,<sup>11</sup> en tanto debilitan la idea cartesiana de la necesidad de un acceso en primera persona y que además privilegie los contenidos mentales como elementos justificatorios. Sin embargo, cuesta determinar exactamente en qué sentido pueden aumentar la importancia de este compromiso más allá de esta afirmación inicial. Noë afirma que los conceptos relevantes que necesitamos en nuestras experiencias perceptivas son habilidades sensoriomotrices (por ej., Noë 2004: 183) y agrega que estos son cognitivamente básicos y naturales, están en la base de nuestras prácticas normativas concernientes al empleo del lenguaje (*ivi.*: 184), proponiendo una versión fundacionalista, o al menos que privilegia la función de nuestras percepciones en la estructura de fundamentación de nuestras creencias perceptuales. Pero este autor no argumenta a favor de la idea de que el camino puede ser recorrido de modo inverso y que nuestras creencias básicas de índole social o comunitario también pueden encontrarse en la base de nuestras experiencias perceptuales, una vez aceptada la tesis conceptualista. Wittgenstein podría responder que contar con certezas es algo necesario incluso para formar una creencia perceptual o tener una experiencia perceptual, que para el caso de Noë es básicamente lo mismo en el sentido que recurren a un mismo tipo de habilidad-conceptos, diferenciándose en grado (cf. Noë 2015). Pero las certezas incluyen

---

<sup>11</sup> Cf. Kusch (2002: 109).

creencias ligadas a nuestra mitología, nuestra forma de vida histórico y grupalmente contextualizada.

En las explicaciones de Noë no hay un contexto normativo comunitario,<sup>12</sup> a diferencia de lo que podemos obtener en gran medida del argumento contra el “lenguaje privado”<sup>13</sup> de Wittgenstein.<sup>14</sup> Nuestras percepciones, de la misma manera que otras actividades que no consisten en la elaboración explícita de una proposición, siguen siendo ellas mismas actividades regladas y determinadas también por su empleo efectivo en un juego del lenguaje. Esta posición rechaza la alternativa de considerar que «las palabras de este lenguaje deben referirse a lo que sólo puede ser conocido por el hablante, a sus sensaciones inmediatas, privadas» (Wittgenstein 1953: 243). Debemos, pues, desenmascarar la confianza infundada depositada en entidades mentales privadas (respecto de las cuales el sujeto tendría un acceso individual privilegiado) que, asociadas a un signo lingüístico, cumplen con la finalidad de determinar su significado. La razón para hacerlo puede resumirse en la idea de que el recurso al lenguaje privado nos priva de criterios de corrección, es decir, de reglas que permitan distinguir empleos correctos de incorrectos, tal como queda ejemplificado en *Philosophical Investigations* (*ivi*: 258) al intentar narrar la experiencia de llevar un diario sobre la repetición de determinada sensación. El acto de ostensión interna como medio de fijar el significado no resulta coherente ni cuando se intenta señalar en cada caso la sensación que estoy teniendo ni cuando lo que se señala es el registro de una sensación pasada y ahora repetida porque, como expresa Wittgenstein, sería «como si alguien comprase varios ejemplares del periódico de hoy para cerciorarse de la verdad de lo escrito» (*ivi*: 265). En conclusión, si estar en posesión de un significado o un concepto implica una habilidad de discriminar sus empleos correctos e incorrectos y si ello no puede darse apelando a un lenguaje privado, resulta posible afirmar que el significado sólo se fija a través de normas sostenidas socialmente y seguidas en la práctica de modo estable. Wittgenstein nos conduce a aceptar que el contar con un lenguaje mental privado no tiene sentido en cualquiera de las circunstancias en que se analice (los números, las sensaciones, las percepciones, etc.) porque la existencia de un lenguaje significativo tanto como su requisito de normatividad concomitante responden a una práctica eminentemente social desarrollada en base a un acuerdo o coincidencia con el resto de los hablantes en el uso del lenguaje y en la forma de vida, de un modo más amplio.<sup>15</sup>

Tal vez esta diferencia entre autores remita a consideraciones más generales o meta-teóricas acerca de lo implica abocarse a la tarea filosófica. Wittgenstein, luego de introducir por primera vez el caso de «ver aspectos» bajo el ejemplo de ver un rostro en semejanza con otro, asevera: «Sus *causas* interesan a los psicólogos. A nosotros nos interesa el concepto y su ubicación entre los conceptos de experiencia» (Wittgenstein 1953 II, 11: 193). La mayor comprensión de cómo funciona nuestra percepción, y el agradecimiento y gran admiración a Noë por haber mostrado que incluso allí no somos receptores inertes y ojos puros, no resolverá nunca la cuestión de la responsabilidad

---

<sup>12</sup> En esta dirección, se puede consultar el comentario de Miriam Kyselo (2015: 1-11), quien objeta a Noë el haber subestimado el rol de las interacciones y relaciones sociales en su acercamiento al pluralismo conceptual.

<sup>13</sup> Cf. Wittgenstein (1953: 243-271).

<sup>14</sup> Agradezco al evaluador anónimo de mi trabajo por esta valiosa sugerencia.

<sup>15</sup> El énfasis de esta afirmación varía según el intérprete, algunos de los cuales sostienen que sólo puede afirmarse el carácter potencialmente social del lenguaje (Hacker 2010) mientras otros (Malcolm 1989) se vuelcan a una afirmación más taxativa respecto del carácter eminentemente social del mismo.

epistémica y la aprobación de nuestros pares. La cuestión permanece intacta, aunque, por supuesto, no resulte correcto reclamársela a Noë.

Noë y Wittgenstein tienen, sin embargo, una convicción común. Lo primitivo, lo dado, aquello más allá de lo cual no se puede remontar en la explicación, no son los datos mínimos de los sentidos, ni la realidad desnuda alcanzable o inalcanzable. Es una habilidad, una capacidad, una destreza natural y adiestrada, activa, que se ve a sí misma en medio de lo que la rodea, ocupada de sus actividades, atendiendo a reglas. Esta es la forma de vida de los animales humanos y la vía que estos tienen para conocer el mundo, para experimentarlo. Porque conocer y experimentar el mundo es una y la misma habilidad.

## Referencias

Ballard, D. (1996), «On the Function of Visual Representation», in *Perception*, vol. 5, *Vancouver Studies in Cognitive Sciences*; ed. K. Akins, Oxford UP, N. Y., pp. 111-131.

Brandom, R. (2000), *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*, Harvard UP, MA.

Brenner, W. H. (2005), *Wittgenstein's 'Kantian Solution'*, in *Readings of Wittgenstein's On Certainty*, Moyal-Sharrock, D, & Brenner, W. H. (eds.), Palgrave Macmillan, N. Y., pp. 122-141.

Briscoe, R. & Grush, R. (2017), «Action-based Theories of Perception», in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, pp. 1-66, from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/action-perception/>.

Davidson, D. (1982), «Rational Animals», in *Dialectica*, n. 36, pp. 318-327.

Dreyfus, H. (1972), *What Computers Still Can't Do*, The MIT Press, Cambridge, MA 1992.

Evans, G. (1982), *The Varieties of Reference*, Oxford UP, Oxford.

Frege, G. (1984), «Thoughts» (1918-19), in *Collected Papers on Mathematics, Logic and Philosophy*, ed. B. McGuinness, Oxford, Blackwell, pp. 351-372.

Hacker, P. M. S. (2010), *Robinson Crusoe Sails Again: The Interpretative Relevance of Wittgenstein's Nachlass* in N. Venturhina (ed.), *Wittgenstein After His Nachlass*, Palgrave MacMillan, Basingstoke & New York, pp. 91-109.

Heck, R. (2000), «Non-conceptual content and the 'space of reasons'», in *Philosophical Review*, n. 109, pp. 483-523.

Held, R., (1961), «Exposure-History as a Factor in Maintaining Stability of Perception and Coordination», in *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 132(1), pp. 26-32.

Hurley, S. L. (1998), *Consciousness in Action*, Harvard UP, Cambridge, MA

- Köhler, I. (1964), «Formation and transformation of the perceptual world» [1951] in *Psychological issues* 3, n. 4, pp. 1-173.
- Kripke, S. (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Blackwell, Oxford.
- Kusch, M. (2002), *Knowledge by Agreement*, Oxford UP, Oxford.
- Kyselo, M. (2015), «The Fragile Nature of the Social Mind – A Commentary on Alva Noë», in *Open MIND*, n. 27, pp. 1-11.
- Marr, D. (1982), *Vision*, W. H. Freeman and Sons, N. Y.
- Malcolm, N. (1989), «Wittgenstein on language and rules», in *Philosophy*, n. 64, pp. 5-68.
- Moyal-Sharrock, D. (2004), *Understanding Wittgenstein on Certainty*, Palgrave, London.
- Noë, A. (2004), *Action in Perception*, MIT Press, Cambridge MA
- Noë, A. (2015), «Concept Pluralism, Direct Perception, and the Fragility of Presence», in T. Metzinger & J. M. Windt (eds). *Open MIND: 27(I)*, Frankfurt am Main, pp. 1-15.
- O'Regan, J.K. and A. Noë (2001), «A Sensorimotor Account of Vision and Visual Consciousness», in *Behavioral and Brain Sciences*, 24, pp. 939-973.
- Putnam, H. (1992), *Renewing Philosophy*, Harvard UP, Cambridge, MA.
- Putnam, H. (1999), *The Threefold Cord: Mind, Body, World*, Columbia UP, N. Y.
- Stratton, G. (1897), «Vision Without Inversion of the Retinal Image», in *Psychological Review*, 4(4), pp. 341-360 and 4(5), pp. 463-481.
- Strawson, P. (1985), *Skepticism and Naturalism. Some Varieties*, Routledge, 2008 (*Escepticismo y Naturalismo*, trad. Susana Badiola, ed. Mínimo Tránsito/A. Machado Libros, Madrid 2003).
- Taylor, J. G. (1962), *The Behavioral Basis of Perception*, Yale UP, New Haven.
- Von Helmholtz, H. (1924), *Treatise on Physiological Optics*, vol. 3, Dover, N. Y. 2005.
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophical Investigations*, G.E.M Anscombe (ed.), Basil Blackwell, Oxford 1999 (*Investigaciones Filosóficas*; ed. bilingüe alemán-español, trad. I. Reguera, en *Wittgenstein I*, ed. Gredos, Madrid 2009).
- Wittgenstein, L. (1956), *Remarks on the Foundations of Mathematics* [1933/1944], G. H. von Wright, R. Rhees, G. E. M. Anscombe (eds.), Blackwell, Oxford 1981.
- Wittgenstein, L. (1969), *On Certainty*, G.E.M Anscombe y G. H. von Wright (eds.), Basil Blackwell, Oxford 1998 (*Sobre la Certeza*; edición bilingüe alemán-español, trad. I. Reguera, en *Wittgenstein I*, ed. Gredos, Madrid, 2009).
- Wittgenstein, L. (1974), *Philosophical Grammar*, R. Rhees (ed.), Basil Blackwell, Oxford 1993.



Wittgenstein, L. (1977), *Remarks on Colour* [1950-51], G.E.M. Anscombe (ed.), Basil Blackwell, Oxford 1998.

Wittgenstein, L. (1980), *Remarks on the Philosophy of Psychology. Vol. 1* [1946-1947], G.E.M. Anscombe y G. H. von Wright (eds.), Basil Blackwell, Oxford 1980.

Wittgenstein, L. (1980a), *Remarks on the Philosophy of Psychology. Vol. 2* [1948], G.H. Von Wright (ed.), Basil Blackwell, Oxford 1998.

Wittgenstein, L. (1982), *Last Writings on the Philosophy of Psychology. Vol. I*, ed. G. H. von Wright y H. Nyman, Chicago UP, Chicago 1998.

Wittgenstein, L. (1992), *Last Writings on the Philosophy of Psychology. Vol. 2* [1949-1951], G.H. Von Wright (ed.), Basil Blackwell, Oxford 1999.