

- Maugham, W.S., 1938, *The Summing Up*, Penguin, London, 1963.
- McDermid, D., 2000, "Does Epistemology Rest on a Mistake? Understanding Rorty on Scepticism", *Crítica*, vol. 32, no. 96, pp. 3–42.
- Nagel, T., 1997, *The Last Word*, Oxford University Press, New York.
- Peirce, C.S., 1931–1958, *Collected Papers of Charles S. Peirce*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. (Cited as CP, followed by section number(s).)
- Searle, J., 1998, *Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World*, Basic Books, New York.
- Williams, B.A.O., 2000, "Philosophy as a Humanistic Discipline", *Philosophy*, vol. 75, pp. 477–496.
- , 1995, *Making Sense of Humanity and other Philosophical Papers, 1982–1993* Cambridge University Press, Cambridge.
- , 1985, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- , 1981, *Moral Luck: Philosophical Papers 1973–1980*, Cambridge University Press, Cambridge.
- , 1978, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Penguin, Harmondsworth.
- , 1973, *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956–1972*, Cambridge University Press, Cambridge.

Maite Ezcurdia y Olbeth Hansberg (comps.), *La naturaleza de la experiencia. Volumen I: Sensaciones*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 2003, 356 pp.

En una época de la reflexión en la que las diferentes escuelas filosóficas parecen estar motivadas, en muchas ocasiones, por asuntos de moda y por un incesante cambio de temas y debates, permanecen, no obstante, varias discusiones de fondo que dan coherencia a trayectorias aparentemente dispersas. Y es, sin duda, la preocupación por el concepto de *experiencia* uno de los motivos más destacados en los diferentes ámbitos de la discusión filosófica actual. La experiencia hace posible un contacto de tipo cognitivo entre la mente y el mundo; por eso, una buena parte de la recuperación del empirismo se juega en la comprensión de este lazo cognitivo y, con ello, en el análisis del contenido y carácter de las experiencias. Me atrevería incluso

a decir que la reciente tendencia a recuperar tesis como las del realismo natural o de sentido común para las experiencias perceptuales (defendidas entre otros por Hilary Putnam o John McDowell) ha servido para revitalizar estas nuevas formas de empirismo. Fueron motivaciones epistemológicas (y semánticas) las que llevaron tradicionalmente a postular un nivel intermedio de experiencias a modo de interfaz entre la mente y el mundo. Esta postulación pretendía asegurar un terreno de certezas y sugería una concepción de la experiencia ligada a un ámbito de *apariencias* que se sustentaba por sí mismo. El vocabulario de los datos sensoriales, las sensaciones, los sentires puros, etc., había sido postulado para cumplir una misión filosófica que algunos consideran peculiar, si no extraña: colmar ese hueco que parecen abrir las experiencias ilusorias o alucinatorias. Pero quizá, como han sugerido algunos autores recientes, no sea ésta la única motivación. ¿No podría este nivel de intermediarios abrir la posibilidad de investigar “científicamente” los estados de experiencia internos, es decir, de insertarlos en una imagen científica del mundo? ¿No permite defender la existencia de cierto tipo de correlaciones psicofísicas estables? Pero, paradójicamente, esta motivación, uno de los atractivos de la postulación de sensaciones o de cualidades sensoriales, se ha convertido en una de las dificultades más conspicuas para los programas reduccionistas de la mente. Podría expresarse la dificultad de este otro modo: al tratar de explicar la intencionalidad de la experiencia, una posibilidad consiste en factorizar la experiencia en dos momentos, el primero de contacto de la mente con los que podrían denominarse sus *qualia* y el segundo de relaciones de éstos con los objetos en el mundo externo. Pero, una vez hecho esto, ¿cómo entender la naturaleza de estos *qualia*? ¿Cómo se relaciona la mente con ellos? Y, sobre todo, ¿cómo es posible que estos *qualia* tengan un lugar dentro de una concepción materialista sobre lo mental, en sus distintas versiones?

Este problema, intentar insertar los aspectos fenoménicos del experimentar dentro de una imagen científica de la mente, es el que guía la compilación de artículos que ofrece este volumen coordinado por Maite Ezcurdia y Olbeth Hansberg en torno a

La naturaleza de la experiencia. Las compiladoras anuncian un segundo volumen en el que encontraremos una mayor preocupación por la conexión de los estados de experiencia con otro tipo de estados mentales y, por supuesto, una mayor atención a las derivaciones epistemológicas de esta cuestión (algo que es ineludible al enfrentarse a las experiencias perceptuales y su papel en la justificación de creencias empíricas sobre el mundo). Esto dejaría abierta una laguna que difícilmente quedaría colmada con ambas compilaciones, pues si de lo que se trata es de avanzar en la comprensión y el análisis de la *naturaleza* de las experiencias, quizá habría sido recomendable haber comenzado por revitalizar, en primer lugar, debates concernientes al análisis ontológico de las experiencias —por ejemplo, el enfrentamiento entre partidarios de un análisis acto/objeto de las experiencias o los teóricos adverbialistas—, y, en segundo lugar, discusiones más clásicas sobre los objetos de la experiencia. No cabe duda de que sería esperable que el segundo volumen incluyera algunos artículos que tuvieran en cuenta estos debates. No deja de sorprender la decisión de abordar el problema de la naturaleza de la experiencia a partir de cuestiones más propias de la metafísica de la mente. Aunque, como hemos apuntado, puede haber poderosas razones para ello, también es cierto que se presupone con ello alguna claridad previa en cuanto a la naturaleza de la experiencia, algún compromiso con la idea de que, entre sus condiciones de identidad, las experiencias incluyen aspectos fenoménicos. Por eso, podría decirse que este volumen recopilatorio lo es de un tipo de textos preocupados principalmente por pensar ontológicamente una peculiar forma de comprender la conciencia en cuanto conciencia fenoménica. Se asume, por tanto, que independientemente de cómo se analicen las experiencias, hay un aspecto del que hay que dar cuenta, el aspecto fenoménico que la expresión “a qué se parece algo” (“*what it is like*”) intenta captar, un aspecto ineliminable, bien hable uno de rasgos de los objetos de las experiencias (los clásicos *sensa*), bien hable uno de rasgos del experimentar mismo.

Este primer volumen presenta, pues, una selección de textos de las últimas tres décadas (aunque más bien habría que limi-

tar a un periodo de dos décadas entre 1974 y 1995, pues no se recogen artículos más recientes) ocupados en debatir acerca del lugar que ocupan los aspectos fenoménicos de los estados mentales (o, si se acepta una división estricta entre tipos de estados mentales, de los estados fenoménicos de la mente frente a los intencionales) dentro de una metafísica materialista de lo mental. Dos rasgos parecen dificultar la tarea: el primero concierne al hecho de que los estados fenoménicos parecen involucrar cierto tipo de propiedades cualitativas que son *intrínsecas* (y que implican un peculiar acceso introspectivo, infalible e incorregible dentro de lo que podríamos llamar una concepción cartesiana de los *qualia*); el segundo está ligado a su carácter irreducible, un hecho que parece despojarlos de poderes causales y de animar ciertas versiones del emergentismo y, en muchos casos, una recuperación de posiciones dualistas en filosofía de la mente. De una manera u otra, ambos aspectos se ven recogidos en la selección de textos del libro, pero no de modo directo. Casi todos ellos giran en torno a los argumentos tradicionales en contra del fisicismo y el funcionalismo, así como algunas de las defensas propuestas por sus partidarios.

A pesar de mis dudas acerca de si éste es el mejor modo de enfrentar las dificultades en el análisis de la naturaleza de la experiencia, no se puede sino felicitar a las compiladoras por haber puesto a disposición de la comunidad académica en castellano la traducción de artículos que son ampliamente discutidos en la actualidad. No cabe la menor duda de que la carencia de este tipo de instrumentos en castellano es uno de los déficit más significativos dentro de nuestra comunidad académica. Las recopilaciones de este tipo permiten a los jóvenes investigadores acercarse de primera mano a los textos. Pero no sólo son indispensables herramientas en la labor de completar la formación de nuevos investigadores; también recogen y sistematizan debates que se han extendido durante décadas. Señalan los textos que servirán de posterior referencia, aquellos que quizá tengan más suerte en los anales de la historia. Su propósito no es meramente didáctico; es, al mismo tiempo, sistemático e histórico.

Otra buena razón para felicitarse de la publicación es la autorizada y competente traducción. Por supuesto, en muchas cuestiones, a veces de matiz, las elecciones terminológicas podrían haber sido otras, pero esto no merma la unidad de las traducciones y su calidad. Quizá verter expresiones como “*look*” por “*verse*” en el artículo de Ned Block, “La tierra invertida” (seguramente, la traducción más farragosa y difícil) oculte el aspecto de apariencia fenoménica ligado al uso del verbo, en contraste con el uso de predicados para objetos físicos. Más clara es la dificultad de traducir la expresión nageliana “*what it is like*”. La propuesta “cómo es...” tiene claras ventajas a su favor, pero de nuevo no parece recoger en castellano los matices de la expresión inglesa, más cercana de nuevo a destacar los matices fenoménicos. Esto hace que cuando David Lewis (en “Lo que enseña la experiencia”) hable de una interpretación *literal* de las expresiones “*know what it’s like*” en términos de “saber a qué se asemeja (*resembles*)” sea obvio que esto no se recoge bajo la traducción “saber cómo es”. Y esto, a su vez, genera dificultades para distinguir este uso de las expresiones epistémicas con el clásico “saber cómo” (“*know how*”). Sin embargo, es claro que las alternativas no eran mucho mejores, pues haber optado por la traducción literal “saber a qué se parece” tampoco habría eliminado las ambigüedades.

Creo que también debemos felicitarnos por la selección de artículos realizada por las compiladoras. Son parte de las contribuciones fundamentales en los debates sobre la naturaleza de los *qualia* y la conciencia fenoménica. De nuevo, las preferencias podrían haber sido otras, y manifestaré algunas en lo que resta de mi comentario. Sin duda, las recopilaciones previas en inglés son una buena guía para completar un volumen en que la orientación y el orden de los artículos son muy adecuados (como por ejemplo, Lycan 1999, Block *et al.* 1997). Uno, sin embargo, echa en falta una bibliografía más completa y más ordenada, en lo que podría servir de introducción orientativa para las personas que por primera vez se enfrenten a estos temas. A la no inclusión de algunos artículos de Nemirow (1990), decisivos en la defensa de una versión en términos de habili-

dades del conocimiento fenoménico, o del libro de Christopher S. Hill, *Sensations* (1991), por poner sólo algunos ejemplos que me vienen a la mente en estos momentos, se suma la poca ayuda que proporciona a un lector novel una serie de lecturas adicionales que no se presenten asociadas a las diferentes posiciones dentro del debate. No obstante, la clara y precisa introducción de las editoras hace un esfuerzo por reconocer algunas de estas conexiones y recoge, de este modo, las principales líneas de argumento de los textos escogidos.

Pero entre los aciertos de esta edición está el modo en que las editoras han organizado los textos seleccionados. Se distingue en ello un esfuerzo por que los argumentos se encadenen, al menos, en torno a cuatro núcleos temáticos, que comentaré brevemente: (1) el argumento del hueco explicativo, (2) el clásico argumento del conocimiento, (3) los argumentos del espectro invertido y los *qualia* ausentes, y (4) la naturaleza intrínseca de los *qualia*. Esta forma de organizar el material muestra ya algunos descortes en la selección de materiales. Por ejemplo, excepto algunas menciones dentro de algunos artículos, apenas se presta atención a los argumentos modales que, desde Kripke, han sufrido innumerables variaciones y una creciente atención en la actualidad, especialmente tras la revisión por parte de David Chalmers en su libro *The Conscious Mind* (1996).

(1) *El argumento del hueco explicativo*. Los artículos de Nagel (“¿Cómo es ser un murciélago?”) y McGinn (“¿Podemos resolver el problema mente-cuerpo?”) son dos formas diferentes de enunciar la idea de que el aspecto fenoménico de la mente no puede ser comprendido adecuadamente desde un punto de vista fisicista. Como es bien sabido, Nagel expresa sus dudas como imposibilidad de completar una fenomenología objetiva, ya que “objetivo” involucra, para él, la progresiva liberación de las perspectivas y puntos de vista (la adopción de un punto de vista de ninguna parte), y lo fenoménico, por su parte, está íntimamente ligado a lo subjetivo y perspectivo. McGinn aborda el problema desde las limitaciones cognitivas que hacen inaccesible una explicación de las conexiones psicofísicas. La idea del hueco explicativo, bien enunciada en varios artículos por Joseph

Levine (que también podrían haber sido seleccionados en el volumen) (Levine 1983), es que los enunciados psicofísicos no son inteligibles para el ser humano, y que esto abre un hueco en los esfuerzos por explicar las conexiones entre los estados mentales y los estados fisiológicos. Habría varias formas de motivar esta falta de inteligibilidad. La más plausible de entre ellas apela a lo que es uno de los aspectos más difíciles y controvertidos en todo el análisis de la conciencia fenoménica, la idea de que los rasgos fenoménicos que son característicos de la experiencia se piensan a modo de elementos simples, no estructurados. Es como si las explicaciones que se pretendieran objetivas de la fenomenología de la experiencia tuvieran que chocar una y otra vez con ciertos aspectos que, en su simplicidad, remiten siempre a un cierto carácter intrínseco de la experiencia.

(2) *El argumento del conocimiento*. Sin duda, en la literatura actual sobre sensaciones y *qualia*, el argumento del conocimiento introducido por Frank Jackson (en los artículos recogidos en este volumen: “*Qualia* epifenoménicos” y “Lo que María no sabía”) es uno de los que más atención ha concitado entre los filósofos. En principio, el argumento está diseñado para refutar el fisicismo: dado que un sujeto puede conocer todas las propiedades físicas de una experiencia y aún *no saber todo sobre* una experiencia, hay por tanto verdades que escapan al fisicista. Jackson, al introducir el argumento, insistía en que mostraba ante todo la pobre comprensión que tendríamos de la vida mental de otras personas al suponer que agotábamos el conocimiento de la experiencia al conocer toda la información física. A pesar de que el argumento no es equivalente a la cuestión planteada por Nagel sobre a qué se parecería el tener las experiencias de un murciélago, está claro que hay un aspecto en común en todos los argumentos que conciernen a la realidad de los *qualia*, un aspecto que surge de manera muy explícita en la argumentación de Jackson (pero que también se encuentra en los artículos de Nagel y de McGinn bajo otras formulaciones): ciertos conocimientos *sobre* las experiencias *sólo* se pueden adquirir teniendo experiencias. La cuestión está en caracterizar entonces este saber tan íntimamente ligado a ciertas experien-

cias que provocaría incluso el rechazo del fisicismo. Creo que un principio semejante funciona en los argumentos de hueco explicativo y, sobre todo, en algunos argumentos en contra del funcionalismo, especialmente en los que apelan a la posibilidad de ausencia de *qualia*. El caso de María, con que se plantea el argumento del conocimiento, deja abierto el que un sujeto que llegue a tener experiencias de cierto tipo pueda aprender algo nuevo una vez que parecía poseer los conceptos relevantes en términos de información física. Pero una vez mostrado esto, hay varias posibilidades abiertas que dibujan todo un panorama de respuestas del fisicista. Sólo el artículo de David Lewis (“Lo que enseña la experiencia”) es presentado en la compilación como respuesta a Jackson, pero el abanico de respuestas es mucho más amplio. Una de ellas es negar que María adquiriera un nuevo conocimiento; sin embargo, incluso si lo hiciera, aún podríamos preguntarnos por el *tipo* de conocimiento que genera. Quizá no se adquiriera un conocimiento proposicional de hechos, pero sí un conocimiento práctico o habilidades ligadas al reconocimiento, habilidades de las que carecía María. Una tercera posibilidad que dejaría sin zanjar el problema del fisicismo es pensar que no se trata de adquirir conocimiento de nuevos hechos, sino conocimiento de los mismos hechos *de un nuevo modo*, como podría ser a través de la introspección (una tesis defendida por Churchland 1989 o Tye 2000, en artículos no recogidos en la compilación, y de enorme interés). Obviamente también cabe la posibilidad de que sí se gane conocimiento de nuevos hechos, pero que aún este conocimiento se presente bajo ciertas peculiaridades en la individuación de las proposiciones conocidas: podría involucrar conceptos cuya presencia en el repertorio cognitivo sólo es posible tras la adquisición de habilidades discriminatorias de cierto tipo. En otras palabras, podría ocurrir que hubiera un modo de identificar la misma propiedad física, pero mediante la aprehensión de la verdad de proposiciones que involucren conceptos fenoménicos. Una tesis semejante ha sido defendida por Loar (1990), cuyo artículo es uno de aquellos por los que me habría decantado a la hora de completar la antología. En realidad, la refutación del fisicismo sólo aparece una

vez que admitimos que la individuación de las proposiciones atiende exclusivamente a sus condiciones de verdad. Otra posición reciente ante el argumento del conocimiento la representa John Perry (2001), quien admite que está involucrado un nuevo conocimiento, un tipo de conocimiento de a qué se parece ser un murciélago. En este caso, el conocimiento lo sería de proposiciones que concernirían no a los hechos mismos sino a las *ideas* de María. La ambigüedad reside en cómo interpretar que María conoce *todos* los hechos físicos. Uno podría querer decir que conoce todas las proposiciones relevantes sobre la cuestión, pero aún quedaría por demostrar que los conoce de todos los modos posibles, ya que podría conocer los hechos a través de ideas diferentes, ideas basadas en la experiencia. El artículo de R. van Gulick “Understanding the Phenomenal Mind: Are We All Just Armadillos?” (recogido en la primera edición de la compilación de Lycan, 1990) habría sido un buen complemento a la hora de dibujar este rico panorama de respuestas al argumento del conocimiento. Seleccionar sólo los artículos de Jackson y la respuesta de Lewis sesga las opciones hacia un compromiso con la realidad de los *qualia*.

(3) Ausencia de *qualia* y *qualia* invertidos. Poco voy a añadir sobre los muy conocidos argumentos en contra de la caracterización funcionalista de los *qualia*. Aunque el artículo seminal de Block y Fodor (“Lo que no son los estados psicológicos”) sólo incluye un par de páginas en que se esbozan tanto el argumento de los *qualia* ausentes como la posibilidad del espectro invertido, creo que es un acierto su inclusión completa. La respuesta de Shoemaker (“Funcionalismo y *qualia*”) es la mejor versión de una defensa funcionalista y refleja todas las dificultades implicadas en la discusión. Pues ¿cómo podría responderse desde premisas epistemológicas, como pretende Shoemaker, a la posibilidad de *qualia* ausentes? ¿No es concebible un mundo de zombis física y funcionalmente indistinguibles de nosotros? Es evidente que el problema trata menos de un cierto escepticismo sobre el conocimiento de los estados mentales cuanto de dificultades modales sobre la indiscernibilidad de individuos entre mundos posibles (el mundo actual y el mundo zombi). De

nuevo, en este punto, la relevancia de los argumentos modales habría requerido de una mayor presencia de artículos dedicados al tema en la recopilación. Mayor atención se presta al tema del espectro invertido que reaparecerá en los artículos de Dennett, Block y Harman, bien para dejar abierta alguna posibilidad a la funcionalización, bien para abordar el problema desde una revisión de la naturaleza misma de los *qualia*.

(4) La naturaleza intrínseca de los *qualia*. Los últimos artículos recogidos en este volumen no dejan de preocuparse por una visión ampliamente funcionalista de la mente y por los argumentos de los *qualia* ausentes e invertidos; lo hacen, sin embargo, a partir de una discusión acerca de si el contenido de las experiencias involucra algo así como la instanciación de propiedades intrínsecas. Es en este punto donde sí se hace más patente la importancia de una reflexión sobre la naturaleza de las experiencias, ya que se discute sobre la viabilidad de una versión intencionalista de su contenido. El eliminativismo respecto a los *qualia* defendido por Dennett (“Quinear los *qualia*”) no es sino el modo de poner en tela de juicio versiones internistas del carácter cualitativo de las experiencias y abrir así la puerta a una caracterización intencional y funcional. Tanto Harman (“La cualidad intrínseca de la experiencia”) como Michael Tye (“Una teoría representacional del dolor y de su carácter fenoménico”) retoman la versión intencionalista. No se trata, por tanto, de negar la existencia de *qualia*, sino de rechazar cierta imagen de los mismos, la imagen cartesiana que hace de ellos propiedades intrínsecas de la experiencia, inefables y ligadas a una epistemología de infalibilidad e incorregibilidad. Podría resumirse el recorrido que permiten trazar los artículos recogidos en este volumen del siguiente modo: sin duda, hay una dimensión de la fenomenología de las experiencias, el cómo ser consciente propio de un organismo, que es irrenunciable al caracterizar un aspecto de los estados mentales; las dificultades surgen al intentar insertar este aspecto fenoménico en las versiones al uso de una metafísica fisicista o funcionalista de la mente; pero el problema, en el fondo, remite a cómo se caracteriza el contenido mismo de esas experiencias, pues es posible que así se recupere

una posible caracterización en términos de la función que cumple en la vida mental de los organismos. Así, la cuestión se remite a establecer en qué medida es identificable un contenido cualitativo de las experiencias que no se agote en el contenido intencional de las mismas. La funcionalización de los contenidos intencionales prometía cierta solución al problema del carácter cualitativo de las experiencias si este carácter cualitativo era visto en términos representacionales. No hay nada intrínseco cualitativamente en la experiencia misma. La sugerencia, por ejemplo, de Tye de que este carácter cualitativo representacional es de tipo no conceptual permitiría distinguir dos capas de contenido en las experiencias, pero también abriría la posibilidad de que el contenido fenoménico sea visto dentro de la estructura funcional del organismo. Parte de las dificultades más significativas en los debates en torno a la naturaleza de las experiencias en lo que son sus rasgos cualitativos reside en entender en qué medida instancian propiedades intrínsecas. No puede ser que el carácter cualitativo sea tratado como relacional e intrínseco, tal y como se sugiere en la introducción de las compiladoras; es obvio que podemos ofrecer descripciones y caracterizaciones relacionales de algunas propiedades intrínsecas (algo así hacemos con la masa, por ejemplo), pero no todas las propiedades así caracterizadas pueden ser reducidas o funcionalizadas. Lo realmente difícil es llegar a entender en qué sentido han de ser las cualidades fenoménicas un tipo de propiedades intrínsecas (algo que se pone de manifiesto en el artículo de Dennett); me atrevería a decir que, incluso si se mostrara que no existe una caracterización funcional de los *qualia*, no se habría establecido nada aún sobre su carácter intrínseco. Por otro lado, quizá nuevas formas de abordar el problema, como las sugeridas por los defensores de una teoría sensoriomotriz de la conciencia fenoménica, que ven en la experiencia un patrón de actividad motora (por ejemplo, O'Regan y Noë 2001), puedan ayudar a repensar la naturaleza fenoménica de las experiencias sin involucrarse en una confusa metafísica de propiedades intrínsecas o extrínsecas.

Este rápido repaso de algunos de los argumentos y posiciones recogidos en los artículos de este volumen da idea de la riqueza

y la complejidad de los debates en los que se ha embarcado la filosofía actual en torno a la metafísica de la conciencia fenoménica. No está de más repetir el valor que este tipo de recopilaciones tienen para completar los materiales disponibles en lengua castellana y para dibujar las líneas maestras de las discusiones. Mis dudas sobre si éste era el mejor modo de introducirse en los problemas sobre la naturaleza de la experiencia no desmerece el magnífico trabajo de traducción y edición de Ezcurdia y Hansberg. Todo ello no conduce sino a esperar que un segundo volumen complete cuanto antes este sistemático acercamiento al concepto de experiencia. Quizá sería también de esperar que otros volúmenes pudieran prestar atención igualmente a un aspecto que es ineludible cuando se trata de caracterizar filosóficamente las experiencias: ya que toda experiencia es experiencia de un sujeto, no creo que pueda dibujarse un amplio panorama de las teorías actuales de la experiencia sin incorporar la recuperación de una imagen kantiana que liga las experiencias a la constitución de un sujeto autoconsciente. Éste es, sin duda, otro de los puntos de encuentro de la filosofía actual.

JESÚS VEGA ENCABO
Departamento de Lingüística, Lenguas Modernas,
Lógica y Filosofía de la Ciencia
Universidad Autónoma de Madrid
jesus.vega@uam.es

BIBLIOGRAFÍA

- Block, N., O. Flanagan y G. Güzeldere (comps.), 1997, *The Nature of Consciousness. Philosophical Debates*, The MIT Press, Cambridge, Mass.
- Chalmers, D., 1996, *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- Churchland, P.M., 1989, "Knowing Qualia: A Reply to Jackson", *A Neurocomputational Perspective*, The MIT Press, Cambridge, Mass.

- Hill, C., 1991, *Sensations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Levine, J., 1983, "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap", *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 64, pp. 354–361.
- Loar, B., 1990, "Phenomenal States", *Philosophical Perspectives*, vol. 4, pp. 81–108.
- Lycan, W.G. (comp.), 1999, *Mind and Cognition. An Anthology*, 2a. ed., Blackwell, Malden.
- , 1990, *Mind and Cognition. An Anthology*, Blackwell, Malden.
- Nemirow, L., 1990, "Physicalism and the Cognitive Role of Acquaintance", en Lycan 1990.
- O'Regan, K.J. y A. Noë, 2001, "What It Is Like to See: A Sensorimotor Theory of Perceptual Experience", *Synthese*, vol. 129, no. 1, pp. 79–103.
- Perry, J., 2001, *Knowledge, Possibility, and Consciousness*, The MIT Press, Cambridge, Mass.
- Tye, M., 2000, "Knowing What It Is Like: The Ability Hypothesis and the Knowledge Argument", *Consciousness, Color, and Content*, The MIT Press, Cambridge, Mass.
- Van Gulick, R., 1990, "Understanding the Phenomenal Mind: Are We All Just Armadillos?", en Lycan 1990.