

El ilusionismo como una teoría de la conciencia¹

Keith Frankish

Correspondencia: Keith Frankish, University of Sheffield, UK.

k.frankish@gmail.com

Resumen: En este artículo se presenta una teoría para el estudio de la conciencia, la cual he llamado *ilusionismo*. En esta teoría la conciencia fenoménica, tal cual es concebida usualmente, es algo ilusorio. De acuerdo a los ilusionistas, la sensación de ‘*qué se siente*’ que acompaña a las experiencias conscientes se debe al hecho de que, de manera sistemática, las representamos erróneamente como poseedoras de propiedades fenoménicas. De este modo, la tarea de una teoría de la conciencia es explicar las representaciones ilusorias de estas cualidades fenoménicas, no las propiedades fenoménicas en sí, y el problema difícil de la conciencia se ve reemplazado por el *problema de la ilusión*. Aunque el ilusionismo cuenta con importantes defensores, sigue siendo una posición minoritaria, y suele ser descartada puesto que se asume que no encara realmente el problema de la conciencia. En este artículo se busca refutar esta acusación definiendo el programa ilusionista, presentando sus argumentos y defendiéndolo de algunas de las objeciones más comunes que se le suelen hacer. Finalmente, se concluye que el ilusionismo es una teoría coherente y con varias ventajas, la cual merece ser tomada en cuenta a la hora de buscar explicar la conciencia.

Si lo está haciendo por medios divinos, solo le puedo decir esto:

‘Señor Geller, lo está haciendo de la manera difícil.’ (James Randi, 1997, p. 174)

¹ “Illusionism as a Theory of Consciousness” fue publicado originalmente en *Journal of Consciousness Studies*, 23 (11-12), 2016. Y fue reimpresso en K. Frankish (Ed.), *Illusionism as a Theory of Consciousness*, Imprint Academic, 2017.

Traducción: David A. Vanegas-Moreno, Universidad de Antioquia, Colombia. *vanegasm.david@gmail.com*. Agradecimientos a Óscar S. Sánchez por sus comentarios y sugerencias.

Las teorías de la conciencia típicamente se enfrentan al problema difícil de la conciencia. Aceptan la conciencia fenoménica y buscan explicarla. Sin embargo, hay otra opción, en la cual se asume que la conciencia fenoménica es una ilusión y se busca explicar por qué *parece* que existe. Podríamos llamar a esto *eliminativismo* acerca de la conciencia fenoménica. Sin embargo, el término no es ideal, puesto que sugiere que la creencia en la conciencia fenoménica es simplemente un error teórico, este rechazo al realismo fenoménico hace parte de un rechazo más amplio a la psicología folk, en el cual no hay lugar para el uso de términos que hagan alusión a propiedades fenoménicas — estas afirmaciones son centrales en esta posición. Otra etiqueta es ‘irrealismo’, pero esta etiqueta también tiene connotaciones no deseadas; puesto que las ilusiones pueden ser reales y tener una influencia considerable. Por ello, propongo ‘ilusionismo’ como un nombre más apropiado e inclusivo, y me referiré al problema de explicar por qué las experiencias parecen tener propiedades fenoménicas como el *problema de la ilusión*.²

Aunque cuenta con importantes defensores — principalmente Daniel Dennett — el ilusionismo sigue siendo una posición minoritaria, la cual es rechazada debido a que falla a la hora de ‘tomar en serio la conciencia’ (Chalmers, 1996). El objetivo de este artículo es presentar el ilusionismo como una teoría de la conciencia. No se presentará una teoría detallada, pero se buscará persuadir al lector de que vale la pena tomar en serio esta teoría y que esta sí toma en serio la conciencia — incluso, en algunos aspectos, de manera más seria de lo que lo hacen los realistas.³

1. Presentando el ilusionismo

En esta sección se presenta el ilusionismo, concebido como una propuesta teórica amplia, la cual puede ser desarrollada de múltiples maneras.

2 Cuando digo que las propiedades fenoménicas no son reales, lo que quiero decir es que estas no están *instanciadas* en nuestro mundo. Esto es compatible con la afirmación de que estas existen *qua* propiedades — una afirmación que los ilusionistas no necesitan negar.

3 Entre los defensores del ilusionismo se cuentan (bajo diversos nombres) a Dennett (1988; 1991; 2005), Hall (2007), Humphrey (2011), Pereboom (2011), Rey (1992; 1995; 2007) y Tartaglia (2013). Como señala Tartaglia, Place y Smart también negaban la existencia de las propiedades fenoménicas, las cuales Place describía como ‘mitológicas’ (Place, 1956, p. 49; Smart, 1959, p. 151).

1.1. Tres enfoques respecto a la conciencia fenoménica

Supongamos que nos encontramos con algo que parece ser anómalo, en el sentido de que es radicalmente inexplicable dentro de nuestra visión científica del mundo. Tomemos la psicoquinesis como un ejemplo. Tendríamos tres opciones. Primero, podríamos aceptar que el fenómeno es real y explorar las implicaciones de su existencia, proponiendo correcciones y extensiones a la ciencia, lo que podría equivaler a un cambio de paradigma dentro de ella. En el caso de la psicoquinesis, podríamos proponer fuerzas psíquicas desconocidas y embarcarnos en una revisión de la física para poder dar cuenta de estas fuerzas desconocidas. Segundo, podríamos proponer que, aunque el fenómeno es real, no es anómalo y puede ser explicado por la ciencia del momento. De este modo, podríamos aceptar que las personas realmente pueden mover objetos solo con su mente, pero que esta habilidad depende de fuerzas que ya conocemos, como lo es el electromagnetismo. Tercero, podríamos proponer que el fenómeno es ilusorio e investigar cómo es que la ilusión es producida. De este modo, podemos proponer que las personas que parecen tener poderes psicoquinéticos realmente están utilizando algún truco que hace parecer que pueden mover objetos con su mente.

Las dos primeras opciones son *realistas*: aceptamos que hay un fenómeno real del tipo que parece ser y buscamos la manera de explicarlo. La teorización podría involucrar alguna reconceptualización del fenómeno, pero el objetivo es proveer una teoría que, de manera general, vindique nuestra concepción pre-teórica de él. La tercera posición es *ilusionista*: negamos que el fenómeno es real y nos enfocamos en explicar la apariencia del mismo. Las opciones también difieren en su estrategia explicativa. La primera opción es *radical*, dado que involucra grandes revisiones e innovaciones teóricas, mientras que la segunda y la tercera opción son *conservadoras*, dado que involucran la aplicación de los recursos teóricos existentes.

Pasemos ahora a la conciencia. La experiencia consciente tiene un aspecto subjetivo; decimos que *se siente algo* ver colores, escuchar sonidos, percibir olores, etc. Este tipo de expresiones se usan para indicar que las experiencias conscientes tienen propiedades cualitativas introspectivas las cuales determinan qué se siente tenerlas. Varios términos son usados para estas propiedades putativas. Usaré ‘propiedades fenoménicas’, y, para variar, ‘carácter fenoménico’, y diré que las experiencias con tales propiedades son

fenoménicamente conscientes (usaré el término ‘experiencia’ en un sentido funcional, para los estados mentales que son el output directo de los sistemas sensoriales. En este sentido no es definitorio que las experiencias sean fenoménicamente conscientes). Las propiedades fenoménicas parecen ser anómalas. Estas suelen ser caracterizadas como simples, inefables, intrínsecas, privadas e inmediatamente aprehensibles; y varios teóricos proponen que son distintas a todas las demás propiedades físicas, puesto que son inaccesibles a la ciencia en tercera persona, e inexplicables en términos físicos (uso el término ‘físico’ en un sentido amplio para las propiedades que son idénticas o realizadas en propiedades microfísicas). De nuevo, hay tres opciones.

Primero, está el realismo radical, el cual trata la conciencia fenoménica como real e inexplicable, sino se llevan a cabo innovaciones teóricas radicales. En este bando agrupo a los dualistas, monistas neutrales, misterianos y aquellos que apelan a una nueva física. Típicamente, el realismo radical hace énfasis en lo anómalas que son las propiedades fenoménicas, su resistencia al análisis funcional y la contingencia de su conexión con sus correlatos neurales. Segundo, está el realismo conservador, el cual acepta la realidad de la conciencia fenoménica pero busca explicarla en términos físicos, usando los recursos de la ciencia cognitiva o con modestas extensiones a ella. La mayoría de las teorías fisicalistas de la conciencia están en este bando, incluyendo las teorías representacionales. Tanto el realismo radical como el conservador aceptan que hay algo real y genuinamente aprehensible de manera cualitativa por medio del uso de términos que se refieren a las propiedades fenoménicas de la experiencia, y adoptan esto como su *explanandum*. Es decir, ambos abordan el problema difícil de la conciencia.⁴

La tercera opción es el ilusionismo. Este comparte el énfasis del realismo radical en lo anómalo de la conciencia fenoménica y el rechazo del realismo conservador a la necesidad de una innovación teórica radical. Concilia estos elementos tratando las propiedades fenoménicas como ilusorias. El ilusionismo niega que las experiencias tengan propiedades fenoménicas y se enfoca en explicar por qué parece que las tienen. Por lo general, los ilusionistas aceptan que

4 Aunque todas las teorías anti-fisicalistas son radicales y todas las teorías conservadoras son fisicalistas, la distinción radical/conservador no coincide con la distinción anti-fisicalista/fisicalista, dado que pueden haber teorías radicales fisicalistas.

podemos tener un acceso introspectivo a nuestros estados sensoriales pero argumentan que este acceso es parcial y poco fiable, lo que nos lleva a representar de manera errónea que dichos estados como poseedores de propiedades fenoménicas. Por supuesto, es esencial para esta propuesta que las representaciones introspectivas postuladas no sean fenoménicamente conscientes. Sería contraproducente explicar las propiedades fenoménicas ilusorias en términos de propiedades fenoménicas reales de estados introspectivos. Los ilusionistas pueden proponer que la introspección tiene que ver directamente con las disposiciones para realizar juicios fenoménicos — juicios acerca del carácter fenoménico de experiencias particulares y acerca de la conciencia fenoménica en general. O pueden proponer que la introspección genera representaciones intermedias de los estados sensoriales, quizá de un tipo cuasi-perceptual, las cuales fundamentan nuestros juicios fenoménicos. Más allá de estos detalles, se debe poder explicar el contenido de los estados relevantes en términos funcionales, y el desafío es proporcionar una explicación que permita dar cuenta de lo real y vivida que nos parece la ilusión de la conciencia fenoménica. Este es el problema de la ilusión.

1.2. *Ilusionismo fuerte y débil*

El ilusionismo hace una fuerte afirmación: propone que la conciencia fenoménica es ilusoria; las experiencias realmente no tienen propiedades cualitativas, sean físicas o no-físicas. Esto debe distinguirse de una propuesta más débil, según la cual algunas de las supuestas *características* de la conciencia fenoménica son ilusorias. Muchos realistas conservadores sostienen que las propiedades fenoménicas, a pesar de ser reales, no poseen las características problemáticas que se les suelen adscribir (e.g., inefables, intrínsecas y privadas). Las propiedades fenoménicas, dicen los realistas conservadores, son propiedades físicas que la introspección representa de manera equívoca como inefables, intrínsecas y privadas. Podemos llamar a esta posición *ilusionismo débil* (aunque también también podría llamársele *realismo débil*),⁵ en contraste con la versión

5 Para un ejemplo de la posición del ilusionismo débil, ver Carruthers (2000, pp. 93-4,182-91). Para más ejemplos, y discusión de estos, ver Frankish (2012), donde las propiedades fenoménicas, en el sentido del ilusionismo débil, son llamadas *diet qualia* — en contraste con *classic qualia*, o *qualia*

más fuerte del ilusionismo por la cual se aboga en este artículo.

Superficialmente, ambas versiones del ilusionismo son similares. Ambas mantienen que las experiencias tienen propiedades físicas distintivas, las cuales son representadas de manera errada por la introspección. Sin embargo, hay una diferencia crucial. El ilusionismo débil mantiene que estas propiedades son, en algún sentido, genuinamente *cualitativas*: realmente hay propiedades fenoménicas, aunque es una ilusión pensar que estas son inefables, intrínsecas y privadas. Por el contrario, el ilusionismo fuerte niega que las propiedades a las que es sensible la introspección sean cualitativas: es una ilusión pensar que existen las propiedades fenoménicas.

Podemos resaltar esta diferencia al introducir la noción de *propiedad cuasi-fenoménica*. Una propiedad cuasi-fenoménica es una propiedad física no-fenoménica (tal vez una bastante compleja), la cual la introspección, típicamente, representa de manera errada como fenoménica. Por ejemplo, la rojez cuasi-fenoménica es la propiedad física que típicamente causa las representaciones introspectivas de la rojez fenoménica.⁶ Tales propiedades no tienen nada de fenoménicas, y no presentan ningún problema explicativo especial. El ilusionismo fuerte mantiene que las propiedades introspectivas de la experiencia son cuasi-fenoménicas. Pero los ilusionistas débiles están en desacuerdo con esto. Si la experiencia solo tiene propiedades cuasi-fenoménicas, entonces sería engañoso decir que las propiedades fenoménicas son reales, de la misma forma que sería engañoso decir que los poderes psicoquinéticos son reales si lo único que estas personas hacen es crear la ilusión de tener este tipo de habilidades.

La moraleja es que si el ilusionismo débil no va a colapsar en el ilusionismo fuerte, entonces deberá hacer uso de un concepto de propiedad fenoménica más fuerte que el de propiedad cuasi-fenoménica. De hecho, un motivo para desarrollar el ilusionismo fuerte es forzar a los realistas conservadores a encarar el reto de articular un concepto de propiedad fenoménica, el cual sea más fuerte que el de propiedad cuasi-fenoménica al tiempo que sea lo suficientemente débil

max, las cuales son genuinamente inefables, intrínsecas y privadas. Esta distinción es similar a la propuesta por Levine entre *qualofilia modesta* y *atrevida* (Levine, 2001, capítulo 5).

6 En línea con la metáfora de los frescos, he llamado a las propiedades cuasi-fenoménicas *zero qualia* (Frankish, 2012).

como para ceder a un abordaje conservador. Dudo que esto sea posible (ver Frankish, 2012) y, si no lo es, entonces el realismo radical y el ilusionismo fuerte serán las únicas opciones. En lo que sigue, por ‘ilusionismo’ me referiré siempre al *ilusionismo fuerte*.

1.3. Algunas analogías

Los ilusionistas ofrecen varias analogías para ilustrar su posición. Dennett compara la conciencia con las ilusiones de usuario creadas por las interfaces gráficas a través de las cuales controlamos nuestros computadores (Dennett, 1991, pp. 216-20, 309-14). Los iconos, punteros y archivos que se muestran en la pantalla de una computadora corresponden solo de manera abstracta y metafórica con las estructuras dentro de la máquina, pero manipulándolos de manera intuitiva podemos controlar la máquina de manera efectiva, sin la necesidad de contar con un conocimiento más detallado de su funcionamiento. Dennett sugiere que los ítems que pueblan nuestro mundo introspectivo tienen un estatus similar. Estos son representaciones metafóricas de eventos neurales reales, las cuales facilitan ciertos tipos de automanipulación mental pero no revelan la verdadera naturaleza de los procesos involucrados (Dennett hace énfasis en los límites de la analogía de la interfaz. No hay una pantalla interna para el beneficio de un usuario consciente; la ilusión es producto de relaciones de acceso limitado entre múltiples subsistemas no-conscientes y se manifiesta en nuestras intuiciones y juicios acerca de nuestra vida interna).

Rey cita casos donde la estabilidad de nuestras reacciones al mundo nos induce a proyectar las propiedades correspondientes al mundo (Rey, 1995, pp. 137-9). Por ejemplo, nuestras preocupaciones y reacciones estables hacia los demás nos llevan a postular la existencia de un yo estable y persistente. De manera similar, sugiere Rey, nuestras representaciones de las experiencias propias y de los demás nos llevan a postular un fenómeno mental simple que se corresponde con ellas. Por ejemplo, tomemos el caso del dolor. Tenemos un concepto ‘débil’ y funcional del dolor, el cual incluye vínculos tanto con las representaciones sensoriales del dolor que codifican información respecto a su intensidad, aparente locación y demás, como con las representaciones en tercera persona del comportamiento de dolor en los demás. Al reflexionar sobre el dolor propio y el de los demás, hemos desarrollado un concepto ‘fuerte’ y funcional del dolor como el objeto inmediato de nuestras experiencias de dolor y como la causa

del comportamiento de dolor en los demás.

Humphrey compara las sensaciones a los objetos imposibles, como lo es el triángulo de Penrose, presentado a la izquierda de la **Figura 1**. Tal objeto no puede existir en el espacio tridimensional, pero la ilusión de ello puede ser creada por el objeto a la derecha, el cual Humphrey llama el *Gregundrum*, en honor a su creador Richard Gregory. Desde la mayoría de las perspectivas el *Gregundrum* luce como una construcción desgarrada, pero desde el ángulo justo este luce como un triángulo de Penrose real y sólido. La conciencia, propone Humphrey, involucra una ilusión análoga. Nuestros cerebros crean un '*ipsundrum*' — un estado neural que parece relativamente poco notable desde la mayoría de las perspectivas, pero el cual genera la ilusión fenoménica cuando es visto introspectivamente (Humphrey, 2011, capítulo 2). La conciencia fenoménica es una '*ficción de lo imposible*' (*ibid.*, p. 204) — un truco de magia que se juega el cerebro a sí mismo (el uso del término 'ilusión' no debe tomarse como un indicador de una falla en la introspección; Humphrey propone que la ilusión es sumamente adaptativa; Humphrey, 2006; 2011).

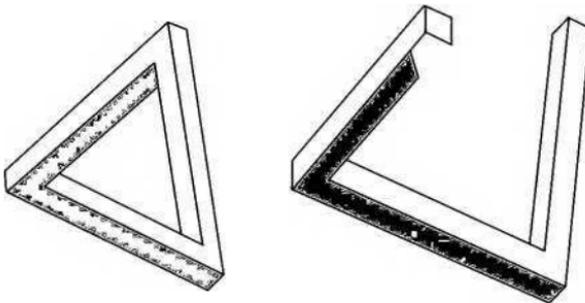


Figura 1. El triángulo de Penrose y el *Gregundrum*.

Pereboom traza una comparación con cualidades secundarias, como lo son los colores (Pereboom, 2011, pp. 15-40). Es posible que la percepción sensorial represente los colores como propiedades de los objetos externos que se asemejan a las sensaciones que estos producen en nosotros. Dado que los objetos carecen de tales propiedades, la percepción sensorial representa los objetos de manera errada en este aspecto. De manera similar, sugiere Pereboom, la introspección puede representar de manera errada las propiedades fenoménicas como poseedoras de una naturaleza cualitativa la cual realmente no poseen (por

propiedades fenoménicas Pereboom se refiere a las propiedades introspectivas distintivas de las experiencias conscientes, sea lo que estas puedan llegar a ser. Las propiedades fenoménicas en este sentido podrían ser meramente cuasi-fenoménicas). Pereboom llama a esto la *hipótesis de la inexactitud cualitativa*, y argumenta que esta es una posibilidad que está abierta. Si esta posibilidad parece menos creíble que la hipótesis paralela acerca de las cualidades secundarias, sugiere Pereboom, esto se debe a que no podemos evaluar la exactitud de la introspección, como sí lo podemos hacer con la percepción, adoptando diferentes puntos de vista, usando instrumentos de medición y demás (*ibid.*, p. 23).

Todas estas analogías ilustran la propuesta básica del ilusionismo, según la cual la introspección ofrece una visión parcial y distorsionada de nuestras experiencias, representando de manera errada complejas características físicas como características fenoménicas simples. Los estados sensoriales tienen complejas propiedades químicas y biológicas, contenido representacional, además de efectos cognitivos, motivacionales y emocionales. Introspectivamente podemos reconocer estos estados cuando ocurren en nosotros, pero la introspección no los representa con todos sus detalles. En lugar de esto, lo agrupa todo, representándolo como una sensación fenoménica simple e intrínseca. Aplicando la metáfora de la magia, podemos decir que la introspección ve el complejo juego de manos realizado por nuestros sistemas sensoriales como un simple *efecto* mágico. Y, al igual que con un truco de magia, la ilusión depende tanto de lo que la audiencia no ve como de lo que ve. En otra analogía, Rey compara nuestras vidas introspectivas con la experiencia de un infante en un cine oscuro, el cual toma como reales a los dibujos animados que ve en la pantalla. (Rey, 1992, p. 308). La ilusión depende de lo que el niño no ve — dado que su sistema visual no registra los cuadros individuales de la animación como imágenes distintas. El cine es un artefacto de las limitaciones de la visión, y, podrán decir los ilusionistas, la conciencia fenoménica es un artefacto de las limitaciones de la introspección.

La analogía con las ilusiones visuales también se mantiene con respecto a la penetrabilidad cognitiva. Formar la creencia teórica de que las propiedades fenoménicas son ilusorias no cambia las representaciones introspectivas, y uno continúa con la disposición a realizar todos los juicios fenoménicos usuales. Al igual que con las ilusiones perceptuales, esto podría indicar que la ilusión

fenoménica es adaptativa, la cual ha sido instalada en nuestra psicología (sin embargo, es posible deshacer parcialmente la ilusión por medios indirectos, como lo son la meditación y la sugestión hipnótica; ver, por ejemplo, Blackmore, 2011).

Estas analogías también indican algunas de las dimensiones en las cuales las teorías ilusionistas pueden diferir. Una se refiere a los estados sensoriales que sirven como base para la ilusión. Asumo que en la mayoría de las teorías estos serán estados representacionales, probablemente representaciones análogas de modalidad específica las cuales codifican las características del estímulo, la posición en un espacio de cualidad abstracto, locación egocéntrica e intensidad. Sin embargo, las teorías diferirán en los detalles de su contenido, rol funcional, relación con los procesos atencionales y demás. Las teorías también diferirán respecto a cuáles de las propiedades de estos estados son responsables de la ilusión de las propiedades fenoménicas. ¿Es la introspección sensible solo al contenido de los estados sensoriales, o también somos conscientes de las propiedades de sus vehículos neurales?, ¿las reacciones y asociaciones evocadas por nuestros estados sensoriales también contribuyen a la ilusión de las propiedades fenoménicas?

En relación con lo anterior, también hay preguntas respecto al acceso introspectivo a nuestros estados sensoriales. ¿Tenemos mecanismos de monitoreo interno que generan representaciones de nuestros estados sensoriales y, si es así, qué tipo de representaciones producen? (¿son pensamientos acerca de los estados sensoriales o percepciones de sus vehículos neurales?), ¿son las representaciones introspectivas conscientes o inconscientes? (por supuesto, no son fenoménicamente conscientes, pero podrían ser conscientes en el sentido psicológico de estar disponibles globalmente), ¿los estados sensoriales están continuamente siendo monitoreados o meramente están disponibles para ser monitoreados?, ¿es la introspectabilidad de los estados sensoriales una cuestión de acceso interno e influencia en lugar de monitoreo interno?⁷ Hay varias opciones y paralelos aquí con las teorías representacionales de orden-superior de la conciencia, algunas de las cuales podrían ser reformuladas como teorías ilusionistas.

7 Para un recuento de las variedades de la introspección, ver Prinz (2004).

1.4. Ilusionismo: ¿una mirada al exterior?

He caracterizado al ilusionismo como la propuesta en la cual la conciencia fenoménica es considerada una ilusión *introspectiva*, reflejando la opinión generalizada de que las propiedades fenoménicas son propiedades de la experiencia. Sin embargo, esto podría ser demasiado restrictivo. Algunos teóricos mantienen que la experiencia es *transparente*: cuando atendemos a nuestras experiencias, somos conscientes solo de las propiedades de sus objetos. De este modo, la rojez es experimentada como una propiedad de las superficies, el dolor como una propiedad de las partes de nuestros cuerpos, etc. (e.g. Harman, 1990; Tye, 1995; 2000). Esto apunta a la posibilidad de un ilusionismo dirigido al exterior (*outward-looking illusionism*), en el cual la experiencia representa de manera errada los estímulos distales como poseedores de propiedades fenoménicas. La visión, por ejemplo, representa los objetos como poseedores de colores fenoménicos ilusorios al igual que de colores físicos reales (para una propuesta de este tipo, ver Hall, 2007).

Esto puede ser considerado como una variante del estándar, del ilusionismo dirigido al interior (*inwardlooking illusionism*), difiriendo con este principalmente en el lugar en el cual se encuentran las propiedades fenoménicas ilusorias que son representadas. La ilusión de las propiedades fenoménicas podría involucrar una combinación de la introspección y la proyección, en la cual representamos de manera errada las características de la experiencia como fenoménicas y, después de ello, rerepresentamos estas propiedades ilusorias como propiedades del mundo externo, confundiendo las complejas propiedades físicas de nuestros estados sensoriales con simples propiedades fenoménicas de los objetos externos (Humphrey, 2011, capítulo 7). En lo que sigue, me centraré en el ilusionismo dirigido al interior, aunque la mayoría de los puntos aplican a ambos tipos de ilusionismo.

1.5. Ilusionismo y la gran ilusión

El ilusionismo debe ser diferenciado de la tesis que el mundo visual es una gran ilusión (Noë, 2002). Esta tesis mantiene que la conciencia de la experiencia visual es mucho menos estable y detallada de lo que suponemos, como lo muestran diversos experimentos y una cuidadosa introspección. El ilusionismo, por el contrario, es una tesis acerca de la experiencia consciente general y se

refiere a su naturaleza, no a su extensión. Se puede mantener que el mundo visual es estable y detallado al tiempo que se mantiene que involucra una ilusión, en el sentido discutido aquí.

Sin embargo, la evidencia en favor de la tesis de la gran ilusión, como lo es la existencia de la ceguera al cambio, apoya la tesis del ilusionismo. Si, de manera regular, sobreestimamos la extensión y estabilidad de nuestra experiencia visual consciente, entonces es posible estar bajo un tipo de ilusión respecto a la conciencia fenoménica propia. Además, tal como lo muestra Dennett, fenómenos como la ceguera al cambio minan las intuiciones comunes acerca de las propiedades fenoménicas, sugiriendo esto que nuestra concepción de ellas es incoherente y, consecuentemente, las propiedades en sí ilusorias (e.g. Dennett, 2005, pp. 82-91).

1.6. Ilusionismo y eliminativismo

¿Implica el ilusionismo un eliminativismo acerca de la conciencia?, ¿afirma el ilusionismo que cometemos un error al pensar que tenemos experiencias conscientes? Depende de lo que entendamos por experiencias conscientes. Si por experiencias conscientes entendemos propiedades fenoménicas, el ilusionismo sí niega que tales propiedades existan. Pero si entendemos experiencias conscientes como el tipo que los filósofos *caracterizan* como poseedoras de propiedades fenoménicas, el ilusionismo no niega su existencia. El ilusionismo simplemente ofrece una propuesta diferente de su naturaleza, caracterizándolas como poseedoras de propiedades cuasi-fenoménicas. De manera similar, el ilusionismo niega la existencia de la conciencia fenoménica propiamente dicha, pero no niega la existencia de una forma de conciencia (distinta quizá de otros tipos, como lo es la conciencia de acceso) la cual consiste en la posesión de estados con propiedades cuasi-fenoménicas, las cuales son comúnmente caracterizadas (de manera equívoca) como fenoménicas. De aquí en adelante, usaré conciencia y experiencia consciente sin calificación en un sentido inclusivo para referirme a estados que podrían resultar ser genuinamente fenoménicos o solo cuasi-fenómenos. En este sentido, tanto realistas como ilusionistas están de acuerdo en que la conciencia existe.

¿Recomiendan los ilusionistas que se deje de hablar de propiedades fenoménicas y de conciencia fenoménica? No necesariamente. Podríamos

reconceptualizar las propiedades fenoménicas como cuasi-fenoménicas. Recordemos la analogía de Pereboom con las cualidades secundarias. El descubrimiento de que los colores dependen de un observador no llevó a los científicos a negar que los objetos tengan colores. En lugar de esto, reconceptualizaron los colores como las propiedades que causan nuestras sensaciones de color. De manera similar, podríamos responder al descubrimiento de que las experiencias carecen de propiedades fenoménicas reconceptualizando las propiedades fenoménicas como las propiedades que causan nuestras representaciones de propiedades fenoménicas — es decir, como propiedades cuasi-fenoménicas.⁸ Sin embargo, esto podría causar una confusión, dada la íntima relación entre la noción de las propiedades fenoménicas con las intuiciones dualistas, y en la investigación científica quizá sea más adecuado dejar de hablar de propiedades fenoménicas y de conciencia fenoménica.

En el día a día, sin embargo, podemos seguir hablando de la cualidad de la experiencia en el sentido tradicional. Como sujetos de experiencia, nuestro interés está en el cómo las cosas se nos presentan introspectivamente — la ilusión en sí, no los mecanismos que la ocasionan. Si bien hablar en dichos términos no aprehende las propiedades reales, tampoco es que esto carezca de sentido. Consideremos otra analogía. Después de ver una presentación de *El Rey Lear*, Lucy señala, ‘la angustia de Lear en las escenas finales me rompió el corazón’. ¿De qué habla Lucy? No había angustia en el escenario (o eso podemos suponer). Y sería inverosímil creer que Lucy se refería a la causa de esta ilusión — las palabras y gestos del actor (la cuasi-angustia, por así decirlo). Las palabras y gestos, en sí, no fueron conmovedoras. La respuesta, por supuesto, es que Lucy se refería a la angustia ficticia, sumergiéndose en la obra y respondiendo a las emociones de los personajes como si estas fueran reales (y al hacerlo, podríamos agregar, ella no está cometiendo un error sino que está apreciando la obra). Los términos que se usan para hablar de la cualidad de la experiencia deben entenderse de manera similar. Por supuesto, la mayoría de las personas no

8 Pereboom sugiere que esto podría implicar el desempaquetado de una estructura condicional en los conceptos fenoménicos (Pereboom, 2011, pp. 34-5). Como él lo señala, una propiedad fenoménica dada podría ser reconceptualizada como una propiedad neural la cual, normalmente, causa una representación de la sensación relevante, o como una propiedad de orden-superior propia de un estado neural que puede causar una representación de ella (*ibid.*).

considera que su fenomenología sea ilusoria; ellas son como las personas que van a ver una obra de teatro y la aprecian como real. Pero si los ilusionistas tienen razón, los científicos cognitivos deberán interpretar los reportes de las propiedades fenoménicas como ficciones — aunque unas que brindan pistas de lo que ocurre realmente en el cerebro.⁹

1.7. *Zombis y el ‘qué se siente ser’*

¿Afirmar los ilusionistas que somos zombis (fenoménicos)? Si lo único de lo que carecen los zombis es de la así llamada conciencia fenoménica, los ilusionistas postulan que, en este sentido técnico, somos zombis. Sin embargo, los zombis son presentados como criaturas muy diferentes a nosotros — como criaturas sin una vida interna, cuya experiencia es completamente ciega. En palabras de Chalmers, ‘No se siente nada ser un zombi... adentro todo está oscuro’ (Chalmers, 1996, pp. 95-6). Los ilusionistas no creen que esta sea una buena descripción de nosotros. En lugar de esto, los ilusionistas niegan la equivalencia entre poseer una vida interior y poseer conciencia fenoménica. El tener el tipo de vida interna que tenemos, dicen los ilusionistas, consiste en tener una forma de conciencia de uno mismo que crea la ilusión de la existencia de ricas propiedades fenoménicas.

¿Pero no son precisamente las propiedades fenoménicas las que hacen que la experiencia se *sienta como algo*? Sin duda, esa es una forma común de entender el uso de las expresiones asociadas al ‘*qué se siente ser*’, pero existe otra alternativa. Los ilusionistas pueden decir que las experiencias se *sienten como algo* si uno está consciente de ellas en un sentido funcional, cortesía de los mecanismos representacionales introspectivos. De hecho, esta es una lectura plausible de la frase; las experiencias se *sienten como algo* para una criatura, de la misma forma que los objetos externos *se sienten como algo* para ella, si estas son representadas mentalmente para sí misma. Los ilusionistas están de acuerdo en

9 Retomemos aquí la historia del dios del bosque Feenoman de Dennett (Dennett, 1991, capítulo 4). Los miembros de una tribu local creen que Feenoman es real, pero los antropólogos que los estudian toman a Feenoman como un objeto intencional, definido por las creencias de los miembros de esta tribu, y permanecen neutrales respecto a qué yace tras el mito. Dennett recomienda que debemos tratar los reportes en primera persona de las experiencias conscientes de la misma forma, como datos para la teorización en tercera persona (‘heterofenomenología’).

decir que las experiencias se *sienten como algo* en este sentido, aunque agregan que las representaciones son no-verídicas, dado que representan de manera errónea las experiencias como poseedoras de propiedades fenoménicas (el *qué se siente ser* en el primer sentido). Y en este segundo sentido *sí* se siente como algo ser un zombi, dado que los zombis tienen mecanismos introspectivos funcionalmente idéntico a los nuestros. Cuando imaginamos a los zombis como seres diferentes a nosotros, estamos — de manera ilegítima — imaginando criaturas con capacidades introspectivas muy diferentes.

Podría objetarse que podemos imaginar una criatura capaz de representarse a sí misma como poseedora de propiedades fenoménicas, aunque esta criatura realmente carece de una vida interior. Los zombis creen que son fenoménicamente conscientes (al menos en algún sentido; posiblemente, carecen de conceptos fenoménicos propiamente dichos; Chalmers, 1996; 2003). Pero — podría decirse — esto no les da una vida interna como la nuestra. No estoy seguro que esto sea algo obvio. Consideremos de nuevo la tesis de la gran ilusión. La impresión de que nuestro campo visual es uniformemente rico y detallado podría ser un tipo de ilusión cognitiva, la cual refleja las expectativas y suposiciones acerca de la información que la visión nos provee, y la impresión de poseer una rica fenomenología podría ser una ilusión cognitiva similar. Pero en cualquier caso los ilusionistas no necesitan afirmar que la ilusión depende solamente de la posesión de ciertas actitudes proposicionales. En lugar de esto, los ilusionistas podrían decir que la ilusión depende de un complejo conjunto de estados sensoriales introspectivos, los cuales activan un conjunto de reacciones cognitivas, motivacionales y afectivas. Si supiéramos todo acerca de estos estados, sus efectos y nuestro acceso introspectivo a ellos, entonces, dirían los ilusionistas, no podríamos imaginar claramente una criatura que poseyera dichos estados sin poseer también una vida interna como la nuestra.

Por supuesto, es fácil decir esto. Los ilusionistas necesitan explicar cómo es que esto puede ser el caso. Es decir, los ilusionistas necesitan resolver el problema de la ilusión. Pero sería una petición de principio contra el ilusionismo asumir que esto no puede lograrse.

2. Motivando el ilusionismo

En esta sección se presenta el ilusionismo, esbozando sus ventajas sobre el

realismo radical y el realismo conservador, además de algunos de los argumentos positivos en su favor. No se pretende presentar la versión definitiva de una teoría ilusionista, sino simplemente mostrar que la propuesta cuenta con grandes ventajas.

2.1. *Contra el realismo radical*

Asumo que existe una presunción en favor del conservadurismo en la ciencia: no debemos apelar a modificaciones teóricas radicales si basta solo con unas modificaciones más modestas. Por supuesto, respecto al tema de la conciencia muchos creen con gran confianza que las modificaciones modestas *no bastan*, pero eso es lo que los teóricos conservadores niegan. Sugiero que el conservadurismo debe aplicarse con gran fuerza cuando la presión por una innovación radical proviene de una fuente parroquial y antropocéntrica, tal como lo es la introspección. La introspección nos brinda una visión de nosotros mismos particularmente vívida, la cual parece ser incompatible con la visión de las ciencias físicas. *Podría* darnos acceso a un aspecto de la realidad que es inaccesible a la ciencia en tercera persona (aunque incluso si lo hiciera, es difícil ver cómo podríamos desarrollar una ciencia en primera persona).¹⁰ Pero podría darnos una mera perspectiva inusual de la misma realidad — una perspectiva parcial y distorsionada, la cual nos engaña y nos lleva a pensar que no se puede dar cuenta de nuestras experiencias por medio de una explicación conservadora.

Además de esto, una propuesta conservadora está mejor ubicada para poder dar cuenta de la *significancia psicológica* de la conciencia. A lo que me refiero con la significancia psicológica de un evento mental es al cúmulo de efectos cognitivos, motivacionales y emocionales a lo largo de varios contextos. Lo que nos dice el sentido común es que la forma en la que sentimos y experimentamos nuestras experiencias tiene una gran significancia psicológica. Las sensaciones nos atraen, nos guían, nos mueven, nos advierten y la memoria y anticipación de ellas nos motivan en gran medida. No solo esto, ellas *enriquecen* nuestras vidas. Como lo enfatiza Humphrey, atesoramos la sensación en sí misma, y dicho atesoramiento moldea profundamente nuestro comportamiento (Humphrey,

¹⁰ Para una crítica a la ciencia en primera persona, ver Dennett (1991, capítulo 4; 2003; 2005, capítulo 6; 2007).

2011). Lo anterior asume que las experiencias nos afectan en virtud de la forma en cómo las experimentamos. Las propiedades no-físicas no pueden tener efectos en un mundo que está cerrado causalmente, como parece estarlo el nuestro, y las ciencias de la mente no muestran la necesidad de apelar a procesos físicos exóticos, como lo son los de la mecánica cuántica. La sombra del epifenomenalismo acecha a las teorías radicales. Algunos teóricos radicales responden a esto argumentando que las propiedades fenoménicas son intrínsecas a las entidades físicas básicas, y por ende tienen que ver en los procesos físicos causales (e.g. Strawson, 2006). Sin embargo, aun si esta propuesta disipa la amenaza (lo cual es dudoso; Howell, 2015), implica un gran despilfarro en lo que se refiere a las propiedades fenoménicas y preserva la potencia de la conciencia solo a costa de hacer que toda la causalidad física sea fenoménica.

2.2. *Contra el realismo conservador*

El realismo conservador promete capturar la visión del sentido común acerca de la conciencia, aceptando la realidad de las propiedades fenoménicas pero identificándolas con propiedades físicas causalmente potentes. Sin embargo, esta es una posición inestable, puesto que está constantemente al borde de caer en el ilusionismo.

El problema central, por supuesto, es que las propiedades fenoménicas parecen ser muy extrañas como para ceder a una explicación física. Estas se resisten a un análisis funcional y están por fuera del alcance de cualquier mecanismo físico que se postule para explicarlas (esto se convierte en algo definitorio de la conciencia fenoménica; cualquier teoría física puede ser rechazada bajo los cargo de no poder dar cuenta del elemento cualitativo esencial). Los argumentos son bien conocidos, y no los repetiré aquí.

Muchos fisicalistas responden a esto argumentando que nuestras intuiciones anti-fisicalistas surgen de la forma en como conceptualizamos las propiedades fenoménicas en la introspección — una táctica conocida como la *estrategia de los conceptos fenoménicos* (e.g. Hill, 1997; Hill & McLaughlin, 1999; Loar, 1990; Papineau, 2002). La idea es que los conceptos fenoménicos tienen una íntima relación con sus referentes y carecen de conexiones *a priori* con los conceptos físicos (por lo general, se caracterizan como demostrativos, de reconocimiento o de cita). Esta cercanía y aislamiento, se ha argumentado, da como resultado las intuiciones anti-fisicalistas, aun cuando las propiedades

fenoménicas son propiedades físicas. Pero los conceptos deben seguir siendo conceptos fenoménicos (Tartaglia, 2013, p. 828). Por ejemplo, si son conceptos de reconocimiento, estos deben ser conceptos de reconocimiento de las *sensaciones* de las experiencias. El concepto de un mero *algo* introspectivo, que podría ser o no ser algo cualitativo, no es un concepto fenoménico genuino, y si conceptualizamos las propiedades de las experiencias de esta forma, no sentiríamos ninguna resistencia a considerarlas como físicas. Pero si los conceptos fenoménicos se refieren a la experiencia fenoménica, entonces el reto que encaran los realistas conservadores se mantiene. Estos deberán explicar cómo estas experiencias pueden ser físicas o aceptar que los conceptos fenoménicos representan erróneamente la experiencia, tal como lo proponen los ilusionistas.

Al considerar las explicaciones reductivas en sí, la atracción hacia el ilusionismo se hace aún más clara. Como se señaló anteriormente, la mayoría de los fisicalistas adoptan el ilusionismo débil, negando que las propiedades fenoménicas sean privadas, intrínsecas e inefables, y emplean la estrategia de los conceptos fenoménicos para explicar el motivo por el cual es que estas parecen poseer dichas características. Sin embargo, insisten en que, a pesar de todo, las propiedades fenoménicas son reales y genuinamente cualitativas. Ya he señalado que esta posición es problemática. Si no cae en el ilusionismo, entonces se deberá utilizar una noción de propiedad fenoménica más fuerte que la noción de propiedad cuasi-fenoménica. Las propiedades fenoménicas no deberán solo causar representaciones de propiedades fenoménicas, sino que deberán tener genuinas propiedades fenoménicas. Y no está claro cómo es que podría darse esto. ¿Qué residuo fenoménico queda una vez que se le quita a la experiencia lo privado, intrínseco e inefable (Frankish, 2012)?

Las explicaciones reductivas de las propiedades fenoménicas tienden a tomar, de manera disimulada, una inclinación hacia el ilusionismo. Usualmente, estas explicaciones identifican el carácter fenoménico con alguna propiedad funcional de la experiencia, como la posesión de cierto tipo de contenido representacional o la disponibilidad de ser objeto de representaciones de orden-superior. Pero en la medida en que estas identificaciones son plausibles, sugiero que esto se debe a que los sujetos cuyas experiencias tienen esta propiedad funcional estarán dispuestos a juzgar que sus experiencias tienen una dimensión cualitativa, y no debido a que sus experiencias realmente tengan tal dimensión. Por ejemplo, en el

caso de las teorías de la percepción de orden-superior, puede ser cierto que la conciencia perceptual de los vehículos físicos podría crear la sensación que las experiencias cuentan con esa cualidad intrínseca. Pero esta es una explicación de las propiedades cuasi-fenómicas, no de las propiedades fenoménicas propiamente dichas. Hay una combinación de las propiedades fenoménicas con la representación de las propiedades fenoménicas, y, por ende, del realismo con el ilusionismo.

Por supuesto, estas objeciones asumen que estamos buscando una *explicación* de la conciencia. Los fiscalistas pueden resistir las presiones del ilusionismo si están de acuerdo en aceptar la existencia de una *brecha explicativa* entre las propiedades fenoménicas y sus sustratos neurales (e.g. Levine, 2001). Otros, sin embargo, podrán preferir una ilusión que pueda ser explicada a una realidad inexplicable.

Podría objetarse que el ilusionismo descarta unas de las mayores ventajas del conservadurismo, a saber, que le da a las propiedades fenoménicas un rol causal. Si las propiedades fenoménicas son ilusorias, entonces estas no tendrán un rol causal después de todo. Los ilusionistas pueden responder que no niegan que los conceptos fenoménicos se refieran a propiedades causalmente efectivas; lo que niegan es la visión del sentido común de la naturaleza de estas propiedades — que estas son cualitativas. O quizás, de manera más persuasiva, podrán decir que las propiedades fenoménicas *son* causalmente potentes, si son consideradas como objetos intencionales. Nos mueven de la misma forma en que lo hacen las ideas, las historias y los memes, al figurar como los objetos de nuestros estados intencionales. Al hablar del poder de la sensación estamos hablando del poder de ciertos contenidos representacionales.

2.3. En favor del ilusionismo

También se puede presentar el ilusionismo de manera positiva, apelando a las consideraciones explicativas. Si se concibe la conciencia fenoménica como no-física, entonces, tal como lo señala Chalmers, hay un simple argumento para considerar que esta es ilusoria (Chalmers, 1996, pp. 1867: por supuesto, Chalmers no apoya este argumento, aunque reconoce la fuerza que tiene). Si las afirmaciones y creencias de las personas respecto a algo (digamos Dios, o los OVNI) pueden ser explicadas completamente como resultados de causas que no

tienen conexión con la cosa en sí, entonces esta es una razón para descartarlas y considerarlas como ilusorias. Pero es ampliamente aceptado, aun por los anti-fisicalistas, que no necesitamos apelar a propiedades no-físicas para poder explicar nuestro comportamiento y los procesos mentales que los causan, incluyendo nuestras afirmaciones y creencias acerca de nuestras propias experiencias conscientes. Los zombis fenoménicos harían el mismo tipo de afirmaciones que nosotros acerca de sus experiencias conscientes y acerca de su conciencia en general, con la misma convicción, y tendrían creencias respecto a ello con los mismos roles causales y explicativos que los nuestros (aunque, probablemente, con diferentes contenidos). Dado esto, nuestras afirmaciones y creencias acerca de la conciencia no brindan evidencia para el realismo fenoménico, y es razonable considerarlo como equivocado.

Un segundo argumento en favor del ilusionismo no depende de la presunción del anti-fisicalismo. En general, la anomalía aparente es evidencia de la presencia de una ilusión. Si una propiedad se resiste a una explicación en términos físicos o es detectable solo desde cierta perspectiva, entonces la explicación más simple es que esta es ilusoria. Bajo esta luz, las consideraciones usualmente citadas en favor del abordaje radical respecto a la conciencia, como lo es la existencia de una brecha explicativa, la concebibilidad de los zombis y la naturaleza subjetiva del conocimiento fenoménico, brindan un apoyo igual o mayor al ilusionismo. Dada la fuerza de estas consideraciones, aun si hay la remota posibilidad de que estemos equivocados acerca de la existencia de la conciencia fenoménica, entonces hay una fuerte inferencia abductiva a la conclusión de que, de hecho, estamos equivocados al respecto. Y hay razones para pensar que podríamos estar equivocados respecto a ello. Dado que nuestra conciencia de las propiedades fenoménicas tendría que estar mediada de alguna manera. Si la mente es un sistema representacional, entonces las propiedades deberán ser representadas mentalmente para que estas tengan una significancia cognitiva, afectiva o motivacional, y las propiedades fenoménicas no son la excepción, sin importar si estas son físicas o no-físicas. Una criatura que carezca de representaciones introspectivas de sus propiedades fenoménicas — lo que podríamos llamar un *zombi representacional* — no tendría acceso consciente a sus propiedades fenoménicas y no podría formar creencias respecto a ellas, reflexionar sobre ellas, recordarlas, responder emocionalmente a ellas o actuar con base en ellas. Sus experiencias no se sentirían *como algo*, en el segundo sentido señalado

anteriormente.¹¹ Pero no tenemos forma de revisar introspectivamente si nuestras representaciones introspectivas son correctas o incorrectas, y por ende no podemos descartar la posibilidad de que estas no sean verdílicas (es más, en la medida en que hemos podido evaluarlas, por medio de la inspección externa de nuestros estados cerebrales, estas parecen no ser verdílicas; las propiedades representadas no se manifiestan desde otras perspectivas). Es así que, dado todo lo que sabemos, las propiedades fenoménicas podrían ser ilusorias; y, dado lo anómalas que son, podemos inferir abductivamente que lo son.

El ilusionismo tiene otras ventajas explicativas también. Una de ellas es que nos permite aceptar tanto lo maravilloso de la conciencia fenoménica al igual que su poder e influencia. Esto es algo que los realistas no logran. Al enfatizar el carácter mágico y no-físico de las propiedades fenoménicas se les niega un rol causal, mientras que al tratarlas como causas físicas se les niega que sean tan mágicas como parecen ser. Pero si las propiedades fenoménicas son objetos intencionales, un tipo de ficción mental, entonces ya no deberemos avergonzarnos de ellas. Podremos reconocer cuán mágicas y sobrenaturales son y cuánto nos influncian y afectan, en virtud de ser objetos intencionales. En este sentido, los ilusionistas toman más en serio la conciencia de lo que lo hacen los realistas.

Los ilusionistas también ofrecen una perspectiva bastante atractiva de la función de la conciencia. Si la conciencia tiene la poderosa influencia conductual que parece tener, entonces deberemos poder explicar esto como una característica adaptativa. De nuevo, es difícil para los realistas poder dar cuenta de esto. Si la conciencia es una cuestión de sensación pura, no queda claro qué función podría cumplir, y muchos realistas, tanto radicales como conservadores, ven esto como poco más que un efecto secundario de los procesos perceptuales. Pero si la conciencia involucra un tipo de ilusión, entonces se abren nuevas posibilidades. Quizás su función es precisamente darnos la impresión de que tenemos una vida interna mágica y no-física. Humphrey ha elaborado una defensa de tal propuesta (1992; 2006; 2011). Él ha propuesto que las sensaciones ocurren cuando las

11 De manera similar Rey plantea que: 'Postular propiedades cualitativas, sea en el cerebro o en algún plano especial, no nos será de ninguna ayuda a menos que tengamos forma de dar cuenta de cómo es que estas propiedades son asimiladas a la vida cognitiva de una persona; y es difícil ver cómo podrían ser asimiladas sin ser *representadas*' (Rey, 2007, pp. 129-30).

respuestas evaluativas internalizadas a los estímulos (*'sentitions'*) interactúan con las señales sensoriales entrantes creando así un complejo bucle de retroalimentación, el cual, cuando es monitoreado internamente, parece poseer propiedades fenoménicas de otro mundo. Este 'show mágico' interno, dice Humphrey, afecta profundamente a las criaturas que lo poseen, brindándoles nuevos intereses en su existencia, induciéndolos a interactuar e involucrarse más profundamente con su entorno (sobre el cual proyectan las propiedades fenoménicas) y creando un sentido del yo, y, en el caso de los humanos, la creencia en un ego o alma inmaterial. Estos desarrollos, argumenta Humphrey, fueron sumamente adaptativos, y el show mágico ha sido esculpido y moldeado por la selección natural para promoverlos (esto es posible dado que, en la propuesta de Humphrey, los mecanismos de la sensación están separados de los mecanismos de la percepción y pueden responder a diferentes presiones evolutivas). Aunque esta propuesta puede resultar no estar en lo correcto, sirve como una excelente ilustración de la manera en la cual se puede desarrollar una teoría evolutiva de la conciencia, una vez que se descartan las preocupaciones metafísicas del realismo.

3. Defendiendo el ilusionismo

En esta sección se da respuesta a algunas de las objeciones más comunes al ilusionismo. Se sostiene que dichas objeciones sirven principalmente para resaltar los compromisos del ilusionismo y que los ilusionistas pueden acomodar versiones más débiles de las intuiciones en las cuales se basan estas objeciones.

3.1. *Negando los datos*

La objeción más básica al ilusionismo es que este niega los datos. Si todo lo que se necesita explicar son las marcas detectables de la conciencia fenoménica — los juicios, reportes, reacciones, disposiciones y demás asociados a ella — entonces lo más parsimonioso sería adoptar la propuesta del ilusionismo. Pero — reza la objeción — esto no es lo que necesita ser explicado; la conciencia fenoménica *en sí* es el dato. Las propiedades fenoménicas no son postulados teóricos introducidos para explicar otros datos, sino que son en sí mismo el dato a explicar.

Hay un sentido en el cual los ilusionistas pueden estar de acuerdo con lo

anterior. Es un dato que las propiedades fenoménicas existen como objetos intencionales; nuestros reportes introspectivos definen un mundo introspectivo nociónal el cual es como nos parece que es. Pero, por supuesto, los ilusionistas niegan que las propiedades fenoménicas existan en el mundo real, como propiedades de los estados cerebrales. Estamos fuertemente dispuestos a pensar que su existencia es un dato introspectivo, pero todas las afirmaciones sobre observaciones, incluidas aquellas acerca de nuestras propias mentes, están abiertas a ser reconsideradas a la luz de la teoría. Nuestros reportes introspectivos son los datos para una ciencia de la conciencia, y estos requieren ser interpretados y evaluados, y la mejor explicación para ellos puede ser una que niegue su fiabilidad (Dennett, 2003; 2007). Y, como hemos visto, hay razones teóricas de peso para dudar acerca de la fiabilidad de los reportes en primera persona acerca de la conciencia fenoménica.

Si los realistas van a mantener que la conciencia fenoménica es un dato, entonces deberán decir que tenemos un tipo especial de acceso epistémico a este tipo de dato, el cual excluye cualquier posibilidad de error. Y dado que ningún proceso causal puede brindar tal certeza, deberán decir que este acceso no está mediado causalmente. De hecho, esto es lo que algunos realistas proponen. Chalmers mantiene que tenemos una *familiaridad directa* con las propiedades fenoménicas (Chalmers, 1996, pp. 192-200). Él describe la familiaridad como ‘un tipo básico de relación epistémica entre un sujeto y una propiedad’ y dice que ‘cuando un sujeto tiene una propiedad fenoménica, el sujeto está familiarizado con esa propiedad fenoménica’ (2003, p. 250). En este sentido, la experiencia es intrínsecamente epistémica (1996, p. 196).

Lo anterior protege el estatus de la conciencia fenoménica como un dato, pero lo hace a un alto costo. Primero, la familiaridad no puede tener una significancia psicológica. Para poder hablar o pensar acerca de nuestras propiedades fenoménicas, necesitamos formar representaciones mentales respecto a ellas y, dado que los procesos representacionales son potencialmente falibles, la certeza conferida por la familiaridad nunca podrá ser comunicada, ya sea a los demás o incluso a nosotros mismos, considerados como sistemas cognitivos. El precio que se paga al hacer de la conciencia un dato es que este dato es psicológicamente inerte. Segundo, la teoría de la familiaridad asume que las reacciones y asociaciones que un episodio sensorial evoca no afectan la forma en cómo experimentamos dicho episodio, dado que no estamos directamente

familiarizados con él o sus efectos. Aun así hay razones para pensar que nuestras reacciones y asociaciones afectan la forma en como experimentamos nuestras experiencias (ver Dennett, 1988; 1991, capítulo 12; 2005, capítulo 4) (se podría responder que estos factores afectan nuestros *juicios* acerca de la forma en que experimentamos nuestras experiencias, pero no la experiencia en sí, pero esto abriría una brecha sistemática entre nuestras experiencias y lo que pensamos que estas son — lo cual es, por lo menos, contraintuitivo).

La teoría de la familiaridad también tiene una pesada carga metafísica. Es difícil ver cómo es que las propiedades físicas podrían ser reveladas directamente a nosotros, así que, plausiblemente, la teoría asume una postura anti-fisicalista respecto a la conciencia fenoménica. Además, podría requerir una postura anti-fisicalista del sujeto de la experiencia. Si los sujetos son complejos organismos físicos, ¿cómo pueden tener una familiaridad directa con las propiedades fenoménicas? Cuando los científicos cognitivos hablan de la información como *disponible para el sujeto*, lo que quieren decir es que la información es difundida globalmente (*globally broadcast*), que está disponible para el control flexible del pensamiento y la acción. Pero los eventos necesitan ser representados para poder estar disponibles para el sujeto en este sentido. Hablar en términos de familiaridad supone un sujeto no-psicológico, el cual existe de manera previa al proceso representacional, en lugar de estar parcialmente constituido por este tipo de procesos.

Esto nos trae de vuelta a hablar en términos de lo *‘qué se siente ser’* nosotros. Como se señaló anteriormente, hablar en dichos términos podría implicar simplemente que tenemos una conciencia introspectiva de nuestras experiencias, generada por mecanismos representacionales. Podríamos llamar a esto *subjetividad introspectiva*. Los ilusionistas están de acuerdo con decir que tenemos una subjetividad introspectiva, aunque mantienen que esta es radicalmente engañosa. Pero el hablar en términos de *‘qué se siente ser’* puede entenderse en un sentido más fuerte, indicando que poseemos una dimensión subjetiva que no es producto de mecanismos introspectivos sino que esta dimensión subjetiva surge simplemente por ser nosotros el tipo de organismos que somos. Llamemos a esto *subjetividad intrínseca*. Cuando los teóricos dicen que estamos directamente familiarizados con las propiedades fenoménicas, lo que tienen en mente es la subjetividad intrínseca; las propiedades, y nuestra conciencia de ellas, son simples correlatos de nuestra constitución física. Es

plausible entonces que tomar la conciencia fenoménica como un dato implique postular una subjetividad intrínseca.

Sin embargo, la subjetividad intrínseca es sumamente misteriosa. Es un algo fantasmagórico que acompaña a los sistemas físicos, y podríamos imaginar que *cualquier* objeto la posee, tal como lo hacen los pansiquistas (podría proponerse que solo los seres con cierta estructura física poseen una subjetividad intrínseca — quizás solo los seres que implementen un sistema procesador de información. Pero esta estructura no *explica* su subjetividad intrínseca, y los reportes de una criatura de cómo son sus experiencias serán el producto de mecanismos introspectivos, y por ende solo manifestarán una subjetividad introspectiva). Esto no demuestra que la noción de subjetividad intrínseca sea incoherente, pero sí creo que es una buena razón para explorar la posibilidad que esta sea una ficción creada por la subjetividad introspectiva.

3.2. Sin brecha apariencia-realidad

Otra objeción común al ilusionismo es que en el caso de los estados cualitativos no hay una brecha entre ilusión y realidad. Algo puede parecer como un triángulo de Penrose sin ser un triángulo de Penrose, pero una experiencia que parezca tener un carácter fenoménico verdoso realmente tiene un carácter fenoménico verdoso.¹² Como dice Searle, ‘*en lo que respecta a la conciencia la existencia de la apariencia es la realidad. Si me parece que estoy teniendo experiencias conscientes, entonces realmente estoy teniendo experiencias conscientes*’ (Searle, 1997, p. 112, cursiva en el original).¹³

Esto se suele presentar comúnmente como una objeción arrolladora contra el ilusionismo, pero esta objeción está lejos de ser convincente. Depende de lo que entendamos por ‘*me parece tener una experiencia verdosa*’. Si a lo que nos referimos es a tener una experiencia introspectiva con la misma sensación fenoménica de una experiencia verdosa, entonces, de manera trivial, no hay distinción entre la apariencia y la realidad. Pero, por supuesto, esto no es lo que plantean los ilusionistas. A lo que se refieren es a representarse

12 En línea con Levine (2001), uso ‘verdoso’ para la sensación (putativa) asociada a la percepción de un objeto verde.

13 De manera similar Kripke plantea que: ‘en el caso de los fenómenos mentales no hay “apariciencia” más allá del fenómeno mental en sí’ (Kripke, 1980, p. 154).

introspectivamente a uno mismo como poseedor de una experiencia verdosa, y uno puede hacer esto sin poseer una experiencia verdosa. El objetor podrá responder que, para poder crear la ilusión de una experiencia verdosa, la representación introspectiva tendrá que hacer uso de un modo de presentación verdoso, el cual en sí tendrá una sensación introspectiva verdosa. Sin embargo, los ilusionistas simplemente negarán esto, argumentando que el contenido de las representaciones introspectivas está determinado por factores no-fenoménicos, causales o funcionales.¹⁴ El objetor podrá decir que hay una gran diferencia entre solo representarse a uno mismo como poseedor de una experiencia verdosa y realmente tener una experiencia verdosa, pero este es justamente el punto en discusión. El ilusionista afirma que cuando pensamos que tenemos una experiencia verdosa en realidad nos estamos representando de manera errada como poseedores de una experiencia verdosa. Dicha afirmación podría resultar incorrecta, pero esta objeción no agrega nada al caso en contra del ilusionismo. Por supuesto, esto requiere una propuesta respecto al contenido de las representaciones involucradas, y esto será un gran reto para el ilusionismo. Pero esto es un requerimiento independiente, y la objeción anteriormente presentada no hace que sea más difícil cumplirla.

Otra versión de esta objeción es la siguiente.¹⁵ Es incoherente que las experiencias realmente sean como nos parecen, dado que los reportes de las experiencias ya son en sí reportes de cómo es que nos parecen las cosas. Puedo llegar a dudar de mi afirmación inicial de que hay un parche verde frente a mí y en su lugar decir, de manera más cautelosa, que parece haber un parche verde frente a mí, pero no puedo dudar de manera coherente de la afirmación *que me parece que parece* haber un parche verde frente a mí. La primera afirmación expresa toda la precaución epistémica necesaria y posible. Hay algo de cierto en esto. No contamos con un procedimiento cotidiano para corregir los reportes

14 De manera alternativa, los ilusionistas podrán conceder que la introspección emplea modos de presentación que parecen tener un carácter fenoménico, pero argumentarán que esto también es una ilusión — que la introspección representa de manera errada el modo de presentación como poseedora de las propiedades fenoménicas de las que carece. Para una defensa de esta opción y un argumento que esta no implica una regresión al infinito, ver Pereboom (2011, pp. 27-8).

15 Esta versión fue sugerida por Martine Nida-Rumelin, aunque ella puede no estar de acuerdo con la manera en que la presento.

sinceros y atentos de nuestras experiencias, y los tratamos como fuentes confiables. Pero de esto no se sigue que esta autoridad sea epistémica. Ser precavidos y cuidadosos respecto al mundo externo no nos hace poseedores de una autoridad epistémica respecto a lo que pasa en el mundo externo, y que nos parezca ver un parche verde no es lo mismo que contar con la capacidad infalible para introspectar una experiencia fenoménica verdosa. En lugar de esto, como lo sugiere Dennett, la autoridad podría ser más como la que tiene un narrador sobre sus ficciones (Dennett, 1991, p. 81).¹⁶

La afirmación de que no hay una brecha entre apariencia y realidad, en lo que respecta a las propiedades fenoménicas, realmente no es convincente. Sin embargo, la versión más débil de dicha afirmación es plausible y de hecho es compatible con el ilusionismo. Desde una teoría representacional de la mente, la diferencia entre creer ser consciente de una propiedad fenoménica y realmente ser consciente de una propiedad fenoménica es la misma que hay entre tener una representación introspectiva no-verídica de una propiedad fenoménica y tener una representación verídica de una propiedad fenoménica, y, subjetivamente, esto no es realmente ninguna diferencia. En este sentido, los ilusionistas pueden aceptar que no existe una brecha entre la apariencia y la realidad en lo que respecta a la conciencia.

3.3. ¿Quién es la audiencia?

Una ilusión presupone una audiencia. ¿Quién es la audiencia para la ilusión de la conciencia fenoménica? En línea con Dennett, los ilusionistas descartan la idea de la existencia de una arena interna (un ‘teatro Cartesiano’) donde la información perceptual es ensamblada y un show fenoménico es presentado para la apreciación de un observador interno (Dennett, 1991). ¿Pero no están comprometidos los ilusionistas con la reinstauración del teatro Cartesiano para

16 Podría argumentarse que las propiedades fenoménicas no pueden ser ilusorias, dado que estas sirven como *sense-data*, y las ilusiones solo pueden surgir cuando los *sense-data* son interpretados (Wright, 2008). Sin embargo, esto es poco convincente, aun aceptando la teoría de los *sense-data*. Las representaciones introspectivas de las propiedades fenoménicas pueden servir como los datos para la construcción de las representaciones acerca de la realidad externa al mismo tiempo que representan de manera errada la realidad neurofisiológica interna (agradezco a un jurado anónimo por haber presentado esta objeción).

que este sirva como el escenario donde se presenta la ilusión de las propiedades fenoménicas?

Los ilusionistas podrían estar comprometidos (como lo están varios teóricos) con la existencia de un tipo de *representador*: un sistema, o un conjunto de procesos, que genera representaciones introspectivas de los estados sensoriales. Pero esto no es lo mismo que un observador, mucho menos un observador consciente. Si no necesitamos de un observador interno para apreciar las representaciones perceptuales, ¿por qué motivo necesitaríamos uno para apreciar las representaciones introspectivas? Como lo propone Dennett, una vez el cerebro ha hecho una discriminación, no se necesita que otro sistema cerebral vuelva hacerlo, y todo el trabajo de apreciación y reacción puede ser (y, en última instancia, debe ser) distribuido entre numerosos subsistemas no-inteligentes (*ibid.*). De manera similar, una vez que una representación introspectiva ha sido generada, el trabajo de reaccionar a ella — de ser impresionado por la ilusión — puede, y debe, ser distribuido entre dichos subsistemas. No es necesario que haya una audiencia unificada para la ilusión, la cual sea más pequeña que el organismo en su conjunto (o al menos que su sistema nervioso central).

Habiendo dicho eso, los ilusionistas podrían postular un tipo de presentación interior. Recordemos la propuesta de Humphrey de que los bucles de retroalimentación internos han sido moldeados por la evolución para crear un show mágico interno, el cual enriquece la vida de los organismos que lo poseen (Humphrey, 2011). Sin embargo, dicho show es diferente al del teatro Cartesiano. Primero, no es un show fenoménico, aunque sea representado como uno. Segundo, no es una re-presentación redundante de la información que ya ha sido codificada en el sistema. Los bucles de retroalimentación son nuevas características, generadas continuamente, las cuales necesitan ser monitoreadas y representadas para poder tener efectos psicológicos. Tercero, el sistema detector no necesita más que generar representaciones; de nuevo, todo el trabajo de apreciar y reaccionar al show puede ser repartido entre los subsistemas. Y, finalmente, (aunque Humphrey podría no estar de acuerdo) el show no necesita ser un show único e integrado, el cual genere una corriente definitiva de representaciones introspectivas. En lugar de esto, podrían haber numerosas micro-presentaciones, produciendo múltiples corrientes de sensaciones (una contraparte introspectiva al modelo de los *borradores múltiples* propuesto por Dennett; 1991). Extendiendo la metáfora teatral, podría haber una serie de

pequeñas presentaciones a lo largo de la ciudad en lugar de un solo show oficial en un auditorio central.

3.4. Representando las propiedades fenoménicas

Otra objeción se centra en la representación de las propiedades fenoménicas. Si estas no existen, ¿cómo podemos representarlas?, ¿cómo podemos adquirir los conceptos fenoménicos, y cómo pueden estos conceptos capturar la riqueza de las propiedades fenoménicas? Estas son preguntas centrales para los ilusionistas, y dar respuesta a ellas contribuirá en gran medida a resolver el problema de la ilusión. En este punto solo haré unos comentarios preliminares e indicaré algunas de las opciones disponibles para los ilusionistas.

La tarea de elaborar una teoría del contenido representacional para los conceptos fenoménicos es difícil, pero no es evidente que sea aún más difícil para aquellos que defienden que dichos conceptos carecen de referentes. Levine cuestiona el que podamos explicar lo ricos y determinadas que son nuestras representaciones fenoménicas sin hacer referencia a propiedades fenoménicas reales (Levine, 2001, pp. 146-7). Él sugiere que cuando pensamos acerca de una experiencia la propiedad fenoménica en sí está incluida en dicho pensamiento, y sirve como su propio modo de presentación (*ibid.*, p. 8). La idea de que los conceptos fenoménicos incorporan instanciaciones de sus referentes ha sido propuesta por varios teóricos (e.g. Chalmers, 2003; Papineau, 2002, pp. 116-25). Sin embargo, el poder explicativo de dicha idea es cuestionable. ¿Por qué debería la incorporación de una propiedad fenoménica en un vehículo representacional hacer que el vehículo represente la propiedad, mucho menos de una manera rica y determinada? (incorporar limaduras de hierro en el vehículo representacional no lo hará representar el hierro). Como lo enfatiza Rey, se requerirá de algunos mecanismos para interpretar las características de la propiedad incorporada y para representarlas para el resto del sistema (Rey, 2007, pp. 128-9). Pero entonces se requerirá de una segunda teoría de la representación fenoménica diferente a las demostrativas, de reconocimiento o de cita, a la cual el ilusionismo podría apelar directamente.

Es cierto que el ilusionismo no es muy compatible con una teoría externalista fuerte del contenido, una en la cual el contenido de una representación está constituido por una conexión causal con su referente. Los ilusionistas podrían

argumentar que los conceptos fenoménicos están compuestos por conceptos más primitivos, los cuales sí refieren, o que tienen una conexión causal contrafáctica con propiedades fenoménicas no-instanciadas. Sin embargo, hay varias razones para no encontrar atractiva ninguna de estas opciones, sea para los conceptos fenoménicos o en general para los conceptos sin referentes (Rey, 2005). Una mejor opción podría ser adoptar alguna forma de una teoría semántica de rol funcional para los conceptos fenoménicos, en la cual el contenido de los conceptos fenoménicos se ve fijado por su rol en el procesamiento mental, incluyendo sus conexiones con otros conceptos, con representaciones sensoriales e introspectivas no-conceptuales (su propio contenido determinado causal o funcionalmente), y con asociaciones, disposiciones comportamentales y demás (si estos roles funcionales son estrechos (es decir, ‘están en la cabeza’), el contenido de nuestras representaciones fenoménicas será independiente de los factores del entorno — pero eso no es implausible; ver Rey 1998).

Otra posibilidad es que los conceptos fenoménicos sean conceptos híbridos. Supongamos que tenemos un concepto teórico de una propiedad fenoménica —a grandes rasgos, la de una propiedad de la experiencia simple, intrínseca, inmediatamente aprehensible e introspectable. Este concepto podría ser innato, producto de la teorización individual o adquirido culturalmente. Supongamos también que tenemos las capacidades para reconocer introspectivamente diferentes tipos de estados sensoriales cuando estos ocurren, y los conceptos de reconocimiento para los estados identificados. De este modo los conceptos fenoménicos podrían ser conceptos híbridos, los cuales combinan el concepto teórico general con conceptos de reconocimiento específicos. Por ejemplo, el concepto de cierto tono o matiz de rojez fenoménica podría ser el de *este tipo de propiedad fenoménica*, donde ‘este tipo’ se refiere al tipo aprehendido por la capacidad para reconocer cuando se tuvo una experiencia del tipo relevante. Por supuesto, si el ilusionismo está en lo correcto, esta capacidad no aprehende una propiedad fenoménica; aprehende una compleja propiedad física. Es así que el concepto híbrido no refiere a nada. Es más, el concepto teórico podría informar nuestra conciencia introspectiva, de tal modo que podemos introspectar de manera equivocada los estados sensoriales *como* estados fenoménicos, justo como cuando percibimos de manera errada un holograma unidimensional *como si fuera* un objeto tridimensional (incluso un objeto imposible, como un triángulo de Penrose). Una teoría híbrida como esta podría dar cuenta de muchas de nuestras

intuiciones respecto a la conciencia fenoménica, haciendo que el ilusionismo sea más fácil de aceptar. Si la introspección emplea conceptos de reconocimiento, podría presentar sus objetos como simples, inefables e inmediatamente aprehensibles, pero si también está teóricamente informada, podría representar sus objetos al mismo tiempo de manera radicalmente errónea.

4. Encarando el problema de la ilusión

El ilusionismo reemplaza el problema difícil de la conciencia con el problema de la ilusión — el problema de explicar cómo es que surge la ilusión de las propiedades fenoménicas y por qué dicha ilusión es tan poderosa. Este problema no es fácil pero tampoco es imposible de resolver. El método es formular hipótesis acerca de los mecanismos cognitivos subyacentes y sus bases en la neurofisiología y neuroanatomía, basándose en la evidencia proveniente de las ciencias cognitivas. Hay varias opciones teóricas disponibles, y he indicado algunas de las dimensiones en las cuales las teorías ilusionistas podrían diferir. Algunos de los problemas y posiciones serán similares a los discutidos por los realistas conservadores, pero asumirán un nuevo aspecto una vez que el compromiso con el realismo sea abandonado, y podemos esperar que aparezcan nuevas conexiones y que se presenten nuevas opciones teóricas.

La mayoría de las personas encuentra increíble, incluso ridículo, asumir que la conciencia fenoménica sea ilusoria. Pero si la ilusión ha sido integrada a nuestra psicología por buenas razones evolutivas, entonces eso es de esperarse. La cuestión no es si el ilusionismo es plausible intuitivamente, sino si es racionalmente convincente. Si tenemos una teoría ilusionista bien soportada, la cual explique a cabalidad nuestros reportes, juicios e intuiciones acerca de nuestra propia conciencia, ¿todavía querríamos insistir, con base solo en la reflexión, en que aún queda un problema difícil? La mejor forma de averiguarlo será tratar de construir dicha teoría.

Nuestro mundo introspectivo ciertamente nos parece estar repleto de ricas y potentes propiedades cualitativas. Pero, adaptando la frase de James Randi, si la madre naturaleza crea esa impresión equipando nuestras experiencias realmente

con dichas propiedades, entonces lo está haciendo de la manera difícil.¹⁷

Referencias

- Blackmore, S. (2011). *Zen and the Art of Consciousness*. Oneworld Publications.
- Carruthers, P. (2000). *Phenomenal Consciousness: A Naturalistic Theory*. Cambridge University Press.
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2003). The content and epistemology of phenomenal belief. En Smith, Q. & Jokic, A. (Eds.), *Consciousness: New Philosophical Perspectives*. Oxford University Press.
- Dennett, D. (1988). Quining qualia. En Marcel, A. & Bisiach, E. (Eds.), *Consciousness in Modern Science*. Oxford University Press.
- Dennett, D. (1991). *Consciousness Explained*. Little, Brown.
- Dennett, D. (2003). Who's on first? Heterophenomenology explained. *Journal of Consciousness Studies*, 10 (9-10), pp. 19-30.
- Dennett, D. (2005). *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. MIT Press.
- Dennett, D. (2007). Heterophenomenology reconsidered. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6 (1-2), pp. 247-270.
- Frankish, K. (2012). Quining diet qualia. *Consciousness and Cognition*, 21 (2), pp. 667-676.
- Hall, R. (2007). Phenomenal properties as dummy properties. *Philosophical Studies*, 135 (2), pp. 199-223.
- Harman, G. (1990). The intrinsic quality of experience. En Tomberlin, J. (Ed.), *Philosophical Perspectives, Vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind*.

17 Versiones previas de este artículo fueron presentadas en The Open University y en the University of Crete, y en el 'consciousness cruise' organizado por Dmitry Volkoff y el Moscow Center for Consciousness Studies en junio de 2014, en el cual Jesse Prinz presentó un comentario respecto a él. Agradezco a Jesse y a quienes estuvieron presentes en dichas ocasiones, en particular a Philip Goff, Martine Nida-Rümelin, Carolyn Price y Michael Tye. También agradezco a Ned Block, Daniel Dennett, Eileen Frankish, Nicholas Humphrey y Maria Kasmirli por sus sugerencias. Estoy particularmente agradecido con David Chalmers por sus detallados comentarios en un borrador previo, de los cuales el artículo final se benefició considerablemente.

- Ridgeview.
- Hill, C. (1997). Imaginability, conceivability, possibility and the mind-body problem. *Philosophical Studies*, 87 (1), pp. 61-85.
- Hill, C. & McLaughlin, B. (1999). There are fewer things in reality than are dreamt of in Chalmers's philosophy. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59 (2), pp. 445-454.
- Howell, R. (2015). The Russellian monist's problems with mental causation. *The Philosophical Quarterly*, 65 (258), pp. 22-39.
- Humphrey, N. (1992). *A History of the Mind: Evolution and the Birth of Consciousness*. Simon and Schuster.
- Humphrey, N. (2006). *Seeing Red: A Study in Consciousness*. Harvard University Press.
- Humphrey, N. (2011). *Soul Dust: The Magic of Consciousness*. Princeton University Press.
- Kripke, S. (1980). *Naming and Necessity*, new ed. Blackwell.
- Levine, J. (2001). *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*. Oxford University Press.
- Loar, B. (1990). Phenomenal states. En Tomberlin, J. (Ed.), *Philosophical Perspectives, Vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind*. Ridgeview.
- Noe, A. (Ed.) (2002). *Is the Visual World a Grand Illusion?* Imprint Academic.
- Papineau, D. (2002). *Thinking about Consciousness*. Oxford University Press.
- Pereboom, D. (2011). *Consciousness and the Prospects of Physicalism*. Oxford University Press.
- Place, U.T. (1956). Is consciousness a brain process? *British Journal of Psychology*, 47, pp. 44-50.
- Prinz, J. (2004). The fractionation of introspection. *Journal of Consciousness Studies*, 11 (7-8), pp. 40-57.
- Randi, J. (1997). Science and pseudoscience. En Terzian, Y. & Bilson E. (Eds.), *Carl Sagan's Universe*. Cambridge University Press.
- Rey, G. (1992). Sensational sentences switched. *Philosophical Studies*, 68 (3), pp. 289-319.
- Rey, G. (1995). Towards a projectivist account of conscious experience. En Metzinger, T. (Ed.), *Conscious Experience*. Imprint Academic.
- Rey, G. (1998). A narrow representationalist account of qualitative experience. En Tomberlin, J. (Ed.), *Philosophical Perspectives, Vol. 12, Language, Mind,*

- and Ontology*. Blackwell.
- Rey, G. (2005). Philosophical analysis as cognitive psychology: The case of empty concepts. En Cohen, H. & Lefebvre, C. (Eds.), *Handbook of Categorization in Cognitive Science*. Elsevier.
- Rey, G. (2007). Phenomenal content and the richness and determinacy of colour experience. *Journal of Consciousness Studies*, 14 (9), pp. 112-131.
- Searle, J. (1997). *The Mystery of Consciousness*. The New York Review of Books.
- Smart, J.J.C. (1959). Sensations and brain processes. *The Philosophical Review*, 68 (2), pp. 141-156.
- Strawson, G. (2006). Realistic monism: Why physicalism entails panpsychism. En Freeman, A. (Ed.), *Consciousness and its Place in Nature*. Imprint Academic.
- Tartaglia, J. (2013). Conceptualizing physical consciousness. *Philosophical Psychology*, 26 (6), pp. 817-838.
- Tye, M. (1995). *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. MIT Press.
- Tye, M. (2000). *Consciousness, Color, and Content*. MIT Press.
- Wright, E. (2008). Introduction. En Wright, E. (Ed.), *The Case for Qualia*. MIT Press.