

ARTICULOS

POR LA “QUINEACION” DE LOS QUALIA CARTESIANOS*

MANUEL GARCÍA-CARPINTERO

‘Quinear’ es (mi traducción de) un neologismo introducido por Daniel Dennett (1988) para referirse a actos de “negar con firmeza la existencia o importancia de algo real o significativo” (Dennett 1988, 519). Invocando su neologismo, Dennett (1988) argumenta en favor de la quineación de los qualia. Bromas aparte, su argumento constituye una propuesta eliminativista respecto de la consciencia fenoménica, cuando a ésta se la concibe de una manera cartesiana no sin soporte intuitivo. El argumento de Dennett se centra en una serie de ejemplos imaginativos que mostrarían lo siguiente: si existieran los qualia, habrían de ser propiedades con respecto a cuya ejemplificación el sujeto consciente de las mismas no siempre goza de especial autoridad. Esto conlleva, argumentaré después, que (en un sentido que se explicará) los qualia son también, como las propiedades características de los contenidos intencionales, propiedades *normativas*. Dennett sostiene que esta normatividad de los qualia sería incompatible con la concepción cartesiana.

Ned Block (1994) —junto a David Chalmers y John Searle quizás el más conspicuo defensor contemporáneo de los puntos de vista cartesianos que objeta Dennett, cuya característica central es hacer a los qualia intrínsecos en un sentido que definiré después— ha ofrecido una réplica, en defensa de la existencia de los qualia tal y como él los entiende. Mi primer objetivo en este trabajo es cuestionar la validez de la réplica de Block. El trabajo propone una tesis más general e interesante además de ésta específicamente relativa al debate Dennett-Block. Mis consideraciones pretenden mostrar que, si se acepta (como hace Block) la normatividad de los qualia, entonces debe aceptarse también que la consciencia fenoménica tiene —no sólo empíricamente, sino constitutivamente— aspectos relacionales con respecto al mundo externo; más específicamente, que la consciencia fenoménica tiene aspectos funcionales o representacionales relativos al mundo externo.¹ En

* Versiones anteriores de este trabajo se presentaron en conferencias en las universidades de Girona, Oxford, Salamanca, Valencia y Autónoma de Barcelona, así como en el X Congreso de la Asociación Filosófica de la República Argentina. Agradezco a Juan José Acero, Bill Brewer, Josep Corbí, José Antonio Díez, Martin Davies, Mike Martin, Eleonora Orlando, Joan Pagès, Diana Pérez, David Pineda y Tomás Simpson sus comentarios y críticas, que creo han contribuido notablemente a mejorarlo. Quiero reconocer también las objeciones de Jordi Fernández con ocasión de una exposición mía de la respuesta de Block a los argumentos de Dennett, que entonces yo creía correcta; las dudas suscitadas por sus objeciones fueron el origen del trabajo. La investigación para llevarlo a efecto ha sido parcialmente financiada por los proyectos DGE5-PB96-1091-C03-03, y DURSI SGR99-011.

¹ Aspectos funcionales “amplios” (*wide*) o relativos al mundo externo, por oposición a aspectos funcionales meramente “restringidos” (*narrow*).

contra de la concepción cartesiana de la consciencia fenoménica, los qualia no son, según esto, propiedades intrínsecas sino extrínsecas.

Esta tesis más general que aquí se defenderá es compatible con las opiniones de quienes, como Dennett, Dretske, Harman, Lewis o Tye contemporáneamente, y Wittgenstein antes que todos ellos, identifican los qualia con propiedades de representaciones, entendidas éstas como propiedades disposicionales; pero no se compromete con ellas. Yo mismo discrepo de esas propuestas reductivistas, por razones que he defendido en otros lugares y no volveré a exponer.² La tesis que se defenderá aquí es ésta: supuesta la pertinencia de los ejemplos de Dennett, los qualia son necesariamente representaciones externamente individuadas. Esto deja abierta la cuestión de si su naturaleza se agota en ser representaciones externas.

Las tres primeras secciones del trabajo tienen un carácter preparatorio. En la primera presento una concepción mínima de los qualia en términos sólo de supuestos comunes a cartesianos y anti-cartesianos, que sirva de base común para la discusión. En la segunda explico qué entiendo por normatividad, y ofrezco una serie de ejemplos destinados a mostrar que los qualia son normativos. En la tercera expongo en qué sentido la concepción cartesiana concibe a los qualia como propiedades intrínsecas, y una alternativa externista sobre la consciencia fenoménica. La cuarta sección contiene el argumento anti-cartesiano que es el núcleo del trabajo. Concluyo con una coda que recoge diversas consideraciones epistemológicas que no pueden ser enteramente orilladas en una discusión como ésta.

1. Caracterización mínima de los qualia

El objetivo de esta sección es introducir la consciencia fenoménica, y las propiedades que la distinguen, los así llamados *qualia* (*quale*, en singular). Para ello, describo brevemente los dos rasgos centrales de los estados mentales más característicos de los seres humanos, su intencionalidad y sus aspectos fenoménicos. Mi caracterización de la consciencia fenoménica pretende ser mínima, excluyendo de la misma tesis controvertidas. El objetivo es presentar aquello respecto de lo que vamos a polemizar de una manera aceptable por las partes en litigio. Quizás el rasgo más distintivo de los qualia sea que el sujeto de los mismos tiene de ellos un conocimiento privilegiado; siguiendo la tradición, usaremos 'introspección' para referirnos a la forma privilegiada de acceso epistémico a los qualia. Queremos que nuestra concepción de la introspección sea tan mínima como la caracterización de la consciencia fenoménica de que forma parte, de manera que trataremos también de excluir de la misma elementos discutibles. En la segunda parte de esta sección, sostendremos que la introspección es una forma de conocimiento *no-tematizado*, o tácito.

² Véase García-Carpintero, en prensa.

La existencia de los qualia no va a estar en cuestión en este trabajo. Una denegación aceptable de existencia se hace relativamente a una caracterización no idiosincrática de aquello cuya existencia se niega; lo que se niega es la existencia de algo que satisfaga esa caracterización. Cuando se deniega la existencia del flogisto, lo que se deniega es la existencia de una sustancia que explique la combustión y la herrumbre de la siguiente manera: la sustancia está presente en las cosas susceptibles de padecer tales procesos, que consisten en la pérdida progresiva de esa sustancia. Algo así es la caracterización generalmente aceptada del flogisto; la tesis de que el flogisto no existe es la tesis de que nada explica de la manera indicada la combustión o la herrumbre. Para concluir de los argumentos de Dennett que los qualia no existen, habría que convenir en que la concepción cartesiana de los qualia de Block (o Chalmers o Searle) constituye la caracterización generalmente aceptada; pero tal cosa dista de ser el caso, como a primera vista al menos lo ponen de manifiesto las controversias de filósofos, psicólogos y otros científicos cognitivos con los autores que he mencionado.³ Prefiero creer que hacer girar el debate sobre la conveniencia de eliminar los qualia es, por parte de Dennett, mero alivio estilístico de la escritura filosófica con chistoso ingenio; que en los trabajos de Dennett no es la eliminación de los qualia y de la consciencia fenoménica lo que realmente está en litigio, sino sólo la crítica de propuestas filosóficas disputables sobre los mismos, como las mencionadas.⁴

Hay una caracterización mínima de los qualia y la consciencia fenoménica relativamente a la cual su inexistencia está fuera de la cuestión. Los seres racionales cuya vida mental nos es más familiar —nosotros mismos, por supuesto— tenemos estados mentales conscientes; entre ellos: percepciones y presuntas percepciones en sus diversas modalidades, tanto del mundo externo (visión, audición, etc.) como propioceptivas (dolor, cinestesia, etc.); sentimientos y otras emociones; recuerdos y presuntos recuerdos; pensamientos y procesos de pensamiento episódicos (“en acto” u ocurrentes) tales como la toma de una decisión, la formación de una convicción o una expectativa, o razonamientos teóricos o prácticos. La mayor parte de nuestros estados mentales es de naturaleza no consciente (nuestro conocimiento puramente disposicional de nuestra dirección o nuestro nombre, p.e.); pero estados mentales conscientes como los indicados constituyen el paradigma por referencia al cual postulamos luego estados mentales inconscientes.⁵

³ Véase como muestra el “open peer commentary” que sigue a Block 1995.

⁴ No estoy del todo cierto de que esta interpretación de Dennett sea correcta; me baso en la última sección del trabajo a que venimos haciendo referencia y en Dennett 1979 y 1991.

⁵ No hace falta decir que esta afirmación necesitaría de una sólida argumentación; aquí apelo sólo a su plausibilidad. Searle (1992, 155-162) ofrece un argumento (que, con algunas modificaciones, yo suscribiría) en favor de la tesis de que los estados mentales inconscientes son disposiciones a formar estados conscientes. Este trabajo defiende la tesis de que todo estado mental consciente desempeña necesariamente un papel funcional amplio en la econo-

Los estados conscientes tienen necesariamente un *contenido intencional*: representan un cierto estado de cosas.⁶ En virtud de su intencionalidad, los estados conscientes son normativamente evaluables, con arreglo a diversas dimensiones normativas. Decimos de una experiencia consciente que representa dos líneas frente al sujeto de la experiencia como de diferente longitud que es *ilusoria* cuando (como ocurre con las experiencias típicas de la ilusión Müller-Lyer) hay de hecho ante el sujeto de tales experiencias dos líneas de igual tamaño.⁷ Calificar una experiencia de ilusoria es evaluarla como incorrecta, y calificarla de no ilusoria, o verídica, es evaluarla como correcta. La misma normatividad aparece cuando calificamos una opinión como verdadera o falsa, o una intención como cumplida o incumplida, etc. Éstas son sólo algunas de las normas con respecto a las cuales evaluamos los estados conscientes, pero cuentan entre las fundamentales. Ahora bien, tales evaluaciones se hacen necesariamente por relación al contenido representacional de los estados conscientes. Considero *normativos* a los contenidos intencionales, y a sus propiedades, en cuanto que especifican condiciones por relación a las cuales se establecen proposiciones evaluativas (como las indicadas) sobre los estados de los que esos contenidos son rasgos esenciales.

Los estados conscientes tienen necesariamente un *contenido fenoménico*: en virtud de estar en esos estados y no en otros, al sujeto de los mismos le parecen las cosas de un cierto modo específico. Cuando tratamos de “ponernos en la piel” de alguien que debe tomar una decisión difícil o a quien estamos censurando, cuando tratamos de adivinar qué estará en ese momento ocupando la mente de un conocido, o cómo nos parecerían las escenas que vemos si padeciéramos acromatosis, estamos tomando en consideración los contenidos fenoménicos de los estados men-

mía cognitiva de un ser racional. Cuando utilizamos el lenguaje mental para hablar de los estados de entidades sin consciencia (como los actuales ordenadores), a mi juicio la atribución se hace por analogía con los roles funcionales de nuestros estados conscientes.

⁶ Block (1995) aduce como contraejemplos al necesario carácter representacional de los estados conscientes sentimientos genéricos de ansiedad o depresión, o sensaciones como el orgasmo. Algunos de estos estados sí parecen tener un contenido representacional; por ejemplo, creo que en el último caso la sensación representa un estado del organismo (ubicable quizás de una manera más definida en una parte del mismo) de una intensidad entre varias posibles. Con respecto a estos contenidos la sensación podría ser ilusoria en circunstancias concretas (por ejemplo, si la produce un neurocirujano mediante un electrodo), lo que pone de manifiesto su carácter representacional. En vista de la inadecuación de contraejemplos como éste, cabe defender que en casos como el de la ansiedad se confunde el carácter genérico de un contenido con su no-existencia. Pues el carácter representacional de la ansiedad ante situaciones específicas es patente; la prueba —de nuevo— es que, relativamente al mismo, cabe catalogar un estado de ansiedad como injustificado.

⁷ Por supuesto, hay un sentido en que no hay ilusión alguna en una experiencia como la descrita: no hay ilusión alguna en cuanto a que al sujeto *le parecen las líneas diferentes*. (En este mismo sentido, los ejemplos de la nota anterior tampoco son ilusorios.) Este sentido concierne al contenido fenoménico de los estados conscientes, del que hablamos enseguida, que recoge el indiscutible privilegio epistémico de los qualia.

tales. A quien padece un caso de la ilusión Müller-Lyer, dos líneas de hecho de la misma longitud le parecen de diferente longitud, incluso aunque sepa que son de la misma longitud. Apelando de nuevo a este mismo ejemplo quiero poner de relieve que, al distinguir los aspectos fenoménicos de los aspectos intencionales de los estados mentales conscientes, no estoy presuponiendo *eo ipso* que se trate realmente de cosas diferentes. Pues al menos en ese caso intuitivamente identificaríamos el modo en que al sujeto de la experiencia le parecen las cosas con el contenido intencional de la misma. Distinguímos contenido intencional y contenido fenoménico porque las dos caracterizaciones no conllevan inmediatamente que se trate de una y la misma faceta; mas dejamos abierta en esta caracterización mínima inicial la cuestión de si deben identificarse o cabe distinguirlos.

Los contenidos intencionales tienen propiedades —aspectos que se repiten en estados con contenidos diferentes—. Estas propiedades pueden incluir el tipo del estado (una experiencia perceptual, un presunto recuerdo, un sentimiento, una creencia, un deseo) e incluyen lo que denominamos conceptos (como, en nuestro ejemplo, el concepto de diferencia de longitud entre líneas). Igualmente, los contenidos fenoménicos tienen propiedades repetibles; hay algo en común en el modo en que a un mismo sujeto le parecen las cosas cuando el sujeto siente rabia, por lo demás ante situaciones muy diferentes; o cuando le parece ver algo esférico, o azul celeste. Estos aspectos repetibles de los contenidos fenoménicos son los *qualia*.⁸ También estados conscientes más intelectuales, no sensoriales, como los juicios, los deseos o las intenciones episódicas, ejemplifican *qualia*. Los juicios en general nos parecen diferentes de los deseos en general, así que hay al menos aspectos fenoménicos vinculados a los tipos de estados. Hay también, creo, otros aspectos fenoménicos de muchos de estos estados específicamente asociados al estado de cosas representado: por ejemplo, imágenes mentales de las expresiones del lenguaje público en que pensamos.

Si introducimos los *qualia* como hemos hecho hasta aquí, no cabe cuestionar su existencia. El argumento más obvio es una variación del *cogito* cartesiano: *cuestionar* la existencia de cualquier cosa es ya estar en un estado mental de un cierto tipo que necesariamente ejemplifica aspectos fenoménicos repetibles, de manera que cuando cuestiono la existencia de los *qualia* mi propio acto testimonia su impropiedad. Searle dice en ocasiones que no sabe cómo probar la existencia de *qualia* de otro modo que quizás pellizcando a quien la cuestiona (cf. Searle 1992, 8). Por lo que acabamos de decir, ni siquiera hace falta pellizcar; pellizcar es sólo un modo

⁸ Mi presentación de los *qualia* en términos de rasgos repetibles de cómo le parecen las cosas al sujeto consciente pretende corresponder a la que hace Nagel (1974) sirviéndose de la expresión inglesa 'what it is like'. He recurrido a lo que considero una presentación más idiomática, mediante una expresión que (como 'what it is like' en inglés) se usa de manera habitual en el lenguaje corriente tal como lo hacemos los filósofos.

de provocar un quale algo más llamativo que el característico de los estados conscientes del tipo *cuestionamiento* —por oposición a otros tipos de estados mentales— pero cuyo estatuto ontológico no difiere relevantemente del de este último. Procede sin embargo comentar aquí que cuando Searle dice cosas así, lo hace en réplica a argumentos como el que vamos a considerar en este trabajo; pero tales argumentos no objetan a la existencia de los qualia según una concepción mínima como la que se acaba de ofrecer, sino a la de los qualia según concepciones más controvertidas. La existencia de tales qualia no se puede demostrar de otro modo que mediante complejos argumentos filosóficos, cuya validez no la establecen meros pellizcos. Si el argumento que se va a ofrecer aquí es correcto, los qualia *tal y como los entiende Searle* no existen; pero no pretendo negar al sostener esto que no haya un modo característico en que me siento cuando me pellizcan.

La concepción mínima de la consciencia fenoménica conlleva que ella misma es un modo de conocimiento, y de conocimiento privilegiado.⁹ Es, esencialmente, el conocimiento que tiene el sujeto de un estado consciente, que se representa ciertas cosas por estar en ese estado, de cómo le parecen esas cosas que se representa (o de cómo es para él representarse esas cosas). Justamente la posibilidad de tal conocimiento hace a esos estados *conscientes*. Es un conocimiento, ciertamente, que puede bien permanecer tácito o implícito: pues nuestra concepción mínima de los qualia se pretende compatible con el supuesto plausible de que también para algunos animales y para los bebés, no obstante no tener ninguna concepción articulada de estados mentales, de sujetos de los mismos ni de las apariencias que aquéllos presentan a éstos, existen esos modos de la apariencia que venimos clasificando como qualia.

Debo hacer aquí un apunte sobre la expresión adecuada para la forma de conocimiento constituida por la consciencia fenoménica; como se verá, no se trata de un apunte sólo terminológico sino también sustantivo. Creo que los términos 'conocimiento tácito' y 'conocimiento implícito', empleados en el párrafo anterior, son inadecuados en el contexto de esta discusión, y por ello me propongo sustituirlos por 'conocimiento no tematizado'. La inadecuación se debe a que se emplean habitualmente de manera indistinta para estados entre los que existe una diferencia relevante para el debate que nos ocupa. En el primero de los usos, se emplean para estados que guardan una relación lejana con la consciencia fenoménica. Por ejemplo, Chomsky (1986) los usa para referirse a la "lengua-1": las representaciones de la gramática de la propia lengua que (junto a otros factores) explican el uso del lenguaje. A diferencia de los fenómenos de que somos conscientes, sin embargo, estas representaciones no se suponen cognoscibles de una manera privilegiada por los sujetos de las mismas.

⁹ Los wittgensteinianos ortodoxos negarían esto, pero por razones que se apuntarán después, están a mi juicio equivocados.

Esto se pone de relieve en que los sujetos de las mismas no tienen otro modo de hacérselas explícitas que el que está igualmente al alcance de terceras personas: a saber, la investigación empírica del uso lingüístico, en cualesquiera facetas que resulten pertinentes (incluyendo la adquisición del lenguaje, su pérdida por lesión neurológica u otras razones, el comportamiento en diseños experimentales psicológicos, etc.).

En otro sentido más próximo al que aquí nos ocupa, se emplea 'conocimiento tácito' para designar, por ejemplo, nuestro conocimiento de que la carretera por la que circulamos no acaba abruptamente en un abismo después de la próxima curva, o el de que el mundo ha existido más de dos minutos. Se incluyen aquí, en especial, todo aquello a lo que Ortega denominaba 'creencias' por oposición a 'ideas': "Creencias son todas aquellas cosas con que absolutamente contamos, aunque no pensemos en ellas. De puro estar seguro de que existen y de que son según creemos, no nos hacemos cuestión de ellas, sino que automáticamente nos comportamos teniéndolas en cuenta" (Ortega 1940, 397). Entre las creencias de Ortega están esas certezas que Wittgenstein (1969) atribuye al "andamiaje" o "armazón" ('Gerüst', § 211) cognoscitivo. Una característica fundamental de las mismas es ser *presuposiciones* de las justificaciones racionales que estamos en disposición de ofrecer para nuestras creencias explícitas (las *ideas* de Ortega), en un sentido análogo al que dan los lingüistas a ese término. En primer lugar, son asumidas tanto por quien forma esas creencias explícitas, como por quien forma más bien creencias cuyos contenidos son negaciones de los de aquéllas; en segundo, en los contextos usuales en que sometemos nuestras creencias explícitas a evaluación racional, quedan fuera de ese proceso (Wittgenstein 1969, § 359), aunque cabe imaginar contextos poco usuales en que las podríamos llegar a cuestionar (§§ 96, 98).

Para Wittgenstein (y también para Ortega, creo), que estas creencias tácitas estén fuera del proceso de justificación racional del conocimiento explícitamente articulado no significa que no sea razonable mantenerlas, que no estemos, si bien no justificados, sí al menos *intitulados* para mantenerlas.¹⁰ La diferencia pertinente para nuestra discusión entre el conocimiento tácito en el sentido chomskiano y el conocimiento tácito en este segundo sentido se deriva justamente de esto. Un modo de enunciarla es decir que cada uno de estos dos sentidos de conocimiento tácito opera con concepciones diferentes del conocimiento.

Epistemólogos de convicciones naturalistas, como Dretske (1981), han articulado en las últimas décadas una concepción *fiabilista* del conocimiento. Conocer un estado de cosas requeriría, según esta concepción, meramente la actuación de un procedimiento fiable para determinar que se da el estado de cosas en cuestión; la fiabilidad de un procedimiento requeriría a su vez sólo la existencia de una conexión nómica entre que se

¹⁰ Tengo más en mente a Burge (1993) que al propio Wittgenstein al presentar la distinción mediante las expresiones 'tener una justificación' y 'estar intitulado'.

dé el estado de cosas y que el procedimiento resulte en establecerlo así. Tomando al pie de la letra esta noción, podríamos decir literalmente que la glándula tiroidea conoce la presencia de T4 en la sangre. Parece empero que hay un sentido genuinamente epistémico de *saber* que va más allá de lo que los fiabilistas estrictos proponen; su adscripción a la glándula sólo podría ser analógica, no-literal.¹¹ Este sentido genuinamente epistémico, en que sólo se sabe lo que es suficientemente accesible a un sujeto consciente, va ligado a la dimensión normativa a que Sellars (1963) se refiere con la metáfora de la ubicación del conocimiento en un "espacio de las razones": un espacio en el que estarían también, junto al conocimiento, cosas tales como el *compromiso* de ofrecer una justificación de lo conocido si ésta se requiere, la disposición a *acceptar* la censura crítica si la justificación no posee ciertas características, etc.

La diferencia relevante para nosotros entre los dos tipos de conocimiento tácito está aquí. El chomskiano es conocimiento sólo en el sentido del fiabilista, mientras que el orteguiano es también conocimiento que incluso un anti-fiabilista debe aceptar como genuinamente tal. Ninguna epistemología razonable puede ignorar la presencia en el espacio de las razones (con fuerza intitulatoria, ya que no justificatoria) de creencias orteguianas. Ignorarlo conlleva inmediatamente que sólo las creencias de los epistemólogos podrían estar aceptablemente ubicadas en el espacio de las razones y contarían por tanto como conocimiento. Pero se puede constatar que ni siquiera las suyas podrían estarlo, lo que es absurdo. Pues en algunos casos básicos, cuando articulamos explícitamente una creencia orteguiana ésta última no deja por ello de estar presente como tal, como un estado cognoscitivo distinto con fuerza no sólo causal sino también capaz de otorgar razonabilidad epistémica.¹²

Dennett (1978) trazó una distinción, análoga a la distinción entre los dos sentidos de conocimiento tácito, entre saber "de la persona" y saber "subpersonal". En estos términos, la distinción que nos ocupa consiste

¹¹ Bonjour (1980) presenta de un modo convincente las objeciones usuales al fiabilismo estricto. Bonjour sostiene que sus objeciones refutan no sólo el fiabilismo estricto, sino también toda forma de externismo epistémico (incluida la que, como se explicita en la coda, defiende este trabajo). Discrepo de que sus argumentos se apliquen a esta teoría; mi réplica, basada en lo esbozado en el siguiente párrafo, se indica en esa última sección.

¹² Bosquejo mediante un ejemplo el núcleo del argumento. El saber no-tematizado incluye necesariamente el saber que son válidas inferencias que ejemplifican ciertos esquemas lógicos básicos tales como *modus ponens*; pues ningún proceso de justificación epistémica es posible sin este saber. Los sujetos que conocen teorías lógicas aceptables tienen creencias explícitamente articuladas con ese mismo contenido. Sin embargo, el uso de estas creencias explícitamente articuladas en la justificación de cualesquiera otras presupone también la razonabilidad de la aplicación a las mismas de esquemas tales como *modus ponens*. Ésta es para mí la más interesante lección de la famosa paradoja de Carroll (1995): el contenido del saber lógico explícito depende constitutivamente del correspondiente saber no-tematizado. Incluso en sujetos lógicamente refinados, capaces del conocimiento explícito de la validez de *modus ponens*, es preciso suponer, como un estado de conocimiento distinto y también capaz de ofrecer soporte racional, conocimiento no-tematizado con ese mismo contenido.

en que el conocimiento tácito chomskiano está constituido enteramente por saber subpersonal ("saber", en el sentido puramente fiabilista, del *mechanismo físico* que constituye a la persona); mientras que las constitutivas del conocimiento tácito orteguiano son genuinas creencias de la persona, por más que no hayan sido nunca articuladas explícitamente por ella. Para prevenir posibles confusiones provocadas por esta ambigüedad, usaré en adelante 'no-tematizado' en lugar de 'tácito' para el sentido orteguiano de conocimiento tácito.

El saber no-tematizado constitutivo de la consciencia fenoménica no debe en suma confundirse con el saber tematizado sobre sus qualia que pueda tener alguien que ha formado conceptos de qualia, e invoca tales conceptos (*conceptos fenoménicos*, diremos en adelante) en la formación de juicios conscientes (y verbalmente articulables) sobre el carácter de sus estados conscientes, concurrentes o no con el juicio. Un problema ya mencionado para la identificación del saber constitutivo de la consciencia fenoménica con saber tematizado lo presenta el que animales superiores y bebés posean consciencia fenoménica; otro aun más grave es que la identificación nos haría imposible explicar el carácter obviamente consciente que tienen (y hemos atribuido a) los juicios mismos que invocan conceptos fenoménicos.

Ahora bien, sin confundir uno y otro (saber tematizado sobre qualia y saber no-tematizado constitutivo de la consciencia fenoménica), es razonable utilizar datos sobre el primero para extraer conclusiones sobre el segundo; y nos resultará conveniente hacerlo más adelante, porque tenemos intuiciones más claras para diagnosticar situaciones relativas a sujetos que son capaces de hacer los juicios tematizados pertinentes. La justificación para el transvase de datos sobre saber tematizado al más fundamental saber no-tematizado correspondiente proviene de la dependencia constitutiva del primero respecto del segundo. El saber tematizado que de uno de sus qualia tiene un sujeto es necesariamente tal que, si el sujeto que posee el concepto tiene el quale, y se dan —junto a las condiciones genéricas para la formación de un juicio, como la voluntad de hacerlo— las condiciones específicas para que el sujeto sepa no-tematizadamente que tiene el quale, entonces el sujeto forma el juicio de que tiene el quale. (Como se verá en la próxima sección, esas condiciones específicas incluyen al menos que el quale se ejemplifique simultáneamente con el juicio, y que ocupe plenamente la atención del sujeto.)

Se denomina tradicionalmente 'introspección' al procedimiento de acceso a nuestros propios qualia que nos da un saber no-tematizado de los mismos. El término sugiere una forma de percepción "dirigida adentro"; pero hay buenas razones para separar la introspección de cualquier forma de percepción. Una clase de percepción de nosotros mismos es la que tenemos de nuestro propio cuerpo, por ejemplo a través de la propiocepción. La introspección se diferencia incluso de esta forma de percepción en varios aspectos (Shoemaker, 1994). Percibimos el mundo externo y los estados de nuestro propio cuerpo mediante sensaciones, a que típicamente

accedemos introspectivamente; pero no somos conscientes de esas sensaciones (con qualia específicos) por medio de otras sensaciones. Está en relación con esto que la percepción sea un logro cognoscitivo, un proceso que en cada caso particular puede fracasar; la introspección, sin embargo, está mucho menos expuesta a los avatares que hacen falibles nuestros procesos perceptivos. De esto nos ocupamos en la próxima sección.

2. La normatividad de los qualia

El argumento de Dennett en que está basado el que aquí quiero desarrollar se apoya en una serie de ejemplos. En los términos hasta aquí usados, esos ejemplos mostrarían que, si nos atenemos exclusivamente a la concepción mínima de los qualia, la introspección no es absolutamente infalible: hay casos en que un sujeto ejemplifica un quale, y sin embargo no accede introspectivamente al mismo; y casos en que cree acceder a un quale, sin que en realidad lo haga. El privilegio epistémico de la introspección no es absoluto. En esta sección me propongo hacer dos cosas. Quiero presentar ejemplos distintos a los de Dennett para justificar la misma idea que acabo de bosquejar; y quiero redondear la presentación de la concepción mínima, mostrando que es compatible con ella a la vez conceder a la introspección algún privilegio epistémico y aceptar la posibilidad de los casos de error e ignorancia de nuestros propios qualia que los ejemplos parecen revelar.

Nuestra caracterización mínima introduce los qualia como rasgos repetibles en una forma de conocimiento no-tematizado de cómo parecen ser las cosas al sujeto consciente de estados mentales episódicos. Supongamos que el estado consciente en cuestión es, él mismo, un caso de conocimiento (una percepción o un recuerdo, p.e.). Por tratarse de un estado consciente en acto, al sujeto le parecen las cosas de ciertas maneras repetibles; el sujeto sabe (no-tematizadamente) cómo le parecen ser las cosas, cómo se representa las cosas quien se las representa así. En el caso que suponemos, el sujeto sabe además cómo son las cosas, porque las cosas son como le parecen ser. Apelamos a un caso tal de doble conocimiento con el fin de hacer notar lo siguiente: el hecho de que en nuestra caracterización mínima los qualia sean fenómenos, modos del parecer, conlleva que el conocimiento introspectivo que el sujeto tiene de cómo le parecen las cosas en un caso como el descrito es de algún modo más firme, más seguro, que el conocimiento que también tiene de cómo son en realidad tales cosas. Pues hacemos la distinción entre apariencia y realidad cuando no cabe conocer la realidad sin conocer también su apariencia; mientras que podría ocurrir que se conociera sólo la apariencia y no la realidad. El modo en que introdujimos la consciencia fenoménica conlleva pues que el conocimiento no-tematizado de apariencias característico de la misma sea, con respecto al posible conocimiento de las realidades en cuestión, un conocimiento privilegiado.

Dados supuestos tradicionales sobre la naturaleza de este privilegio epistémico de la consciencia fenoménica, no cabe considerar a los qualia normativos en el sentido antes atribuido a las propiedades de los contenidos intencionales. La *diferencia de longitud entre líneas*, una representación de la cual es un rasgo repetible de contenidos representacionales como el de nuestro ejemplo (una experiencia ilusoria tipo Müller-Lyer), es normativa porque clasificamos como ilusoria —incorrecta— la experiencia en cuestión esencialmente por relación a la misma. Según los supuestos propios de esa concepción filosófica tradicional a que me refería antes, el privilegio de la consciencia fenoménica consiste en su carácter *transparente e infalible*. Lo que se quiere decir con lo primero es que la ejemplificación de un quale no puede pasarle inadvertida al sujeto consciente de ese contenido fenoménico: si se ejemplifica un quale, el sujeto sabe (es consciente de) que ello es así. Lo que se quiere decir con lo segundo es que el sujeto no puede fallar en la identificación de un quale cuya ejemplificación caracterice en parte uno de sus contenidos de consciencia: si el sujeto juzga que se ejemplifica un quale, de hecho éste se ejemplifica. Con respecto a los qualia, en breve, no cabe ni la ignorancia ni el error —las dos formas más elementales de incorrección de las que las propiedades representadas en los contenidos intencionales sirven como norma evaluativa—. Mas, si los estados conscientes con contenidos fenoménicos poseedores de rasgos repetibles —qualia— no pueden ser evaluados, porque la consciencia fenoménica es transparente e infalible, entonces los qualia mismos no pueden ser propiedades normativas en el sentido expuesto; sería una forma de error categorial hablar de normatividad aquí.

La manera minimista en que hemos introducido la consciencia fenoménica como conocimiento introspectivo de apariencias (qualia) implica, según hemos visto, que ese conocimiento goza de un cierto privilegio, en comparación con el conocimiento del mundo externo que los estados conscientes pueden proporcionar. Podemos por tanto añadir expresamente tal privilegio cognoscitivo, que como hemos dicho era ya implícitamente parte de ella, a nuestra concepción mínima de los qualia. Ahora bien, la concepción tradicional del privilegio de que goza la introspección —que los qualia no son propiedades normativas— no es parte de la concepción mínima. Probamos que no lo es mostrando la coherencia de una posición filosófica constituida por: (i) la indicación de algunos casos en que un estado consciente es incorrecto en cuanto a algún quale pertinente a su contenido fenoménico, junto a (ii) una elucidación no obviamente absurda del privilegio característico de la consciencia fenoménica, que en especial dé cuenta de cómo los casos aducidos en (i) son menos esperables que casos análogos de incorrección relativos a contenidos intencionales.

Una posición así es la defendida por Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*. No me parece que Wittgenstein niegue que los qualia (entendidos relativamente a una caracterización mínima como la nuestra)

existan.¹³ Por el contrario, incluso parece a veces dispuesto a aceptar que son un elemento constitutivo prácticamente ineludible de la posesión de ciertos significados o conceptos: qualia sensoriales desempeñarían (sugiere Wittgenstein) una función análoga a la de muestras de la extensión del concepto (como el metro-patrón) que, por así decirlo, a diferencia de éstas llevamos siempre con nosotros. Su concepción de estos qualia aceptables presenta los dos rasgos mencionados en el párrafo anterior.

En cuanto a (i), el siguiente texto nos llama la atención sobre el carácter normativo que es razonable atribuir a estos qualia (y de hecho, sugiere, les atribuimos cuando nos olvidamos de nuestras filosofías): “¿Pero no podríamos bajo ciertas circunstancias hablar también de un oscurecimiento (por ejemplo) de nuestra figura mnémica? ¿No estamos tan a merced de la memoria como de una muestra? [...] Supón que el color te pareció más claro un día que otro; ¿no dirías bajo ciertas circunstancias: “Debo equivocarme, el color es ciertamente el mismo que ayer”?” Esto muestra que no siempre nos servimos de lo que nos dice la memoria como del más alto e inapelable veredicto” (1958, § 56). Si lo entiendo bien, el caso contemplado aquí no es meramente uno en que el sujeto acepta su error en cuanto a su catalogación de los colores de objetos materiales. Lo que el sujeto considera aquí es la posibilidad de que su juicio basado en su recuerdo consciente ahora sobre cómo le pareció antes el color no sea correcto. Por tanto, existe la posibilidad del error también con respecto a los fenómenos (por ejemplo, como en este caso, en el juicio de que dos qualia son de distinto tipo), al menos cuando uno de los qualia se ejemplificó en el pasado y lo proporciona la memoria.

En cuanto a (ii), según la interpreto la concepción de Wittgenstein consta de dos aspectos fundamentales. En primer lugar, indica que típicamente no nos autoadscribimos qualia sobre la base de “criterios” impugnables —a diferencia de lo que ocurre cuando los adscribimos a otros—. Dado que los criterios (a diferencia de los “síntomas”) son parte constitutiva del significado, esto implica que ‘tengo dolor de muelas’ y ‘tiene dolor de muelas’ tienen significados diferentes, diferencia ésta que va más allá de la que resulta meramente de que una expresión está en primera persona y otra en tercera. En segundo lugar, Wittgenstein indica que las autoadcripciones de qualia no son aseveraciones, sino que tienen una función meramente expresiva (justamente por mor de la cual sirven de criterio impugnable para las adcripciones hechas por terceros). Esta elucidación

¹³ La interpretación de Wittgenstein es materia aventurada; Josep Corbí me ha mostrado que hay en elementos de la concepción mínima aspectos con los que Wittgenstein parece discrepar. Lo que ciertamente niega Wittgenstein es que existan qualia según concepciones que los hacen “objetos” (1958, §§ 271, 293). No está claro qué haya entendido él por esto. Es obvio que posiciones como las de Block o Searle contarían entre las rechazadas; mas, si yo le entiendo bien, también una posición anti-reductivista como la aquí sugerida contaría entre ellas. Este es el núcleo de mis razones para interpretar las propuestas de Wittgenstein (en contra de la ortodoxia entre wittgensteinianos) como una forma de conductismo lógico.

ción del privilegio relativo del "conocimiento" de los propios qualia con respecto al conocimiento de propiedades externas es compatible con el rechazo de las autoadscripciones en ciertos casos (como por ejemplo cuando está implicada la memoria).¹⁴ Es una elucidación cuestionable, mas no obviamente absurda. Y es compatible con la posibilidad del error en casos específicos, como el aducido en el párrafo anterior para justificar (i); lo que establece lo que quería trayéndola a colación. Por lo demás, la propuesta de Wittgenstein no es la única con estas características. Otra posibilidad —contemplada por diversos filósofos contemporáneos, como Shoemaker (1994)— sería aplicar a la introspección las ideas fiabilistas sobre el conocimiento que mencionamos brevemente en la sección anterior. Que la introspección sea constitutivamente un procedimiento fiable de conocimiento no requiere que siempre tenga éxito.

Wittgenstein nos llama la atención sobre un caso que muestra que, ateniéndonos a una concepción de los qualia lo suficientemente mínima como para no prejuzgar ninguna cuestión filosóficamente disputada, las pretensiones de una concepción tradicional sobre el privilegio del conocimiento introspectivo de los mismos que tiene el sujeto consciente son exageradas. Hay otros casos análogos. Como el de Wittgenstein, algunos muestran que el conocimiento de los qualia no parece ser literalmente transparente, en el sentido de *transparencia* antes invocado. Pues la transparencia, dijimos, consistía en que, si se ejemplifica un quale, el sujeto sabe que así es. Ahora bien, el ejemplo de Wittgenstein nos obliga a limitar la tesis a qualia ejemplificados *concurrentemente* con el estado de saber.

El fenómeno de la atención nos obliga, creo, a limitarla incluso cuando la ejemplificación y el saber son simultáneos. No atendemos a todo aquello de que somos conscientes en un momento dado; la plena ocupación de nuestra atención por una parte de lo que somos conscientes en un momento dado puede hacer que no reparemos en otras, que, sin embargo, son parte de nuestra vida global consciente en ese momento (Searle 1992, 137-9). Así, concentrados en los detalles de un argumento filosófico, en un momento de distracción reparamos en el ruido que produce la calefacción, conscientes al hacerlo de que el ruido "estaba allí" (en los márgenes de nuestra consciencia, por así decirlo) ya antes, mientras estábamos intensamente concentrados. No es sólo el ruido externo que pensamos que "estaba allí", sino también su apariencia fenoménica. Mas lo mismo podría ocurrir, y a buen seguro ocurre constantemente, también

¹⁴ Notoriamente, Wittgenstein insiste además en que las autoatribuciones de conocimiento de nuestros qualia "carecen de sentido". Tomado literalmente, esto contradice la concepción de la consciencia fenoménica como una forma no-tematizada de conocimiento aquí propuesta. A mi juicio, lo que hay de verdad en la idea entendida al pie de la letra es sólo esto: conceptualmente (como parte de la "gramática"), siempre que las autoadscripciones de qualia son correctas, las autoatribuciones de conocimiento son verdaderas; por ello, son tan obvias que pragmáticamente no tiene en general objeto hacerlas. Mas, como insistiera Grice, no se debe confundir la impropiedad pragmática con la falsedad.

cuando la concentración no remite y no caemos en la cuenta de los fenómenos en los márgenes de nuestra consciencia. En tal caso, creo que lo razonable es decir que, si bien se ejemplificaba el quale, el sujeto no sabía (ni simultáneamente, ni, por consiguiente, con posterioridad) que así era. Podía haber sabido, ciertamente, si el ruido hubiese ocupado el foco de su atención; pero, como no la ocupó, no supo.

Cabe acallar ciertas dudas que pueden surgir en este punto justificando esta descripción de la situación apelando a la relación descrita al final de la sección precedente entre saber no-tematizado introspectivo de qualia y el saber tematizado correspondiente. Supongamos que el sujeto que, *ex hypothesi*, ejemplifica en *t* un cierto quale aunque tiene en *t* su atención enteramente ocupada en otro aspecto de su vida consciente, ha articulado los conceptos fenoménicos pertinentes y tiene la voluntad de formar el juicio de que tiene el quale que constituiría saber tematizado. Parece razonable concluir que, en la situación descrita, el sujeto no forma ese juicio. La justificación de esto está en que existe una conexión constitutiva entre juzgar y creer, y entre creer y estar dispuesto a actuar de ciertas maneras, dados los deseos e intenciones que también se tengan. En la situación considerada, por más que el sujeto tenga la intención sincera de exhibir en su conducta de un modo específico que se ejemplifica en él el quale, no parece que vaya a actuar manifestándolo. Por razones como ésta, concluimos que no forma el juicio explícito de que tiene el quale. Y, dada la conexión entre saber tematizado y saber no-tematizado, concluimos que tampoco "introspecta" el quale cuando no atiende a él. El quale es parte de la vida fenoménica consciente del sujeto, pues por definición ser consciente de un quale es ejemplificar el quale; pero no sabe (incluso no-tematizadamente) que lo es. La concepción mínima de los qualia implica ciertamente que hay una conexión constitutiva entre consciencia fenoménica y saber introspectivo; pero es compatible con que la conexión sea sólo potencial: si el sujeto tiene el quale en *t*, y atiende plenamente a él en *t*, entonces sabe introspectivamente en *t* que lo tiene.

Análogamente, el conocimiento de los qualia no puede ser literalmente infalible, en el sentido antes formulado: si el sujeto juzga que tiene un quale, entonces lo tiene. De nuevo podemos apelar a la conexión entre saber tematizado y saber no-tematizado, centrandó nuestra discusión, por mor de la claridad, en juicios tematizados llevados a cabo por alguien que posee los conceptos fenoménicos pertinentes y la voluntad de hacerlos. Una razón para pensar que la infalibilidad del saber no-tematizado sobre nuestros qualia que tenemos incluso concurrentemente con la ejemplificación de los mismos no es irrestricta es que también nuestras convicciones sobre qualia pueden verse afectadas por los procesos que sesgan en general nuestras opiniones. La credulidad de los seres humanos no tiene límite; en circunstancias apropiadas, un razonamiento crasamente falaz puede convencernos de algo, incluso el simple deseo de que algo sea verdad puede hacerlo.

Imaginemos a una persona con elevada predisposición a la deshonestidad y grandes dosis de autoconfianza, que pretende ser capaz de distinguir el albariño de O Rosal del albariño de otras zonas. Para ponerlo a prueba, procedemos a una cata ciega; se le da a probar albariño de O Rosal, y su tarea consiste en discriminar si el albariño que le damos después es o no de esa zona. Su tarea, pues, es simplemente decidir si su sensación gustativa es relevantemente como la anterior, o es relevantemente nueva. Supongamos que poco antes de probar el segundo vino el sujeto se convence erróneamente de que el vino que le van a dar va a ser el mismo (la venda que se le ha puesto permite algo de visión, y el sujeto malinterpreta lo que ve). No me parece incompatible con nuestra propia experiencia que, en estas circunstancias, el sujeto se equivoque al reconocer su sensación gustativa como idéntica a la anterior.¹⁵ Es decir, que, aunque en un contexto distinto él mismo hubiera juzgado la segunda sensación, correctamente, como relevantemente diferente (en los aspectos en particular que constituyen la diferencia sensorial que separa a otros albariños del albariño de O Rosal), en ese contexto las pistas extraviadoras y sus defectos de carácter le llevan a un juicio apresurado.

Pollock y Cruz (1999, 58-9) ofrecen un ejemplo similar: "Como las sombras sobre superficies blancas normalmente parecen grises, la mayoría de la gente piensa que las sombras sobre la nieve son grises. Pero un descubrimiento que todo pintor paisajista hace relativamente pronto es que son en realidad azules. Cuando se pregunta a una persona con la creencia general de que las sombras sobre la nieve son grises sobre cómo le parece una específica sombra en la nieve, puede replicar que le parece gris, sin prestar seriamente atención a su percepto. Su creencia sobre cómo le parece se basa en su creencia general más bien que en la inspección del percepto, y es consiguientemente errónea." Lo que aquí se dice sobre lo que el sujeto puede aseverar, vale también, supongo, sobre lo que puede juzgar en su fuero interno. Nótese que para aceptar estos resultados, no es preciso pensar que la introspección es falible; podemos describir lo que ocurre en un caso como el descrito en términos de la interferencia de otros procesos cognitivos menos fiables con la introspección. La falta de atención, podemos decir, impide el ejercicio de la introspección. En el caso del catador de vino deshonesto, los rasgos pertinentes de su carácter obstaculizan el ejercicio apropiado del proceso introspectivo; y algo análogo ocurre en el último caso, ahora como resultado de la interferencia de una creencia general.

¹⁵ Ni está ello en contradicción con los hechos conocidos sobre la influencia, limitada pero real, de los estados del "sistema cognitivo central" sobre los estados de los "módulos periféricos", como la visión. Un ejemplo, notado ya por Mach: la visión de una superficie coloreada como tridimensional o como bidimensional da lugar a una drástica diferencia en las apariencias cromáticas (nos parece ver o bien un único color con diferencias de iluminación, o bien diferentes colores); y las expectativas del sujeto contribuyen a que se vea de un modo o de otro. (Puede verse una ilustración del fenómeno en Rock 1985, 48.)

Otros ejemplos ilustrativos de la normatividad de los qualia que un examen sin prejuicios de los datos parece conllevar se apoyan en su vaguedad. Las representaciones de propiedades observables de los objetos externos ilustran paradigmáticamente el fenómeno de la vaguedad: hay casos potenciales de esas propiedades que no sabríamos clasificar como cayendo efectivamente bajo ellas o como no cayendo bajo ellas. Ahora bien, lo mismo ocurre con los qualia. A las 21 horas, S no siente en absoluto dolor de cabeza; a las 21:05, siente un intenso dolor de cabeza. Podemos imaginar que el dolor le adviene a S gradualmente durante los cinco minutos, de manera que, si consideramos la situación exactamente a las 21:01:323, no está claro si el sujeto siente o no dolor de cabeza entonces. No lo está tampoco para él: aunque quepa precisar el concepto de la sensación de modo que sea el caso que el sujeto la tiene, el conocimiento que pueda tener el sujeto en ese momento de que la tiene no puede ser muy firme.¹⁶ Podemos clasificar sin error nuestras sensaciones cuando las clasificamos "a groso modo", y no consideramos casos limítrofes sino centrales; y éste es un aspecto constitutivo de la consciencia fenoménica. No vamos a equivocarnos tanto como para confundir una sensación de dolor de muelas con una de sonido, o incluso con una de dolor de estómago. Pero cuando se nos pide que afinemos ya es otra cosa.¹⁷

El argumento de Dennett se basa en ejemplos como éstos. Sus ejemplos son aun más convincentes si cabe que los expuestos hasta aquí para aceptar una cierta normatividad. Uno se centra en el caso de Sanborn y Chase, probadores de café durante muchos años para una marca comercial. Después de todos esos años, Chase y Sanborn coinciden en que el café de esa marca no les gusta ya tanto como al principio, pero abrigan diferentes hipótesis explicativas. Para uno, sus sensaciones gustativas son diferentes de las que tenía al principio; para otro, no han cambiado las sensaciones gustativas, sino la intensidad del placer que las acompaña: su gusto se ha hecho más refinado, al tener ocasión de probar en el intervalo otros cafés. (Obsérvese de nuevo que lo que está aquí en juego es el modo en que le aparece al sujeto el sabor y su calidad, y no hechos objetivos sobre el café mismo.) El ejemplo ilustra cómo ante los mismos hechos sobre la consciencia fenoménica caben hipótesis contrapuestas, que no pueden decidirse desde la perspectiva del sujeto. Es decir, una vez más, que cabe la ignorancia y el error sobre los fenómenos: tanto Chase como Sanborn pueden estar equivocados; quizás lo más sensato por su parte fuera suspender el juicio.¹⁸

¹⁶ Williamson (1996) ofrece un buen argumento para esto.

¹⁷ Qué cuenta como "afinar", dicho sea de paso, depende de la experiencia. Pintores y catadores de vinos son capaces de discriminaciones más finas que los inexpertos; no sólo en lo que concierne a las propiedades externas pertinentes, sino también a sus sensaciones. Hay aquí una manifestación más de la normatividad de los qualia a un examen sin prejuicios.

¹⁸ Los ejemplos de casos susceptibles de explicaciones "orwellianas" y "stalinianas" (Dennett 1991) tienen una función análoga al de Chase y Sanborn.

Los ejemplos de Dennett tienen sin embargo el inconveniente de que son demasiado complejos como para estimar con claridad sus verdaderas consecuencias filosóficas. En el caso del ejemplo que acabamos de resumir, la complejidad la causa el que están en juego a la vez qualia evaluativos y sensoriales. El propio Dennett no ayuda mucho a clarificar las consecuencias filosóficamente interesantes de sus ejemplos. He aquí un pasaje típico en que formula sus conclusiones. Según él, sus ejemplos mostrarían que esas propiedades de las apariencias de que somos conscientes “no son qualia, por el simple hecho de que la relación epistémica que uno tiene con las mismas es *exactamente* la misma relación epistémica que uno tiene con propiedades externas, pero fácilmente —aunque faliblemente— detectables, tales como el peso o la temperatura ambiente. La idea de que uno deba consultar a un experto externo, y ejecutar complejas pruebas conductuales consigo mismo para confirmar qué qualia ha tenido, nos aleja ciertamente demasiado de nuestra idea original de los qualia como propiedades con las que uno tiene un contacto particularmente íntimo” (Dennett 1988, 533).

Se observará que Dennett plantea aquí la disputa como si lo que estuviera en cuestión fuese si los qualia existen o no: parece estar defendiendo la eliminación de los qualia. Ese camino solo conduce a polémicas banales: en el sentido mínimo aquí expuesto, la existencia de qualia es compatible con los fallos que los ejemplos revelan.¹⁹ La objeción importante no es ésta, sin embargo. El énfasis en el texto citado sobre ‘exactamente’ lo pone el propio Dennett, pero podría haberlo puesto yo para llamar la atención sobre en qué punto su argumento es falaz. Pues de los hechos revelados por los ejemplos no se sigue que la relación del sujeto cognoscente con los qualia sea exactamente la misma que la que tiene con respecto a propiedades externas. Los hechos son estos: el sujeto no goza de autoridad epistémica especial sobre parecidos y diferencias entre los qualia de hecho experimentados en el pasado y su recuerdo de los mismos; ni sobre si tales diferencias las explican cambios en sus qualia gustativos o en los evaluativos en el curso del tiempo; ni sobre qué qualia tiene cuando no atiende a ellos; ni sobre los qualia que juzga tener en ocasiones en que sus juicios son apresurados o emotivamente sesgados. Lo que se sigue de aceptar los ejemplos es que los qualia son normativos; pero esto es compatible con que exista aun alguna diferencia importante entre el conocimiento de qualia y el de propiedades objetivas, entre la normatividad de los contenidos fenoménicos y la de los contenidos intencionales.

Esta es justamente la réplica de Block: “El hecho de que sea posible que las historias que creen Chase y Sanborn sean incorrectas sólo muestra que sus memorias podrían ser erróneas, y que un experto podría ser capaz de establecerlo así. Pero ningún defensor de la transparencia de la cons-

¹⁹ Como indiqué en una nota anterior, Dennett no adopta consistentemente una actitud eliminativista.

ciencia fenoménica debería suponer que los *recuerdos* de estados conscientes sean literalmente *incorregibles*. Hay una variedad de modos de entender 'transparente' en que se aplica plausiblemente a las cualidades fenoménicamente conscientes de mis estados *cuando estoy teniendo esos estados*" (Block 1994, 212-3; los énfasis son suyos). Block podría añadir que, *prima facie* al menos, sigue habiendo aquí una diferencia relevante con respecto a nuestra relación epistémica con propiedades externas tales como el peso o la temperatura externa, pues éstas no son transparentes en el sentido por él sugerido.

Sin embargo, como he anunciado al comienzo, yo creo que en último extremo la verdad está más cerca de Dennett que de Block, y que hay importantes consecuencias filosóficas sobre la consciencia fenoménica a extraer del debate. Block defiende una concepción de la consciencia fenoménica cuya característica más notable es hacer a los qualia propiedades *intrínsecas*, en un sentido que explicaré enseguida. Esta es la característica más importante de la concepción tradicional de los qualia que clasifico con el adjetivo 'cartesiano'. Por otra parte, el texto que hemos citado pone de relieve que Block acepta la normatividad (si bien que restringida) de los qualia. El texto concierne sólo al caso de Chase y Sanborn; supondré, sin embargo, que es legítimo extrapolar del mismo que Block adoptaría una actitud análoga con respecto a todos los otros ejemplos que hemos presentado: aceptarlos, insistiendo en que hay un sentido en que el conocimiento introspectivo de qualia es aun transparente e infalible de una manera en que el conocimiento de propiedades no-subjetivas no lo es. Esto equivale, en nuestros términos, a aceptar la normatividad (restringida) de los qualia.

La actitud de Block contrasta así con la de un partidario de la intrinsicidad de los qualia, quizás más cercano al cartesianismo tradicional, que, simplemente, rechazase la pertinencia de los ejemplos. Este filósofo insistiría en que los únicos qualia que verdaderamente tiene un sujeto son aquellos con respecto a los cuales ese sujeto tiene un conocimiento infalible. No hay qualia que tenga el sujeto sin atender a ellos, si la falta de atención supone falta de conocimiento. No hay qualia con ejemplificaciones limítrofes, si ello implica que el conocimiento de los mismos sea también limítrofe; no hay vaguedad en cuanto a los qualia. El conocimiento de qualia que puede verse sesgado por generalizaciones apresuradas o sentimientos del sujeto no es conocimiento relevante; cuando el juicio se hace apelando meramente a cierta capacidad infalible de autoconocimiento, la "introspección", no puede haber error en él. En cuanto a la memoria, la opción más clara es la del solipsista del momento presente: los únicos qualia que hay (para un sujeto, pero es que todos los qualia son necesariamente los de un sujeto) son los que tiene el sujeto en un momento dado.²⁰ Este trabajo no argumenta en contra de una posición cartesiana que se afe-

²⁰ Wittgenstein defiende un solipsismo tal en textos de finales de los veinte y principios de los treinta, especialmente en las *Philosophische Bemerkungen*; en el cap. 10 de García-Carpintero 1996 argumento que esa es también la posición del autor del *Tractatus*.

re de este modo a la no-normatividad de los qualia. La reiteración de ejemplos en las páginas precedentes estaba destinada a hacerla implausible; pero no se refuta una posición filosófica mostrándola implausible.²¹ Los ejemplos sí muestran que una posición así va mucho más allá de la concepción mínima justificada por el sentido común; en rigor, está a primera vista en contra del sentido común, que acepta lagunas en el conocimiento de los qualia como las descritas. Por tanto, la existencia de qualia en el sentido de esta posición cartesiana radical no se puede justificar mediante apelaciones al sentido común (i.e., pidiéndole a uno que se pellizque).

Lo que aquí sí intentaré mostrar es que la posición cartesiana más moderada de Block no es estable, pues las dos proposiciones que la caracterizan son incompatibles: *si los qualia son normativos —siquiera que restringidamente— entonces no son intrínsecos*. Para poder justificar cabalmente esta afirmación, debemos enunciar con claridad en qué consiste la intrinsicidad que los cartesianos atribuyen a los qualia. Esta será la tarea de la próxima sección. Concluiremos ésta enunciando qué privilegio cabe asignar al conocimiento no-tematizado constitutivo de la consciencia fenoménica de manera compatible con la normatividad restringida de los qualia que Block está dispuesto a aceptar.

Los ejemplos que hemos considerado ponen de relieve que, en el sentido introducido antes, las propiedades de la apariencia que integran los contenidos fenoménicos son normativas: no siempre que un estado consciente ejemplifica un quale el sujeto sabe no-tematizadamente que así es,²² y no siempre que el sujeto piensa que un estado consciente suyo tiene un quale, su opinión está libre de error.²³ Quien acepte esta normatividad restringida de los qualia concibe por consiguiente la consciencia fenoménica como un conocimiento meramente potencial, sin conceder por ello que la potencialidad sea la misma existente con respecto a las propiedades materiales representadas en los contenidos intencionales. Lo que se necesita para caracterizar el privilegio de este conocimiento de manera compatible con una parcial normatividad es elaborar la idea de que, si un estado consciente ejemplifica un quale, el sujeto del mismo está, de una manera privilegiada, *en posición* de saberlo.

Block, que yo sepa, nunca ha desarrollado una noción tal de conocimiento potencial privilegiado, de la que la articulación precisa de su

²¹ Creo que hay un buen argumento en contra de esta posición, a partir de las consideraciones de Wittgenstein sobre las reglas y la imposibilidad de un lenguaje privado (cf. García-Carpintero 1996, cap. 11).

²² Ello puede ocurrir al menos cuando el sujeto no atiende al quale, o si la memoria está implicada como en los ejemplos de Wittgenstein y Dennett (en el ejemplo de Chase y Sanborn, lo que el sujeto consciente ignora es el proceso, ocurrido a lo largo del tiempo, a través del cual se ha producido la diferencia de qualia), o si se trata de una ejemplificación que es un caso limítrofe del quale, dentro de su zona de indeterminación.

²³ Ello puede ocurrir al menos cuando el juicio lo producen supuestos generales incorrectos, o emociones como en el caso del catador de albariños, más que su atención al caso específico, o, de nuevo, en casos de ejemplificaciones limítrofes del quale.

punto de vista está obviamente necesitada. Timothy Williamson (1996) ofrece una que, pese a aparecer en un artículo con objetivos hasta cierto punto coincidentes con los de este trabajo, no creo que prejuzgue la cuestión en contra del cartesiano: "Para estar en posición de saber que *P*, ni es necesario saber que *P* ni suficiente ser física y psicológicamente capaz de saber que *P*. Ningún obstáculo debe bloquear el camino de uno para saber que *P*. Si uno está en posición de saber que *P*, y ha hecho aquello que uno está en posición de hacer para decidir si *P*, entonces uno sabe que *P*. El hecho está desnudo a la vista de uno, manifiesto, incluso si uno aún no lo ve. Así, estar en posición de saber, como saber y a diferencia de ser física y psicológicamente capaz de saber, es factivo: si uno está en posición de saber que *P*, entonces *P*" (*ibid.*, 555).

Saber es una actitud proposicional; lo que sabemos son proposiciones.²⁴ Sin embargo, nuestro interés se ha venido centrando en propiedades, y las propiedades son sólo elementos de proposiciones. Para clarificar esta cuestión, observemos que, tanto en el caso de los contenidos intencionales, como en el de los contenidos fenoménicos, nos interesamos por partes de estos contenidos que conciernen a la ejemplificación de aspectos repetibles, que (conceptualmente al menos) pueden o no ejemplificarse: podemos concebir circunstancias en que se ejemplifican, y circunstancias en que no se ejemplifican. Llamaremos 'condiciones' a tales aspectos repetibles a los que hacen referencia los contenidos en que estamos interesados. Observemos también que las circunstancias de ejemplificación de estas condiciones en que estamos interesados son típicamente parte del *contexto* en que se ha de dar el estado con el contenido (representacional o fenoménico) que concierne a ellas. Así, pues, pensaremos que las proposiciones cuyo conocimiento está en cuestión conciernen a la ejemplificación en el contexto (el contexto del saber no-tematizado) de una condición.²⁵

Con estas clarificaciones, podemos formular en los siguientes términos una tesis sobre la *luminosidad* (transparencia e incorregibilidad limitadas; como el término de Williamson) de la consciencia fenoménica que acepta quien, como Block, desea conceder la normatividad restrin-

²⁴ Cuando menos, tal y como entendemos aquí el saber. Existe una opinión extendida según la cual un saber epistémicamente básico (usualmente, el saber introspectivo de qualia además) consiste simplemente en una relación con un objeto. Así era la "acquaintance" de Russell, una relación paradigmáticamente con qualia; y así parece haber sido también la relación con "ideas" en el empirismo tradicional. Contemporáneamente, autores como Dretske y Jackson otorgan también a este "saber simple" un carácter fundacional. En la coda se rechaza este punto de vista. El mundo es la totalidad de los hechos (en el espacio lógico), no de las cosas: los objetos del saber mínimo establecen ya particiones en un conjunto de mundos posibles, y son pues mínimamente proposicionales.

²⁵ Sigo también en esto a grandes rasgos a Williamson (1996). Las proposiciones que nos interesan pueden también verse como proposiciones *de se* en el sentido de Lewis (1979).

gida de los qualia sobre la base de ejemplos como los hasta aquí contemplados:

- (L) Los qualia son condiciones tales que, en determinados contextos, el sujeto está en posición de saber con certidumbre (no-impugnablemente) si se ejemplifican o no.

En ciertos contextos, los qualia se ejemplifican sin que el sujeto lo sepa (porque no atiende a ellos, porque se trata de contextos pasados con respecto a cuando atiende a ellos, o porque lo que se ejemplifica no es un caso central del quale, sino uno limítrofe, etc.), y en otros no se ejemplifican aunque el sujeto juzga que lo hacen (porque se trata de un caso limítrofe, el sujeto forma el juicio no a través de la introspección sino de procesos racionalmente inadecuados, etc.). Pero que para todo quale hay contextos en que el sujeto está en posición de saber con certidumbre si se ejemplifican o no es constitutivo de la esencia de los qualia; tal certidumbre conlleva al menos la no-impugnabilidad.

Esta es nuestra propuesta para recoger la diferencia a que aludía Block en cuanto al margen de privilegio epistémico aún existente entre los qualia y las condiciones objetivas, incluidas las condiciones objetivas, digamos, observables —aquellas cuyo darse estamos también de algún modo en posición de conocer, perceptualmente o gracias a la memoria—. Por todo lo que los ejemplos hasta aquí vistos muestran, si se ejemplifica en un momento dado un caso central de un quale como parte de la vida consciente de un sujeto que posee los conceptos apropiados y atiende a él, entonces sólo aspectos de los que el sujeto es epistémicamente responsable, y por el uso inapropiado de los cuales se le pueden pedir cuentas (como la falta de voluntad de juzgar) pueden explicar que no forme simultáneamente el juicio pertinente. Lo mismo cabe decir, *mutatis mutandis*, del caso en que lo que se ejemplifica en el foco de su atención es un caso central, digamos, de la ausencia del quale, con respecto ahora a la formación simultánea del juicio de que se ejemplifica el quale. Mas no cabe decir ninguna de estas cosas respecto de la ejemplificación de un caso central de una propiedad objetiva observable (*como de un palmo*), o de la de su ausencia, en el foco de la atención del sujeto. El sujeto puede no formar el juicio, o, respectivamente, hacerlo, sin que quepa hacerle reproches epistémicos por ello: algo en sus mecanismos cognoscitivos de lo que él no es responsable puede haber ido mal. (Piénsese en la ilusión Müller-Lyer.) Justamente aquí radica, cabe decir, el núcleo de la diferencia entre objetividad y la subjetividad de las condiciones.

Williamson (1996) argumenta que no existen condiciones luminosas. Su argumento se basa en la vaguedad de los candidatos a tales condiciones. Aunque no puedo por menos de simpatizar con lo que entiendo es su objetivo filosófico último (pues es el mismo de este trabajo: socavar la epistemología que sustenta la concepción cartesiana de la consciencia fenoménica), a mi juicio su argumento es falaz; la referencia en la elucida-

ción de (L) a casos centrales pretende acomodar la vaguedad, la fuente de error en que se basa su argumento.²⁶

3. La concepción cartesiana de los *qualia*

Es definitorio de lo que aquí entendemos por la concepción cartesiana de la consciencia fenoménica suponer a los *qualia* intrínsecos. El objetivo de esta sección es elucidar el sentido relevante de 'intrínseco'. Mostraremos primero que la intrinsicidad que los cartesianos atribuyen a los *qualia* no puede consistir en que los *qualia* sean propiedades monádicas, que no involucran esencialmente relación con nada. Se trata sólo de que los *qualia* no involucren relaciones constitutivamente con entidades materiales. La mayoría de los cartesianos limitan la presentación de sus puntos de vista a estos aspectos negativos, lo que hace difícil su examen crítico. En la segunda parte de la sección, presentaremos las ideas más elaboradas existentes en la literatura para desarrollar la concepción cartesiana, debidas a B. Loar.

La idea de una propiedad intrínseca es básicamente la de una propiedad cuya ejemplificación en un momento dado por un particular no implica la existencia de otros particulares distintos del espécimen, ni siquiera la del espécimen mismo en otros momentos de tiempo. La forma o la masa de un objeto material son casos paradigmáticos, porque su ejemplificación por un objeto material en un momento dado no implica que existan otros objetos materiales, ni siquiera el objeto en cuestión en otros momentos de tiempo. La propiedad de ser padre, por otro lado, es extrínseca, porque su ejemplificación por una persona implica la existencia de otra persona. Construir una definición filosóficamente satisfactoria que desarrolle esta idea es más difícil de lo que a primera vista pueda parecer; aquí podemos contentarnos con esta idea básica.²⁷

²⁶ Williamson defiende una concepción del conocimiento que a mi juicio concede demasiado al fiabilismo. Se podrá comprobar en la coda que la existencia de una base suficientemente firme de conocimiento constituida en parte por condiciones luminosas es una idea que comparto con las concepciones tradicionales fundacionalistas del conocimiento. La diferencia está sólo en que tales condiciones en la base del conocimiento incluyen también en mi opinión condiciones relativas a propiedades materiales de objetos externos, cuyo presunto conocimiento es impugnable. El argumento de Williamson me parece incorrecto esencialmente por la razón que él mismo discute en las páginas 561-2. Esta réplica a su argumento apela a un tratamiento "superevaluativista" de la vaguedad; la contrarréplica de Williamson en p. 562 me parece ser sólo una versión del conocido argumento contra la posición superevaluativista basado en la vaguedad de orden superior, para el que existen igualmente bien conocidas respuestas desde concepciones superevaluativistas.

²⁷ Langton y Lewis (1998) ofrecen una propuesta plausible. En las presentaciones usuales de la idea intuitiva de intrinsicidad no se dice, como yo he hecho "propiedad cuya ejemplificación *por un particular* no implica la existencia de otros"; un particular es aquí, fundamentalmente, un término de relaciones causales de hecho acontecidas. Decir algo así me parece ne-

Este sentido básico de 'intrínseco' no basta para caracterizar la concepción cartesiana. Una primera razón es que no es incompatible con una concepción cartesiana (sino más bien todo lo contrario) suponer que los qualia están necesariamente relacionados con otros qualia. Los qualia pertenecen a espacios cualitativos; los qualia cromáticos están ubicados en un espacio determinado por relaciones de matiz, saturación y brillo; los acústicos en uno determinado por relaciones de sonoridad y altura, etc.²⁸ Así mismo, los qualia se agrupan en tipos más amplios (qualia de colores, sabores, formas, etc.). Algunos qualia se relacionan entre sí por su pertenencia a una modalidad sensorial específica; y así sucesivamente. Obsérvese que es razonable considerar que todas estas relaciones entre qualia son ellas mismas qualia —aspectos de cómo le parecen las cosas a un sujeto—. Cabe pensar pues que, si bien la ejemplificación de un quale puede no presuponer necesariamente la ejemplificación de algún otro quale concreto, sí presupone la ejemplificación de unos u otros qualia.²⁹ Por consiguiente, los qualia no tienen por qué ser propiedades intrínsecas en el sentido básico, ni siquiera para el cartesiano.³⁰

Una segunda razón por la que la noción básica de 'intrínseco' no es adecuada para nuestros fines es que tampoco es incompatible con una concepción cartesiana (sino más bien todo lo contrario de nuevo) aceptar que los qualia son necesariamente aspectos constitutivos de representaciones, que por tener esos aspectos necesariamente pretenden remitir a algo externo distinto de ellas mismas.³¹ Searle (1992), por ejemplo, defiende este punto de vista, y también lo hace Loar (1997). Y si bien es cierto que la línea de pensamiento de Block (1995) y Chalmers (1996) pasa por distinguir dos concepciones de la consciencia, una representacional (la "consciencia como acceso" de Block), y otra (la "consciencia fenoménica" de Block) libre de cualesquiera elementos representacionales, quizás siguen esa línea sólo porque presuponen el externismo semántico contemporá-

cesario, o, de otro modo, la intrinsicidad de la masa y la forma quedarían inmediatamente descartadas. Porque es necesario que la masa sea una cantidad entre otras posibles, y que la forma sea una entre otras posibles; de modo que la existencia de un objeto con determinada masa y formas implica necesariamente la existencia de casos distintos del objeto de otras masas y formas. Así por ejemplo, la existencia de un objeto físico esférico implica necesariamente la existencia de una región espacial ovoide distinta del objeto.

²⁸ Véase Clark (1993) para una discusión contemporánea.

²⁹ La ejemplificación de un quale, pues, no depende *específicamente* de la ejemplificación de otros, pero sí depende *genéricamente* de otros. Para una propuesta plausible sobre las nociones de dependencia genérica y específica, v. Fine (1995).

³⁰ También es compatible con la concepción cartesiana suponer que los qualia constituyen necesariamente a un sujeto diferente de cada uno de ellos en particular; aunque esto podría ser consistente con suponer a los qualia intrínsecos en el sentido básico, si se sostiene que el sujeto no es enteramente distinto de los qualia de que es consciente.

³¹ Una concepción fenomenalista de los objetos externos de referencia (como la que atribuyo al Wittgenstein del *Tractatus* en García-Carpintero 1996, cap. 10) es ciertamente compatible con una concepción cartesiana de la consciencia fenoménica que suponga a los qualia constitutivamente involucrados en la referencia al mundo "externo".

neo (derivado de los argumentos de Burge, Kripke y Putnam) según el cual las propiedades representacionales son extrínsecas. Pero es compatible con la concepción cartesiana aceptar que, como dice Loar, las experiencias visuales, por ejemplo, pretenden representar las cosas como siendo de un cierto modo en virtud de tener "(algún tipo de) estructura intencional internamente determinada, de manera que es un rasgo no relacional e introspectable de la experiencia visual el que representa visualmente las cosas como siendo así y asá" (Loar 1997, 597). La intencionalidad que Searle (1992) atribuye a la consciencia fenoménica debe tener ese carácter "internamente determinado" conjeturado por Loar, si hemos de creerla consistente con declaraciones anti-externistas suyas como ésta: "podría ocurrir que tuviésemos exactamente las representaciones que tenemos y sin embargo los objetos representados en el mundo no existieran" (Searle 1991, 240).

He mencionado el externismo contemporáneo sobre las nociones semánticas fundamentales de referencia y condiciones de verdad defendido en la obra de Burge, Kripke y Putnam. Característico de este externismo es suponer a la representación (por ejemplo, la asociada a la expresión castellana 'agua') constituida por relaciones externamente determinadas (relaciones causales, o sociales) con entidades igualmente determinadas externamente. Por 'externamente determinado' hay que entender aquí algo cuya esencia es objetiva, independiente de los estados subjetivos de ningún individuo o comunidad de individuos; las relaciones causales, tal y como las reconstruye un fenomenalista, no contarían como tales. Es el representacionalismo combinado con un externismo así lo que es en rigor incompatible con la concepción cartesiana de los qualia. Por citar de nuevo a Loar, la intuición cartesiana es la siguiente: "tenemos concepciones de cómo las experiencias visuales se parecen y se diferencian entre sí con respecto a cómo es tener tales experiencias ... tales propiedades mentales no son relacionales —esto es, se nos presentan como no involucrando intrínsecamente relaciones con cosas fuera de la mente—... los conceptos fenoménicos son irreducibles en este sentido: ni implican conceptos físico-funcionales, ni son implicados por ellos" (Loar 1997, 597). Concebir a los qualia como necesariamente pretendiendo representar algo externo implicaría verlos necesariamente relacionados con "cosas fuera de la mente" si las representaciones en cuestión se concibieran a la manera externista, aunque no lo implicaría si su intencionalidad se tratase como "internamente determinada".

Digamos que una propiedad es *intrínseca respecto de lo objetivo* si su ejemplificación por un particular no implica necesariamente la ejemplificación de una u otra entidad objetiva, y digamos que es *extrínseca respecto de lo objetivo* en caso contrario. La concepción cartesiana de los qualia, entiendo, los supone intrínsecos respecto de lo objetivo. (En adelante, 'in/extrínseco' abreviarán 'in/extrínseco respecto de lo objetivo'.) Esta caracterización no dibuja un hombre de paja. No creo presentar erróneamente las opiniones en el ámbito de estos autores al decir que, con-

temporáneamente, Block, Chalmers, Loar y Searle defienden la concepción cartesiana. A mi juicio, Descartes, Locke, Hume y Kant en el pasado defendieron también versiones de la misma concepción. Por contra, una concepción de los qualia según la cual éstos son necesariamente intencionales haría a los qualia extrínsecos, si entendiésemos la intencionalidad en cuestión, lejos de como algo "internamente determinado", más bien en la línea del externismo contemporáneo ya mencionado de Burge, Kripke y Putnam. Una concepción así constituiría una teoría externista de la consciencia fenoménica.

Ilustraremos algo más intuitivamente la alternativa externista a la concepción cartesiana, aun a costa de simplificarla un tanto. Según este punto de vista, si un sujeto tiene un estado con un quale (por ejemplo, una experiencia perceptual que le presenta la apariencia de una longitud como de un palmo, o la apariencia de un intervalo temporal como de medio minuto, o una apariencia de solidez), por ejemplificar el quale el estado representa necesariamente propiedades objetivas (respectivamente, clases —de contornos relativamente indeterminados— de longitudes espaciales, temporales o de ciertas fuerzas) en parte en virtud de que estados ejemplificando el quale han mantenido relaciones causales con objetos que ejemplificaban esas propiedades objetivas. De acuerdo con esto, la ejemplificación del quale implica la existencia de especímenes concretos de propiedades objetivas, con los que el sujeto consciente del mismo ha interactuado causalmente en virtud de tener el quale.

Quiero llamar la atención sobre tres aspectos de esta ilustración de la tesis externista sobre la consciencia fenoménica. En primer lugar, con el fin de contribuir a hacer menos contraintuitiva la tesis, la ilustro mediante qualia correspondientes a propiedades que es plausible suponer *primarias*. Trato así de prevenir la tendencia de los internistas a centrarse en ejemplos de qualia correspondientes a propiedades secundarias, para los que las intuiciones internistas son más plausibles (por razones a que enseguida haré referencia). Centrándonos en estos últimos casos, corremos el riesgo de olvidarnos de que, si la tesis internista es correcta, debe serlo *para todos los qualia*, incluidos los de nuestros ejemplos; concediendo así al internista más de lo que conviene concederle.

En segundo lugar, de acuerdo con la definición el carácter extrínseco de los qualia consiste sólo en que la atribución de todo quale implica la existencia de relaciones externas del sujeto del mismo con propiedades externas. Esto es compatible con la tesis reductivista (que, creo, defienden contemporáneamente autores como Dretske, Harman o Tye), según la cual, además, la atribución de todo quale es implicada por la existencia de ciertas relaciones externas del sujeto con propiedades externas; pero no nos compromete con ella. En los términos de Loar, el carácter extrínseco que la tesis externista atribuye a los qualia consiste en que, según la teoría externista, los conceptos fenoménicos implican conceptos físico-funcionales; pero dejamos abierta la cuestión de si son a su vez implicados por

conceptos físico-funcionales. Dejamos abierta la cuestión porque nuestro argumento no requiere resolverla.³²

La tercera y última observación concierne a la simplificación más notoria existente en los ejemplos. Consiste ésta en que de ningún quale en particular es necesario suponer la existencia de ejemplares de la propiedad externa representada por ese quale, con los que el sujeto ha interactuado causalmente. Hemos hecho notar antes que es plausible suponer a los qualia como estando necesariamente relacionados con otros qualia, entre otras cosas a través de su pertenencia a espacios cualitativos. Estas relaciones entre qualia permitirían, en una elaboración teórica apropiada que aquí no proseguiremos, asignar contextualmente referencia externa a todos los qualia en el sistema relacional sólo a condición de que algunos de ellos estén anclados por relaciones causales con casos concretos de propiedades objetivas acontextualmente.

Incluso con la ilustración, la teoría externista de los qualia ha sido presentada de una manera imprecisa; pero esta presentación es suficiente para construir en la próxima sección el argumento que venimos anunciando. (En el curso de su exposición añadiré algún detalle). Para apreciar mejor la fuerza del argumento, sería conveniente disponer de una elucidación positiva de los qualia acorde con el internismo comparable al menos en detalle a la externista; pues la mera tesis de que no son extrínsecos dice poco. Searle (1983), por ejemplo, atribuye un importante papel en su teoría de la percepción a los qualia ejemplificados en las experiencias perceptuales para la determinación del contenido de éstas; mas, como he señalado críticamente en otro lugar (García-Carpintero 1999), este filósofo se limita a decir lo que esos qualia no son, dejando sin responder cuestiones centrales.

La mejor explicación positiva de la naturaleza de los qualia que conozco compatible con el internismo se debe de nuevo a Brian Loar. Loar ofrece una teoría de los *conceptos* fenoménicos. Entiendo que tales conceptos figuran en los juicios mediante los que un sujeto reflexivo articula explícitamente el conocimiento introspectivo no-tematizado de qualia que tiene ya también quien no posee esos (u otros) conceptos, como animales o bebés.³³ Por tanto, la teoría de Loar no es, estrictamente hablan-

³² Existen argumentos a mi juicio poderosos en contra de la tesis reductivista, cuyo detalle omito para no distraer la atención del lector más de la cuenta. Están relacionados con la observación anterior, que la tesis internista es más plausible cuando sólo se piensa en qualia correspondientes a propiedades posiblemente secundarias. En breve: creo que hay un modo coherente de formular la distinción tradicional entre propiedades primarias y propiedades secundarias, y que hay razones para pensar que la distinción está realmente ejemplificada: es razonable, por ejemplo, considerar secundarios a los sabores. Igualmente, creo que la posibilidad de situaciones tipo "inversión de espectro" es coherente, al menos para qualia correspondientes a propiedades secundarias. Y creo que el reductivismo hace imposible tales cosas: la existencia de propiedades secundarias, y la posibilidad de inversiones de espectro.

³³ Correspondientemente a la noción puramente fiabilista de conocimiento, en que éste se puede adscribir libremente a animales y niños pequeños (y a la glándula tiroides), hay una

do, una teoría de lo que buscamos, a saber, de los ingredientes repetibles de los contenidos de ese conocimiento introspectivo constitutivo de la consciencia fenoménica. Pero supongo que, al igual que otras teorías filosóficas, la teoría se ofrece como una buena reconstrucción racional reflexiva, justificable a priori, del conocimiento pre-reflexivo que tiene ya quien no es capaz de articular su conocimiento mediante los conceptos que la reconstrucción racional del filósofo ofrece; en nuestro caso, ese conocimiento introspectivo en que estamos interesados. Supongo además que la propuesta de Loar es en todo caso compatible con la dependencia de los conceptos fenoménicos respecto del conocimiento no-tematizado de qualia que propusimos al final de la sección anterior. Bajo estos supuestos, la teoría de Loar sí es pertinente aquí: pues los conceptos fenoménicos de Loar serían así reconstrucciones racionales, desde la perspectiva internista, de conceptos dependientes de las representaciones de qualia que figuran en el conocimiento potencial no-tematizado de los mismos constitutivo de la consciencia fenoménica.

El núcleo de la propuesta de Loar está recogido en la siguiente cita: "Los conceptos fenoménicos se forman 'a partir del propio caso'. Son demostrativos de tipos que obtienen su referencia desde una perspectiva de primera persona: 'ese tipo de sensación', 'ese rasgo de la experiencia visual'. Y así las adscripciones de cualidades fenoménicas en tercera persona son adscripciones proyectivas de lo que uno ha captado en el propio caso: 'ella tiene una experiencia de ese tipo'" (Loar 1997, 597). En la concepción de Loar, los conceptos fenoménicos son conceptos *recognoscitivos*, cuya referencia se fija desde una perspectiva de primera persona gracias al ejercicio de las capacidades recognoscitivas pertinentes respecto de propiedades concurrentes de la propia experiencia consciente. Por tanto, si la conjetura del párrafo anterior es correcta, Loar propone concebir las representaciones que integran los contenidos de los estados de conocimiento no-tematizado constitutivos de la consciencia fenoménica como capacidades para el reconocimiento de propiedades del sujeto poseedor de esas capacidades (qualia), adquiridas a partir de ejemplificaciones en el propio sujeto de los qualia cuyo reconocimiento permiten tales capacidades. La introspección sería así, en la concepción de Loar, el ejercicio de tales capacidades de reconocimiento, constituidas en presencia de los qualia que las capacidades permiten reconocer. Es la posibilidad de este modo de conocimiento de nuestra vida consciente el que garantiza la luminosidad que (L), al final de la sección anterior, atribuye a los qualia.

Yo creo que esta propuesta de Loar es hasta cierto punto plausible; creo que debe formar parte de cualquier concepción correcta de la consciencia fenoménica que los qualia son, esencialmente, propiedades luminosas de un sujeto que este sujeto es capaz de reconocer. La consciencia

noción puramente fiabilista de *concepto*, de uso común en psicología. Las razones por las que ignoro ambas nociones fiabilistas son análogas.

fenoménica consiste paradigmáticamente en el ejercicio de tales capacidades de reconocimiento; aunque, como muestran los ejemplos de la sección anterior, puede darse sin que se ejerzan esas capacidades, o aunque por interferencias indeseadas no se ejerzan correctamente. Pero no acepto la tesis internista de que una concepción correcta de la consciencia fenoménica deba limitarse a lo que Loar propone. Mi argumento está destinado a defender en su contra que los qualia son también, esencialmente, signos de propiedades objetivas, de las que el sujeto consciente de los mismos tiene, gracias a su consciencia de los qualia, un conocimiento que no es conceptualmente derivado del conocimiento que tiene de éstos. Podemos ahora presentar el argumento central del trabajo.

4. Un argumento contra la concepción cartesiana de la consciencia fenoménica

Consideremos un sujeto S consciente de un quale cualquiera Q que S ejemplifica en una ocasión t . Según nuestra presentación de la explicación de Loar, la consciencia de S es un conocimiento no-tematizado que, tematizado, sirve de base para uno de sus "conceptos fenoménicos": una capacidad conceptual de reconocimiento R_Q adquirida introspectivamente a partir de la ejemplificación en uno mismo de aquello que la capacidad le permite a uno reconocer. La primera premisa del argumento es entonces:

- (1) Es legítimo considerar si Q se ejemplifica en una ocasión t' posterior a t , e igualmente cabe considerar si se activa R_Q en t' de resultas de la ejemplificación de Q en t .

La justificación de esta premisa es puramente conceptual: reside en que, por un lado, Q es un quale, y por consiguiente una propiedad, algo repetible que puede o no ejemplificarse en diversas ocasiones; R_Q , por otro lado, es una capacidad de reconocimiento, y una capacidad tal debería en principio posibilitar al sujeto que la ejerce *conocer de nuevo* aquello que la capacidad le permitió ya conocer en un caso anterior. En otras palabras, no tendría sentido designar como "capacidad de reconocimiento" algo que por principio sólo puede ejercerse en una única ocasión: en este caso, la ocasión en que se genera la capacidad concurrentemente con la ejemplificación del quale que la capacidad permite conocer.

- (2) El contexto posible t' cuya existencia garantiza (1) puede ser uno de los que obstaculizan la introspección de Q : es posible que se ejemplifique Q en t' sin que ello active R_Q , y es posible que se juzgue en t' que se ha ejemplificado Q sin que se haya producido la ejemplificación de Q , no a través de la activación de R_Q .

La justificación de la premisa (2) reside en todos los ejemplos que hemos ofrecido antes para defender la normatividad restringida de los qualia. Los qualia son condiciones luminosas, pero no transparentes ni infalibles en el sentido tradicional. Para poder ilustrar fácilmente las afirmaciones posteriores, nos centraremos (sin pérdida de generalidad) sólo en una de las dos posibilidades mencionadas en (2), que en t' se ejemplifique el quale sin que se active R_Q ; más concretamente, supondremos que el caso es uno de falta de atención.

- (3) Sólo la identificación de Q con una propiedad “en tercera persona” (un estado del cerebro del sujeto, por ejemplo, o una disposición a la conducta observable en circunstancias observables) permitiría saber que se da de hecho una de las dos posibilidades mencionadas en (2).

La justificación de (3) es, de nuevo, puramente conceptual. La consciencia fenoménica es el conocimiento privilegiadamente subjetivo; ahora bien, aceptar para los contenidos fenoménicos la normatividad restringida que nuestros ejemplos sugieren implica aceptar que, si cabe al menos en principio establecer que se ha dado una de esas situaciones de error o ignorancia relativas a estados fenoménicos cuya posibilidad se ha aceptado al aceptar una cierta normatividad, ello requiere la previa identificación de los qualia con condiciones sobre cuyo darse o no el sujeto no goza de privilegio cognoscitivo especial. Nos referimos a las mismas como condiciones “en tercera persona”. Pensemos en el caso específico que hemos propuesto considerar para concretar la ocasión t' , uno de ignorancia del quale por falta de atención. Si podemos justificar que realmente se ha dado una situación así, ello pasa por la identificación del quale con algún estado del cerebro del sujeto, o, en circunstancias más cotidianas, simplemente con esas disposiciones conductuales cuyo darse o no establecemos con relativa confianza en la aplicación cotidiana de la psicología popular. Pensamos que el sujeto tiene que sentir el cosquilleo, aunque sea en los márgenes de su consciencia, porque el estímulo es lo suficientemente intenso como para que, si no estuviese distraída su atención, manifestase sentir el quale en su conducta. Un conocimiento más firme lo proporcionarían identificaciones del quale con disposiciones conductuales científicamente controlables (disposiciones a comportarse de modos específicos en situaciones experimentales), o con estados verificables mediante algún sistema de producción de imágenes del cerebro.

- (4) La identificación de un quale con una propiedad en tercera persona postulada en (3) requiere que los qualia sean constitutivamente algo más que propiedades cognoscibles desde la perspectiva del sujeto por introspección; plausiblemente, requiere que los qualia sean propiedades que están en rela-

ciones externamente determinadas con propiedades externamente determinadas.

La justificación que voy a ofrecer para esta premisa central del argumento tiene formalmente la estructura de una inferencia en favor de la mejor explicación.³⁴ Veamos en primer lugar cómo la concepción externista de los qualia que hemos bosquejado permite satisfacer las demandas que según (4) se derivan de (3).

En la concepción externista los qualia son esencialmente signos de propiedades externas observables por el sujeto familiarizado con ellas. Este elemento externista haría posible las identificaciones postuladas en (3). En cuanto a la identificación con una de esas disposiciones conductuales que atribuimos cotidianamente en la práctica de la psicología popular, la cosa es relativamente simple. La teoría externista es la teoría de que los conceptos fenoménicos son en parte conceptos de tales disposiciones conductuales. No se reducen a eso, en mi opinión, de manera que no se pueden identificar sin más los qualia con disposiciones conductuales: la misma disposición conductual cotidiana puede estar presente en dos casos diferentes, sin que por ello se ejemplifique el mismo quale. Ahora bien, podemos tener razones independientes para que la inferencia de la identidad de quale a partir de la identidad de disposición conductual esté justificada; por ejemplo, que el sujeto es el mismo en ambos casos, y que no parecen haberse producido cambios internos relevantes en él. En cuanto a las identificaciones de carácter más directamente empírico, el hecho de que el quale sea, constitutivamente, causado por una propiedad externa en ciertas circunstancias, permite en principio su identificación con un estado del cerebro del sujeto o con una disposición conductual psicológicamente precisable. La situación contemplada en (3) puede entonces ser una en la que el cerebro del sujeto está en el estado en cuestión, o un psicólogo confirma experimentalmente la activación de la disposición, y existen por otro lado signos independientes de estar la atención del sujeto distraída.

El siguiente paso de un argumento con la estructura del que estamos construyendo es mostrar que la bosquejada es la mejor explicación de la posibilidad de identificaciones. Únicamente consideraré posibilidades disponibles para el cartesiano que piensa en los qualia en la línea indicada por Loar; porque, como he dicho, que yo sepa no hay ninguna propuesta mejor en la literatura. Mantenemos el supuesto ilustrativo de que en el contexto t' se da el quale, sin que el sujeto lo advierta a causa de su desatención.

Podría parecer a primera vista que el internista que adopta la concepción de Loar no tiene mayores problemas que el externista. En la me-

³⁴ Apelar en el curso de un argumento filosófico a inferencias con tal estructura no está a mi juicio en contradicción con la idea de que hay, en algún sentido aceptable de la noción, conocimiento a priori, del que las proposiciones filosóficamente justificables son ejemplos.

jor discusión filosófica que conozco de las capacidades de reconocimiento, Evans (1982) considera un concepto reconocitivo C_R cualquiera y un pensamiento cualquiera que incluya a C_R , y caracteriza a C_R como estando basado en una capacidad para escoger los objetos en su extensión "cuando le son presentados a uno *como siendo* los objetos a que concierne tal pensamiento, de resultados de que objetos tales le hayan sido presentados en el pasado" (Evans 1982, p. 271).³⁵ El sujeto de la ocasión t' que consideramos ha formado la capacidad reconocitiva R_Q en la ocasión pasada t , como consecuencia de que le fuera presentado uno de los qualia Q . Incluso parece el internista poder suponer legítimamente que, de resultados de esa constitución inicial de la capacidad reconocitiva, el sujeto ha ejercido la capacidad reconocitiva así adquirida en diversas ocasiones en el intervalo entre t y t' , seleccionando correctamente otros qualia del tipo Q . Sobre esta base se podría establecer, empíricamente, una correlación entre la ejemplificación del quale y el consiguiente ejercicio de la capacidad reconocitiva, por un lado, y otras propiedades en tercera persona, por otro; sean estas disposiciones conductuales de las que atribuimos en la psicología popular, o sean propiedades científicas, postuladas como parte de teorías psicológicas o neurológicas.³⁶ Esta correlación podría fundamentar así una identificación a posteriori, que permitiría luego constatar que se da la situación que estamos suponiendo en la ocasión t' , es decir, que se da un Q sin que el sujeto atienda a él.

El internista rechaza en suma que los conceptos de qualia sean *constitutivamente* relacionales; pero puede aceptar su identificación a posteriori con propiedades relacionales. Esta es, de hecho, en último extremo la respuesta de Block a los argumentos de Dennett. Es verdad que los hechos sobre la consciencia fenoménica mencionados por Dennett sólo podrían constatarse identificando los qualia con propiedades en tercera persona; pero estas identidades pueden ser establecidas empíricamente, y no requieren ningún fundamento en que los qualia sean constitutivamente relacionales.³⁷ Si se desarrolla la concepción internista en la línea de Loar, el párrafo anterior describe el modo más natural en que podemos concebir que se establezcan empíricamente las necesarias identidades.

Pero esto es una ilusión, producida por lo extravagante que es en realidad intuitivamente la concepción cartesiana y lo fácil que nos resulta poner en ella aspectos en realidad incompatibles con sus tesis centrales. La sugerencia del penúltimo párrafo es en realidad tan externista como la sus-

³⁵ En el texto que cito, Evans considera conceptos reconocitivos singulares; pero en otros lugares extiende explícitamente sus observaciones a los conceptos reconocitivos generales, que son los que a nosotros nos importan aquí. Me he permitido así modificar un tanto la cita para adecuarla a este último caso.

³⁶ Creo que algo así corresponde a la sugerencia de Loar en una ocasión en que se plantea explícitamente el problema de este trabajo, cómo acomodar la normatividad de propiedades esencialmente objeto de conceptos reconocitivos; cf. Loar 1991, 129-30.

³⁷ V. Block 1994, 514; Block 1995, 232 y 245, n. 10, y 242.

crita por nosotros (aunque, como veremos, un poco menos plausible que esta última): presupone igualmente que los qualia están esencialmente constituidos por relaciones externas con propiedades en tercera persona. Desde la perspectiva del sujeto en la ocasión t' , qué qualia ejemplificó de hecho ese mismo sujeto anteriormente es algo tan externo como qué propiedades observables habían causado en esas ocasiones esas ejemplificaciones de qualia. Pues las propiedades internas en la perspectiva del sujeto en el contexto t' son exclusivamente aquellas que cumplen la condición de luminosidad (L).

Nótese que, como señala Evans (*op. cit.*, sección 8.4.), tener una capacidad de reconocimiento de los objetos que caen bajo una propiedad no requiere ser capaz de recordar conscientemente, o imaginar, un objeto teniendo la propiedad. Nuestro sujeto S en la ocasión t' no tiene por qué tener ejemplificaciones del quale Q en ninguno de sus estados conscientes, incluyendo recuerdos imaginísticos. Pero, incluso si suponemos que sí los tiene, esto no cambiaría la cuestión, como pone de manifiesto el ejemplo de Wittgenstein en la segunda sección; pues no son las imágenes mnémicas de S en t' en cuanto a qué qualia tuvo antes las que permiten establecer los casos de error o ignorancia que estamos contemplando, sino qué qualia tuvo realmente el sujeto en el pasado. Y en el sentido relevante para esta discusión, esta es una condición tan externa como aquellas a que apela nuestra propuesta externista. Así lo admitía expresamente Block en su respuesta a Dennett antes citada. Los qualia sólo son propiedades luminosas en tanto que son introspectivamente reconocibles por el sujeto que los ejemplifica *concurrentemente* con la ejemplificación. Por hipótesis sobre la ocasión t' , para dar sentido a la sugerencia del penúltimo párrafo es preciso suponer que qué qualia tiene el sujeto en la ocasión t' depende no sólo de qué capacidades de reconocimiento de qualia ejercita el sujeto en esa ocasión, sino también de qué qualia tuvo en el pasado, de qué capacidades de reconocimiento ejercitó entonces, y qué relaciones causales se dan entre todas estas cosas; cuestiones todas ellas que trascienden los recursos de la concepción cartesiana.

Los famosos experimentos mentales a partir de una "Tierra Gemela" de Burge, Kripke y Putnam justifican el externismo sobre el contenido representacional mostrando que éste depende de cuestiones que no están "dentro de la mente" de los sujetos: dos individuos (Óscar y su gemelo en la Tierra Gemela) pueden ser idénticos en todos los aspectos mentales (o físicos) "internos", y tener sin embargo sus representaciones contenidos representacionales diferentes. Mi propuesta sobre los qualia es externista en un sentido análogo: podemos concebir un individuo cuyos estados conscientes puramente intrínsecos (aquellos a que puede apelar la concepción de Loar) son idénticos a los de S en la ocasión t' , y, sin embargo, tiene (según nuestra propuesta) qualia diferentes a los de S , simplemente por tener una historia de interacción causal con objetos externos distinta a la de S . De este gemelo cartesiano de S no cabría decir que ignora uno de sus qualia: aquél al que nuestra concepción externista nos permite decir que S no está prestando atención. La propuesta presuntamente internista que

apela a la historia de ejemplificaciones anteriores de qualia se revela externista por este mismo criterio; pues el "gemelo cartesiano" que acabamos de mencionar podría también diferir de *S* en su historia real de ejemplificaciones de qualia, de manera que no cabría decir de él que ejemplifica un quale al que no está prestando atención, sin diferir por ello en los aspectos de su vida consciente a que puede apelar la propuesta de Loar.

Justificar las identidades requeridas para poder establecer la ocasión de ignorancia de la ejemplificación de un quale que estamos considerando, por tanto, parece pasar por suponer a los qualia que un sujeto tiene en un momento dado constitutivamente en relaciones de dependencia causal con los qualia que tuvo el sujeto en momentos anteriores, y sus posibles actos introspectivos de reconocimiento entonces; cuestiones sobre las que el sujeto, en ese momento, no goza de ninguna autoridad especial. Puestos a apelar a aspectos relacionales de los qualia, la propuesta externista que he esbozado antes es más satisfactoria, por invocar también relaciones causales con propiedades materiales que la ejemplificación de un quale en uno de sus estados conscientes en condiciones normales permitirían al sujeto detectar. Es más satisfactoria por una razón aducida por otros representacionalistas sobre qualia: nuestra propuesta recoge así la intuitiva "diafanidad" de la consciencia fenoménica, que Shoemaker enuncia así: "si se le pide a uno concentrarse en 'cómo es' tener este o aquel tipo de experiencia, no parece existir otra cosa que el contenido de la experiencia que poner en el centro de la atención. En verdad, a primera vista no parece existir otra cosa en qué centrarse que el objeto externo de la percepción" (Shoemaker 1994, 301).

Chalmers (1996), siguiendo a Jackson (1994), argumenta que la posibilidad del fisicismo requiere que los conceptos fenoménicos sean conceptos funcionales "amplios". El argumento se apoya en consideraciones propias de la teoría de la referencia. En breve: establecer la verdad del fisicismo requiere en especial identificar los qualia con propiedades físicas, por ejemplo con propiedades neurológicas. Estas identidades serán a posteriori y necesarias, como han argumentado Kripke y Putnam. Pero no puede haber identidades necesarias a posteriori que no se deduzcan a priori, a partir de hechos empíricos y supuestos que atribuyan a priori, constitutivamente, un cierto papel causal a las entidades identificadas.

El argumento bosquejado es en mi opinión correcto. La justificación precedente de la premisa (4) no es en rigor más que un intento de defender la idea central del argumento de Jackson y Chalmers, no de una manera abstracta, a partir de consideraciones genéricas sobre el conocimiento a priori de la necesidad, sino en concreto para el caso específico de los qualia. Además, mi argumento no invoca la plausibilidad genérica del fisicismo, sino que se apoya sólo en la normatividad parcial de la consciencia fenoménica.³⁸ Block y Stalnaker (1999) argumentan en contra de las pre-

³⁸ La diferencia fundamental entre nuestros argumentos está en que Chalmers, presumiendo que los qualia son intrínsecos, concluye una tesis anti-fisicista sobre la consciencia fe-

misas genéricas de la teoría de la referencia en que se apoya el argumento de Jackson y Chalmers; aunque me parecen erradas, por su carácter genérico sus objeciones no afectan a las consideraciones específicas aquí desarrolladas, de manera que no trataré de contrarrestarlas.³⁹

Sí nos afecta, en cambio, la sección en que Block y Stalnaker explican cómo meras consideraciones empíricas podrían justificar una identidad, sin ningún soporte en un análisis conceptual previo en términos funcionales de lo designado por los términos a identificar. Su idea central es que bastan consideraciones metodológicas empíricas de "simplicidad" para justificar una identificación: "Las identidades permiten una transferencia de la fuerza explicativa y causal, que no permiten las meras correlaciones" (Block y Stalnaker 1999, 24). La réplica a esto es que, si los qualia son, constitutivamente, lo que alguna tesis externista dice que son, entonces es claro cómo su identificación con propiedades neurológicas permitiría la transferencia del potencial explicativo de la propiedad neurológica a los qualia. Pero soy completamente incapaz de ver qué transferencia de potencial causal y explicativo obtendríamos de la identificación, si los qualia son, constitutivamente, tan sólo lo que el internista pretende que son.

- (5) Por tanto, los qualia son propiedades extrínsecas; plausiblemente, propiedades representacionales concebidas según el modelo externista.

(5) no es una consecuencia directa de (4), como podría parecer superficialmente. Es preciso aceptar además para concluirlo una condición implícita en (3); a saber, que la aptitud de la noción de qualia requiere que quede al menos abierta en principio la posibilidad de establecer (verificar o constatar) cualesquiera hechos relativos a los mismos. (Como por ejemplo que se ejemplifican incluso en esas ocasiones extraordinarias en que el sujeto no lo advierte, o que no se ejemplifican en esas ocasiones extraordinarias en que el sujeto lo cree erróneamente.) Este es un supuesto que guarda relación con el malhadado principio verificacionista del significado de los positivistas lógicos, y es por tanto suspecto. Sin embargo, el principio po-

noménica; mientras que yo concluyo que los qualia son extrínsecos, no del presupuesto de la posibilidad del fisicismo, sino de la normatividad restringida de la consciencia fenoménica, que, creo, lo conlleva. Supongo que Chalmers rechazaría todos los ejemplos que he ofrecido para justificar la normatividad, pero me parece que eso añade aun más implausibilidad a sus ya sumamente implausibles ideas epifenomenalistas sobre los qualia. Por otra parte, su defensa de la intrinsicidad de los qualia se apoya fundamentalmente en la intuición de que los "zombies" son posibles. Yo rechazo que intuiciones de este tipo sean un dato filosófico no impugnabile. Incluso si la idea es inicialmente plausible (cosa que dudo), a mi juicio el argumento de este trabajo y los datos en que se apoya tienen más fuerza.

³⁹ Sus argumentos me parecen depender de una concepción inaceptable de las verdaderas conceptuales. En particular, parecen suponer que si una proposición fuese conceptualmente verdadera (a priori), entonces no sería concebible su impugnación, aun menos su impugnación empírica. Burge (1993) ofrece consideraciones en contra de este supuesto.

sitivista se proponía irrestrictamente para todas las proposiciones: el significado cognoscitivo de una preferencia empírica, según la versión positivista, coincide con sus condiciones de confirmación. Este principio está en contradicción con cualquier forma razonable de realismo. Pero derivar (5) no lo requiere; sólo requiere algo mucho más limitado. Digamos que el *valor semántico* de un término es su contribución a las condiciones de verdad de las preferencias en que el término aparece. El principio necesario es entonces éste: los términos que designan qualia son semánticamente primitivos; y en una teoría semántica aceptable, la asignación a un término empírico primitivo de un valor semántico no puede conllevar a priori que existan preferencias que por contener el término tienen un valor veritativo que no es cognoscible.⁴⁰

La conexión del presente argumento con alguna forma de principio verificacionista del significado (con algún principio que haga al contenido semántico constitutivamente dependiente del saber) es sólo uno de los puntos de contacto entre el presente argumento y el argumento de Wittgenstein (1958) contra la posibilidad de un lenguaje privado. La existencia de qualia entendidos de acuerdo con la propuesta externista aquí bosquejada no implica la posibilidad de un lenguaje privado en el sentido que Wittgenstein encuentra problemático.⁴¹ Por otro lado, si los qualia de la concepción cartesiana fuesen identificables a posteriori con propiedades en tercera persona, como pretende Block, entonces no sólo no sería problemático dar cuenta de su normatividad restringida, sino que su existencia tampoco implicaría la posibilidad de un lenguaje privado, y no sería pues objetable sobre la base de consideraciones wittgensteinianas. Aquí subyace la principal línea de conexión entre ambos argumentos. Yo he objetado a la concepción internista de los qualia, cuestionando su compatibilidad con la admisión de una mínima normatividad; Wittgenstein lo hace apelando a la necesaria publicidad potencial de todo lenguaje, incluido uno diseñado para hablar de qualia. Aunque estas cuestiones son muy complejas, yo creo que, en el fondo, la fuente de ambos problemas es la misma. Así lo sugieren las consideraciones de Kripke (1982), al hacer depender el argumento sobre el lenguaje privado de la discusión previa sobre la normatividad asociada al “seguir una regla” en el uso de representaciones.

5. Coda epistemológica

Concluiré con algunas observaciones epistemológicas. Tras la concepción cartesiana tradicional de la consciencia fenoménica había supues-

⁴⁰ Este principio es una versión —apropiada para los fines de este trabajo— del “Principio Empirista del Significado Depurado” que expuse y defendí en García-Carpintero 1998.

⁴¹ En García-Carpintero (1996) cap. 11 ofrecí una explicación de qué es un lenguaje privado en el sentido en que Wittgenstein encuentra problemática su posibilidad.

tos epistemológicos fundamentales: una concepción fundacionalista del conocimiento de carácter internista.⁴² Los términos 'internismo' y 'externismo' tienen sentidos algo diferentes cuando se habla de tesis en epistemología y en semántica. Entiendo que una concepción epistemológica es *externista* si propone que, en algunos casos, dos sujetos pueden estar subjetivamente en situaciones idénticas, pueden haber actuado en sus prácticas epistémicas de maneras igualmente irreprochables, y, sin embargo, estar uno epistémicamente justificado y no el otro, sólo porque sucede de hecho que lo que cree el primero está apropiadamente conectado con la realidad, pero no lo que cree el segundo. El fiabilismo estricto es una epistemología externista, pero no es la única. La teoría externista de la consciencia fenoménica aquí propuesta es parte de una concepción epistemológica de carácter fundacionalista y externista como ese fiabilismo, pero, creo, más plausible.

Es razonable extender la idea de Loar de que los qualia son propiedades esencialmente reconocibles a las propiedades observables, tales como las mencionadas en los ejemplos ilustrativos de la concepción externista: solidez, longitudes espaciales y temporales, etc. En rigor, la concepción externista aquí propuesta legitimaría extender a condiciones en tercera persona constituidas por tales propiedades una cierta forma de luminosidad análoga a la de los qualia. Hay contextos que cumplen ciertas restricciones tales que si se ejemplifica en el contexto una de esas condiciones, un sujeto con nuestras capacidades perceptuales está en posición de saber si ése es el caso; en la medida en que utilice correctamente el método de conocimiento apropiado (la percepción o la memoria, en lugar de la introspección). Pues tales propiedades son esencialmente propiedades respecto de las cuales sujetos como nosotros poseen capacidades de reconocimiento, formadas por familiarización ("acquaintance") a partir del contacto repetido con casos particulares de las mismas. Como en el caso de los qualia, no siempre que se ejemplifica una condición quasi-luminosa como las indicadas tiene el sujeto que reconocerla, ni siempre que cree reconocer una de ellas tiene que haberse ejemplificado de hecho una.⁴³

⁴² La versión de la concepción cartesiana de Block y Chalmers, al separar los aspectos representacionales de los fenoménicos, difiere en esto de la concepción cartesiana tradicional. Tratan en esa medida de acomodarse al espíritu de los tiempos. Pues no sólo son razones semánticas las que apuntan contra la concepción cartesiana tradicional de los estados con contenido representacional —como el saber sobre el mundo externo— sino también razones epistemológicas: el fundacionalismo internista cartesiano parece conducir a un escepticismo imposible.

⁴³ No cabe hablar de certidumbre en el caso de las propiedades observables, ni por tanto de verdadera luminosidad, pues con respecto al caso de los qualia hay una fuente adicional de error e ignorancia sobre ellas. Esta fuente adicional se deriva de que las capacidades de reconocimiento de propiedades observables son en mi opinión capacidades causalmente mediadas por ulteriores capacidades de reconocimiento: a saber, las dirigidas a qualia. Esta tesis forma parte de una teoría de la percepción que comparte casi todo con la concepción tradicional según la cual la percepción está mediada por la consciencia de datos sensibles; excepto, natu-

Dado que he aprobado parcialmente la propuesta de Loar sobre los qualia, haré para finalizar una observación de la que, creo, Loar no discreparía. Los contenidos fenoménicos de estados introspectivos de conocimiento no-tematizado y las representaciones que los integran —a diferencia de los conceptos fenoménicos de Loar y los juicios explícitos que los incluyen— serían *contenidos no-conceptuales* en el único sentido de la expresión 'no-conceptual' que encuentro a la vez inteligible y filosóficamente interesante. Ese sentido lo sugiere el término alternativo 'pre-lingüístico'; la idea, que aquí no desarrollaré más, es que los contenidos fenoménicos, como los contenidos de experiencias perceptuales, no dependen de contenidos lingüísticamente expresados (más bien lo contrario es el caso).

El término 'no-conceptual' se usa inteligiblemente a veces, sin embargo, para contenidos de estados no al nivel personal, sino subpersonal (en los términos de Dennett ya mencionados en la primera sección); es decir, para los estados de conocimiento en esa concepción del saber puramente fiabilista que a muchos nos parece una epistemología inaceptable. Este sentido no es filosóficamente interesante, si el interés filosófico de una noción de contenido no-conceptual estriba en su capacidad para elucidar la intuición previa de que los contenidos de las experiencias perceptuales (tenidos por paradigmáticamente no-conceptuales) son distintos de los contenidos de muchos de los juicios intelectualmente refinados que sólo el dominio de un lenguaje posibilita. Porque el contenido de las experiencias perceptuales no es no-conceptual en este sentido: las experiencias perceptuales están al nivel personal; una teoría puramente fiabilista de sus contenidos es incorrecta. Por la misma razón, los contenidos fenoménicos no son desde mi punto de vista no-conceptuales en este sentido.

Otras veces, 'no-conceptual' se utiliza para estados cuyos contenidos no son proposiciones sino que quizás, como la relación russelliana de acquaintance, o el "ver simple" de los teóricos de la percepción que creen en tal cosa, consisten meramente en relaciones del sujeto del estado con objetos. Si una proposición es algo que establece una partición del conjunto de los mundos posibles, y, a través de tal partición, criterios mínimos de corrección e incorrección (cumplimiento e incumplimiento) para las representaciones de las que la proposición constituye el contenido, entonces, de nuevo esta noción no es filosóficamente interesante. La razón es la misma que antes: los contenidos de las experiencias perceptuales son proposicionales.⁴⁴ Por supuesto, tampoco los contenidos fenoménicos son no-conceptuales en este sentido según el punto de vista que venimos defendiendo.

ralmente, el internismo que la concepción tradicional supone para los datos sensibles. Pero tal internismo es justamente el único motivo aceptable para cuestionar esa teoría tradicional de la percepción, sobre la base de que conduce a un inaceptable escepticismo. Los "datos" sensibles en el sentido epistémico (lo *dado* como fundación del conocimiento empírico) incluyen en mi opinión condiciones materiales en tercera persona.

⁴⁴ Para la justificación de esta tesis contraria a la existencia de una "percepción simple", y referencias pertinentes, véase García-Carpintero en prensa.

La última noción inteligible pero sin interés se construye a partir de una noción relativa. Un contenido es no-conceptual relativamente a una teoría explícita de conceptos (una teoría psicológica) si no es preciso conocer esa teoría para poseer el contenido. Un contenido es absolutamente no-conceptual si es no-conceptual relativamente a cualquier teoría psicológica aceptable. A diferencia de lo que ocurría con los anteriores, con respecto a este sentido la consciencia fenoménica tal y como aquí se propone sí es no-conceptual; pero, como en los casos anteriores, este sentido no es interesante. La razón ahora es que la propuesta no hace avanzar la discusión, pues no contribuye en nada a elucidar la intuición de partida sobre las experiencias perceptuales. Toda teoría psicológica aceptable estará a buen seguro formulada en algún lenguaje, de modo que la intuición de partida (la intuición de que el contenido de las experiencias perceptuales es distinto al contenido de juicios que sólo pueden hacerse haciendo preferencias lingüísticas) implica demasiado obviamente que esos contenidos son no-conceptuales en este tercer sentido.⁴⁵

McDowell ha argumentado que los contenidos de las experiencias perceptuales y los contenidos fenoménicos son conceptuales. Entiendo que esta afirmación contradice la efectuada unos párrafos más arriba, porque creo que el sentido de 'contenido no-conceptual' que McDowell maneja está próximo al apuntado antes ("no-conceptual" = "pre-lingüístico"). Así, algo que hace según él conceptuales a las experiencias perceptuales es que para tenerlas genuinamente es preciso poseer un "trasfondo de comprensión" que las suponga sensibles "a un tipo de estado de cosas en el mundo, algo que puede darse en cualquier caso, independientemente de esas perturbaciones en el propio flujo de la consciencia"; esto, a su vez, requiere tener "por ejemplo, el concepto de superficies visibles de objetos y el concepto de condiciones apropiadas para establecer qué color tiene algo mirándolo" (McDowell 1994, p. 12). Aunque la cuestión de cuándo un contenido es "pre-lingüístico" requiere mucho más desarrollo, se hace difícil pensar que McDowell esté dispuesto a atribuir las capacidades que menciona a individuos que no dominan un lenguaje, como animales o bebés.

McDowell se apoya en una premisa que comparto, a saber, que las experiencias perceptuales y la consciencia fenoménica no admiten un tratamiento puramente fiabilista: son estados al nivel personal. Lo que creo que pasa por alto (v. especialmente *op. cit.*, 60-65) es la importancia de la distinción entre conocimiento (al nivel personal) no-tematizado y conocimiento tematizado que esbozamos en la primera sección. O, lo que viene a ser lo mismo, entre fuerza intitulatoria y fuerza justificatoria.⁴⁶ No pue-

⁴⁵ La primera noción de 'contenido no-conceptual' parece prominente en la discusión de Evans (1982). La segunda está presente particularmente en la obra de fiabilistas que, como Dretske (1981), presuponen una noción epistémicamente básica de "percepción simple". La última la propone Cussins (1990).

⁴⁶ Es decir, la fuerza del argumento bosquejado antes en la nota 10. Lo que se dijo en esa nota sobre el conocimiento lógico básico vale también, *mutatis mutandis*, para el conoci-

do presentar aquí con ningún detalle las razones por las que, si le entiendo bien, McDowell está a mi juicio equivocado, de modo que concluiré habiendo señalado la discordancia.

DEPARTAMENT DE LòGICA, HISTÒRIA I FILOSOFIA DE LA CIÈNCIA
UNIVERSITAT DE BARCELONA
e-mail: garcia@cerber.mat.ub.es

Bibliografía

- Block, Ned (1994): "Consciousness", "Functionalism (2)" y "Qualia", en S. Guttenplan (comp.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, Oxford: Blackwell.
- (1995): "On a Confusion about a Function of Consciousness", *Behavioral and Brain Sciences* 18, 227-247.
- y Stalnaker, Robert (1999): "Conceptual Analysis, Dualism, and the Explanatory Gap", *Philosophical Review* 108, 1-46.
- Bonjour, Laurence (1980): "Externalist Theories of Empirical Knowledge", *Midwest Studies in Philosophy V: Studies in Epistemology*, P. A. French, T. E. Ueling & H. K. Wettstein (comps.), Minneapolis: University of Minnesota Press, 53-73.
- Burge, Tyler (1993): "Content Preservation", *Philosophical Review* 102, 457-488.
- Carroll, Lewis (1995): "What the Tortoise Said to Achilles", *Mind* 194, 691-93.
- Chalmers, David (1996): *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Chomsky, Noam (1986): *Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use*, Nueva York: Praeger.
- Clark, Austen (1993): *Sensory Qualities*, Oxford: Clarendon Press.
- Cussins, Adrian (1990): "The Connectionist Construction of Concepts", en M. Boden (comp.): *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford: Oxford University Press.
- Dennett, Daniel (1978): "Brain Writing and Mind Reading" y "A Cure for the Common Code", en *Brainstorms*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- (1979): "On the Absence of Phenomenology," en D. Gustafson y B. Tapscott (comps.), *Body, Mind and Method: Essays in Honor of Virgil Aldrich*, Dordrecht: Reidel.
- (1988): "Quining Qualia", en T. Marcel y E. Bisiach (comps.), *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford: Oxford University Press,

miento básico del mundo externo y de nosotros mismos que nos dan, respectivamente, las experiencias perceptuales y la consciencia fenoménica.

- 42-77. También incluido en W. Lycan (comp.): *Mind and Cognition*, Blackwell, Oxford, 1990, pp. 519-547, de donde cito.
- (1991), *Consciousness Explained*, Boston: Little, Brown & Company. (Hay traducción española en ed. Paidós, con el título *La conciencia explicada*.)
- Dretske, Fred (1981): *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Evans, Gareth (1982): *The Varieties of Reference*, Oxford: Clarendon Press.
- Fine, Kit (1995): "Ontological Dependence", *Proceedings of the Aristotelian Society* 95, pp. 269-290.
- García-Carpintero, Manuel (1996): *Las palabras, las ideas y las cosas*, Barcelona: Ariel.
- (1998): "Un principio empirista del significado contra el realismo 'metafísico'", *Análisis Filosófico* XVIII, pp. 39-64.
- (1999): "Searle on Perception", *Teorema* 18/1, 19-41.
- (en prensa): "Las razones para el dualismo", en el volumen *Pensando la mente. Lecturas de Filosofía de la Psicología*, M. Rodríguez y P. Chacón (comps.), Madrid, Biblioteca Nueva.
- Jackson, Frank (1994): "Armchair Metaphysics", en M. Michael & J. O'Leary-Hawthorne, *Philosophy in Mind*, Dordrecht, Holanda: Kluwer.
- Kripke, Saul (1982): *Wittgenstein on Rules and Private Languages*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Langton, R. & Lewis, D. (1998): "Defining 'Intrinsic'", *Philosophy and Phenomenological Research* 53, 333-345.
- Lewis, David (1979): "Attitudes De Dicto and De Se", *Philosophical Review* 88, 513-43.
- Loar, Brian (1991): "Can We Explain Intentionality?", en B. Loewer & G. Rey (comps.), *Meaning and Mind. Fodor and his Critics*, Oxford: Blackwell.
- (1997): "Phenomenal States", en N. Block, O. Flanagan & G. Guzeldere (comps.) *The Nature of Consciousness*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- McDowell, John (1994): *Mind and World*, Cambridge, Mass.: Harvard U.P.
- Nagel, Thomas (1974): "What Is It Like to Be a Bat?", *Philosophical Review* 83, 435-450.
- Ortega y Gasset, José 1940: "Ideas y creencias", en *Obras completas, vol. 5*, Madrid: Alianza, 1994, 381-409.
- Pollock, John & Cruz, Joseph (1999): *Contemporary Theories of Knowledge*, segunda edición, Oxford: Rowman & Littlefield.
- Rock, Irvin (1985): *La percepción*, Barcelona: Labor.
- Searle, John (1983), *Intentionality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1991): "Response, Reference and Intentionality", en E. LePore & R. van Gulick (comps.), *John Searle and His Critics*, Oxford: Blackwell.
- (1992), *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press. Hay traducción castellana como *El redescubrimiento de la mente* en ed. Crítica, Barcelona.

- Sellars, Wilfrid (1963): "Empiricism and the Philosophy of Mind," en *Science, Perception and Reality*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 127-196. (Hay traducción castellana debida a Víctor Sánchez de Zavala: *Ciencia, percepción y realidad*, Tecnos: Madrid, 1971.)
- Shoemaker, Sidney (1994): "Self-Knowledge and 'Inner Sense'", *Philosophy and Phenomenological Research*, 54, 249-315.
- Williamson, Timothy (1996): "Cognitive Homelessness", *Journal of Philosophy* 93, 554-573.
- Wittgenstein, Ludwig (1958): *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford. (Traducción castellana en UNAM-Crítica, México-Barcelona 1988.)
- (1969): *On Certainty*, traducción al inglés por D. Paul y G. E. M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell.

Abstract

Dennett (1988) provides a much discussed argument against qualia, at least when conceived as philosophers (otherwise holding different views) like Block, Chalmers, Loar and Searle do. My goal in this paper is to vindicate Dennett's argument, construed in a certain way. As I will present it, the argument supports the claim that qualia are constitutively representational. More specifically, against Block and Chalmers the argument supports the claim that the radical distinction between phenomenal and information-processing consciousness they draw does not exist; and against Loar and Searle, that qualia are constitutively representational in an externalist understanding of this.