

CONCEPTOS FENOMÉNICOS, CONCEPTOS PSICOLÓGICOS Y LA EXPLICACIÓN DE LA CONCIENCIA

Peter Carruthers, *Consciousness. Essays from a Higher-Order
Perspective*, Oxford University Press, Oxford, 2005, 247 pp.

DIANA I. PÉREZ
Universidad de Buenos Aires
CONICET
dperez@filo.uba.ar

Este libro de Peter Carruthers se suma a muchos otros que han aparecido en los últimos quince años con el fin de desentrañar el misterio de la conciencia. Se trata de una colección de artículos publicados recientemente en diversos medios y compilados aquí. En ellos, el autor elabora con más detalle su teoría de la conciencia, propuesta previamente en Carruthers 2000, que había sido extensamente discutida por Byrne (2001), y Lurz (2002), y que también mereció un número especial de *SWIF Philosophy of Mind Review*, donde se incluían comentarios de Bermúdez, Levine, Seager y Van Gulick, entre otros. En esta obra, su principal objetivo es refinar su teoría acerca de la conciencia fenoménica teniendo en cuenta las críticas a las que fue sometida y la evaluación de diversas consecuencias que su propia posición tiene. También discute la cuestión relativa a la naturaleza del pensamiento consciente, en particular, la relación de éste con el lenguaje, así como la naturaleza de las mentes animales.

Es importante, entonces, comenzar este estudio crítico con una clarificación de la teoría de la conciencia que Carruthers propone. El autor retoma y acepta la distinción entre, por un lado, “consciente” aplicado a una criatura y aplicado a un estado psicológico, y por otro, entre diferentes tipos de estados de los que decimos que son conscientes: los que son fenoménicamente conscientes (esto es, los que exhiben el famoso *what it is like* (cómo es ser) propuesto por Nagel (1974), en oposición a los que resultan ser conscientes en el sentido de ser relevantes por su impacto en diversos mecanismos cognitivos del sujeto, como el mecanismo de toma de decisiones, de formación de creencias, de pensamientos de orden superior, de reportabilidad lingüística, etc., es decir, aquellos estados que se suele considerar que

constituyen la conciencia “de acceso”.¹ La apuesta de Carruthers es por una teoría que pretende explicar de manera reduccionista la conciencia fenoménica en términos de conciencia de acceso, esto es, una teoría reduccionista funcionalista de la conciencia fenoménica. (En el capítulo 2, el autor discute las características que una explicación reduccionista de la conciencia tendrá.) Se trata de una versión de la teoría representacionista, según la cual el contenido fenoménico no es más que un tipo de contenido intencional analógico o de grano fino que se almacena en una memoria de propósito específico individuada funcionalmente, de tal manera que queda disponible para pensamientos de orden superior. Pero no todos los representacionistas coinciden en esto último: según los representacionistas “de primer orden” (Tye 1995, 2000, y Dretske 1995), se trata de representaciones que están disponibles para el sistema cognitivo en general; conforme a los representacionistas “de segundo orden”, como Carruthers, esta disponibilidad debe ser tal que genere pensamientos de segundo orden, y es por esto que el impacto de estas representaciones debe ser sobre el “sistema de teoría de la mente” que, se supone, es aquel que contiene los recursos necesarios para poder tener pensamientos acerca de la mente propia y de las ajenas. En los capítulos 3 y 4, Carruthers se ocupa de las ventajas de su teoría de orden superior sobre las de primer orden.

La arquitectura psicológica propuesta por Carruthers puede resumirse en el esquema de la página 87. Como se ve en el esquema, las experiencias conscientes son aquellas que impactan en el pensamiento conceptual, en sujetos como nosotros, los humanos, que disponemos de un sistema de teoría de la mente, esto es, que podemos tener pensamientos de orden superior (POS). Entre los conceptos psicológicos, los llamados conceptos fenoménicos, que son los que permiten bloquear los más famosos argumentos pro dualistas, entre otros, el argumento del conocimiento y el de los zombis, ocupan un papel central en la defensa de una posición reduccionista de lo mental. En el capítulo 5, el autor discute la naturaleza de estos conceptos.

De acuerdo con Carruthers, hay ciertos estados representacionales que tienen un doble contenido. Él adopta una semántica del consumidor de acuerdo con la cual una representación tiene (al menos en parte) el contenido que tiene en virtud de lo que los sistemas

¹ Esta distinción originariamente fue presentada en Block 1995, y es similar a la distinción entre “conciencia fenoménica” y “conciencia psicológica” que propone Chalmers 1996. En ambos casos, sin embargo, la distinción se presenta con vistas a defender una posición no reduccionista de la conciencia fenoménica.

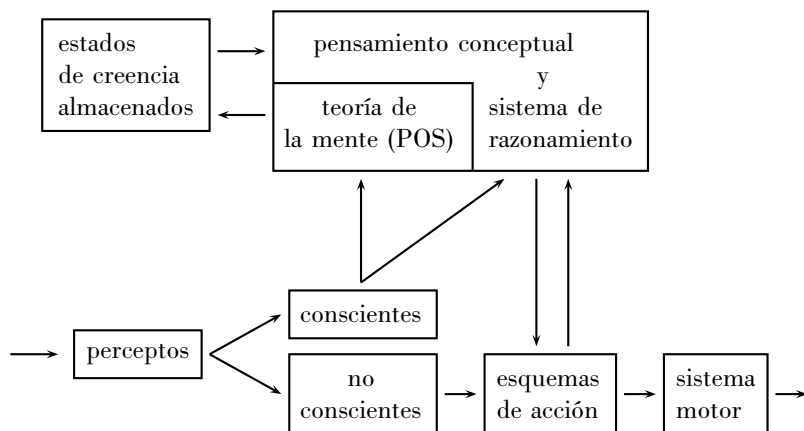


Figura. Teoría del pensamiento disposicional de orden superior (Carruthers 2005, p. 9)

consumidores de tales representaciones estén dispuestos a hacer con ellas.² Así, en la medida en que están disponibles para ser consumidas por el sistema de teoría de la mente, las representaciones perceptuales producidas por el sistema visual ventral/temporal³ adquieren un doble contenido: se vuelven representaciones del mundo (esto es, tienen un contenido analógico *rojo*), y a la vez representaciones de la experiencia de rojo (esto es, tienen un segundo contenido, el de *parecerme rojo* o *experiencia de rojo*). Este contenido doble o dual es el que permite a Carruthers dismantelar las dificultades conceptuales producidas por la idea misma de *qualia*, tema del que se ocupa cuidadosamente en el capítulo 6.

En los capítulos 7 y 8, Carruthers se ocupa de la cuestión del carácter del pensamiento proposicional consciente, y el papel central que en él tiene el lenguaje público, defendiendo la tesis de que el lenguaje natural es constitutivo del pensamiento proposicional consciente.

Finalmente, en los capítulos 9 a 12 se ocupa de la naturaleza de las mentes animales, dado que, de acuerdo con su teoría, carecerían de

² Carruthers prefiere una semántica de papel inferencial como la de Peacocke, pero reconoce la posibilidad de adoptar alguna versión de teleosemántica tipo Millikan (Carruthers 2005, p. 11).

³ Carruthers asume la teoría de Milner y Goodale 1995.

subjetividad (en la medida en que sólo los humanos contamos con un sistema de teoría de la mente para generar POS) y de pensamiento consciente (dado que éste presupone el lenguaje público, que sólo los humanos poseemos).

Como mostraré a continuación, considero que las ideas de Carruthers sobre estos temas son *casi* correctas. Tengo pequeñas diferencias con su propuesta, que descansan básicamente en la manera de entender los conceptos psicológicos, esto es, los conceptos que los adultos humanos normales ponemos en uso generalmente al hacer atribuciones mentalistas a los demás y a nosotros mismos. Espero que las diferencias queden claras en los párrafos que siguen, en los que me concentraré en: (I) las supuestas ventajas de las teorías de segundo orden sobre las de primer orden, (II) la naturaleza de los conceptos fenoménicos, y (III) la naturaleza de las mentes animales no humanas.

I

Carruthers (caps. 3 y 4) ofrece y discute dos argumentos en contra del representacionismo de primer orden. El primer argumento que ofrece es que el representacionista de primer orden no puede distinguir entre (a) cómo es el mundo para un organismo, y (b) cómo es la experiencia del mundo para ese organismo. Sin embargo, dice Carruthers: “Es necesario distinguir entre dos tipos de subjetividad: una subjetividad mundana y una subjetividad de los estados mentales; entre las propiedades fenoménicas del mundo y las propiedades fenoménicas de nuestra experiencia del mundo” (Carruthers 2005, p. 43). En otras palabras, según él, una teoría de la conciencia fenoménica debería poder hacer esta distinción. La teoría que propone permite trazarla porque la idea de “contenido dual” está diseñada justamente para distinguir la subjetividad mundana (identificada con el contenido de primer orden) de la subjetividad de los estados mentales (identificada con el contenido de orden superior). Por el contrario, el representacionista de primer orden, al postular un único contenido, no podría trazar esta distinción.

Ahora bien, uno de los más importantes argumentos en favor del representacionismo (que Tye repite una y otra vez, (1995, p. 30; 2000, cap. 3)) parece ser el de la *transparencia* de la experiencia. Según esta idea, cada vez que intentamos capturar los contenidos de nuestra conciencia, lo que hacemos no es más que captar contenidos mundanos. Y este hecho implica, entre otras cosas, que al examinar la propia experiencia es imposible trazar la distinción que se pretende

en este primer argumento. En efecto, la idea de la transparencia es la idea de que toda vez que dirigimos nuestra atención a nuestra propia experiencia, no percibimos características *de* nuestra experiencia (como creían los defensores de los datos de los sentidos y Carruthers, según parece), sino cualidades del mundo experimentado. Claro que se puede trazar la distinción que Carruthers pretende cuando *reflexionamos* acerca de nuestra experiencia pero, diría un representacionista de primer orden, y yo concuerdo, no podemos trazar esta distinción al interior de nuestra experiencia misma.

Según el segundo argumento, el representacionista de primer orden tiene dificultades para explicar experiencias no conscientes, como las del conductor distraído o la del sonámbulo, esto es, casos de experiencias del mundo que afectan nuestro sistema motor (el conductor no choca, el sonámbulo no se tropieza con las cosas), pero que no resultan ser experiencias conscientes para el sujeto, ya que el sujeto no puede reportarlas como conscientes. El representacionista de primer orden parece verse enfrentado al siguiente dilema: o bien debe negar que en estos casos haya experiencia consciente, alegando que a este tipo de representaciones de primer orden “le falta algo” (esto es lo que diría Carruthers, en particular, que le falta impactar en el sistema de teoría de la mente y generar consiguientes pensamientos de orden superior), o bien debe sostener que se trata de experiencia consciente que no es accesible al sujeto. Lo que es accesible al sujeto es aquello de lo que el sujeto “se da cuenta” o “se percata” (*is aware of*), y tener experiencia consciente no es lo mismo que percatarse de ella. Ésta es la línea que Tye adopta: una cosa es la experiencia de dolor, otra percatarse del dolor, y esta última es una experiencia consciente de orden superior del sujeto porque en ella entran elementos conceptuales ausentes en la primera. Carruthers critica esta explicación de Tye ilegítimamente, desde mi punto de vista, porque afirma que ella presupone que los conceptos en juego deberían ser conceptos fenoménicos (un tipo peculiar de conceptos reconocitivos sobre los que diré más en el próximo apartado), lo que llevaría o bien a una explosión infinita de conceptos, o bien a perder la riqueza y fineza de grano de la experiencia si se niega tal infinitud. Sin embargo, creo que Tye tiene razón, ya que su propuesta no requiere conceptos fenoménicos para percatarse, sino conceptos ordinarios: me doy cuenta de que tengo un agudo dolor de estómago, no me doy cuenta de que estoy experimentando el peculiar matiz rojo²²⁹.

Carruthers (cap. 6) ofrece una tercera línea argumentativa para probar la ventaja de su teoría sobre el representacionismo de primer orden. Resume su planteamiento con las siguientes palabras:

Mi último argumento en contra de los representacionistas de primer orden es que son incapaces de explicar los rasgos distintivos, enigmáticos, que buscan explicación, de la conciencia fenoménica, mientras que la teoría POS *puede* explicar estos rasgos. (2005, p. 100)

[Esto es,] podemos explicar por qué las sensaciones fenoménicas deben ser *pensadas* como si poseyeran las propiedades de los *qualia*; esto es, ser definidas no relacionalmente, intrínsecas, privadas, inefables y cognoscibles con certeza absoluta por el sujeto. (pp. 45–46, las cursivas son mías.)

A mi juicio, estos fenómenos no deben ser explicados por una teoría de la conciencia fenoménica, sino por una teoría de los conceptos fenoménicos, una teoría acerca de cómo conceptualizamos nuestra experiencia. Creo que Carruthers está en lo correcto al reclamar un papel central al sistema de teoría de la mente para dar una explicación de estos conceptos.⁴ Sin embargo, no creo que sea necesario apelar a este sistema para dar cuenta de la naturaleza de la experiencia misma. He discutido en detalle esta cuestión en Pérez 2008. En lo que sigue, discutiré la propuesta de Carruthers con respecto a los conceptos fenoménicos.

II

Los conceptos fenoménicos (introducidos en la escena filosófica por Loar 1990) han sido postulados para responder, desde una posición fisicista, a los clásicos argumentos pro dualistas, como el argumento de los zombis, y el argumento del conocimiento de Jackson. Me voy a centrar en este último por razones de espacio. De acuerdo con este argumento, María, la neurocientífica que ha sido privada toda su vida de experiencias de color, pero que ha estudiado en detalle la explicación física completa de los mecanismos involucrados en la percepción del color, al salir de su encierro blanco y negro, y estar

⁴ Esta cuestión no es trivial, como podría parecer a primera vista. Hay muchas explicaciones alternativas de este sistema, pero en general se supone que atañe a las atribuciones de actitudes proposicionales. En este sentido, la pretensión de que este sistema esté en juego en la explicación de ciertos conceptos psicológicos específicos, como son los conceptos fenoménicos, los conceptos por medio de los cuales conceptualizamos nuestra experiencia consciente, no es obvio.

expuesta por primera vez a estímulos coloridos, aprende algo que antes no sabía. De acuerdo con el artículo original de Jackson (1982), María aprende dos cosas: (a) algo acerca del mundo (cómo es el rojo), y (b) algo acerca de la experiencia del mundo (cómo es la experiencia de rojo).

Una posible explicación fisicista de estos hechos iría en la siguiente dirección: al salir de su habitación, María no aprende hechos nuevos (como pretendería el dualista), sino que aprende conceptos que antes no tenía, conceptos de tipo reconocitivo, esto es, conceptos que sólo posee quien posee las experiencias apropiadas, las que le dan fundamento (o sea, adquiere nuevos modos de presentación de viejas propiedades, con lo que el fisicismo quedaría a salvo). Para que estos conceptos fenoménicos puros sean adecuados para resolver los enigmas dualistas, deben satisfacer los siguientes requisitos:

1. Ser los conceptos que efectivamente usamos al reflexionar/pensar/hacer juicios acerca de nuestra propia vida mental.
2. Ser “perspectivos”, es decir, involucrar inevitablemente a la primera persona (no ser puramente “teóricos”, por eso María no podía tenerlos aun sabiendo toda la física ideal/completa).
3. Referir a propiedades físicas. (Tal vez haya quien acepte la idea de concepto fenoménico y sea además dualista, en cuyo caso esto no se cumple. Pero para que la postulación de este tipo de conceptos sirva para una defensa del fisicismo, esta condición es indispensable.)
4. Ser conceptualmente irreducibles a los conceptos físicos (para ser adecuados y dar cuenta de la laguna conceptual que hay entre los conceptos funcionales/fisicismo y los conceptos psicológicos).
5. Ser reconocitivos: no pueden ser poseídos por un sujeto antes de estar en el estado mental correspondiente (por esta razón María no podía poseerlos antes de salir de su habitación).

La propuesta de Carruthers es considerar que un concepto fenoménico puro es

el concepto de un tipo de experiencia que consiste en nada más ni nada menos que la capacidad de reconocer ese tipo de experiencia cuando ocurre en la vida mental propia. Estos conceptos no tendrán conexiones conceptuales con ninguno de nuestros conceptos físicos, de papel causal, o con contenido intencional, ni siquiera con el concepto *experiencia* en tanto este concepto sea especificado funcionalmente por el lugar

característico en la arquitectura causal de la cognición. (Carruthers 2005, p. 81)

Así, los conceptos fenoménicos son aquellos conceptos reconocitivos que están fundados en nuestras experiencias de segundo orden. Dado que hay dos cosas que María aprende, debe haber dos bases diferentes para los dos tipos de conceptos que María adquiere: adquiere un conocimiento del mundo, lo que se explica por la adquisición del concepto ROJO que antes no tenía, y adquiere un conocimiento de su propia experiencia consciente, lo que se explicaría por la adquisición del concepto fenoménico EXPERIENCIA DE ROJO, el cual se funda en este estado dual que, por un lado, tiene un contenido mundano y, por otro, un contenido de orden superior, que se origina en la interacción del percepto con el sistema de teoría de la mente.

Esta manera de entender los conceptos fenoménicos es, a mi juicio, inapropiada. En efecto, de acuerdo con esta perspectiva el concepto EXPERIENCIA DE ROJO no sólo es conceptualmente independiente de conceptos como el concepto general de EXPERIENCIA, sino que también resulta conceptualmente independiente del concepto de ROJO. En realidad, desde el punto de vista del concepto, se trata de un ítem conceptualmente atómico, cuyas condiciones de individuación no involucran ningún otro de los conceptos que el sujeto posee. Pero Carruthers no se pronuncia en favor de la idea de que en general nuestros conceptos tengan esta característica (como sí lo sostiene explícitamente Fodor (1998), por ejemplo). En realidad, parece más adecuado, en mi opinión, y no creo que Carruthers no pueda aceptar esta idea, que los conceptos en general no son ítems independientes los unos de los otros, sino que (al menos algunas de) las relaciones entre ellos son constitutivas de su individuación. No obstante, si esto es así en general, una explicación de los conceptos fenoménicos que pueda dar cuenta de ellos adoptando una perspectiva uniforme, esto es, negándose a aceptar que algunos conceptos especiales están aislados de los demás, pero que pueda satisfacer los requisitos mencionados con anterioridad para dar cuenta de este tipo peculiar de conceptos, y así, dé cuenta de la manera en que *pensamos* nuestra experiencia consciente (que es lo que Carruthers busca), debería ser preferible a la que Carruthers propone.

A grandes rasgos, la propuesta que estoy desarrollando en este sentido podría esquematizarse así. Si María aprende dos cosas y no una, como dice Jackson (1982), entonces podríamos pensar que, al salir de su habitación, María incorpora dos nuevos conceptos, no

uno: (1) *nuestro* concepto de ROJO (y en general todos los conceptos de color a medida que va percibiendo sucesivamente los diferentes colores), que son los que le permiten tener nuevo conocimiento del mundo,⁵ y (2) los conceptos fenoménicos, *i.e.*, los conceptos que le permiten tener nuevo conocimiento acerca de las mentes humanas (la suya y las ajenas). Ahora bien, nadie querría decir que antes de ser liberada María no tenía conceptos psicológicos en general dado que, por hipótesis, la única diferencia entre María y nosotros es la que concierne a las experiencias de color; pero, en su encierro, María tenía experiencias de blanco, negro, gris, sonidos, sabores, etc., es decir, ya disponía de los conceptos que le permiten tener pensamientos acerca de lo que es tener la experiencia de negro o de sabor a chocolate. Por lo tanto, lo que necesita ahora es combinar este concepto que ya tenía (el concepto de EXPERIENCIA)⁶ con el concepto ROJO que acaba de adquirir, y así formar un nuevo concepto *complejo*: EXPERIENCIA DE ROJO.

Esta explicación de los conceptos fenoménicos, que desarrollo en más detalle en otro lugar,⁷ satisface los requisitos mencionados por cuanto, en ella:

1. se trata de conceptos usados al pensar acerca de nuestra vida mental,
2. son “perspectivos”, porque los conceptos psicológicos en general lo son y este concepto complejo, EXPERIENCIA DE ROJO, hereda las características de los conceptos que lo constituyen,
3. refieren a propiedades físicas (al menos nada impide que esto sea así: si el representacionismo de los *qualia* es correcto, referirán a representaciones no conceptuales),

⁵ Véase Nordby 2007 para una defensa de la idea de que un individuo con acromatopsia (como María antes de salir de su habitación) no tiene los mismos conceptos de color que un individuo “normal”.

⁶ Nótese que este concepto que María ya tenía estando encerrada no es necesariamente un concepto funcional, ni un concepto de tercera persona, ni un concepto que forme parte de la física ideal o sea reducible a ella, al menos no necesariamente. Esta cuestión depende de cuál sea la comprensión en general que se proponga de los conceptos psicológicos. A mi juicio, ésta es en el fondo la cuestión: la comprensión de nuestros conceptos psicológicos en general, no de nuestros conceptos fenoménicos en particular. En este sentido, creo que Carruthers señala el camino correcto al sostener que el problema de la conciencia fenoménica está relacionado con nuestro sistema de teoría de la mente. Sólo que yo creo que la relación es diferente, y mi manera de entender este sistema es diferente de la propuesta por el autor.

⁷ Pérez inédito.

4. son conceptualmente irreducibles a conceptos físicos, de tercera persona/teóricos, porque la condición de posesión (i) de ROJO supone la existencia de capacidades no conceptuales/perceptuales involuacradas, que al menos una vez deben ponerse en juego para que el concepto sea poseído completamente (y, otra vez, EXPERIENCIA DE ROJO hereda los rasgos de sus constituyentes),
5. son conceptos reconocitivos, en la medida en que ROJO lo es (*ídem*).

III

Finalmente quisiera hacer unas breves consideraciones sobre los cuatro capítulos finales. En ellos Carruthers argumenta que a pesar de que su teoría deja a todos los animales no humanos sin conciencia fenoménica (con la posible excepción de algunos grandes simios si, como se presume, poseen un sistema de teoría de la mente, aunque sea más rudimentario que el nuestro) y sin pensamiento consciente (por no poseer lenguaje natural como el humano), este hecho no conlleva consecuencias prácticas ni teóricas tan terribles como podría parecer a primera vista. La estrategia general que Carruthers adopta es muy reveladora: si su teoría no trae problema alguno es porque todo lo que es relevante para dar cuenta del sufrimiento, de la aversión al dolor y de los fenómenos psicológicos relevantes, como la visión ciega, no depende en absoluto de la presencia de estados fenoménicamente conscientes, sino que la explicación de todos estos fenómenos es perfectamente posible tomando en cuenta con exclusividad los fenómenos de primer orden, esto es, aquellos estados representacionales que los representacionistas de primer orden (Tye, Dretske) identifican como los estados de conciencia fenoménica. Así, Carruthers distingue cosas como un “dolor de primer orden” que no es fenoménicamente consciente (por ser de primer orden, si seguimos la propuesta de Carruthers), pero que permite dar cuenta de fenómenos como la aversión al dolor, es decir, las conductas que llevan a los organismos a tratar de evitar tener tales representaciones.

Creo que esta estrategia de Carruthers afronta las siguientes dificultades. Por un lado, conlleva una asimilación muy fuerte de la arquitectura cognitiva de animales humanos y no humanos. Dejando de lado el módulo de teoría de la mente, el resto de los sistemas cognitivos parece ser, en muchos casos, muy similar. Por ejemplo, según Carruthers, una cantidad muy grande de animales no humanos contaría con un sistema de toma de decisiones; por lo tanto, con estados de creencia y de deseos y, por lo tanto, con conceptos que

son sus constituyentes, de tal manera que hasta las abejas (para dar un ejemplo que Carruthers menciona) tienen conceptos, como los de NÉCTAR, AHÍ, 200 METROS, etc. Ahora bien, el asunto de la posesión de conceptos y de la atribución de actitudes proposicionales a animales no humanos es muy discutido. En un extremo, autores como Davidson (1975, 1982) (quien, como Carruthers, establece una estrecha conexión entre lenguaje natural y pensamiento) se niegan a aceptar que haya actitudes proposicionales en animales sin lenguaje (o sea, en animales no humanos). En el otro extremo, autores como Millikan (2000) que han elaborado profundamente la cuestión de los conceptos animales, y que quieren dar sentido a esta idea, no presuponen que animales humanos y no humanos tengamos que disponer de un mismo bagaje conceptual, ni de la misma arquitectura cognitiva.

Por otro lado, si todo lo que hay que explicar se puede hacer desde una teoría de primer orden, ¿por qué empeñarse en mantener una explicación de segundo orden de la conciencia fenoménica? En otras palabras, ¿por qué no adoptar lisa y llanamente la idea de que las representaciones del mundo son ellas mismas fenoménicamente conscientes? La respuesta de Carruthers presumiblemente sería que sólo adoptando su teoría de orden superior es posible resolver los problemas que las teorías de los *qualia* plantean. Sin embargo, basta revisar los planteamientos mencionados al final de la parte I para percatarse de que lo que el representacionista de primer orden no puede explicar no es algo que tenga que ver con nuestra conciencia fenoménica y las consideraciones morales, las aversiones, los fenómenos psicológicos que involucra, sino que lo único de lo que no puede dar cuenta es de la peculiar manera en que los humanos (¿o sólo los filósofos enredados en nuestro lenguaje?) *pensamos* acerca de nuestra conciencia. Pero si esto es lo que le falta al representacionista de primer orden, éste puede responder simplemente que ése no era el propósito de su teoría. Seguramente para dar cuenta de cómo pensamos acerca de nuestra mente en general y de la conciencia en particular, es importante tomar en consideración nuestro sistema de teoría de la mente y sus peculiaridades, pero de aquí no se sigue que éste sea relevante en la explicación del fenómeno mismo de la conciencia.

En suma, este libro contiene una serie de estimulantes trabajos acerca de la conciencia, los cuales le permiten al estudioso del tema reflexionar muy profundamente sobre este fenómeno y otros relacionados.

BIBLIOGRAFÍA

- Block, N., 1995, “On a Confusion about a Function of Consciousness”, *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 18, pp. 227–247.
- Byrne, A., 2004, “What Phenomenal Consciousness is Like”, en R. Genaro (comp.), *Higher-Order Theories of Consciousness*, John Benjamins, Amsterdam, pp. 203–225.
- , 2001, Review of P. Carruthers’ *Phenomenal Consciousness*, *Mind*, vol. 110, pp. 1057–1062.
- Carruthers, P., 2005, *Consciousness. Essays from Higher Order Perspective*, Oxford University Press, Oxford.
- , 2004, “Phenomenal Concepts and Higher-Order Experiences”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 68, no. 2, pp. 316–336.
- , 2000, *Phenomenal Consciousness: a Naturalistic Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Chalmers, D., 1996, *The Conscious Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- Davidson, D., 1982, “Rational Animals”, reimpresso en *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 95–105.
- , 1975, “Thought and Talk”, reimpresso en D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford, 1980, pp. 155–170.
- Dretske, F., 1995, *Naturalizing the Mind*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- Ezcurdia, M. y O. Hansberg (comps.), 2003, *La naturaleza de la experiencia. Vol. I Sensaciones*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México.
- Fodor, J., 1998, *Concepts. Where Cognitive Science Went Wrong*, Oxford University Press, Oxford.
- Jackson, F., 1986, “What Mary Didn’t Know”, *Journal of Philosophy*, vol. 83, no. 5, pp. 291–295. [Versión en castellano: “Lo que María no sabía”, en Ezcurdia y Hansberg 2003, pp. 111–118.]
- , 1982, “Epiphenomenal Qualia”, *Philosophical Quarterly*, vol. 32, no. 127, pp. 127–136. [Versión en castellano: “Qualia epifenoménicos”, en Ezcurdia y Hansberg 2003, pp. 95–110.]
- Loar, B., 1990 (1997), “Phenomenal States”, reimpresso en N. Block, O. Flanagan, y G. Guzeldere (comps.), *The Nature of Consciousness*, MIT Press, Cambridge, Mass., pp. 597–616.
- Lurz, R., 2002, “Reducing Consciousness by Making it Hot”, *Psyché*, <http://psyche.cs.monash.edu.au/book_reviews/carruthers2/index.html> [10/05/2009].
- Millikan, R., 2000, *On Clear and Confused Ideas: An Essay about Substance Concepts*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Milner, A.D., y M.A. Goodale, 1995, *The Visual Brain in Action*, Oxford University Press, Oxford.

- Nagel, T., 1974, "What Is It Like to Be a Bat", *Philosophical Review*, vol. 83, pp. 435–450. [Versión en castellano: "Cómo es ser un murciélago", en Ezcurdia y Hansberg 2003, pp. 45–63.]
- Nordby, K., 2007, "What Is This Thing You Call Color: Can a Totally Color-Blind Person Know About Color?", en T. Alter y S. Walter (comps.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, pp. 77–83.
- Pérez, D., 2008, "Why Should Our Mind-Reading Abilities Be Involved in the Explanation of Phenomenal Consciousness?", *Análisis Filosófico*, vol. 28, no. 1, pp. 35–48.
- , inédito, "Phenomenal Concepts, Nonconceptual Experience and Mary's Puzzle", Congreso de la American Philosophical Association, Chicago, abril de 2008.
- Tye, M., 2003, "A Theory of Phenomenal Concepts", en Anthony O'Hear (comp.), *Minds and Persons: Royal Institute of Philosophy Supplement*, vol. 53, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 91–105.
- , 2000, *Consciousness, Color and Content*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- , 1995, *Ten Problems of Consciousness*, MIT Press, Cambridge, Mass.

Recibido: 16 de noviembre de 2008; revisado: 19 de noviembre de 2008; aceptado: 26 de noviembre de 2008.