

Percepción, indiscriminabilidad introspectiva y el principio del factor común

Perception, introspective indiscriminability and the common factor principle

Francisco Pereira¹
Universidad Alberto Hurtado

Resumen: Las teorías filosóficas conjuntivas de la experiencia visual aceptan el principio del factor común, según el cual las percepciones y sus contrapartes alucinatorias que no somos capaces de discriminar introspectivamente deben considerarse como estados mentales o eventos de misma clase o tipo (*kind*). En este artículo, someteré a crítica dos estrategias que supuestamente implican la adopción del principio del factor común. En primer lugar, repararé en algunas consideraciones de índole causal asociadas a la ciencia de la visión que nos llevarían a aceptar la supuesta superveniencia estrecha del carácter fenoménico y la igualdad de clase experiencial. En segundo lugar, discutiré si la indiscriminabilidad introspectiva es un criterio suficiente para establecer la identidad de carácter fenoménico y de clase experiencial. Argumentaré que estas estrategias no logran motivar de forma concluyente la adopción del principio del factor común como suele asumirse.

Palavras-chave: factor común, experiencia visual, introspección, superveniencia local.

Abstract: Conjunctive philosophical theories of visual experience accept the common kind principle, according to which perceptions and their introspectively indiscriminable hallucinatory counterparts should be considered as mental states or events of the same kind. In this paper I criticize two strategies that allegedly entail the adoption of the common kind principle. First, I will take into account some causal considerations linked to vision science that might lead us to endorse the local supervenience of the phenomenal character and the sameness of experiential kind. Secondly, I discuss whether introspective indiscriminability is a sufficient criterion for the identity of phenomenal character and experiential kind. I point out that these strategies do not conclusively motivate the adoption of the common kind principle as it is often assumed.

Key words: common factor, visual experience, introspection, local supervenience.

¹ Universidad Alberto Hurtado, Facultad de Filosofía y Humanidades, Avenida Libertador Bernardo O'Higgins 1869, Santiago, Chile. E-mail: fpereira@uahurtado.cl

La tesis conjuntiva y el principio del factor común²

En las discusiones filosóficas contemporáneas respecto de la naturaleza y alcance epistémico de la percepción visual hay un gran número de propuestas que aceptan, de manera explícita o bajo la forma de supuestos implícitos, lo que de ahora en adelante denominaré la tesis *conjuntiva* de la percepción visual. Llamaré “conjuntiva” a toda teoría que satisface al menos dos requerimientos fundamentales. En primer lugar, a aquellas teorías que proponen un análisis de la percepción visual de objetos en el entorno físico de un sujeto en términos de un conjunto de condiciones individualmente necesarias y conjuntamente suficientes. Según este requerimiento, toda percepción es en principio *descomponible* en dos o más elementos primitivos cuya conjunta satisfacción es condición de posibilidad para que un sujeto de hecho vea su entorno inmediato. Llamaré a este requerimiento de la propuesta conjuntiva, el requerimiento analítico (en adelante: RA).³

El segundo requerimiento que a mi juicio caracteriza fundamentalmente a la propuesta conjuntiva de la percepción visual es la aceptación de la tesis del máximo común denominador, también conocida como el *principio del factor común* (en adelante: PFC). Según este principio, en aquellas ocasiones en que no podemos distinguir o discriminar introspectivamente entre dos o más experiencias visuales, sean estas percepciones, ilusiones o alucinaciones, lo que está en juego es necesariamente una misma clase o tipo (*kind*) de estado o evento mental.⁴ En otros términos, hay un estado o evento mental común —un factor común— a aquellos episodios visuales que no podemos discriminar fenoménicamente mediante la introspección. Esto no implica identificar abiertamente la percepción de un objeto con cualquier ilusión o alucinación indiscriminable de ella. Mas bien, implica asegurar que en todos estos casos hay un estado o evento mental subyacente fundamentalmente del mismo tipo. Para explicar esto utilicemos una analogía ya familiar en la filosofía de la percepción:⁵

[...] dos categorías diferentes de quemaduras, exactamente iguales respecto del tipo de daño físico que involucran (llamémoslo tipo *B*), pero diferentes respecto de las

² Este artículo se escribió bajo el financiamiento del proyecto Fondecyt Iniciación 11090001. Agradezco a la audiencia presente en el Primer Congreso Latinoamericano de Filosofía Analítica (Mérida, México) por sus comentarios.

³ Es fundamental realizar algunos comentarios terminológicos y de enfoque para evitar cualquier confusión. Centraré mi discusión en la modalidad visual de la percepción. Esto es importante ya que las observaciones de este artículo podrían no aplicarse a la reflexión filosófica en torno a otras modalidades sensoriales. Me referiré a los casos totalmente exitosos de percepción, es decir, a aquellos casos en que un objeto es visto correctamente o “tal como es”, con los términos “percepción” o “percepción verídica”. Los verbos “ver” o “percibir” deben interpretarse de este modo a no ser que se especifique lo contrario. Utilizaré el término “ilusión” para referirme a aquellas instancias en que un objeto es visto, pero de manera incorrecta, por ejemplo, como teniendo una propiedad cuando de hecho no la tiene. Utilizaré el término “alucinación” para dar cuenta de aquellos casos en los que al sujeto le parece como si estuviera viendo algo, pero de hecho no hay objeto alguno en su entorno disponible para ser visto. Con el objetivo de referirme a una experiencia de modo genérico, sin referirme a ninguna de las categorías anteriores en particular utilizaré las expresiones “experiencia visual”, “episodio” o “experiencia”. Por último, hasta el momento he hablado de la percepción de *objetos* sin calificaciones adicionales. Con ello me refiero a objetos materiales independientes del ámbito mental como mesas, sillas o perros. Cualquier observación respecto de la percepción de *objetos* podría ciertamente implementarse de modo análogo a la percepción de *propiedades*, *eventos* o *escenas*. Sin embargo, por razones de economía lingüística en esta ocasión solo hablaré de objetos.

⁴ En este artículo utilizaré las expresiones “tipo” o “clase” como traducciones equivalentes de la expresión inglesa de connotación ontológica “*kind*”. Así, cuando afirme que dos experiencias son del mismo tipo o de la misma clase, estaré afirmando que estas experiencias son de la misma naturaleza o que pertenecen a la misma categoría ontológica.

⁵ Véase, por ejemplo, Fish (2010, p. 4).

causas del daño; hay quemaduras de sol, donde *B* es causado por la exposición al sol, y quemaduras en las que *B* es causado por la proximidad de una fuente de calor (Child, 1994, p. 145).

De manera análoga a como una percepción, una ilusión y una alucinación perfecta son distintas, aquí se distingue entre quemaduras de sol y quemaduras producto de la exposición a una fuente de calor diferente. Sin embargo, hay algo metafísicamente relevante común a ellas, las quemaduras poseen un factor común, un daño físico que identificamos como un daño del tipo *B*. En el caso de nuestras experiencias visuales que no podemos discriminar introspectivamente lo que estaría supuestamente en juego sería un estado o evento mental subyacente del mismo tipo. Si esto es así, entonces la aceptación del principio PFC conlleva a su vez algo que no podemos ignorar, me refiero a la independencia ontológica que tendrían nuestras experiencias visuales respecto de los objetos del entorno físico inmediato que ellas presentan/representan.⁶ El estado o evento mental que instanciamos al percibir un objeto y el que instanciamos durante una alucinación perfecta indiscriminable de esta percepción es un estado o evento mental del mismo tipo. Por tanto, los particulares materiales ubicados en el entorno físico inmediato del sujeto no son *constitutivos* de nuestras experiencias visuales, ni siquiera de aquellos casos en que de hecho *percibimos* objetos. Aunque una mirada profunda y transparente a los contenidos de nuestras percepciones sugiera, por ejemplo, que vemos y que nos relacionamos esencialmente con el árbol de Judea que está en el centro del patio, lo cierto es que el principio PFC establece lo contrario. Desde un punto de vista metafísico, el árbol no “entra” en nuestra experiencia y no constituye esencialmente el contenido de nuestra percepción. Parafraseando a Dretske (1995, p. 25), “no hay nada en el contenido de la representación, nada que la representación diga, que la haga ser acerca de este objeto particular y no de aquel otro objeto o simplemente de ningún objeto”.

Las teorías causales de la percepción recientemente defendidas por Huemer (2001), Lowe (2008) y Coates (1998) son conjuntivas en el sentido recientemente expuesto, es decir, aceptan el requerimiento RA y el principio PFC dentro de un enfoque intencional.⁷ Según la teoría causal de la percepción (en adelante: TCP), un sujeto *S* percibe un objeto particular *O*, si y solo si *S* tiene una experiencia visual *E*, causada adecuadamente por *O*. Es evidente que la TCP integra el requerimiento *analítico* (RA), ya que especifica un conjunto de condiciones necesarias que combinadas adecuadamente son suficientes para que un sujeto *perciba* un objeto determinado.⁸ A juicio de Huemer (2001, p. 57), este análisis sugiere que hay tres cosas que necesariamente deben suceder cuando un sujeto percibe un objeto:

⁶ Esta desvinculación ontológica entre nuestras experiencias visuales y los objetos de la percepción posibilita que un sujeto pueda tener una experiencia de la misma clase o tipo que tiene cuando percibe un objeto particular *O*, en completa ausencia de *O*, es decir, durante un episodio alucinatorio en que para el sujeto es *como si* estuviera en presencia de ese objeto particular cuando de hecho no hay objeto alguno disponible para ser percibido.

⁷ El enfoque de estos autores es causal e intencional. Esto nos permite distanciar sus propuestas de teorías causales comprometidas con la existencia de datos sensoriales.

⁸ La TCP es una teoría que postula un “análisis” de la percepción. Esto no debe restringirse a la implementación de un análisis lingüístico donde se pretende descomponer el concepto “percibir” en otros conceptos más primitivos. Tampoco se trata de una mera especificación de los mecanismos psicológicos y causales asociados a aquellas experiencias visuales que nos informan acerca de la existencia de objetos y propiedades en el entorno físico. Mas bien, “análisis” debe entenderse aquí como un proyecto filosófico donde se pretende especificar la naturaleza de la percepción visual, es decir, dar cuenta de qué es la percepción o qué es percibir, mediante la identificación de aquellos aspectos o elementos que caracterizan fundamentalmente los estados o episodios mentales a los que nos referimos como estados o episodios perceptuales en el contexto específico de la modalidad visual.

- (i) El sujeto se encuentra en un estado mental o experiencia visual.
- (ii) Hay algo en el mundo externo —un objeto— que satisface al menos en parte el contenido de aquella experiencia visual.
- (iii) Hay una relación causal entre la experiencia y el objeto, el objeto está causando la experiencia en el sujeto.

Aquí es posible identificar con claridad tres condiciones necesarias y suficientes para percibir: (i) una experiencia visual *E*, cuyo contenido presenta/representa un objeto *O*, (ii) la existencia de *O* en el entorno físico externo al sujeto de experiencia y (iii) una relación causal *adecuada* entre *E* y *O*.⁹ Si cualquiera de estas condiciones falla, no podemos hablar de percepción. Por ejemplo, si un sujeto *S* tiene una experiencia visual en la cual para él es *como si* hubiera una manzana roja al frente, cuando de hecho no hay manzana roja alguna en su entorno, entonces *S* no está percibiendo una manzana roja. Lo mismo aseguramos en aquellos casos en que efectivamente hay una manzana roja frente a *S*, pero esta no es la responsable causal de la experiencia visual que *S* tiene. En ambos casos, diríamos que el sujeto se encuentra alucinando una manzana roja, pero en ningún caso *percibiéndola*.

El hecho de que la TCP *descomponga* la percepción en condiciones individualmente necesarias y conjuntamente suficientes satisface con claridad el requerimiento analítico (RA). Consideremos ahora el segundo requerimiento, el principio del factor común PFC y la supuesta *independencia ontológica* entre experiencias visuales y objetos que este requiere. Si bien no todos los teóricos de la TCP se comprometen irrestrictamente con el requerimiento de independencia ontológica, al menos gran parte de ellos lo hace respecto de aquellos elementos que ellos consideran fundamentales no solo para determinar la dimensión fenoménica o cualitativa de toda experiencia, sino también para categorizar la naturaleza de nuestras experiencias en tipos de estados o eventos mentales.

Dentro de las teorías que interpretan este requisito de independencia ontológica de manera *fuerte* encontramos propuestas como la de Huemer (2001, p. 57) especificada anteriormente, donde la experiencia que tenemos al *percibir* un objeto en el entorno es un estado mental o episodio “puramente interno”, es decir, una experiencia cuyos elementos fundamentales son totalmente independientes de los objetos particulares del entorno *simpliciter*. En una línea similar de interpretación se encuentra Coates, al señalar que nuestras percepciones y sus contrapartes alucinatorias perfectas son estados o episodios mentales que deben considerarse “ontológicamente a la par” (1998, p. 3).

Más *débil* es la propuesta de análisis causal intencional defendida por Lowe (2008), quien sostiene que todas nuestras experiencias visuales son estados mentales conscientes que poseen tres aspectos —un carácter intrínseco, un contenido y una modalidad sensorial— siendo solo el primero de ellos independiente ontológicamente del entorno y, al mismo tiempo, el más fundamental a la hora de definir si la experiencia que tiene un sujeto al percibir un objeto *O* es en principio un estado o evento mental del mismo tipo o clase (*kind*) que la experiencia que este mismo sujeto podría tener durante una alucinación perfecta indiscriminable de la percepción de *O*.

Ahora, parecería que siempre que un sujeto *S* percibe un objeto *O*, *S* se encuentra en un estado mental consciente *M*, cuyo carácter intrínseco no depende ontológicamente del estado del entorno físico externo a la periferia del cuerpo de *S*. La dependencia

⁹ Huemer habla de “experiencia perceptual” o estado mental interno. Esto es equivalente en nuestra terminología a la expresión genérica “experiencia visual”.

ontológica se comprende aquí como una relación *metafísica*, que no debe confundirse con ninguna clase de relación *causal* [...] (Lowe, 2008, p. 97).

Si bien el grado de compromiso con la tesis de independencia ontológica — *fuerte o débil*— que exhiben las teorías mencionadas nos permite establecer algunas diferencias entre ellas, hemos visto que hay elementos vinculantes evidentes. Todas ellas son teorías causales, pero también conjuntivas, ya que aceptan tanto RA, como también el principio PFC. De hecho, la relación estrecha entre RA y el principio PFC es común en la literatura filosófica reciente, ya que RA, al descomponer la percepción de objetos en elementos diferentes, supone la posibilidad de desvincular esencialmente nuestras experiencias de los objetos en el entorno, tal como lo establece el principio PFC.¹⁰ Hay algo así como una dependencia de RA en la existencia de un factor común que vincula ontológicamente a percepciones, ilusiones y alucinaciones que no somos capaces de discriminar introspectivamente.

Esta desvinculación ontológica que supuestamente existe entre los objetos particulares materiales y aquellos aspectos que en último término determinan la clase o tipo (*kind*) de experiencia visual que un sujeto tiene es a mi juicio preocupante. Los defensores del principio PFC no consideran a los objetos distales de la percepción al momento de determinar clases experienciales y apelan exclusivamente a elementos “intrínsecos” al momento de determinar la naturaleza de nuestras experiencias visuales. Lo preocupante es que estos elementos intrínsecos pueden darse incluso en completa ausencia de los elementos causales y existenciales que habitualmente se utilizan para diferenciar las experiencias que tenemos cuando percibimos de aquellas que podríamos tener durante una alucinación perfecta indiscriminable. El principio PFC se fundamenta así en la desvinculación ontológica de nuestras experiencias respecto del entorno. De hecho, es la diferencia entre este supuesto factor común intrínseco y aquellos factores adicionales que determinan si la experiencia en cuestión es o no una percepción lo que me ha llevado a iniciar este artículo hablando ampliamente de propuestas “conjuntivas” de la percepción, ya que en sus distintas versiones estas teorías comprenden la percepción visual de un objeto mediante un peculiar análisis por *genus y differentia*:

[...] un análisis de ver mediante *genus y differentia*; un análisis que primero demarca el género de experiencia visual en términos de un *conjunctus* que podría ser satisfecho más allá de si uno estaba viendo o alucinando, y que después intenta diferenciar por medio de un segundo *conjunctus* que requiere de un cierto tipo de conexión causal entre la experiencia del sujeto y un objeto externo (Johnston, 2004, p. 121).

Toda teoría conjuntiva, debido a su compromiso con el principio PFC, caracteriza los estados o episodios de percepción *primariamente* como el acto de tener una experiencia con contenido y solo *derivadamente* —si los requisitos de existencia externa y de causalidad se cumplen adecuadamente— como una consciencia directa de objetos en el entorno. Parece evidente que si aceptamos este modelo filosófico de la percepción visual, debemos renunciar a la supuesta naturaleza *esencialmente*

¹⁰ La afirmación del requerimiento analítico (RA) implica que la diferencia entre percibir y alucinar un objeto estaría dada por la satisfacción o no satisfacción de condiciones de tipo existencial y causal adicionales a la experiencia visual que un sujeto de hecho tiene mientras percibe o alucina. En este sentido, las condiciones necesarias de índole causal (la relación entre el objeto y nuestra experiencia) y existencial (la existencia del objeto que nuestra experiencia presenta/representa) que surgen a partir del análisis son condiciones extrínsecas a lo que de hecho determina el tipo o clase de experiencia que un sujeto tiene. Son condiciones extrínsecas al estado o evento mental que en el caso de nuestras experiencias indiscriminables es del mismo tipo.

relacional de las experiencias que tenemos cuando percibimos. Esto no parece ser novedad alguna para algunos teóricos:

Quando uno efectivamente tiene éxito al percibir un objeto, por supuesto, uno se relaciona con él; pero esta relación no es esencial para que la experiencia perceptual sea del tipo fundamental que es. Entonces, en cierta forma, los críticos del intencionalismo tienen la razón cuando dicen que la teoría intencional de la percepción “queda corta” de mundo [...] (Crane, 2006, p. 141).

En esta caracterización hecha por Crane hay que interpretar con toda su fuerza este “quedarse corto” de mundo. El principio PFC no apunta meramente a una vinculación epistémica, conductual o psicológica de las percepciones con sus contrapartes alucinatorias, sino a una tesis metafísica fuerte que posibilita que la experiencia *E* que tenemos en este momento mientras percibimos un objeto sea en principio una experiencia de la misma naturaleza que la experiencia *H* que podríamos tener durante una alucinación perfecta indiscriminable introspectivamente de *E*.

Si las experiencias que tenemos cuando *vemos* o *alucinamos* un objeto determinado son de la misma clase ontológica, entonces los objetos distales en ningún caso “entran” o constituyen esencialmente las experiencias visuales que tenemos. En último término, todo compromiso filosófico con el principio PFC conlleva aceptar que nuestras experiencias visuales son estados mentales que pueden resultar o terminar siendo percepciones o alucinaciones dependiendo de si el contenido de la experiencia en cuestión es o no satisfecho. El estado de cosas o el objeto distal, aquello que finalmente va a determinar si la experiencia es *perceptiva* o no, se considera como algo independiente (no-constitutivo) a las condiciones de satisfacción, es decir, al contenido de dicha experiencia. El principio del factor común trata a las experiencias visuales como una clase fundamental, de la cual nuestras percepciones verídicas, ilusiones y alucinaciones son miembros. Ahora bien, ¿por qué aceptar que las percepciones y las alucinaciones que no podemos discriminar introspectivamente de ellas son de la misma clase o tipo de estado mental? ¿Por qué sacrificar nuestra noción ordinaria de *percibir* sosteniendo que no se trata de un estado o episodio mental *esencialmente relacional* o que cuando percibimos “quedamos cortos de mundo” (Crane, 2006, p. 141)?

Debido al rol esencial que juega el principio PFC en toda teoría conjuntiva, en lo que resta de este artículo identificaré algunas de sus motivaciones para evaluarlas críticamente. Intentaré comprender por qué sus defensores aceptan que las experiencias visuales indiscriminables introspectivamente deben categorizarse como estados o eventos mentales del mismo tipo.¹¹ En particular, someteré a crítica dos de las razones que a mi juicio ellos utilizan para estipular la estrategia del factor común y asegurar que *lo fundamental* de una experiencia visual (aquello que hace que esta experiencia sea del tipo que es) se determina sin vinculación constitutiva alguna con los objetos del entorno.

Me referiré, en primer lugar, a las consideraciones de índole causal a las que normalmente se apela para dar cuenta de la membresía de percepciones y alucinacio-

¹¹ De hecho, las diferentes versiones de la TCP que hemos mencionados articulan un compromiso de índole internista respecto de la naturaleza de las propiedades que nos permiten categorizar nuestras experiencias. En el caso de Lowe (2008), el compromiso se restringe al ámbito de las propiedades fenoménicas o cualitativas de nuestra experiencia, las cuales son “intrínsecas” y están determinadas por el estado mental neurofisiológico en el que se encuentra el sujeto que percibe. En el caso de Huemer (2001) y Coates (1998), el alcance es aún más evidente, ya que incluyen también una concepción internista del contenido intencional de nuestras experiencias. Según ellos, las experiencias que tenemos al percibir nuestro entorno son estados o episodios mentales conscientes cuyas propiedades fenoménicas y representacionales son siempre ontológicamente desvinculadas de los objetos y propiedades ubicadas en el entorno físico del sujeto.

nes a una misma clase de estado mental y a la supuesta superveniencia estrecha del carácter fenoménico de nuestras experiencias visuales. En segundo lugar, me referiré a la tesis según la cual la indiscriminabilidad introspectiva es criterio suficiente para la identidad de carácter fenoménico y de clase experiencial. Estas dos estrategias son diferentes, ya que la primera se sustenta en consideraciones *bottom-up*, partiendo de la posibilidad de manipular el orden casual asociado a nuestros mecanismos de procesamiento de la información visual, y la segunda en aspectos *top-down*, transitando desde nuestras credenciales introspectivas hacia una supuesta identidad de clase subyacente a la estructura consciente de nuestra experiencia.

La manipulación del orden causal

Una de las estrategias *bottom-up* más comunes para respaldar la idea de que nuestras percepciones no son esencialmente relacionales se fundamenta en la posibilidad empírica de manipular el orden causal. Me refiero a dos estrategias de inspiración causal que están íntimamente vinculadas en la literatura filosófica y que tienen como consecuencia la defensa de la existencia de un factor común tal como se estipula en el principio PFC. En primer lugar, la tesis según la cual las percepciones y las experiencias alucinatorias indiscriminables (alucinaciones perfectas) son estados mentales del mismo tipo o clase ontológica. Si esto es así, la tesis de independencia ontológica se sigue y los objetos distales no cumplen ningún rol constitutivo. Esta igualdad de tipo de estado experiencial es la que nos permite postular la existencia del llamado factor común ontológico. Llamemos a esta tesis el argumento del mismo estado o evento mental. En segundo lugar, existe una tesis íntimamente asociada a la anterior, pero que incorpora un elemento de índole consciente determinante. Me refiero a la posibilidad de que las percepciones y sus contrapartes alucinatorias posean el mismo carácter fenoménico, ya que supuestamente el carácter fenoménico siempre *superviene* localmente en las causas proximales de la experiencia. Llamemos a esta tesis el argumento de superveniencia local del carácter fenoménico.

Consideremos primero el argumento del mismo estado o evento mental, dejando la discusión acerca de la superveniencia local para la sección siguiente. El argumento del mismo estado o evento mental ciertamente se fundamenta en el hecho de que, para que nosotros *percibamos* un objeto, este objeto debe afectar causalmente nuestros órganos sensoriales y nuestro cerebro. En base a esto introducimos la posibilidad de manipular el proceso causal asociado a la percepción visual de un modo anómalo con el objetivo de activar las mismas causas próximas responsables de la percepción en ausencia de los objetos distales, produciendo supuestamente una experiencia alucinatoria que en último término sería un estado mental de la misma naturaleza:

- (i) Es posible activar las etapas intermedias de una cadena causal que normalmente nos lleva a *percibir*, de un modo no estándar (por ejemplo, mediante la estimulación directa de la retina, el nervio óptico o la corteza visual).
- (ii) Si las etapas intermedias de una cadena causal se activaran de este modo no estándar, esto de ninguna manera alteraría las etapas posteriores de la cadena causal.
- (iii) Si las etapas posteriores de la cadena causal estándar y las etapas posteriores de la cadena causal no estándar fueran las mismas, entonces como resultado tendríamos una experiencia de la misma clase o naturaleza.

Este argumento normalmente se implementa en la filosofía de la percepción con el objetivo de afirmar que alucinaciones y percepciones en realidad son producto de

la activación de las mismas causas próximas y, por lo tanto, que deben considerarse como estados mentales del mismo tipo. Si esto es así, entonces efectivamente estas experiencias poseen un factor común que *prima facie* imposibilita cualquier relación constitutiva entre nuestras experiencias perceptuales y sus objetos distales. La activación anómala de las mismas causas próximas en el cerebro produciría fundamentalmente el mismo efecto, independientemente de si el sujeto de hecho percibe o no su entorno. Por ello, todas nuestras experiencias visuales no serían estados mentales esencialmente relacionales. Esta estrategia causal ha sido implementada por autores tan diversos como Robinson o Burge:

Es necesario dar el mismo tipo de explicación a las alucinaciones y las experiencias perceptuales cuando éstas poseen la misma causa neuronal. Por ejemplo, no es plausible decir que la experiencia alucinatoria involucra una imagen mental o un dato sensorial, pero que la percepción no, si es que ambas poseen la misma causa próxima neuronal (Robinson, 1994, p. 156).

Manteniendo constante el conjunto psicológico antecedente del sujeto que percibe, un tipo dado de estimulación proximal (sobre todo el cuerpo), junto con los *inputs* internos aferentes y eferentes asociados integrados en el sistema perceptual, se producirá un tipo dado de estado perceptual, asumiendo que no hay malfuncionamiento en el sistema o interferencia con el sistema (Burge, 2005, p. 22).

La igualdad de la estimulación proximal sería suficiente para garantizar la igualdad de los estados visuales resultantes. De hecho, Burge agrega que esto es uno de los compromisos irrenunciables que debemos deducir de la ciencia de la visión contemporánea:

Una de las cosas más básicas que sabemos de la ciencia de la visión es que el mismo tipo perceptual puede ser una percepción, una percepción incorrecta o una ilusión perceptual que falla en ser la percepción de algo en el entorno (Burge, 2005, p. 24).

Teniendo en consideración estos comentarios, me parece pertinente identificar algunos motivos que a mi juicio nos permitirían cuestionar directamente la supuesta irrefutabilidad del argumento del mismo estado o evento mental recién comentado. En primer lugar, al argumento apela a una interpretación muy *restrictiva* del principio “mismas causas próximas, mismos efectos”. Alternativamente, podríamos decir que las experiencias *perceptuales* en las cuales algo *O* se muestra de forma Φ a un sujeto *S* son *constituídas* por toda la cadena de eventos que va desde *O* hasta la experiencia visual *consciente* de *S* y no exclusivamente por la sección de la cadena causal que tiene lugar dentro de la cabeza de *S*.¹² Conuerdo con Child (1994), en que esta lectura alternativa menos restrictiva del principio “mismas causas próximas, mismos efectos”, en la que los objetos distales son componentes

¹² Un análisis o definición rigurosa de “constitución” es una compleja tarea de la metafísica que sobrepasa las pretensiones del presente artículo. Sin embargo, hay ciertos elementos que parecen aplicarse al caso de las experiencias visuales y que podrían servirnos para comprender cuando es una relación de constitución (espacial o temporal) lo que está en juego, y no un tipo diferente de relación. Conuerdo con Benj Hellie (s.d.) en que estos elementos pueden ser captados por las ideas de (a) co-presencia de *x* e *y*, y (ii) dependencia existencial asimétrica de *x* en *y*. Hellie no asegura que si (i) y (ii) son satisfechos por un par cualquiera, entonces necesariamente se trata de un caso de *constitución*. Mas bien, su punto es que (i) y (ii) “sugieren fuertemente que un miembro del par constituye al otro y que, de hecho, que esto sea así es una atractiva explicación *prima facie* de por qué (i) y (ii) se satisfacen” (manuscrito no publicado, 40). Para una discusión en profundidad sobre la relación de constitución invito al lector a revisar Lowe (2002), Child (1994, p. 161) y Johnston (1992).

esenciales o forman parte de las experiencias visuales que un sujeto tiene al percibir, es plenamente compatible con nuestra comprensión básica de las experiencias visuales como fenómenos físicos y, en último término, con lo que Burge denomina la “ciencia de la visión”:

El estado de cosas mentales, o viéndose F a S , no es un estado o evento ubicado al final de una cadena causal de eventos iniciados por o ; mas bien, se trata de un evento (más extenso) o estado de cosas que en sí contiene toda la cadena de eventos físicos (no solo aquellos eventos *en* S) mediante los cuales o afecta causalmente a S . La experiencia es el estado de cosas completo, o afectando causalmente a S (Child, 1994, p. 161).

La tesis central es que las experiencias perceptuales se describen de forma más adecuada como el estado de cosas completo en el cual un objeto O afecta causalmente a un sujeto S . No hay algo así como la “última” causa neurofisiológica que sea totalmente responsable por el acto de ver un objeto como los defensores de la idea de un factor común experiencial sugieren. La estructura relacional de las presentaciones o representaciones visuales exitosas implica que ver es algo constituido por el proceso causal completo que conecta el objeto visto con nuestro estado de conciencia visual de ese objeto. Child (1994) —filósofo tradicionalmente asociado a tesis disyuntivas de la percepción— es particularmente enfático al respecto, aunque también hay filósofos asociados al representacionalismo que sugieren estrategias similares, aunque no idénticas. Mark Johnston, por ejemplo, argumenta que debemos entender los estados perceptuales como estados *materialmente constituidos* por el mundo extra-mental y no meramente como el producto ciego final de procesos físicos:

La base constitutiva de un acto de conciencia durante una alucinación es el estado del sistema visual del sujeto que alucina, mientras que la base constitutiva de ver es el estado del sistema visual más la influencia causal apropiada de cosas externas. La conexión causal adecuada no causa por sí misma el ver. La conexión causal adecuada garantiza que el canal visual está abierto de manera que una conciencia visual directa se produzca. Así, hay estados de conciencia claramente diferentes cuando alucinamos y vemos, individuados por objetos diferentes de conciencia (Johnston, 2004, p. 139).

Child (1994) enfatiza la *percepción* como un episodio o estado mental que involucra *toda* la cadena de eventos físicos que va de las causas distales a la representación visual con contenido que tiene el sujeto. De un modo diferente, Johnston (2004) acentúa principalmente la idea de “constitución” por sobre la idea de “procesos” causales físicos. Sin embargo, parece claro que ambos autores comparten la idea de que *percibir* es un estado o episodio mental *esencialmente diferente* de *alucinar*. Lo que estoy sugiriendo es que hay interpretaciones menos restrictivas del principio “mismas causas próximas, mismos efectos” que no implican necesariamente considerar a los estados mentales, al menos desde una perspectiva ontológica, como los últimos efectos o eslabones ciegos de un proceso que puede ser manipulado.¹³

La interpretación menos restrictiva que ofrecen Child (1994) y Johnston (2004) se vincula además con otro aspecto que no podemos ignorar al cuestionar el argumento del mismo estado o evento mental en favor de la existencia de un

¹³ Incluso hay buenos indicios de que detenernos a nivel de la experiencia consciente sin especificar la conducta o acción asociada constitutivamente a esas experiencias, lo que esas experiencias nos permiten hacer, también sería arbitrario.

factor común. Me refiero al hecho de que la diferencia entre percepciones y alucinaciones indiscriminables es fundamentalmente un asunto de los contenidos conscientes y no de la neurofisiología subyacente. Esto es algo que Campbell (2010) ha utilizado recientemente al criticar la importancia que le atribuye Burge (2005) a la activación de causas neurofisiológicas próximas. En particular, me refiero a que una igualdad de tipo proximal entre alucinaciones y percepciones, la cual puede ser pensada como igualdad biológica o quizás de contenido informacional, parece plenamente compatible con una diferencia de tipo experiencial entre *ver* y *alucinar*, ya que lo que en último término determina la diferencia entre percepciones y alucinaciones perfectas tiene que ver con una diferencia a nivel del contenido de la experiencia consciente

Si lo anterior es persuasivo y la diferencia entre percepciones y alucinaciones indiscriminables es fundamentalmente un asunto de los contenidos conscientes y no de la neurofisiología subyacente, entonces no podemos sino integrar las implicancias de las tesis externalistas del significado a nuestra discusión. Según el externalismo semántico, la identidad funcional y física existente entre dos individuos a nivel de activación neurofisiológica de causas próximas no garantiza identidad de contenidos mentales. En el conocido experimento mental de la Tierra Gemela propuesto por Putnam (1975), Óscar y Óscar-Gemelo, pese a que son idénticos física y funcionalmente, de hecho poseen creencias diferentes. La diferencia ciertamente está dada por factores del entorno que están más allá de la neurofisiología inmediata de sus cerebros. En el caso de Óscar es H₂O lo que está determinando la referencia de la expresión “agua” cuando Óscar afirma creer que el agua está helada. Lo mismo no sucede con Óscar-Gemelo, ya que en este caso es XYZ lo que está determinando la referencia de la expresión “agua” cuando Óscar-Gemelo afirma creer que “el agua está helada”. A pesar de la identidad funcional y física que pueda existir a nivel de activación neurofisiológica de causas próximas, ellos de hecho tienen pensamientos diferentes, ya que el contenido de sus creencias superviene ampliamente incluyendo elementos del entorno. A mi juicio, algo análogo podemos esperar de la constitución de los tipos de estados mentales en el caso de la percepción visual. Dos estados o episodios visuales pueden de hecho tener las mismas causas próximas, pero en ningún caso esto garantiza la existencia de un factor común ontológico que nos permita categorizar dichas experiencias visuales como experiencias del mismo tipo. Todo indica que no estamos forzados a aceptar que nuestras percepciones y alucinaciones son estados mentales del mismo tipo, sobre todo si lo que está en juego es el problema de la consciencia perceptual.

Hemos visto que el argumento del mismo estado o evento mental no es lo suficientemente determinante como para aceptar el principio del factor común PFC. No solo apela a una interpretación muy *restrictiva* del principio “mismas causas próximas, mismos efectos”, sino que también tiende a obviar lo que parece ser el factor más decisivo a la hora de categorizar la naturaleza de nuestras experiencias visuales: el contenido consciente de la experiencia y sus aspectos constitutivos. Ahora bien, es precisamente en conexión con la dimensión consciente de nuestras experiencias visuales donde surge un nuevo desafío para nuestra evaluación crítica del principio PFC. Si bien el externismo semántico provee bases que nos permiten cuestionar el principio PFC, lo cierto es que parece dejar intactos algunos elementos que pueden jugar a favor de la identidad entre experiencias perceptuales y alucinatorias. Me refiero a la supuesta identidad de carácter fenoménico que existe entre las percepciones y sus contrapartes alucinatorias, tema de la siguiente sección.

Superveniencia local

Mediante la activación de las mismas causas neurofisiológicas próximas que se activan durante un episodio en que *S* percibe un objeto *O*, es en principio (teóricamente) posible producir en un individuo una experiencia visual no-perceptual con el mismo carácter fenoménico que la percepción original. Esta posibilidad constituye un segundo argumento *bottom-up* a favor del principio PFC que sí considera la importancia de la dimensión consciente de la experiencia como algo resultante de un proceso causal. La identidad de causas próximas explicaría la identidad de carácter fenoménico, la cual a su vez serviría de fundamento para categorizar una percepción y su contraparte alucinatoria como eventos o estados mentales de la misma clase o naturaleza. La conexión entre antecedentes causales iguales e identidad de experiencia subjetiva es patente en muchos de los defensores del principio PFC:

[...] una mesa café en contra de una muralla verde... un cierto estado cerebral es inducido en ellos [...] y ellos tienen la experiencia de ver la mesa contra la muralla. Supongamos ahora que su cerebro es fijado en este estado en las áreas relevantes y que la mesa y la muralla se esconden [...] Si esta fijación ocurriera el sujeto continuaría teniendo una experiencia exactamente similar a aquella de estar viendo la mesa y la muralla [...] (Robinson, 1994, p. 151-152).

Tu intercambio mental con el mundo es mediado por transductores sensoriales y motores en la periferia del sistema nervioso central. Tu experiencia consciente sería fenoménicamente la misma, incluso si las causas externas de los transductores y los efectos de la actividad neural aferente y eferente de tu cerebro fueran radicalmente diferentes de cómo son (Horgan y Tienson, 2002, p. 526-527).

Respecto de la superveniencia local del carácter fenoménico de nuestras experiencias visuales no puedo dejar de mencionar algo en lo que Fish (2009) ha indagado recientemente. En los pasajes anteriores y en muchos otros, *no hay un argumento* que nos lleve a aceptar que nuestra experiencia fenoménica sería idéntica. Mas bien, la superveniencia local del carácter fenoménico funciona simplemente como un *supuesto*. Se asume que si replicamos las condiciones neurofisiológicas proximales de una percepción en un escenario alucinatorio, los resultados a nivel fenoménico serían los mismos. Filósofos como Smith (2002, p. 203) señalan que la superveniencia local del carácter fenoménico “ciertamente no es algo abierto a un cuestionamiento serio”. Sin embargo, estos filósofos necesitan de un fundamento para garantizar sus aseveraciones y es precisamente en este punto donde surgen los problemas fundamentales.

¿Por qué aceptar la superveniencia local del carácter fenoménico? Noë parece estar en lo cierto cuando afirma que la superveniencia local “no es tanto una hipótesis de trabajo como sí es un punto de partida supuesto” (2004, p. 210) en los razonamientos de los filósofos. Fish (2009) sugiere exactamente lo mismo. Mas que un principio con claro respaldo empírico, la superveniencia local de carácter fenoménico surge en gran parte de la ausencia de alternativas. No surge a partir de una comprensión acabada de la relación existente entre nuestro cerebro y la naturaleza fenoménica de nuestra experiencia consciente, sino mas bien “porque no disponemos de tal comprensión” (Fish, 2009, p. 141). Desde una perspectiva estrictamente empírica la evidencia es escasa y difícil de interpretar. La poca evidencia experimental disponible proviene de los trabajos realizados por Wilder Penfield y sus asociados al estimular eléctricamente la corteza cerebral de más de mil pacientes sometidos a cirugía expuesta durante operaciones a la epilepsia en los años sesenta

(Penfield y Perot, 1963). Una de las dificultades que surgen al interpretar estos antecedentes es que todos los reportes de experiencias visuales surgen de sujetos que son capaces de percibir normalmente el entorno o que al menos lo fueron.

Conuerdo con Fish (2009, p. 125) en que la actividad neuronal inducida por Penfield parece ser suficiente para generar una experiencia con carácter fenoménico en un universo muy restringido o limitado de sujetos que satisfacen tres condiciones importantes (aparte de padecer de epilepsia): son sujetos corporizados, situados en un entorno y que han tenido experiencias perceptuales previamente. Sin embargo, estos requerimientos también sugieren que no hay manera alguna en que la evidencia de Penfield pueda ser *generalizada* “de manera plausible para mostrar que *solo* la duplicación de un estado cerebral es suficiente para la duplicación de una experiencia visual” (Fish, 2009, p. 125). Es decir, hay ciertos requerimientos adicionales a la activación de las causas neurofisiológicas en la corteza que son fundamentales y que de hecho están asociados al impacto del entorno y de los objetos distales. Al parecer no podríamos generar experiencias con carácter fenoménico por la mera activación de las causas neurofisiológicas próximas. La duplicación de las condiciones neurofisiológicas por sí sola no es *suficiente* para establecer la verdad de la tesis de superveniencia local del carácter fenoménico de un modo general.

Es necesario entonces analizar la plausibilidad de la tesis de superveniencia en universos de sujetos que de hecho son corporizados, situados en un entorno y capaces de tener percepciones. En particular, sería interesante demostrar hasta qué punto los experimentos de Penfield logran dar cuenta de la posibilidad de que una experiencia inducida vía estimulación eléctrica tenga de hecho el mismo carácter fenoménico que una percepción verídica, es decir, que para el sujeto fuera *exactamente como si* estuviera viendo. Es precisamente esta supuesta continuidad fenoménica entre percepciones y alucinaciones inducidas la que es utilizada por los filósofos con el objetivo de establecer la existencia de un factor común ontológico. Aquí también seguiré de cerca el excelente análisis de datos que nos otorga Fish (2009, p. 116-144). Tal como él nos indica, para evaluar la posibilidad de que una experiencia inducida sea *exactamente como* una percepción real hay que poner atención a los reportes de los pacientes de Penfield directamente y no a las interpretaciones, muchas veces tendenciosas, que el mismo Penfield hace sobre la base de sus experimentos. A modo de ejemplo, el paciente N. C. asegura que su experiencia bajo estimulación es una “verdadera experiencia” (Penfield y Perot, 1963, p. 643) y el paciente J.T. afirma que es “una experiencia real” (p. 648). Esto llevó al mismo Penfield a asegurar que estas experiencias claramente no tenían las características de experiencias irreales o sueños.

Algunas de las conclusiones de Penfield parecen algo precipitadas, ya que “10 de cada 40 pacientes utilizaron *explícitamente* la palabra ‘sueño’ en sus reportes” (Fish, 2009, p. 131) o simplemente tuvieron experiencias que de ninguna manera podrían tener una base verídica previa. Reportes de este tipo llevaron a otros investigadores (Mahl *et al.*, 1964) a revisar las transcripciones originales de los reportes. De hecho, el mismo Penfield en un pasaje clave admite que “ninguno de los pacientes ha confundido nunca la alucinación con la realidad, salvo por un momento” (Penfield y Perot, 1963, p. 679) y agrega que todos ellos “retuvieron consciencia de la sala de operaciones y de los eventos que ocurrían en ella, incluso durante la respuesta experiencial” (Penfield y Perot, 1963, p. 679). Es decir, los pacientes siempre tuvieron una suerte de conciencia doble (de la experiencia producto de la estimulación y de la realidad), tal como enfatiza el paciente G.L. al afirmar “Yo veo gente en este mundo y en aquel mundo también, al mismo tiempo” (Penfield y Perot, 1963, p. 635).

La evidencia empírica de la tesis de superveniencia local del carácter fenoménico es escasa y controvertida. En primer lugar, podemos decir que hay ciertas

bases experimentales que sugieren este tipo de correlación entre estados del cerebro y nuestra experiencia consciente. Sin embargo, esta evidencia en ningún caso es generalizable y está constreñida por tres requisitos fundamentales que deben satisfacer los sujetos. Se trata de sujetos corporizados, situados en un entorno y que han tenido percepciones visuales previas. Esto claramente reintroduce la importancia de los elementos que están fuera de la neurofisiología cerebral. Por último, los reportes en los sujetos que satisfacen estas características sugieren que desde la perspectiva consciente para ellos no fue como si estuvieran viviendo una experiencia real.¹⁴

Ahora bien, si la evidencia empírica es escasa e insuficiente, es clave preguntarse por qué muchos filósofos continúan aceptando la tesis de superveniencia local de carácter fenoménico. A mi juicio, es en esta instancia donde la filosofía intenta suplir la insuficiencia empírica con los recursos conceptuales y fenomenológicos característicos de los experimentos mentales. El análisis conceptual, la introspección fenomenológica y experimentos mentales donde se estipulan situaciones contrafácticas se utilizan para establecer aquello que la ciencia no ha logrado determinar con claridad. Es en este punto donde la estrategia *bottom-up* de inspiración causal discutida en las dos secciones anteriores se fusiona con una segunda estrategia de índole *top-down* que se sustenta en la noción de indiscriminabilidad. Filósofos como Robinson (1994), Smith (2002), Horgan y Tienson (2002) o Coates (1998) que defienden el principio PFC parecen *asumir* que aquellas experiencias que no somos capaces de discriminar introspectivamente son necesariamente experiencias que poseen el mismo carácter fenoménico (o al menos esa es la explicación intuitiva). Con el objetivo de establecer el principio del factor común se asume un tránsito desde (i) la indiscriminabilidad introspectiva a (ii) la identidad de carácter fenoménico. Esta transición estaría respaldada en la intuición teórica de que un sujeto no es capaz de discriminar el escenario alucinatorio del perceptual. Con el objetivo de comprender en profundidad y evaluar críticamente esta transición evaluaré a continuación las nociones mismas de “carácter fenoménico” e “indiscriminabilidad” que tanta importancia tienen en la discusión filosófica. Ahora sí es clave hacer algunas preguntas que no hemos abordado de manera consistente: ¿Qué es el *carácter fenoménico* de una experiencia? ¿Cuáles son los factores que lo determinan? Por último, ¿es la indiscriminabilidad introspectiva una guía suficiente para juzgar que dos experiencias poseen el mismo carácter fenoménico y que, por ello, son estados mentales del mismo tipo?

Indiscriminabilidad, introspección y carácter fenoménico

La filosofía de la percepción contemporánea se nutre de una amplia gama de intuiciones y argumentos modales que sugieren que el entorno físico inmediato no determina o no constituye en medida alguna la fenomenología propia de nuestros estados mentales, episodios o experiencias visuales. La posibilidad de que un genio

¹⁴ Fish (2009, p. 136-137) afirma que por muchos años la superveniencia local se postulaba como una inferencia a la mejor explicación de las correlaciones existentes entre aspectos del procesamiento de información visual y aspectos de nuestra vida consciente. La superveniencia local era algo así como la única alternativa disponible. Sin embargo, hoy sí hay modelos alternativos para dar cuenta de la naturaleza sensorial de las experiencias alucinatorias sin apelar a una identidad de carácter fenoménico. Los modelos actuales, a diferencia de los tradicionales, no comprenden los procesos causales asociados a la percepción de manera selectiva, sino de forma generativa en la que la actividad cerebral se comprende y estudia bajo la forma de una condición que permite o facilita (*enabling condition*) la conciencia de objetos y propiedades en el entorno. El filósofo John Campbell (2002) y el modelo ecológico del psicólogo Gibson (1966) son buenos ejemplos de esta lectura alternativa.

maligno cartesiano me engañe en este preciso momento respecto de cómo son las cosas en mi entorno inmediato es algo que en principio yo no podría detectar solo en base a la información que poseo en primera persona. Quizás la silla frente a mí no es marrón o quizás simplemente no hay silla alguna allí disponible para ser percibida, pero para mí claramente es *como si* hubiera una silla marrón en el centro de mi oficina. Si yo hubiese sido transportado a la Tierra Gemela de Putnam hace algunos minutos atrás mientras me encontraba dormido, las cosas podrían parecerme tal como de hecho me parecen ahora, específicamente como si estuviese observando un vaso lleno de agua, aunque la sustancia en cuestión fuera de una clase natural XYZ completamente diferente.

Intuiciones modales de este tipo han llevado a muchos filósofos a plantear que lo fundamental a la hora de determinar la naturaleza de nuestros estados experienciales es efectivamente el “carácter fenoménico” de nuestras experiencias, el *cómo es para el sujeto* tener una experiencia y, al mismo tiempo, a adoptar el criterio de indiscriminabilidad introspectiva como garante de igualdad de carácter fenoménico. Si un sujeto no puede discriminar introspectivamente una experiencia, por ejemplo, la experiencia que tenemos al *percibir* una silla marrón, de la experiencia alucinatoria perfecta correspondiente, es porque ambas experiencias poseen supuestamente el mismo carácter fenoménico y, por lo tanto, serían experiencias del mismo tipo.¹⁵ El argumento posee la siguiente estructura:

- (i) Si dos experiencias visuales son indiscriminables introspectivamente, entonces estas experiencias poseen el mismo carácter fenoménico.
- (ii) Si dos experiencias poseen el mismo carácter fenoménico, entonces son experiencias fundamentalmente del mismo tipo.
- (iii) Por tanto, las experiencias visuales indiscriminables introspectivamente son experiencias del mismo tipo.

Para evaluar adecuadamente este argumento, debemos necesariamente aclarar dos nociones conflictivas. Me refiero a las nociones de “carácter fenoménico” y de “discriminación”. La noción de “carácter fenoménico” se utiliza normalmente de un modo genérico para referirse al *cómo es para* un organismo tener una experiencia consciente, es decir, para dar cuenta de lo que Nagel (1979) alguna vez llamó “el carácter subjetivo de la experiencia” o *what-it-is-likeness*.¹⁶ Ahora bien, si adoptamos esta aproximación genérica, es necesario ser cuidadoso. Primero, es fundamental distinguir entre el *cómo es* propio de una experiencia o estado mental y el *cómo es para* el organismo encontrarse en ese estado mental. Sólo la segunda aproximación capta adecuadamente la perspectiva subjetiva consciente y cualitativa propia de cada experiencia que llamamos carácter fenoménico. Segundo, se habla a menudo del carácter fenoménico de nuestras experiencias lo cual podría llevarnos a pensar que el carácter fenoménico es una propiedad que nuestras experiencias poseen con independencia total del entorno. Sin embargo, la evidencia introspectiva sugiere lo contrario, cada vez que inspeccionamos nos encontramos solo con objetos

¹⁵ Como hemos dicho al explicar el principio del factor común, lo que en último término distinguiría a las percepciones de las alucinaciones perfectas no son las experiencias visuales mismas, sino elementos externos de orden causal y existencial. Así, bajo esta interpretación los objetos y propiedades en el entorno físico no cumplen ningún rol constitutivo determinando la naturaleza del carácter fenoménico de nuestras experiencias.

¹⁶ Este parece ser el uso más difundido en la actualidad. Chalmers (2006, p. 50), por ejemplo, afirma que “el carácter fenoménico de una experiencia perceptual es el *cómo es* tener esa experiencia” y Tye (2009, p. 2), al dar cuenta de *cómo es* tener experiencias diversas como sentir hambre, ver un azul púrpura o sentir picazón en un brazo, no duda en afirmar que “en tanto *cómo es* tener cada una de estas experiencias es diferente, las experiencias difieren en carácter fenoménico”.

y propiedades en el entorno. ¿Es entonces el carácter fenoménico una propiedad de nuestras experiencias? Para contestar esta pregunta, centremos la discusión en casos en los que de hecho *percibimos* verídicamente nuestro entorno. En estos casos, por ejemplo, Campbell (2002, p. 116) afirma que “el carácter fenoménico de tu experiencia, mientras miras alrededor de la habitación, está constituido por la configuración o arreglo (*layout*) real de la misma habitación” y otros como Smith (2002, p. 43-44) señalan que “aquello que le otorga carácter sensorial a la consciencia perceptual es una cualidad pública de algún objeto físico”. Ambos, aunque en distinto grado, tienden a privilegiar el entorno físico y no la experiencia. Lo mismo sucede, ahora sí con mayor claridad, en autores como Tye:

El carácter fenoménico de una experiencia, está entonces allá afuera en el mundo (o en el cuerpo en el caso de las sensaciones corporales). No es de ningún modo una propiedad de la experiencia. Es un complejo de propiedades *representadas* por la experiencia. Al ser conscientes de cualidades externas, somos conscientes del carácter fenoménico (Tye, 2009, p. 119).

Parece difícil aglomerar las diversas afirmaciones que es posible encontrar en la filosofía de la percepción contemporánea en un proyecto común. Por una parte, algunas de estas aseveraciones tienden a respaldar, en base a la evidencia introspectiva que tenemos durante una percepción verídica, que el carácter fenoménico está *constituido* por los objetos externos y sus propiedades en el entorno. Si esto es efectivamente así, entonces el *carácter fenoménico* no es realmente una propiedad de la experiencia. Por otra parte, filósofos como Chalmers (2006, p. 50), Byrne (2002, p. 9) o Levine (2003, p. 57) se refieren abiertamente al carácter fenoménico como una propiedad de las experiencias e incluso hablan del carácter fenoménico como algo que efectivamente dos experiencias pueden tener en común. ¿Hay alguna estrategia plausible para integrar estas posiciones? Me parece que en el contexto específico de nuestras percepciones hablamos abiertamente de las experiencias como teniendo carácter fenoménico, pero esto no implica que el carácter fenoménico sea una propiedad intrínseca de la experiencia. Es decir, lo que está en juego —al menos en el caso de nuestras percepciones verídicas— es una manera derivada de hablar de nuestras experiencias como teniendo carácter fenoménico, cuando de hecho este está constituido o determinado por los objetos y propiedades en el entorno.

La sugerencia es que el carácter fenoménico de la percepción verídica no es estrictamente una propiedad intrínseca de la experiencia, sino algo constituido por el mundo externo que nuestra experiencia *representa*/presenta. Durante una percepción son los objetos y propiedades en el entorno físico los que en último término constituyen y determinan (ya sea en virtud de “completar” un contenido incompleto, de constituir una proposición russelliana, o en virtud de una relación de familiaridad directa) la dimensión cualitativa de la experiencia, el cómo es para el organismo percibir el mundo. Si bien esta sugerencia no agota la discusión, al menos nos permite comprender por qué el carácter fenoménico de una percepción de hecho varía en directa correspondencia con las variaciones de la configuración del entorno durante la experiencia. Ciertamente hablamos muchas veces del “carácter fenoménico” como algo de la experiencia, pero estrictamente esta es una caracterización derivada.

Reflexionemos ahora brevemente acerca de la segunda noción presente en los argumentos de índole *top-down* introspectivo, la noción de “discriminación”. Hemos dicho que las experiencias perceptuales y sus contrapartes alucinatorias son indistinguibles, es decir, no pueden ser discriminadas por el sujeto de experiencia.

¿Qué significa esto? ¿Qué noción de indiscriminabilidad es la que está en juego al momento de evaluar este argumento? ¿Por qué la indiscriminabilidad debe tomarse como criterio para la igualdad de carácter fenoménico? En su ya clásico texto *Identity and Discrimination*, Timothy Williamson define el concepto cotidiano de indiscriminabilidad del siguiente modo:

[...] *a* es indiscriminable de *b* para un sujeto en un momento determinado si y solo si en ese momento el sujeto no es capaz de discriminar entre *a* y *b*, es decir, si y solo si en aquel momento el sujeto no es capaz de activar (adquirir o implementar) la clase relevante de conocimiento de que *a* y *b* son distintos (Williamson, 1990, p. 8).

Esta definición de indiscriminabilidad es ciertamente relativa a un tiempo determinado y relativa a un sujeto particular. Quizás yo no soy capaz de discriminar entre dos aves en este momento determinado debido a un entorno poco cooperativo. Estas aves son para mí indiscriminables en este momento, pese a que otro sujeto podría tener una visión más aguda y discriminarlas sin problema alguno en este mismo instante. De hecho, quizás en otro momento, en un entorno más apropiado con mejor luminosidad, yo mismo podría discriminarlas. En este sentido el contexto puede afectar el hecho de que dos cosas sean o no discriminables para un sujeto.¹⁷

¿Es la indiscriminabilidad introspectiva un criterio suficiente para determinar la igualdad o diferencia de carácter fenoménico (sobre todo si este está determinado o constituido por elementos del entorno)? Estamos evaluando si efectivamente las experiencias indistinguibles son experiencias del mismo tipo ontológico. Para ello hay que ver si efectivamente dos experiencias que son indiscriminables son necesariamente experiencias que poseen el mismo carácter fenoménico. Sobre este punto es importante que consideremos dos importantes observaciones en turno, la primera respecto de la *intransitividad* de la indiscriminabilidad de ciertas propiedades observables, y la segunda respecto de la supuesta suficiencia de la introspección como evidencia para determinar la naturaleza del carácter fenoménico de una experiencia. Para el primer tema deseo citar *in extenso* los experimentos realizados por Rohit Parikh que Hilary Putnam comenta en sus *Dewey Lectures*:

Con un bote de pintura blanca y un taco de cien tarjetas de 7 por 12 centímetros, lo primero que hizo fue pintar una de esas tarjetas con esa pintura blanca. Le añadió una única gota de pintura al bote de pintura blanca y lo removió bien. Pintó con esa mezcla la siguiente tarjeta. (Resultaba absolutamente indistinguible respecto de la primera “en la medida en la que los ojos podía decirlo”.) Continuó de la misma manera, añadiendo una gota de pintura roja a la mezcla después de pintar cada tarjeta, y utilizando la mezcla resultante para pintar la siguiente, y así sucesivamente. El resultado fue un taco de 100 tarjetas en el que, si uno inspeccionaba dos tarjetas sucesivas, no las podía distinguir de ninguna manera (con respecto al color), pero, si te fijabas en

¹⁷ Esta comprensión es equivalente a lo que Farkas (2009, p. 102-103) denomina discriminabilidad (y su negación, la indiscriminabilidad) activa, ya que implica siempre un juicio acerca de objetos que se manifiestan al sujeto bajo algún modo de presentación. De acuerdo a Farkas, la relación de indiscriminabilidad activa posee tres características que son importantes. En primer lugar, es reflexiva: “Ya que *a* no es distinto de *a*, nadie puede activar conocimiento de que *a* es distinto de *a*” (2009, p. 102). Segundo, una vez que el modo de presentación de los objetos se fija, la relación es simétrica: “Si no puedo activar conocimiento de que *a*, bajo el modo de presentación *M*, es distinto a *b*, presentado por *N*, entonces tampoco puedo activar conocimiento de que *b*, bajo el modo de presentación *M*, es distinto de *a*, presentado por *N*” (2009, p. 102). Esto ciertamente permite que *a* y *b* sean en principio discriminables bajo otros modos de presentación. (por ejemplo, a plena luz). Por último, la relación de indiscriminabilidad activa es intransitiva, lo cual como veremos a continuación es muy relevante para nuestra discusión.

dos tarjetas separadas en el taco por dieciocho o diecinueve tarjetas, podías ver que la tarjeta posterior en el taco era ligeramente más rosada que la tarjeta que ocupaba un lugar previo en el taco (Putnam 2001, p. 144-155).

El dato filosófico relevante para nuestra discusión es que si tomamos una baraja de cartas que contiene cien cartas (estipulemos que $C_1, C_2, C_3, \dots, C_{100}$ son las cartas), entonces de acuerdo al experimento C_1 y C_2 no son distinguibles para el sujeto sobre la base de la evidencia introspectiva que posee. Ahora bien, uno podría pensar que esto sucede debido a que C_1 y C_2 no solo poseen el mismo carácter fenoménico, sino que las experiencias conscientes que el sujeto tiene al percibir C_1 y C_2 son en realidad experiencias del mismo tipo. Llamemos al carácter fenoménico que C_1 y C_2 supuestamente comparten “quale_{1/2}” y al carácter fenoménico compartido por C_2 y C_3 “quale_{2/3}”. De acuerdo a los defensores del principio del factor común, si C_1 y C_2 son indiscriminables, tal como efectivamente lo son C_2 y C_3 , entonces C_1, C_2 y C_3 deben tener algo esencial en común, algo que hace que estas experiencias sean fundamentalmente del mismo tipo. La pregunta que motiva las observaciones de Putnam en sus conferencias es la siguiente: ¿Son acaso el quale_{1/2} y el quale_{2/3} idénticos? Si no son idénticos, tendríamos que sacar la extraña conclusión de que una de las cartas, C_2 en este caso, tiene dos colores subjetivos, y tendríamos que rechazar la idea central de los defensores del máximo común denominador ontológico. Me refiero a la tesis de que C_1, C_2 y C_3 de hecho tienen el mismo carácter fenoménico. Por otra parte, si el quale_{1/2} y el quale_{2/3} son idénticos entonces los *qualia* indistinguibles que corresponden al resto de las cartas de la baraja —quale_{3/4}, quale_{4/5}, quale_{5/6}, quale_{6/7}... quale_{99/100}— también deben ser idénticos, conclusión que no concuerda con la evidencia experimental de que C_1 y C_{19} son realmente colores diferentes que de hecho un sujeto normal es capaz de discriminar sin problemas. Generalizando, podemos afirmar que *nuestra* incapacidad para discriminar entre dos experiencias puede ser el resultado de una deficiencia cognitiva, específicamente de nuestra imposibilidad de activar conocimiento o de juzgar sobre la base de nuestra evidencia introspectiva si dos experiencias no tienen el mismo carácter fenoménico. Del hecho de que no seamos capaces de activar conocimiento (discriminar) de la diferencia entre *a* y *b*, al parecer no implica que estas cosas de hecho sean idénticas en apariencia o iguales.

Ante la evidencia de la intransitividad para la indiscriminabilidad de ciertas propiedades observables alguien podría objetar que el experimento mencionado por Putnam no es análogo al caso de nuestras percepciones verídicas y sus hipotéticas alucinaciones perfectas, ya que en este caso no estamos comparando dos eventos o experiencias que se nos presentan de manera simultánea o consecutiva con el objetivo de juzgar si son o no diferentes.¹⁸ Conscientes de este problema algunos filósofos han implementado lo que se conoce como una variante *predicativa* de la indiscriminabilidad (Martin, 2006; Williamson, 2000). Esta variante no es un tipo de indiscriminabilidad *de re* como la de Williamson (1990), sino una indiscriminabilidad *plural* en la que durante la alucinación de un *F* “es tal que no es posible conocer mediante la reflexión que no es una de las percepciones verídicas [de un *F*]” (Mar-

¹⁸ Aquí no hay vivencias simultáneas en cuestión o eventos sucesivos, menos aún parece pertinente plantear la cuestión de manera contrafáctica postulando que si el sujeto hubiera tenido una percepción y su contraparte alucinatoria, entonces no habría sido capaz de discriminarlas. En palabras de Fish (2009, p. 87): “Si no interpretamos la indiscriminabilidad contrafácticamente, entonces debemos explicar que significa que una alucinación es indiscriminable de una percepción verídica cuando (i) no hay implicación de que el sujeto de la alucinación haya realmente tenido una experiencia perceptual de la clase de la cual la alucinación se afirma indiscriminable, y (ii) no hay implicancia de que, si el sujeto tuviera (tuvo) aquella experiencia perceptual, entonces él la encontraría indiscriminable de la alucinación que él de hecho tiene”.

tin, 2006, p. 364). Esto debe interpretarse de manera *predicativa*, tal que el sujeto no sea capaz de conocer reflexivamente que la experiencia visual en cuestión no tiene la propiedad de ser una percepción de un F. Lo fundamental de esta noción de indiscriminabilidad es la imposibilidad de saber que la experiencia que tenemos es algo distinto de una percepción verídica de una clase. La indiscriminabilidad apunta en este enfoque a definir los episodios alucinatorios mediante una propiedad eminentemente *negativa*: el no poder saber que no se trata de una percepción.¹⁹

Un elemento muy importante de este enfoque es que, a diferencia de la indiscriminabilidad activa *de re*, la relación en este caso no es simétrica. La propiedad fundamental de una alucinación perfecta es la propiedad epistémica negativa de no saberse diferente de una percepción verídica, pero esto no implica que ésta sea a su vez la propiedad fundamental de una percepción verídica. Si bien la indiscriminabilidad es aquí común a percepciones y alucinaciones, esta no es la propiedad fundamental de una percepción. Por el contrario, la propiedad fundamental de una percepción verídica de O es el ser una percepción verídica de O y no el ser indiscriminable de ser aquella percepción verídica.²⁰

Si la noción de discriminación que está en juego es fundamentalmente una noción epistémica asociada al conocimiento que podemos o no activar sobre la base de evidencia introspectiva, entonces es importante que renunciemos a la autoridad infalible que supuestamente nuestros juicios introspectivos tienen respecto de la naturaleza de nuestros estados mentales.²¹ En palabras de Williamson (2000, p. 15), “uno no debería sorprenderse de que uno puede fallar al conocer algo sin estar en posición de saber que uno ha fallado en conocerlo”. De acuerdo al enfoque que hemos adoptado uno puede estar alucinando un objeto, sin estar en posición epistémica de saber que uno realmente no se encuentra percibiendo dicho objeto.²² Por lo tanto, sugiero que debemos sospechar ampliamente —o al menos cuestionar la supuesta infalibilidad— de los juicios introspectivos que realizamos acerca de nuestras experiencias. Una vez cuestionada esta autoridad, no podemos considerar la indiscriminabilidad introspectiva como criterio epistémico suficiente al momento de categorizar experiencias como perteneciendo a una misma clase ontológica. Tampoco parece pertinente utilizar nuestras habilidades de discriminación introspectiva para hacer juicios de identidad sobre el carácter fenoménico de dichas experiencias, especialmente si adoptamos una postura en la que el carácter fenoménico no solo está determinado por el entorno, sino que está constituido por este.

¹⁹ La imposibilidad de detectar cognitivamente una diferencia entre una alucinación y una percepción es lo que explica, por ejemplo, que en escenarios que no podemos discriminar de una percepción nos comportemos *como si* estuviéramos percibiendo.

²⁰ Siguiendo las observaciones de Farkas (2009, p. 117) esta noción es equivalente a lo que ella denomina *indiscriminabilidad de acceso* y sus ventajas parecen ser evidentes. Al igual que la indiscriminabilidad activa, la indiscriminabilidad de acceso es reflexiva e intransitiva, pero se diferencia porque no es simétrica, no requiere de la presencia simultánea de sus objetos, en este caso experiencias visuales, ni tampoco de la continuidad temporal de su presentación.

²¹ ¿Qué sucede con criaturas que no tienen la habilidad cognitiva para realizar juicios de diferencia? Siegel (2004) ha realizado fuertes críticas a este enfoque sobre la base de esta posibilidad. Por ejemplo, para un perro, todas las experiencias alucinatorias calificarían como indiscriminables de cada tipo de experiencia perceptual. La alucinación de un tomate sería indiscriminable de la percepción de un libro. Es por este motivo que los defensores de la estrategia epistémica negativa han adoptado recientemente una lectura *impersonal* de la relación de indiscriminabilidad (Martin, 2006).

²² Los experimentos sobre la intransitividad de la indiscriminabilidad para ciertas propiedades observables sugieren que aquellas situaciones en las que algo parece F (por ejemplo, parece ser un matiz de rojo 21) son situaciones que en realidad se pueden caracterizar mejor de una manera más modesta como situaciones en que en realidad no sabemos que no son F (*not knowably not-F*). Dado que nuestras habilidades discriminatorias son fallibles, podríamos afirmar que “aparentemente F” (*seemingly F*) puede caracterizarse como “no sabiéndose no-F” (*not knowably not-F*).

En el contexto de nuestra discusión respecto de los fundamentos introspectivos *top-down* para aceptar el principio del factor común PFC, al parecer tenemos elementos que nos permiten cuestionar directamente las supuestas garantías que permitirían transitar con seguridad entre la indiscriminabilidad de dos experiencias y su supuesta identidad de carácter fenoménico y entre la indiscriminabilidad y la supuesta identidad de tipo ontológico. Contra los defensores del principio PFC, hemos sugerido que hay buenas razones para no aceptar abiertamente que las experiencias visuales indiscriminables introspectivamente son experiencias del mismo tipo o clase ontológica.

Las experiencias perceptuales y alucinatorias [...] no tienen que compartir el mismo carácter ontológico; en particular, los aspectos fenoménicos de las experiencias perceptuales pueden ser las instanciaciones de relaciones entre objetos materiales y mentes, aunque los aspectos fenoménicos de las alucinaciones no lo sean (Langsam, 1997, p. 39).

Los argumentos que hemos provisto sugieren que nuestra habilidad para discriminar introspectivamente entre una experiencia y otra no es una guía infalible para determinar que dos experiencias poseen el mismo carácter fenoménico o para categorizarlas como estados mentales conscientes del mismo tipo. Dada la imposibilidad de discriminar introspectivamente entre una percepción y su correspondiente alucinación perfecta, es evidente que la introspección por sí misma no puede revelarnos que estas experiencias no tienen el mismo carácter fenoménico y menos aún que no podemos integrarlas a la misma categoría ontológica. Ahora bien, esto nos obliga a dar una explicación adicional o a proporcionar un criterio sobre cómo o cuándo es razonable *juzgar* que dos experiencias tienen diferentes caracteres fenoménicos.²³ ¿Debemos rechazar entonces el supuesto común según el cual los juicios positivos acerca de la fenomenología de nuestra experiencia están totalmente garantizados introspectivamente? Si esto efectivamente es así, entonces necesitamos incorporar otro criterio a nuestro análisis que nos permita realizar este tipo de juicios con más garantía.

Ciertamente para adquirir conocimiento de cómo es tener una experiencia de un tipo determinado necesitamos *al menos* “mirar adentro” y evaluar la evidencia disponible introspectivamente durante la experiencia. Esta es una tesis plausible, pero es importante diferenciarla adecuadamente de la postura más fuerte que dice que nuestros juicios respecto del carácter fenoménico de una experiencia debe respaldarse exclusivamente en evidencia introspectiva. A mi juicio, es solo esta tesis fuerte de origen cartesiano la que hemos estado cuestionando de manera directa. En este sentido, parece importante complementar el encierro cartesiano de la mirada en primera persona con aspectos impersonales, ya que no olvidemos que la función propia de todo sistema visual es informarnos acerca del entorno físico inmediato.

Para comprender la naturaleza de nuestras experiencias visuales debemos comprender cómo es que funcionan estos estados mentales incorporando elementos subjetivos de índole introspectiva y elementos objetivos de índole no-introspectiva

²³ Además, si este intento también incluye reestablecer la naturaleza relacional de nuestras percepciones hay que pagar un precio. Este precio es precisamente la renuncia a la supuesta infalibilidad o autoridad epistémica en primera persona que tenemos respecto de nuestros juicios sobre la naturaleza de nuestras experiencias. Esto parece ser algo que todo externalista o teórico relacional de la percepción debe estar dispuesto a pagar, ya que este enfoque “impone límites respecto a qué puede conocerse acerca de la naturaleza de la experiencia desde la perspectiva subjetiva; en otras palabras, límites a la autoridad del autoconocimiento introspectivo” (Crane, 2006, p. 141).

que efectivamente puedan jugar un rol importante garantizando o justificando los juicios que hacemos sobre el carácter fenoménico de nuestras experiencias. Por ello, para finalizar este artículo me parece pertinente esbozar brevemente y sin pretensiones de concluir el debate, un criterio adicional a la introspección, defendido hace algunos años por Soteriou (2005). Me parece que su propuesta integra de manera adecuada y sugerente los compromisos subjetivos y objetivos que he mencionado.

Asumiendo que nuestro conocimiento de *cómo es para el organismo* tener una experiencia debe fundarse *al menos en parte* en evidencia introspectiva, Soteriou asegura que la tesis del máximo común denominador o del factor común en la que percepciones y alucinaciones perfectas deben considerarse ontológicamente a la par no se sigue, ya que “la evidencia no-introspectiva puede en principio *rebatir* la garantía de nuestras aseveraciones sobre el carácter fenoménico de una experiencia que hacemos en base a evidencia introspectiva” (Soteriou, 2005, p. 199). Para ejemplificar la sugerencia de Soteriou, imaginemos que sujeto *S* está participando en un experimento psicológico en el que está sentado en una habitación con electrodos adheridos a su cabeza. Los cables de estos electrodos están conectados a un complejo sistema computacional que es capaz de enviar señales y descargas eléctricas al cerebro de *S*, induciendo en él una experiencia alucinatoria muy vívida en la cual para *S* es *como si* hubiera una pelota naranja frente a él. Esta experiencia es tan vívida que *S* no sería capaz de discriminarla introspectivamente de su situación actual, en la que de hecho está percibiendo una pelota naranja frente a él. El investigador a cargo de este experimento puede activar o desactivar el sistema computacional a gusto y *S* jamás notará introspectivamente cambio fenomenológico alguno. Así lo demuestran una serie de pruebas que el investigador ha estado realizando con *S* durante la última hora. Tal como se esperaba, las experiencias perceptuales verídicas y sus contrapartes alucinatorias resultaron ser indiscriminables en base a la información introspectiva accesible para *S*.

Pongámonos ahora en una situación diferente, en la que el investigador —una persona en la que *S* confía plenamente— le informa a *S* que (i) el sistema computacional está activado y que lo estará durante los próximos 15 segundos, y (ii) que en este momento él está sujeto a una experiencia alucinatoria, ya que en su entorno no hay objetos reales que él sea capaz de percibir. Muy impaciente, el investigador le solicita a *S* un reporte introspectivo respecto de cómo le parecen las cosas utilizando juicios demostrativos de la forma “Me parece que aquel *F* es *G*”. Probablemente *S* reportará su experiencia afirmando algo como “Me parece que *aquella* pelota es naranja”. En este caso *S* sabe que se encuentra alucinando y que los juicios demostrativos que está utilizando para dar cuenta de su experiencia inevitablemente fallan a nivel referencial.

El hecho de que *S* esté informado de su situación alucinatoria en este momento durante el experimento es fundamental. También lo es el hecho de que *S* realice el mismo tipo de juicios demostrativos que hubiera utilizado (y que utilizó durante las pruebas a las que fue sometido) si hubiera estado *percibiendo* una pelota naranja. En opinión de Soteriou, en este contexto alucinatorio informado (en el que *S* sabe que alucina) *S* “tiene que poner entre paréntesis alguna creencia [...] con el propósito de realizar este tipo de juicios” (2005, p. 204). *S* necesita poner entre paréntesis su creencia de que es incapaz de referir demostrativamente a cualquier objeto durante un episodio alucinatorio, con el objetivo de satisfacer las demandas del jefe de investigación. Soteriou piensa que la razón que *S* tiene para poner entre paréntesis estas creencias es que ellas están justificadas sobre la base de evidencia no-introspectiva capaz de refutar o rebatir los juicios que él mismo es capaz de hacer sobre la base exclusiva de su evidencia introspectiva. Inspirado en la tesis de que nuestras aseveraciones positivas respaldadas introspectivamente

también incluyen compromisos objetivos que pueden ser refutados de manera no-introspectiva, Soteriou diseña un *test* que es en principio capaz de otorgarnos un criterio adicional para rechazar el principio del factor común PFC:

Las aseveraciones positivas acerca del carácter fenoménico de la experiencia alucinatoria que están garantizadas por evidencia introspectiva son rebatidas por evidencia no-introspectiva, mientras que las aseveraciones positivas acerca del carácter fenoménico de la percepción verídica que están garantizadas por evidencia introspectiva no son rebatidas por evidencia no-introspectiva (Soteriou, 2005, p. 200).

La evidencia no-introspectiva provee fundamentos para aceptar que las experiencias perceptuales genuinas son *esencialmente* diferentes de los estados alucinatorios, pese a que son indiscriminables introspectivamente. No necesitamos rechazar la intuitiva idea de que nuestros juicios respecto del carácter fenoménico de nuestras experiencias debe *al menos en parte* basarse en material introspectivo. Solo hay que reconocer que, además de lo que podemos o no discriminar introspectivamente, hay información objetiva o bases no-introspectivas que sugieren una diferencia fundamental entre aquellas experiencias que tenemos cuando percibimos un objeto y aquellas experiencias alucinatorias que no podemos diferenciar.

La propuesta de Soteriou complementa adecuadamente nuestra crítica al principio fundamental de toda teoría conjuntiva de la percepción visual, el principio del factor común PFC. Si bien no hemos refutado este polémico principio, al menos hemos logrado identificar algunas de sus motivaciones fundamentales —de índole causal y epistémico— con el objetivo de evaluarlas críticamente. Hemos visto que los argumentos normalmente utilizados para establecer la verdad del principio del factor común muchas veces tienen la forma de supuestos metodológicos que carecen de sustento empírico concluyente, además de ser claramente insuficientes desde una perspectiva estrictamente filosófica.

Referencias

- BURGE, T. 2005. Disjunctivism and Perceptual Psychology. *Philosophical Topics*, 33(1):1-78.
- BYRNE, A. 2002. Don't Panic: Tye's Intentionalist Theory of Consciousness. Available at: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/tyesymp_byrne.htm. Accessed on: 26/08/10.
- CAMPBELL, J. 2010. Demonstrative Reference, the Relational View of Experience and the Proximity Principle. In: R. JESHION (ed.), *New Essays on Singular Thought*. Oxford, Oxford University Press, p. 193-212. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199567881.003.0007>
- CAMPBELL, J. 2002. *Reference and Consciousness*. Oxford, Clarendon Press, 267 p. <http://dx.doi.org/10.1093/0199243816.001.0001>
- CHALMERS, D. 2006. Perception and the Fall from Eden. In: T.S. GENDLER; J. HAWTHORNE (eds.), *Perceptual Experience*, Oxford, Clarendon Press, p. 49-125. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199289769.003.0003>
- CHILD, W. 1994. *Causality, Interpretation, and the Mind*. Oxford, Oxford University Press, 248 p.
- COATES, P. 1998. Perception and Metaphysical Skepticism. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 72(1):1-28.
- CRANE, T. 2006. Is there a Perceptual Relation? In: T.S. GENDLER; J. HAWTHORNE (eds.), *Perceptual Experience*. Oxford, Clarendon Press, p. 126-146. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199289769.003.0004>
- DRETSKE, F. 1995. *Naturalizing the Mind*. Cambridge/London, MIT Press, 208 p.
- FARKAS, K. 2009. *The Subject's Point of View*. Oxford, Oxford University Press, 197 p.
- FISH, W.J. 2010. *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction*. New York, Routledge, 177 p.

- FISH, W. 2009. *Perception, Hallucination, and Illusion*. New York, Oxford University Press, 198 p. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381344.001.0001>
- GIBSON, J.J. 1966. *The Senses Considered as Perceptual Systems*. Boston, Houghton Mifflin, 335 p.
- HELLIE, B. [s.d.]. *Visual phenomenal character and theories of vision*. [manuscrito no publicado].
- HORGAN, T.E.; J.L. TIENSON. 2002. The intentionality of phenomenology and the phenomenology of intentionality. In: D.J. CHALMERS (ed.), *Philosophy of mind: Classical and contemporary readings*. Oxford, Oxford University Press, p. 520-533.
- HUEMER, M. 2001. *Skepticism and the Veil of Perception*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 209 p.
- JOHNSTON, M. 2004. The obscure object of hallucination. *Philosophical Studies*, 120:113-182. <http://dx.doi.org/10.1023/B:PHIL.0000033753.64202.21>
- JOHNSTON, M. 1992. Constitution is not Identity. *Mind*, 101(401):89-105. <http://dx.doi.org/10.1093/mind/101.401.89>
- LANGSAM, H. 1997. The Theory of Appearing Defended. *Philosophical Studies*, 87:33-59. <http://dx.doi.org/10.1023/A:1002994402591>
- LEVINE, J. 2003. Experience and Representation. In: Q. SMITH; A. JOKIC (eds.), *Consciousness: New Philosophical Perspectives*. Oxford, Clarendon Press, p. 57-76.
- LOWE, E.J. 2008. Against Disjunctivism. In: A. HADDOCK; F. MacPHERSON (eds.), *Disjunctivism: Perception, action, and knowledge*. Oxford, Oxford University Press, p. 95-111.
- LOWE, E.J. 2002. *A Survey of Metaphysics*. Oxford, Oxford University Press, 402 p.
- MAHL, G.F.; ROTHENBERG, A.; J. DELGADO, M.R.; HAMLIN, H. 1964. Psychological responses in the human to intracerebral electrical stimulation. *Psychosomatic Medicine*, 26:337-368.
- MARTIN, M.G.F. 2006. On being alienated. In: T.S. GENDLER; J. HAWTHORNE (eds.), *Perceptual Experience*. Oxford, Clarendon Press, p. 354-410. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199289769.003.0011>
- NAGEL, T. 1979. What Is it like to be a bat?. In: T. NAGEL, *Mortal questions*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 165-180.
- NOË, A. 2004. *Action in Perception*. Cambridge, MIT Press, 277 p.
- PENFIELD, W.; P. PEROT. 1963. The brain's record of auditory and visual experience: A final summary and discussion. *Brain*, 86:595-696. <http://dx.doi.org/10.1093/brain/86.4.595>
- PUTNAM, H. 1975. The Meaning of 'Meaning'. In: H. PUTNAM, *Philosophical Papers: Mind, language and reality*. Cambridge/New York/London, Cambridge University Press, p. 215-271. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511625251.014>
- PUTNAM, H. 2001. *La trenza de tres cabos: le mente, el cuerpo y el mundo*. Madrid, Siglo XXI de España Editores, 271 p.
- ROBINSON, H. 1994. *Perception*. London/New York, Routledge, 260 p.
- SMITH, A.D. 2002. *The problem of perception*. Cambridge, Harvard University Press, 324 p.
- SIEGEL, S. 2004. Indiscriminability and the Phenomenal. *Philosophical Studies*, 120:90-112. <http://dx.doi.org/10.1023/B:PHIL.0000033752.70521.13>
- SOTERIOU, M. 2005. The subjective view of experience and its objective commitments. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 105(2):177-190. <http://dx.doi.org/10.1111/j.0066-7373.2004.00110.x>
- TYE, M. 2009. *Consciousness revisited: Materialism without phenomenal concepts*. Cambridge/London, MIT Press, 229 p.
- WILLIAMSON, T. 1990. *Identity and discrimination*. Oxford, Blackwell, 173 p.
- WILLIAMSON, T. 2000. *Knowledge and its Limits*. Oxford/New York, Oxford University Press, 352 p.

Submetido em: 18/10/2010

Aceito em: 14/06/2011