

“Bombas de intuiciones”, mente, materialismo y dualismo: ¿Verificación,  
refutación o *epoché*?

Dr. Rodrigo González Fernández

Universidad de Chile

“It is useless to base de defense of materialism on any analysis of mental phenomena  
that fails to deal explicitly with their subjective character”.

Thomas Nagel

**Resumen**

Cuando Searle propuso el experimento mental de La Pieza China hubo gran cantidad de objeciones. Aparentemente, muchas fueron contestadas convincentemente por él. Sin embargo, Dennett y Hofstadter plantearon una interesante crítica en 1981, una que no solo era aplicable a este experimento mental, sino a muchos otros posteriores en filosofía de la mente. En particular, apuntaron a la dudosa confiabilidad de los escenarios que favorecen intuiciones sobre la propia mente de un experimentador. Así, propusieron una nueva categoría: las “bombas de intuiciones”. Curiosamente, Dennett también ha elaborado algunas bombas de intuiciones, y ello ha ocurrido pese a que no hay total claridad de cuándo es correcta la aplicación del término. En este trabajo argumento que la dificultad para caracterizar tanto dichas bombas como su utilidad no solo se explica por la naturaleza problemática de la mente, sino además por el dogmatismo que implican tanto el enfoque materialista como el dualista.

**Abstract**

A large number of objections were made after Searle published the Chinese Room thought experiment. Apparently, he met many of them convincingly. However, a new criticism was raised by Dennett and Hofstadter in 1981, which centered not only on this thought experiment, but also on many others in the philosophy of mind. In particular, they criticized the dubious reliability of those scenarios that help enact intuitions about the experimenter’s own mind. Thus, they established a new category for such thought experiments: intuition pumps. Oddly enough, Dennett has created his own intuition pumps, and that has happened even though it is rather unclear when this term is applied

correctly. In this article, I argue that the difficulty to characterize intuition pumps and their utility is not only explained by the problematic nature of the mind, but also by the alleged dogmatism of materialists and dualists.

Título e Ingles

**Palabras clave**

Bombas de intuiciones, materialismo, dualismo, verificacionismo, falsacionismo, *epoché*.

**Keywords**

Intuition pumps, materialism, dualism, verifiability, falsifiability, *epoché*.

**Introducción**

Érase una vez un filósofo de la antigüedad quien estaba desconsolado debido a que no poseía ninguna herramienta con la cual trabajar. Mientras que el carpintero tenía martillos y serruchos, el músico flautas y tambores, y el actor disfraces y máscaras, el filósofo creía firmemente que no tenía instrumento alguno para desarrollar su difícil trabajo. Y por esta razón lloraba desconsoladamente. De pronto, su criada le enrostró:

Pero, filósofo, cómo se te ocurre lloriquear por no poseer instrumentos para hacer tu trabajo. Tú tienes el máspreciado por ser el más barato, y aún así, el más poderoso de todos: la imaginación especulativa. Gracias a esta puedes plantear toda clase de teorías para explicar el mundo, o bien criticar aquellas que no parecen plausibles, porque hay casos que las refutan.

¿Tendrá la criada razón? Este ensayo intentará responder esta interrogante en relación con los experimentos mentales, y especialmente, con respecto al alcance que tienen las denominadas “bombas de intuiciones” para investigar la naturaleza de lo mental. En particular, “bomba de intuiciones” fue un término acuñado por Dennett y Hofstadter en 1981 para criticar una clase de experimentos mentales especialmente popular en el ámbito de la filosofía de la mente, a saber, aquellos que llevan a controvertidas elucubraciones sobre los estados mentales de los propios ejecutantes de tales experimentos.

En efecto, todo partió con una ácida crítica de esta dupla de filósofos al experimento mental de John Searle, La Pieza China, propuesto por este en 1980<sup>1</sup>. Una consecuencia de la discusión entre Searle y Dennett/Hofstadter<sup>2</sup> fue que se comenzó a prestar atención a un aspecto epistémico hasta entonces soslayado por casi todos: la confiabilidad de las intuiciones sobre la mente que emergen de escenarios imaginarios descritos por el experimento mental y su ejecutante. De ahí se explica tanto su popularidad como el riesgo que conllevan: aunque la conclusión es persuasiva, no es tan definitiva como parece, especialmente cuando se trata de ciertos tópicos de discusión en la filosofía de la mente, tales como los estados mentales conscientes o *qualia*, el entendimiento lingüístico, el punto de vista de la primera persona, entre varios otros<sup>3</sup>.

Teniendo en cuenta este problema epistemológico, en la primera sección haré una breve exposición de qué son los experimentos mentales con el fin de acotar la discusión a las bombas de intuiciones. Justamente, en la segunda sección me concentraré en el problema de la confiabilidad de dichas bombas. Tal como Dennett sostiene, el uso de estos instrumentos de la imaginación es muy discutible y su efectividad es siempre relativa al problema tratado. La tercera sección precisamente mostrará que, pese a las críticas de Dennett y Hofstadter<sup>4</sup>, las dificultades para caracterizar las bombas de intuiciones no radican solo en su naturaleza, sino en cómo las teorías no logran reducir los estados mentales conscientes, especialmente debido al carácter manifiesto y vivaz que estos poseen. Por tal motivo, concluyo argumentando que, pese a los críticos de las bombas de intuiciones, estas sugieren que parece razonable asumir una posición escéptica consecuente y moderada en el caso de la naturaleza de lo mental, es decir, una que privilegie la *epoché* frente al dogmatismo que representan tanto el materialismo como el dualismo, un diagnóstico efectuado por

---

<sup>1</sup> Searle, John. "Minds, brains and programs", reimpresso en: M. Boden (ed.) *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford, OUP, pp. 67-72, 1990.

<sup>2</sup> Dennett, Daniel & Hofstadter, Douglas. "Reflections [about the Chinese Room]", en: *The mind's I: Fantasies and reflections on self and soul*, New York, Basic Books, 1981, pp. 373-382.

<sup>3</sup> Más abajo me refiero a dos bombas de intuiciones relacionadas con estos tópicos: la mencionada Pieza China de Searle y *Mary*, la neurocientífica de Jackson.

<sup>4</sup> Dennett, Daniel & Hofstadter, Douglas. "Reflections [about the Chinese Room]", en: *The mind's I: Fantasies and reflections on self and soul*, New York, Basic Books, 1981, pp. 373-382.

Searle en relación con las respuestas más populares respecto del problema mente-cuerpo<sup>5</sup>.

### 1. ¿Qué son los experimentos mentales?

Tradicionalmente se considera que los experimentos mentales son poderosas herramientas para plantear argumentos a favor o en contra de teorías, sean estas científicas o filosóficas.

Su poder radica en que son *métodos* capaces de transportarnos a escenarios imaginarios, los cuales se suponen *relevantes* para evaluar la verdad o falsedad de una teoría o hipótesis sobre cómo es el mundo, o bien acerca de la descripción de un aspecto de él.

En tanto métodos de la imaginación, los experimentos mentales son:

- i) Capaces de someter al escrutinio de la razón una tesis, por ejemplo, de manera a priori, esto es, sin el concurso de la experiencia. A diferencia de un experimento real, un experimento mental no trabaja con la manipulación de instrumental de laboratorio. Por el contrario, solo ayuda a preguntar: “¿Y qué sucedería si X aconteciese, según los principios de la teoría T?” A partir de esta imaginación es posible establecer una conclusión.
- ii) Explicitar o elucidar una teoría o hipótesis. Las teorías científicas modernas y contemporáneas requieren de alta especialización para su comprensión. Los experimentos mentales son capaces de explicar de manera simple, mediante imágenes y narrativa, teorías que son difíciles de digerir para el lego. Sin los experimentos mentales, vastas porciones del conocimiento científico estarían vedados para quienes no son especialistas.
- iii) Socavar una hipótesis o teoría mediante un argumento relevante. En general, los filósofos emplean los experimentos mentales como instancias de casos y contraejemplos, que son particularmente iluminadores y atingentes a un problema. Especialmente si se cumple la última condición, sirven además para desacreditar la confiabilidad de una teoría. Como se examinará más

---

<sup>5</sup> Searle, John. *Mind: A Brief Introduction*, Oxford, OUP, 2004.

adelante, no es necesario que un experimento mental muestre que la teoría en cuestión es falsa. Basta, o es suficiente, que se muestre que la teoría es dudosa e incierta, dado el escenario que plantea dicho experimento mental.

- iv) Parecen, en general, aumentar el conocimiento del mundo, pese a que se fundamentan en cuestiones imaginadas. Entre otros, Brown propone que aunque poseen un carácter a priori, los experimentos mentales son capaces de aumentar nuestro conocimiento<sup>6</sup>.

Si i y ii se cumplen, es decir, si el experimento mental se emplea para explicitar mejor ciertas bases teóricas, entonces representa un método constructivo. En cambio, si se socava una teoría y con ello finalmente se aumenta el conocimiento del mundo, entonces uno está frente a un experimento mental destructivo. Un ejemplo de lo primero es el escenario que plantea el experimento de La Bala de Cañón: le dice a uno que suponga que una bala se lanza sucesivamente desde un punto de la tierra con velocidades que se incrementan con cada nuevo lanzamiento, hasta que la velocidad sea *suficiente* para orbitar alrededor de la tierra. Este escenario imaginario explicaría qué es la gravitación universal; en efecto, se elucida como una bala cuyo lanzamiento no cae nunca al suelo, y así continúa recorriendo un planeta o satélite.

En cambio, un experimento como el de La Lanza de Lucrecio es negativo o destructivo. Es un clásico, simple y directo, que plantea que si uno arroja tal arma al fin del universo, y esta choca con un límite, debería haber algo más allá de este, más espacio. Luego, en virtud del ingenioso escenario descrito, resulta imposible que el límite del universo exista.

El caso del filósofo desconsolado descrito arriba muestra por qué los experimentos mentales son atractivos para alguien que posee pocas herramientas de examen teórico, incluso si estas son destructivas. No obstante, ¿por qué los científicos

---

<sup>6</sup> Por razones de espacio no profundizo en el debate sobre si los experimentos mentales efectivamente aumentan el conocimiento, pese a ser creados mediante la imaginación y ser a priori. En efecto, la posición de Brown (1991 y 2008) ha sido debatida y cuestionada por diversos autores. Entre estos destaca Norton, quien, desde una perspectiva empirista, se pregunta si hay algo que añadir al argumento cuando se trata de experimentos mentales. Así, argumenta que los experimentos mentales son nada más que argumentación pintoresca. Tal como se examinará, su crítica semeja a la de Dennett y Hofstadter cuando tratan con las bombas de intuiciones, i.e., floridas narrativas que, de modo pintoresco, llevan a una conclusión (generalmente falaz).

se embarcarían en la experimentación mental, en vista de que usualmente tienen ocasión de realizar experimentos reales?

Existen al menos tres razones por las que se hacen experimentos mentales en vez de reales. Por ejemplo, cuando hay factores financieros que imposibilitan hacer los últimos. Por otra parte, si hay impedimentos técnicos para ejecutar un experimento real también un experimento mental resulta útil. Ciertamente, en disciplinas como la Física no solo hay impedimentos financieros que dificultan llevar a cabo experimentos reales; también hay dificultades de orden técnico. Finalmente, si la disputa teórica es demasiado abstracta y puramente conceptual, lo cual típicamente ocurre en disciplinas como la filosofía, un experimento mental es preferible.

Hay, asimismo, tres requisitos necesarios para que un experimento mental se plantee como tal. Primero, debe intentar responder una pregunta, dado un contexto teórico que avale y dé sentido. Segundo, se debe postular una situación hipotética o imaginaria, y así algo que resulte posible o concebible. Tercero, una vez que se propone un contexto teórico y una situación hipotética, se debe describir un procedimiento concreto, por ejemplo, arrojar un objeto, tal como en el caso de La Lanza de Lucrecio.

Tanto las razones por las que se propone un experimento mental como los requisitos necesarios para llevarlo a cabo indican en qué casos aquél puede fallar<sup>7</sup>. Por ejemplo, falla si el experimentador no puede ejecutar este hasta el final. También sucede esto si se llega a un resultado incorrecto; finalmente, ocurre un fallo si el procedimiento es irrelevante para evaluar la verdad o la solidez de una teoría. Es importante notar que esto último sucede frecuentemente tanto en ciencia como en filosofía.

Todo este breve análisis apunta a mostrar cuándo uno está en presencia de un instrumento de la imaginación, un experimento mental, que podría resultar adecuado para mostrar la verdad o falsedad de una teoría, para ponerla en duda o, eventualmente, para explicarla de manera confiable.

---

<sup>7</sup> Janis, Allen. "Can thought experiments fail?", en: T. Horowitz y G. Massey (eds.) *Thought Experiments in Science and Philosophy*, Savage, MD, Rowman and Littlefield, 1991, pp. 113-118. Reimpreso en: R. González y F. Morales (eds.) *Experimentación Mental*, Santiago, Publicaciones Especiales No 118, Vol. 40, Departamento de Filosofía Universidad de Chile, 2008, pp. 65-70.

Sin embargo, tal como argumentan Dennett y Hofstadter<sup>8</sup>, no siempre los experimentos mentales resultan confiables para establecer una conclusión y, según ellos, esto es particularmente frecuente en el ámbito de la filosofía de la mente. Cuando esto sucede, los experimentos mentales actúan como “bombas de intuiciones”, o como ellos critican, como “aduladores de masas”. Las bombas son incapaces de presentar un argumento de manera clara y elegante. Por el contrario, este tipo de experimentos mentales *empujan* a una conclusión que parece firme y persuasiva, pero que, bajo la lupa de un análisis más riguroso, es más bien falaz y engañosa.

## **2. La tesis Dennett-Hofstadter sobre las “bombas de intuiciones”: por qué algunos experimentos mentales serían viciadamente no-confiables**

Pese a que ha habido cierto grado de escepticismo respecto de los experimentos mentales en ciencia, este es infrecuente. En efecto, por las razones expuestas arriba, los científicos confían en los experimentos mentales para forjar conocimiento y así postular explicaciones que ayuden a entender cómo es el mundo. Una excepción de esta tendencia es la defendida por Pierre Duhem<sup>9</sup>, quien condena la experimentación mental en ciencia, porque nunca sería capaz de reemplazar a la experimentación real. En este preciso sentido, los experimentos mentales serían poco confiables. En la filosofía, donde todo se debate y discute, el cuestionamiento a la confiabilidad de los experimentos mentales ha generado una actitud escéptica incluso más prevalente que en ciencia.

Esto ocurre porque el filósofo no solo cuestiona las teorías de sus adversarios, sino que además critica el sentido de sus propios métodos para establecer la verdad o la falsedad de una hipótesis, sugiriendo que estos son irrelevantes e inoperantes. Recuérdese el caso del filósofo desconsolado de más arriba, quien duda que existan métodos confiables para proponer y defender teorías.

En relación con este pesimismo, una cuestión que usualmente se critica en los experimentos mentales filosóficos es que se centran en detalles que son irrelevantes, o

---

<sup>8</sup> Dennett, Daniel & Hofstadter, Douglas. *The mind's I: Fantasies and reflections on self and soul*, New York, Basic Books, 1981.

<sup>9</sup> Duhem, Pierre. *Aim and Structure of Physical Theory*, Princeton, Princeton University Press, 1954.



bien insuficientes para establecer una conclusión. Pero, ¿qué hace que haya detalles irrelevantes e inoperantes en un experimento mental, al punto de hacer que este lleve a conclusiones peregrinas y aventuradas? En realidad, Dennett y Hofstadter<sup>10</sup> acuñaron el término “bomba de intuiciones” para hacer una parodia de La Pieza China de John Searle, un argumento propuesto por este en 1980<sup>11</sup>. Su objetivo es intentar falsar la Inteligencia Artificial Fuerte, es decir, la aproximación teórica de acuerdo con la cual un computador adecuadamente programado tiene estados mentales y, por tanto, sería capaz de entendimiento lingüístico. Pese al carácter persuasivo de La Pieza China, Dennett y Hofstadter consideran que esta es un adulator de masas, una instancia argumentativa que mueve las perillas de la imaginación de manera tendenciosa y con un solo fin: desacreditar mediante una florida narrativa el poder explicativo de la Inteligencia Artificial, y la hipótesis empírica a la que esta da lugar: la mente sería, desde un punto de vista materialista, como una máquina programada o computador<sup>12</sup>.

En este sentido, existe una diferencia notable entre los experimentos mentales en ciencia y en filosofía, dada la naturaleza de esta última, tal como el propio Dennett sostiene de manera enfática:

“El rol central de las bombas de intuiciones en la filosofía es mostrarnos que esta no es y que razonablemente no aspiraría a ser ciencia. La filosofía sin las bombas de intuiciones usualmente tiene éxito al purificar y delimitar un área conceptual que es suficiente para que la ciencia se enseñoree, pero en general, estas no son triunfos de las corrientes principales de la filosofía. Esta, con las bombas de intuiciones, no es ciencia en absoluto, pero en su ámbito informal es una valiosa —incluso necesaria ocasionalmente— compañera de la ciencia. No debería ser embarazoso para los filósofos darse cuenta de que las bombas de intuiciones hacen bastante para el trabajo duradero de la filosofía (para peor o para mejor). Después de todo, una bomba de intuiciones debería ser la herramienta ideal en el *kit* del filósofo, si tomamos en serio una de las

---

<sup>10</sup> Dennett, Daniel & Hofstadter, Douglas. *The mind's I: Fantasies and reflections on self and soul*, New York, Basic Books, 1981, p. 375.

<sup>11</sup> Searle, John. “Minds, brains and programs”, reimpresso en: M. Boden (ed.) *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford, OUP, 1990, pp. 67-72.

<sup>12</sup> También por razones de espacio no ahondo en el polémico carácter materialista de la Inteligencia Artificial. En efecto, se ha cuestionado que la aproximación funcionalista de esta disciplina sea de inspiración auténticamente materialista, especialmente en vista del sesgo dualista que podría achacársele. Para profundizar en esta crítica y en el contexto metafísico de la filosofía de la mente, véase González (2011).

perspectivas más conocidas de *para qué* es la filosofía. Es para ampliar nuestra visión de lo posible, para romper los malos hábitos de pensamiento. Como dijo Wittgenstein, ‘la filosofía es una batalla en contra del embrujo de nuestra inteligencia por medio del lenguaje’<sup>13</sup>. Para tales tareas, la organización estricta del argumento riguroso es pocas veces más que una póliza de seguro, un control sobre las intuiciones desbordadas, que ha trazado las líneas de algún nuevo enfoque”<sup>14</sup>.

No es casual, entonces, que Dennett haya sido particularmente escéptico respecto del papel que puede desempeñar la especulación filosófica para desentrañar qué es la mente. La desconfianza que tiene respecto de este ámbito y del rol que desempeña la experimentación mental, que se apoya tanto en la conciencia como en la introspección, es particularmente decidora: ambos medios llevan al embrujo mediante el lenguaje. De hecho, según él, el término “bomba de intuiciones” apunta a ciertas narrativas que en filosofía de la mente mueven la imaginación a bordes fuera de control, especialmente respecto del problema de la conciencia. Este estar fuera de control se da, por ejemplo, cuando uno imagina que es posible pensar y tener estados mentales sin sustrato neuronal o material<sup>15</sup>. La plausibilidad de un escenario como este, argumento supuestamente motivado por una imaginación filosófica cartesiana desbordada, es lo que ha promovido la actitud escéptica de Dennett-Hofstadter, quienes además consideran que una bomba de intuiciones es un experimento mental que se apoya en conceptos *folk*, los cuales solo

---

<sup>13</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953, sección 109.

<sup>14</sup> Dennett, Daniel. *Elbow room: the varieties of free will worth wanting*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1984, pp. 17-18.

<sup>15</sup> El origen de esta intuición filosófica se encuentra en Descartes (1641) y es, en estricto rigor, el antecedente más importante del problema mente-cuerpo. El siguiente pasaje de *Las Meditaciones Metafísicas* permite ponderar el alcance de las llamadas intuiciones modales cartesianas: “Primero, porque sé que todas las cosas que concibo clara y distintamente pueden ser producidas por Dios tal como las entiendo. Por lo tanto, del hecho de que pueda entender clara y distintamente una cosa separada de otra es suficiente para darme certeza de que *las dos cosas son distintas*, pues son susceptibles de ser separadas, al menos por Dios. [...]”

Es verdad que podría tener (o que podría anticipar tener) un cuerpo que está muy cercanamente unido a mí. No obstante, tengo una idea clara y distinta de mí, en cuanto a que soy simplemente una cosa no extensa pensante; y, por otra parte, tengo una distinta idea del cuerpo en cuanto esta es una cosa extensa no pensante. Y, en consecuencia, *es cierto que soy muy distinto a mi cuerpo, y que puedo existir sin este*” (1985: 54, énfasis mío)

El vínculo de las intuiciones modales y la Inteligencia Artificial también puede encontrarse en González (2011).

están en los bordes de la ciencia. De esta forma, las bombas de intuiciones proponen situaciones posibles que resultan correctas para el sentido común, pero que son altamente implausibles desde una perspectiva más rigurosa, como la que usualmente adopta el científico.

Otro caso ejemplar de bomba de intuiciones, a la par de La Pieza China, es el de *Mary* la neurocientista de Frank Jackson<sup>16</sup>, quien ha estado relegada a una pieza en blanco y negro toda su vida. Dado como funcionaría esta bomba de imaginaciones, *Mary* ha adquirido todo el conocimiento posible acerca de los colores mediante una colosal y completa biblioteca<sup>17</sup>, la cual describe de modo completo el funcionamiento del cerebro y el aparato perceptual humano. La intuición que entonces bombardearía Jackson sería la siguiente: *Mary* está encerrada en la pieza blanco y negro, pero al salir de esta al mundo real, aprendería algo nuevo cuando experimenta el color, y esto es precisamente algo que no sabía solo con el conocimiento teórico adquirido previamente<sup>18</sup>. Por esta razón, habría algo que *Mary* no sabía, pese a que posee *una completa bibliografía de cómo funciona la mente y el mundo*.

Respecto de esta y otras intuiciones bombeadas por algunos filósofos de la mente, Dennett contra-argumenta lo siguiente:

“La literatura sobre la conciencia está densamente poblada de bombas de intuiciones de dudoso valor –pero a menudo, como La Pieza China de Searle– de gran popularidad. El caso de Frank Jackson, de *Mary* la científica del color es con seguridad el más famoso y más egregio, defectuoso, he argumentado, porque “¡En verdad lo incentiva a uno a

---

<sup>16</sup> Jackson, Frank. “Epiphenomenal Qualia”, en: *Philosophical Quarterly*, No 32, pp. 127-136, 1982. Reimpreso en: D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford, OUP, 2002, pp. 273-280.

<sup>17</sup> Ciertamente, lo que importa no es la biblioteca, u otro detalle narrativo. Por el contrario, aquella es un dispositivo retórico que permite imaginar que *Mary* sabe *todo* lo que hay que saber sobre los colores. Dennett y Hofstadter son particularmente críticos con estos dispositivos narrativos, porque según ellos son los responsables de desviar la atención y de tergiversar mediante conjuros del lenguaje, haciendo muchas veces pasar una falacia por un argumento. En concreto, a estos dispositivos les llaman las “perillas de la imaginación” [*knob-settings*] propias de toda bomba de intuiciones. Su función es empujar al lector a la conclusión deseada (1981: 376).

<sup>18</sup> Más abajo me refiero a cómo Dennett (1991) critica ácidamente a *Mary* mediante un contra-experimento mental, una bomba de intuiciones que intenta neutralizar el “embrujo” de la primera.

malinterpretar sus premisas!”<sup>19</sup>. Este veredicto es defendido también en “What RoboMary Knows”<sup>20</sup>. Pero recuerde: las bombas de intuiciones son herramientas poderosas, y pueden aplicarse de buena manera, si se realizan con cuidado. En “Quining Qualia”<sup>21</sup>, intenté minar la conciencia de los filósofos de que sabían de qué estaban hablando cuando lo hacían acerca de los *qualia* mediante “una serie de quince bombas de intuiciones, formuladas en una secuencia con el objeto de exorcizar y deshacerse de las enojosas intuiciones”<sup>22</sup>.

Hay efectivamente bombas de intuiciones con las cuales se aprende algo útil, pero este no sería el caso de La Pieza China o de *Mary*. ¿Por qué no? Paradójicamente, Dennett no ha formulado ningún criterio claro, que permita aplicar confiablemente el término “bomba de intuiciones”; tampoco ha sido muy explícito respecto de cuándo puede aprenderse algo mediante estos instrumentos de la imaginación. Su afirmación de que las bombas de intuiciones que se realizan con cuidado son útiles es, en verdad, totalmente ambigua.

En vista de la ausencia de criterio de aplicación correcta del término “bomba de intuiciones”, mi postura respecto de estas es, en cierta medida, más pesimista que el diagnóstico de Dennett y Hofstadter; sin embargo, en otro sentido es más optimista. Coincido con ambos autores en que las bombas de intuiciones son poderosas herramientas de la imaginación filosófica, y por esto usualmente permiten captar el sentido o sin sentido de algunos problemas filosóficos. Aparentemente, algunos mecanismos retóricos de las bombas de intuiciones pueden provocar importantes ilusiones teóricas mediante el embrujo del lenguaje.

Sin embargo, parece discutible que dicha bombas sean *per se* instrumentos inútiles cuando se caracteriza la naturaleza de lo mental. Es cierto que en el caso específico de los *qualia*, la experimentación mental, sea esta mediante bombas de

---

<sup>19</sup> Dennett, Daniel. *Consciousness Explained*, Boston, Little, Brown, & Co, 1991, p. 398.

<sup>20</sup> Dennett, Daniel. *Sweet Dreams: Philosophical obstacles to a science of consciousness*, Cambridge, Mass., MIT Press.

<sup>21</sup> Dennett, Daniel. “Quining Qualia”, en: A. Marcel and E. Bisiach (eds.) *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford, OUP. Reimpreso en: D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford, OUP, 2002, pp. 226-228.

<sup>22</sup> Dennett, Daniel. “Bombas de Intuiciones”, próximo.

intuiciones u otra vía, parece arrojar más dudas que respuestas concretas. Uno, en este caso concreto, parece terminar a merced del escepticismo.

Aún así, difiero del enfoque de Dennett y Hofstadter, porque el problema en el caso de las bombas de intuiciones tiene no tanto que ver con el método argumentativo, con ellas en sí mismas como embrujos, sino con la naturaleza del problema de lo mental. Las dificultades para teorizar sobre la mente hacen que uno cuestione el sentido de continuar tratando con un problema de tal complejidad. Y, en este sentido, las bombas de intuiciones parecen útiles, porque mostrarían el poco sentido que tienen las teorías filosóficas sobre lo mental, al socavar y poner en duda, por ejemplo, la plausibilidad del materialismo y del dualismo.

### 3. El escepticismo pirrónico y lo manifiesto: por qué las bombas de intuiciones sugieren *epoché*, los límites de la argumentación

El solo hecho de que puedan establecerse contra-experimentos mentales, es decir, experimentos mentales destructivos acerca de otros experimentos mentales, donde el segundo niega y refuta lo que declara el original, hace que uno pueda imaginar situaciones relevantes, que favorecen el debate mediante bombas de intuiciones. En efecto, tal como deja claro el propio Dennett<sup>23</sup>, es posible concebir un contra-experimento mental acerca de *Mary*, otra notable bomba de intuición. Según el nuevo contra-experimento mental que plantea Dennett, ella todo el tiempo supo cómo eran los colores; de otra forma, no sabría *todo* lo que puede saberse acerca del color y del aparato perceptual humano<sup>24</sup>.

En vista del rol central que juegan los contra-experimentos mentales, o las nuevas bombas de intuiciones que conllevan, cabe preguntarse: ¿cuán escéptico es realmente Dennett cuando se trata de la naturaleza de lo mental? ¿Es tan vanguardista y radical como él cree en relación con el problema de la conciencia? Parece serlo si es que a partir de bombas de intuiciones se pueden generar contra-experimentos mentales que sirvan de acicate para exorcizar conceptos *folk*, y algunas tendencias filosóficas declaradas por él perniciosas, como el dualismo, que intenta validar conceptos mentalistas como creencias y deseos, al incentivar pensar que existe un *self*, un yo central, que comanda la vida mental en una suerte de teatro cartesiano. Tal como ya

---

<sup>23</sup> Dennett, Daniel. *Consciousness Explained*, Boston, Little, Brown, & Co, 1991, pp. 398-401.

<sup>24</sup> En *Consciousness Explained* Dennett alega que con *Mary*, el propio Jackson estaría malinterpretando las premisas: si sabe *todo* lo que hay que saber, es imposible que no sepa cómo son los colores de cualquier objeto que se le presente. Esto motiva, entonces, su contraexperimento, una bomba de intuición que intenta exorcizar la original:

“Y así, un día, los captores de *Mary* deciden que era tiempo de que viera los colores. Como un truco, prepararon una banana azul para presentársela como su primera experiencia del color. *Mary* le echó un vistazo y dijo: “¡Hey! Me han tratado de engañar. ¡Las bananas son amarillas, pero esta es azul! Los captores resultaron cariacontecidos. ¿Cómo se dio cuenta ella? “Simple”, contestó. “Uds. deben recordar que sé *todo* lo que hay que saber –absolutamente todo– de lo que puede saberse de las causas físicas y de los efectos de la visión en colores. Entonces, cuando Uds. me presentaron la banana, yo ya había escrito, con detalles exquisitos, exactamente cómo sería la impresión física que un objeto amarillo o azul (o verde, etc.) tendría en mi aparato nervioso [...]” (Dennett 1991: 399-400).

había juzgado él<sup>25</sup>, todos estos conceptos *folk* podrán ser eventualmente reemplazados por una teoría materialista futura, que permita reducir la mente a propiedades físicas. Dicha teoría materialista resultaría compatible con la ciencia contemporánea, y con una postura verificacionista. De acuerdo con esta posición, se deben descartar como pseudoproblemas todas las preguntas filosóficas y científicas que no puedan responderse mediante proposiciones que no sean verdaderas o falsas. Este sería justamente el problema crucial de la aproximación mentalista al problema de la conciencia, según Dennett, porque todas las respuestas apuntan a la supuesta subjetividad metafísica del fenómeno. Y esto implicaría un misterio para la tercera persona, la perspectiva propia del lenguaje científico objetivo y de la actitud verificacionista. Habría, según el dualista que denuncia Dennett, una incompatibilidad insuperable entre cómo se da el fenómeno de la conciencia, que involucra una faceta subjetiva y cualitativa irreductible, y cómo puede describirse desde el punto de vista teórico<sup>26</sup>.

Justamente, en vista del complejo problema metafísico de la conciencia cabe plantearse: ¿Qué teoría de la mente puede satisfacer una aproximación verificacionista, si la mente y la conciencia son en sí mismos fenómenos manifiestos que extralimitan lo

---

<sup>25</sup> Dennett, Daniel. *True believers: the intentional stance and how it works*, en: A. F. Heath *Scientific Explanations*, Oxford, OUP, 1981, pp. 556-557.

<sup>26</sup> Nagel (1986), Levine (1983 y 1993) y McGinn (1991) tienen posiciones pesimistas respecto de que pueda resolverse el problema de la conciencia, el meollo del problema mente-cuerpo. Para ellos, el modo de darse la mente, que involucra la subjetividad de la conciencia, hace imposible *en principio* que pueda teorizarse sobre la misma. Tómese en consideración un clásico pasaje de Nagel (1974), anticipatorio del debate contemporáneo sobre el problema mente-cuerpo:

“La conciencia es lo que hace el problema mente-cuerpo intratable. Tal vez eso explica por qué las discusiones actuales del problema le prestan tan poca atención, o se equivocan del todo. La euforia reduccionista reciente ha generado varios análisis de los fenómenos y conceptos mentales pensados para explicar la plausibilidad de algún tipo de materialismo, identificación psicofísica, o reducción [...]

Sin la conciencia el problema mente-cuerpo resulta mucho menos interesante. Con la conciencia, parece no brindar ninguna esperanza para su resolución (op. cit.: 219)”.

Una excepción a esta visión pesimista es el enfoque de Searle (1992, 1997 y 2004), quien argumenta que el modo subjetivo de darse de la conciencia, que es la esencia de su existencia, no implica que no pueda favorecerse una aproximación científica al fenómeno. Es decir, no se debe confundir la naturaleza subjetiva de la ontología de primera persona, con la subjetividad de los juicios (e.g. “Van Gogh es mejor pintor que Dalí”).

que puede argumentarse, al ir más allá de lo que aparece de manera inmediata y evidente?

Contrastar la aproximación de Dennett con la de los escépticos pirrónicos permite arrojar luz sobre el alcance y utilidad de las bombas de intuiciones, especialmente en el ámbito de la filosofía de la mente. En efecto, el escepticismo pirrónico no es una teoría, sino más bien una actitud para evaluar toda doctrina filosófica, incluyendo las del propio materialismo, como el que defiende Dennett, o el dualismo, que constantemente ataca. Y aquí es particularmente relevante lo que el escéptico declararía con respecto a un fenómeno como la conciencia, si esta solo puede caracterizarse mediante lo evidente y manifiesto.

Recuérdese el siguiente pasaje de los *Esbozos Pirrónicos*:

“¿Negamos los escépticos las apariencias?

Aquellos que declaran que los escépticos niegan las *apariencias* parecen no haber oído lo que en verdad decimos. Debido a que, como establecimos más arriba, no rechazamos las cosas que nos conducen involuntariamente a asentir de acuerdo con una *phantasia* pasivamente recibida, y estas son apariencias. Y cuando cuestionamos si el objeto externo es tal como aparece garantizamos que aparece, y no estamos enfatizando la pregunta acerca de la apariencia, sino más bien lo que *se dice acerca de la apariencia*; esto es distinto a plantear la pregunta acerca de la apariencia misma. Por ejemplo, la miel nos *parece* que es dulce. Esto sostenemos porque sentimos el dulzor de la miel. Pero, si *es* dulce lo cuestionamos en cuanto a que esto tiene que ver con la teoría [filosófica], pues esta no es la apariencia, sino algo que se dice acerca de la apariencia. E incluso cuando presentamos argumentos en oposición a las apariencias no hacemos esto con la intención de negarlas, sino de indicar la precipitación de los dogmáticos; porque si la teoría es tan engañosa en cuanto a borrar las apariencias delante de nuestros ojos, ¿no debemos desconfiar de ella en relación con lo no evidente, y así evitar ser llevado a juicios precipitados?”<sup>27</sup>

El juicio no debe precipitarse, tal como hace el dogmático cuando juzga las apariencias, cuestión que hace el propio Dennett al intentar exorcizar algunas bombas de intuiciones y la simpatía por el dualismo que algunas de estas promueven. Más aún, no se deben

---

<sup>27</sup> Sexto Empírico. *Outlines of Pyrronism*, reimpresso en: D. E. Cooper (ed.) *Epistemology: the classic readings*, Oxford, Blackwell, 1999, p. 48, énfasis mío.



desconocer los aspectos manifiestos de la mente, sino evitar los intentos de caracterizarlos teóricamente, sea mediante experimentos mentales o bombas de intuiciones. Al parecer, ninguno de tales intentos resulta capaz de mostrar la *vivacidad* que tiene la *experiencia consciente*, la cual se evapora y difumina, se va de entre los dedos, cuando se privilegia una teoría que reduzca el fenómeno, del modo “un estado mental consciente *no es más que X*”.

Quienes creen en la capacidad de los experimentos mentales para establecer de manera definitiva qué es la mente resultan, al igual que Dennett, seducidos por aproximaciones que parecen dogmáticas, y que recuerdan a teorías como el verificacionismo y el falsacionismo. En el ámbito de los experimentos mentales estas pretenden que verifican o refutan teorías. Lo segundo, por ejemplo, es precisamente lo que aclaman Searle<sup>28</sup> y Jackson<sup>29</sup>, quienes sostienen que sus experimentos logran falsar el Funcionalismo de Máquina de Turing y el fisicismo reductivo, respectivamente. La Pieza China o *Mary* serían herramientas teóricas capaces de *refutar*, de manera destructiva<sup>30</sup>. Searle, en este sentido, enfatiza que algunos experimentos mentales son capaces de falsar el materialismo, cuando recalca que “en la jerga de los filósofos, el análisis materialista falla al dar condiciones *suficientes* de los fenómenos mentales, porque es posible satisfacer el análisis del materialista y no tener los fenómenos mentales apropiados”<sup>31</sup>.

Por otra parte, es importante destacar que la cercanía entre la filosofía de Dennett y el verificacionismo tiene como consecuencia que su posición sea ambigua respecto de las bombas de intuiciones: son a veces útiles si “se realizan con cuidado”,

---

<sup>28</sup> Searle, John. “Minds, brains and programs”, reimpresso en: M. Boden (ed.) *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford, OUP, 1990, p. 68.

<sup>29</sup> Jackson, Frank. “What Mary didn’t know”, reimpresso en: T. O’Connor and D. Robb (eds.) *Philosophy of Mind: Contemporary Readings*, London, Routledge, 2003, p. 458.

<sup>30</sup> Brevemente, mientras que según la primera la mente es una clase de computador programado, de acuerdo con la segunda teoría todas las propiedades mentales pueden explicarse mediante propiedades físicas. Luego, una teoría fisicista sería una descripción *completa* del mundo, porque no habría evento mundano alguno que no pudiera describirse en términos físicos. Nótese que este es el *quid* del argumento de *Mary*, ya que ella, según Jackson (1982 y 1986), tiene una experiencia de ver color que *solo* aprendería luego de salir de la pieza en blanco y negro.

<sup>31</sup> Searle, John. *Mind: A Brief Introduction*, Oxford, OUP, 2004, p. 58.

tal como él mismo manifiesta<sup>32</sup>. A su vez, tal ambigüedad muestra por qué ha sido renuente a proponer un criterio específico que permita caracterizar cuándo una bomba de intuiciones es confiable, y cuándo no lo es.

Sin embargo, el punto de mi crítica a su enfoque es que las bombas de intuiciones tienen un lado positivo que Dennett parece soslayar: algunas bombas de intuiciones sugieren que, dado el carácter vivaz de la experiencia consciente, parece vano intentar mostrar que los compromisos metafísicos del materialismo están mejor fundamentados que los del dualismo. En efecto, la propia teoría materialista de la conciencia de Dennett<sup>33</sup>, que promueve la imagen de que esta es como una máquina programada o computador, puede resultar cuestionable a la luz de la operación descrita por la Pieza China de Searle<sup>34</sup>. Pretender que la conciencia es un tipo de máquina Von Neumann resulta tan cuestionable como proponer que la mente tiene un aspecto irreductible, o incluso, que es una sustancia inmaterial cartesiana. En consecuencia, a la luz de algunas bombas de intuiciones, su teoría es una aproximación metafísica tan dogmática como la del dualista, pues ambos tratan de mostrar que la naturaleza de lo mental puede aprehenderse y reducirse mediante teoría, sea esta de inspiración empírica o a priori.

Curiosamente, Dennett y sus adversarios parecen todos igualmente dogmáticos frente al carácter manifiesto de la conciencia, y de la vivacidad de la misma; esta pone una dura prueba a la posibilidad de reducir la mente desde un punto de vista teórico-materialista, tal como recalcaría el escéptico. Del mismo modo, la propuesta dualista parece incompatible con lo manifiesto y vivaz de la conciencia. De este modo, la actitud terapéutica escéptica recomienda que, frente a la disyuntiva entre materialismo y dualismo, no hay más opción que reconocer que lo mental involucra un punto de vista de primera persona; luego, ni la refutación ni la verificación mediante experimentos mentales o bombas de intuiciones resulta definitiva. Tampoco parecen haber argumentos concluyentes y definitivos respecto de otros; tanto argumentos como experimentos mentales, sean estos catalogados o no como bombas de intuiciones,

---

<sup>32</sup> Dennett, Daniel. "Quining Qualia", en: A. Marcel and E. Bisiach (eds.) *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford, OUP, 1998.

<sup>33</sup> Dennett, Daniel. *Consciousness Explained*, Boston, Little, Brown, & Co, 1991, p. 210.

<sup>34</sup> Searle, John. "Minds, brains and programs", reimpresso en: M. Boden (ed.) *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford, OUP, 1990, pp. 68-69.

muestran *unidimensionalmente*, desde una perspectiva teórica sesgada y reductiva, cómo podría ser la mente. Tal como he argumentado aquí, considerar que este aspecto reductivo y teórico-unidimensional agota la naturaleza de lo mental implica adoptar un punto de vista dogmático, que justamente quiere evitar el escéptico moderado y consecuente. En virtud de lo dogmáticas que parecen las posturas del materialismo y del dualismo, tal vez resulte recomendable cuestionarse: ¿vale la pena adoptar la *epoché* frente a lo manifiesto, evidente e irrefutable de la conciencia? ¿O puede haber una ciencia de esta, tal como Searle defiende<sup>35</sup>?

#### 4. CONCLUSIÓN

La actitud escéptica de Dennett-Hofstadter respecto de las bombas de intuiciones, es decir, de los experimentos mentales sobre la propia mente, puede también aplicarse en contra del materialismo que promueven y en contra del dualismo que critican. Dado el carácter vivaz y manifiesto de lo mental, parece más adecuado el silencio terapéutico del escéptico consecuente, es decir, la *epoché* y la *aphasia*. En efecto, no se puede negar un fenómeno manifiesto, como parece sostener Dennett<sup>36</sup>, al oponerse a los argumentos de adversarios como Searle<sup>37</sup>, Nagel<sup>38</sup> o Jackson<sup>39</sup>; parece, por el contrario, más justificado guardar silencio frente al carácter real, manifiesto, vivaz e ineludible de la conciencia. Tampoco parece adecuado adoptar la llorosa actitud del filósofo que se queja por no tener instrumentos para examinarla. Por el contrario, parece más sensato reconocer que las herramientas teórico-reductivas son limitadas, sean a priori o empíricas, y que dada la naturaleza del problema de la conciencia, no hay posición que pueda fundamentarse como definitiva o en una posición ventajosa frente a las demás.

En este sentido, puede ser útil reconocer el *dictum* del escéptico pirrónico, quien advierte no ir más allá de lo manifiesto y cierto:

---

<sup>35</sup> Searle, John. *Mind: A Brief Introduction*, Oxford, OUP, 2004, pp. 94-95.

<sup>36</sup> Dennett, Daniel. *Consciousness Explained*, Boston, Little, Brown, & Co, 1991.

<sup>37</sup> Searle, John. "Minds, brains and programs", reimpresso en: M. Boden (ed.) *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford, OUP, 1990, pp. 68-69.

<sup>38</sup> Nagel, Thomas. "What is it like to be a bat?", en: *Philosophical Review* No 83, pp. 435-450, 1974. Reimpresso en: D.J. Chalmers, *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford, OUP, pp. 219-226, 2002.

<sup>39</sup> Jackson, Frank. "What Mary didn't know", reimpresso en: T. O'Connor and D. Robb (eds.) *Philosophy of Mind: Contemporary Readings*, London, Routledge, 2003.

“Todo está indeterminado.

La indeterminación del intelecto de acuerdo con el cual *no tomamos ni una posición que afirme o que niegue* respecto de las materias de investigación dogmática, esto es, de lo no-evidente”<sup>40</sup>.

Así, parece razonable pensar que ninguna postura reductiva, que permita afirmar o negar mediante teoría agota la naturaleza de lo mental. Pese a su optimismo respecto del problema de la conciencia, el propio Searle advierte esto de la siguiente forma:

“Lo “mental” se define como cualitativo, subjetivo, de primera persona, y por lo tanto inmaterial. Lo “físico” se define como cuantitativo, objetivo, de tercera persona, y por lo tanto material. Sugiero que estas definiciones son inadecuadas para capturar el hecho de que el mundo funciona de tal forma que los procesos biológicos son cualitativos, subjetivos y de primera persona”<sup>41</sup>.

El problema que resta por tratar, entonces, es qué definiciones podrían no ser reductivas, y así adecuadas para caracterizar el punto de vista de primera persona de la mente, con la subjetividad que esta conlleva. Aunque intentar responder esta pregunta excede el objetivo de este ensayo, no cabe duda que frente a las respuestas de materialistas y dualistas no queda más que adoptar la terapéutica *epoché* del escéptico consecuente. No hacerlo lleva al dogmatismo que soslaya la complejidad del fenómeno de la conciencia, y también su carácter vivaz y manifiesto. En síntesis, adoptar tanto la postura del materialismo como del dualismo lleva a pensar que se ha resuelto el problema de qué es lo mental, en consideración de que continúa siendo una de las preguntas filosóficas abiertas más controvertidas de la filosofía contemporánea. Tal como he argumentado aquí, el carácter abierto de la pregunta es justamente lo que muestran algunas de las bombas de intuiciones que Dennett crítica, e intenta desarticular.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

Brown, James, *Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*; London; Routledge; 1991.

-----, “Thought Experiments”; en: Edward D. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*; en Internet: <http://plato.stanford.edu/entries/thought-experiment/>; 2008.

---

<sup>40</sup> Sexto Empírico. *Outlines of Pyrronism*, reimpresso en: D. E. Cooper (ed.) *Epistemology: the classic readings*, Oxford, Blackwell, 1999, p. 57, énfasis mío.

<sup>41</sup> Searle, John. *Mind: A Brief Introduction*, Oxford, OUP, 2004, p. 81.

- Dennett, Daniel & Hofstadter, Douglas, *The mind's I: Fantasies and reflections on self and soul*; New York; Basic Books; 1981.
- Dennett, Daniel, *True believers: the intentional stance and how it works*; en: A. F. Heath *Scientific Explanations*, Oxford, OUP, 1981. Reimpreso en: D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*; Oxford; OUP; pp. 556-568; 2002.
- , *Elbow room: the varieties of free will worth wanting*; Cambridge; Mass.; MIT Press; 1984.
- , "Fast Thinking"; en: *The Intentional Stance*; Cambridge; Mass.; MIT Press; 1987.
- , *Consciousness Explained*; Boston; Little, Brown, & Co; 1991.
- , "Quining Qualia"; en: A. Marcel and E. Bisiach (eds.) *Consciousness in Contemporary Science*; Oxford; OUP; 1998. Reimpreso en: D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*; Oxford; OUP; pp. 226-247; 2002.
- , *Sweet Dreams: Philosophical obstacles to a science of consciousness*, Cambridge; Mass.; MIT Press; 2005.
- , "Bombas de intuiciones"; (próximo).
- Descartes, Rene, *Meditations on First Philosophy*; Paris; 1641. Reimpreso en: J. Cottingham, R. Stoothoff y D. Murdoch (eds.) *The Philosophical Writings of Descartes Vol. II*; New York; Cambridge University Press; 1985.
- Duhem, Pierre, *Aim and Structure of Physical Theory*; Princeton; Princeton University Press; 1954.
- González, Rodrigo, "Descartes, las Intuiciones Modales y la IA"; en: *Revista Alpha* No. 32; pp. 181-198; 2011.
- Jackson, Frank, "Epiphenomenal Qualia"; en: *Philosophical Quarterly*; No 32; pp. 127-136; 1982. Reimpreso en: D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*; Oxford; OUP; pp. 273-280; 2002.
- , "What Mary didn't know"; en: *The Journal of Philosophy* No. 83 (5); pp. 291-5, 1986. Reimpreso en: T. O'Connor and D. Robb (eds.) *Philosophy of Mind: Contemporary Readings*; London; Routledge; pp. 458-463; 2003.
- Janis, Allen, "Can thought experiments fails?"; en: T. Horowitz y G. Massey (eds.) *Thought Experiments in Science and Philosophy*; Savage; MD; Rowman and Littlefield, pp. 113-118; 1991. Reimpreso en: R. González y F. Morales (eds.) *Experimentación Mental*; Santiago; Publicaciones Especiales No 118; Vol. 40; Departamento de Filosofía Universidad de Chile; pp. 65-70; 2008.
- Levine, Joseph. "Materialism and qualia: the explanatory gap"; en: *Pacific Philosophical Quarterly*; No 64; pp. 354-361; 1983. Reimpreso en: D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*; Oxford; OUP; pp. 354-361; 2002.
- , "On leaving out what it's like"; en: M. Davies and G. Humphreys (eds.) *Consciousness*; Oxford; Blackwell; 1993. Reimpreso en: N. Block, O. Flanagan and G. Güzeldere (eds.) *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*; Cambridge; Mass.; MIT Press; pp. 543-555; 2002.
- McGinn, Colin, "Can we solve the mind body problem?"; en: *Mind*; No 98, pp. 349-66, 1989. Reimpreso en: D.J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*; Oxford; OUP; pp. 394-405; 2002.

Nagel, Thomas, "What is it like to be a bat?"; en: *Philosophical Review* No 83, pp. 435-450, 1974. Reimpreso en: D.J. Chalmers, *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*; Oxford; OUP; pp. 219-226; 2002.

-----, *The View from Nowhere*; New York; OUP; 1996.

Norton, John, "Sobre los experimentos mentales: ¿Hay algo que añadir al argumento?"; en: *Proceedings of the 2002 Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*; *Philosophy of Science*; No 71; 1139-1151; 2002. Reimpreso en: R. González y F. Morales (eds.) *Experimentación Mental*; Santiago; Publicaciones Especiales No 118; Vol. 40; Departamento de Filosofía Universidad de Chile; pp. 22-35; 2008.

Searle, John, "Minds, brains and programs"; en: *Behavioral and Brain Sciences*; No 3, pp. 417-24, 1980. Reimpreso en: M. Boden (ed.) *The Philosophy of Artificial Intelligence*; Oxford; OUP; pp. 67-88; 1990.

-----, *The Rediscovery of the Mind*; Cambridge; Mass.; MIT Press; 1992.

-----, *The Mystery of Consciousness*; London; Granta; 1997.

-----, *Mind: A Brief Introduction*; Oxford; OUP; 2004.

Sexto Empírico, *Outlines of Pyrronism* (Book 1, sections 1-16, 18-27); 200 D.C. Reimpreso en: D. E. Cooper (ed.) *Epistemology: the classic readings*; Oxford; Blackwell; pp. 43-59; 1999.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*; Oxford; Blackwell; 1953.