



Revista Chilena de Neuropsicología

ISSN: 0718-0551

editor@neurociencia.cl

Universidad de La Frontera

Chile

Díaz Soto, Marcelo

La conciencia desde un punto de vista filosófico. Cuestiones conceptuales

Revista Chilena de Neuropsicología, vol. 7, núm. 1, 2012, pp. 7-11

Universidad de La Frontera

Temuco, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179323099002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Artículo de revisión

La conciencia desde un punto de vista filosófico. Cuestiones conceptuales

Concerning consciousness from a philosophical point of view. Conceptual issues

Marcelo Díaz Soto^{1*}

1 Departamento de Filosofía, Universidad de Santiago de Chile. Santiago, Chile

Resumen

En este artículo se exponen dos aspectos polémicos de los actuales enfoques filosóficos de la conciencia. El primer aspecto consiste en el análisis de los diversos usos que se da a las expresiones “conciencia” y “ser (o estar) consciente”, con el fin de identificar el uso que resulta perturbador, tanto para los neurobiólogos como para los filósofos, y que dice relación con el concepto de subjetividad o propiedad cualitativa de la experiencia consciente (identificado por los primeros como el problema duro de la neurociencia y por los segundos como el problema de los *qualia*). El segundo aspecto consiste en argumentar a favor de la tesis que cuestiona el valor explicativo de la mayoría de los enfoques materialistas que subyacen en las explicaciones actuales acerca de la conciencia y sus *qualia*.

Palabras clave: análisis conceptual, *qualia* y *quale*, subjetividad ontológica, materialismo

Abstract

In this paper we approach two controversial perspectives to be found in some philosophical approach to consciousness, the first one deals with the different uses of the terms “consciousness” and “to be aware of” so as to identify their uses which appears to be unsettling for neurobiologists and philosophers. For neurobiologists the contentious aspect lies on the concept of subjectivity, and for a philosopher in the category of *qualia*. The second one consists in upholding the thesis that puts into doubt the explicative character of the great majority of the materialist perspectives underlying current explanations of consciousness and *qualia*.

Keywords: conceptual analysis, *qualia* and *quale*, ontological subjectivity, materialism

* Correspondencia: marcelo.diaz.s@usach.cl. Departamento de Filosofía, Universidad de Santiago de Chile, Avenida Libertador Bernardo O'Higgins 3363, Comuna de Estación Central, Santiago. Casilla 442, Correo 2, Santiago. Teléfono: (56) (2) 7184605.
Recibido: 18-10-11. Revisión desde: 22-11-11. Aceptado: 29-12-11

“No se puede investigar experimentalmente si los cerebros piensan o no, creen o no, adivinan o no, razonan o no, formulan hipótesis o no, etc., mientras no sepamos qué significaría que el cerebro hiciera tales cosas, es decir, mientras no tengamos claro el significado de esas frases y sepamos cuándo se *considera* (si es que algo se considera) que un cerebro hace todo eso, y qué tipo de pruebas avalan la adscripción de tales atributos al cerebro...” (Bennett & Hacker, 2008).

Introducción

El epígrafe que encabeza este texto alude a que la adscripción de predicados psicológicos al cerebro es una cuestión filosófica, esto es, conceptual y por tanto no científica. De manera que uno de los objetivos de este artículo será dar alguna luz acerca de la diferencia entre el análisis conceptual, propio de la filosofía, y la investigación empírica de la naturaleza; otro objetivo será entregar argumentos a favor de la tesis que reclama la necesidad de abordar la conciencia desde la filosofía.

Una manera de plantear la diferencia entre el análisis conceptual (filosófico) y la investigación empírica científica es preguntándonos sobre lo que tendríamos que hacer para responder a una pregunta filosófica, a una pregunta científica y a otra de sentido común.

Examine la lista siguiente:

1. ¿Qué hora es?
2. ¿Qué función cumplen los péptidos en el cerebro?
3. ¿Cuál es la distribución geográfica de las etnias en los Estados Unidos?
4. ¿Cuál es la raíz cúbica de 729?
5. ¿Qué es la verdad?
6. Juan está tratándose con un neurólogo. Juan suscribe la tesis de la identidad entre la mente y el cerebro. De su médico ha recibido la noticia que le han localizado un tumor cerebral y que es urgente extirparlo. ¿Creerá Juan que la operación le va a amputar parte de su mente?
7. ¿Qué es la filosofía?
8. ¿Existe vida en el planeta más alejado de nuestra galaxia?
9. ¿Es la indeterminación un rasgo esencial del mundo subatómico?
10. ¿Qué es la conciencia?

Ahora bien, hay preguntas que se responden recurriendo a la experiencia cotidiana, que incluye la participación de órganos sensoriales. Este parece ser el caso de la pregunta 1; para responder otras, las preguntas 2 y 3, se necesita información obtenida en el marco de teorías que guían la experiencia del investigador del cerebro o del etnógrafo, respectivamente. La pregunta 4, en cambio, se contesta realizando cálculos o, en términos generales, siguiendo algún método deductivo, ateniéndose a reglas formales que se aplican de la manera que se considera correcta. La pregunta 5, por su parte, nos deja perplejos, sentimos que no hay nada que podamos indicar o mostrar, se trata de una pregunta filosófica, es decir, no es una pregunta acerca de los hechos o estados de cosas en el mundo, sino acerca de los conceptos en términos de los cuales comprendemos el mundo y comunicamos tal comprensión. En otras palabras, son preguntas acerca de nuestros marcos conceptuales. Estos conceptos tienen la peculiaridad de ser muy generales; piénsese por ejemplo en el concepto de ser, de

tiempo, de verdad, de materia o de espíritu. Podríamos decir que estos conceptos son como lentes a través de las cuales “observamos” el mundo.

Si bien las preguntas filosóficas o conceptuales adoptan tradicionalmente la forma “¿qué es X?” (donde X es la verdad, la materia, el tiempo, el espíritu, etc.), a veces adoptan otras modalidades que hacen que fácilmente puedan confundirse con preguntas científicas o cotidianas. Algo de esto es lo que encontramos en las preguntas 6 y 9. Para responder la pregunta 8 cabe precisar si hoy estamos en condiciones de especificar lo que deberíamos hacer para determinar si hay o no vida, y distinguir entre una confirmación actual y una en principio.

La pregunta 10 plantea la cuestión de la naturaleza de la conciencia, es decir, qué lugar o puesto tiene en el cosmos. Esta pregunta nos desconcierta debido a que entendemos por “conciencia” o “estar (o ser) consciente” una diversidad de situaciones de ser, esto es, propiedades, complejos de propiedades, etc.

A modo de introducción, pensemos primero en otro concepto con el cual está emparentado, nos referimos al concepto de “espíritu”¹. Si nos preguntamos a propósito de este concepto qué condiciones deberían darse para que algo sea candidato a objeto espiritual, una de las respuestas sería que debe ser algo que posea conciencia o la propiedad de ser o estar consciente, tal como nos lo enseñó René Descartes (siglo XVII). La otra opción que caracteriza a un objeto espiritual es la intencionalidad, propiedad que, según Franz Brentano (siglo XIX), consiste en la propiedad por la cual los estados mentales están dirigidos a algo, por ejemplo, un deseo es un deseo de algo (el deseo de tomar un helado), un recuerdo es el recuerdo de algo (el recuerdo de lo que comí en la última cena de Navidad), etc. En este sentido, podríamos decir que ambos conceptos, los de “conciencia” e “intencionalidad”, están conectados con el concepto de “espíritu”, por más que a este último se le omita en las discusiones filosóficas actuales, tal como suele hacerse con el concepto de “materia”, que asociamos de inmediato cuando nos preguntamos sobre la filosofía que subyace en la mayoría de los enfoques científicos de la conciencia. Tenemos buenas razones para creer que la conciencia, en caso de poder incluirse en una concepción científica del mundo, debe ser algo material, porque la ciencia empírica (natural o social) tiene que ver con objetos o sistemas materiales. Pero de inmediato surgen nuevas interrogantes: ¿qué es la materia? ¿Puede reducirse la mente y con ello la conciencia a algo material como el cerebro y sus propiedades bioneurales? Cuando hablamos de la base material de la conciencia, ¿puede entenderse por ello ya no un cerebro vivo sino un artefacto tecnológico como el computador? Veamos a continuación lo que podemos extraer de un análisis conceptual (usos lingüísticos) de la conciencia.

Análisis conceptual de la conciencia

En lo que concierne al concepto de “conciencia” no es ocioso preguntarse sobre los usos que se le suele dar. “Conciencia” o “ser (o estar) consciente” se puede emplear en diversos sentidos²:

¹ Véase Keith Campbell *Cuerpo y Mente* (1987), UNAM, México.

² Esta lista se encuentra en M. Díaz “La conciencia y sus qualia. Un desafío a la filosofía de la mente” en I. Magaña (editora) *Encuentros y desafíos de la*

a. Cuando decimos de un animal o de una persona que está consciente porque se encuentra en estado de vigilia o porque es receptivo a las señales de su entorno (su opuesto sería estar dormido, anestesiado, en coma o inconsciente).

b. Cuando lo usamos para indicar que alguien ha alcanzado la etapa de su madurez en que es capaz de poner atención a las cualidades de su carácter o de su intelecto. Así, por ejemplo, decimos que “Javier es consciente de que es más hábil realizando cálculos matemáticos que aprendiendo idiomas extranjeros”. En este caso su opuesto se conecta con el uso freudiano de “inconsciente”, es decir, aquel estado en que la persona no es capaz de reconocer sus falencias, errores, fobias, celos o impulsos eróticos porque sus apreciaciones revelan determinados prejuicios o porque es inmadura.

c. Cuando se quiere decir que una persona está prestando atención a algo, por ejemplo, al picor que siente en la espalda mientras escribe en su computador o lee el periódico.

d. Cuando se usa como sinónimo de “descubrir” o “darse cuenta de”. Por ejemplo, el profesor se dio cuenta (tomó conciencia) de que hay menos alumnos de lo habitual en la sala de clases.

e. Cuando “conciencia” alude a la introspección o reflexión, esto es, cuando deliberadamente inspeccionamos nuestros pensamientos o, ya en el contexto de la psicología, de la lingüística o de la inteligencia artificial, cuando tenemos pensamientos de segundo orden acerca del hecho de estar en un determinado estado mental (metacognición).

f. Cuando “conciencia” quiere decir “autoconciencia” o identidad personal, es decir, la posesión de un concepto de la propia unidad en el tiempo de nuestros diversos estados mentales.

g. Cuando significa conciencia de acceso —tal como lo propone Ned Block y como recoge un *Diccionario de ciencias cognitivas*—, esto es, cuando un estado es consciente “si, en virtud del hecho que alguien se halle en ese estado, una representación de su contenido se hace inmediatamente disponible como premisa para el razonamiento, y puede intervenir en el control racional de la acción y de la palabra” (2003: 92).

h. Cuando “ser (o estar) consciente” quiere decir “intencionalidad”, esto es, cuando distinguimos entre nuestros estados mentales y los objetos que nos rodean porque estamos dándole el sentido de intencionalidad, de estar dirigido a algo. En este caso estamos entendiendo la conciencia como una propiedad, la conciencia es siempre conciencia de algo (Franz Brentano).

i. Cuando “conciencia” quiere decir la manera como se nos presentan subjetivamente nuestras sensaciones (y quizá la totalidad de nuestros estados mentales). Esta noción es heredera de otras nociones y/o doctrinas como los *sense-data* de los filósofos empiristas y/o fenomenistas, los sensibles propios de Aristóteles, etc.

El último caso es el más problemático y es al que aluden los filósofos cuando hablan de *qualia* (plural) o *quale* (singular). Se trata de la conciencia fenoménica, el cómo es tener una determinada experiencia, la propiedad cualitativa y subjetiva de la experiencia consciente. Pero el problema de la conciencia y sus *qualia* es del tipo que se resiste a ser abordado

directamente; parece que debemos dar un rodeo. Lo primero es despejar la muy constante confusión entre la conciencia y sus *qualia*, por un lado, y las llamadas cualidades secundarias por el otro. La doctrina de que hay cualidades secundarias diferenciadas de las cualidades primarias se debe, entre otros, a John Locke y Robert Boyle (Aristóteles se había adelantado al diferenciar entre sensibles comunes y sensibles propios). Las cualidades primarias forman parte del mundo físico en el sentido de que son las cualidades mensurables de las que se ocupa la ciencia (peso, longitud, masa, figura o forma, etc.). No son propiedades existentes por referencia a los seres humanos. Las secundarias, en cambio, aluden a los poderes, capacidades o disposiciones de los objetos materiales, de producir en los sujetos perceptores, gracias a sus cualidades primarias, determinadas experiencias sensoriales, tales como el olor, el sabor, el color, el sonido y el calor o el frío. Tienen una fuerte carga subjetiva o antropológica, pero su punto de arranque está en el mundo físico, es decir, no son propiedades de la experiencia de los objetos, sino propiedades de los objetos de experiencia.

Los *qualia*, por el contrario, serían exclusivamente rasgos de nuestra experiencia: la rojez del rojo, lo doloroso del dolor, etc. Los *qualia* serían propiedades o rasgos asociados a la experiencia consciente; es decir, no hay *qualia* inconscientes. Podrá concederse la posibilidad de cualidades secundarias que percibamos sin ser consciente de ellas, pero la experiencia del color que tengo cuando efectivamente me apercibo de ello, sería la experiencia de un *quale*.

Pero la conciencia y sus *qualia* han presentado enormes desafíos a los científicos, tanto en la investigación empírica como en la modelización de la misma. Varias obras científicas de las últimas décadas han generado una sensación optimista en cuanto a los logros obtenidos, especialmente en la explicación neurofisiológica de la conciencia visual, pero al mismo tiempo se ha ido aceptando que hay dificultades enormes y quizá insalvables en abordar y esclarecer la conciencia fenoménica, esto es, las cualidades subjetivas de la experiencia consciente. Todo ello ha configurado lo que los neurocientíficos llaman “el problema duro” (Aboitiz, 2001).

Por otro lado, algunos filósofos han pensado que el carácter consciente de un estado mental se explica en términos de una particular relación de tipo cognitivo que se establece entre ese estado y otro del mismo sistema, en virtud de lo cual el primero adquiere la propiedad de ser consciente³. Si dicha relación no existe, entonces el estado mental no será consciente. Tal relación es concebida como percepción interna (Armstrong) o como pensamiento de segundo orden (Rosenthal). A estas teorías se las puede llamar “teorías del monitoreo interno” porque tienen en común:

(a) La propuesta de una definición relacional de la conciencia que opera bajo la suposición que nuestra mente es capaz de reflexionar sobre sí misma, que es capaz de desdoblarse en el sentido de que un estado de ella —estado de segundo orden— puede dirigirse intencionalmente a otro estado de ella misma, uno de primer orden.

(b) La tesis de que ambos estados tienen una existencia distinta e independiente, de modo que es posible que uno de

investigación en ciencias sociales y humanidades, Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo, Universidad de Santiago de Chile, 2008, pp. 1-14.

³ Nora Stigol resume espléndidamente estas teorías cognitivas de la conciencia en su artículo “Conciencia fenoménica y acceso cognitivo” en *Análisis Filosófico*, (1998), vol. XVIII, Nº 2.

ellos ocurra sin que ocurra el otro. Solo contingentemente uno acompaña al otro, de modo tal que la conciencia resulta ser un rasgo extrínseco que de modo accidental poseen algunos estados mentales.

Entre las objeciones generales que es posible hacer a estas teorías se señala que, más que explicar la conciencia misma — es decir, la conciencia entendida por la propiedad de la subjetividad—, aparentemente se ha ofrecido una explicación del autoconocimiento o de la introspección.

Quizás la estrategia debería ser distinguir derechamente entre conceptos diferentes de conciencia —la fenoménica y la cognitiva— o, más ampliamente, distinguir entre los aspectos fenomenológico y psicológico de la mente humana.

Entre los filósofos que más han tratado el tema de la conciencia y sus *qualia* se encuentra John Searle (el otro es Daniel Dennett)⁴. Según Searle, hay un silogismo que resume bien la dificultad que tenemos en aceptar que pueda haber ciencia de la conciencia y sus *qualia*. Este silogismo, según Searle, es erróneo porque hay una falacia de ambigüedad de los términos “subjetivo” y “objetivo” que aparecen en él. El silogismo es el siguiente: 1. La ciencia es por definición objetiva (en contraposición a subjetiva); 2. La conciencia es por definición subjetiva (en contraposición a objetiva); 3. Por lo tanto, no puede haber ciencia de la conciencia.

Searle propone hacer las siguientes precisiones: distinguir entre la subjetividad y objetividad epistémica por un lado, y la subjetividad y objetividad ontológica por otro. Una proposición es epistémicamente subjetiva cuando su verdad depende esencialmente de las actitudes y sentimientos de los observadores (“Neruda es el mayor poeta de habla castellana del siglo XX”); en cambio es epistémicamente objetiva cuando se puede saber si la proposición es verdadera o falsa con independencia de las actitudes, sentimientos y prejuicios de las personas (“Neruda vivió en Parral a la edad de cuatro años”). Mientras el sentido epistémico de “subjetivo” y “objetivo” se aplica a las proposiciones, el sentido ontológico se aplica al modo de existencia de las entidades del mundo. Los dolores, picores, cosquillas, pensamientos y sentimientos tienen un modo de existencia subjetivo porque solo pueden existir en la medida en que los experimenten sujetos humanos o animales; en cambio las montañas y los glaciares tienen un modo de existencia objetivo porque no dependen en su existencia de que los experimente un sujeto. La falacia del argumento radica en suponer que como los estados de conciencia tienen un modo de existencia ontológicamente subjetivo no pueden ser objeto de estudio de una ciencia epistémicamente objetiva. Pero esta conclusión es errónea porque si bien, por ejemplo, mi dolor de muelas es ontológicamente subjetivo, la proposición en tercera persona “Marcelo tiene dolor de muelas” no es una opinión epistémicamente subjetiva, es simplemente un hecho epistémicamente objetivo.

Entonces, el hecho de que la conciencia tenga un modo de existencia subjetivo no impide (o no debería impedir) una ciencia objetiva de la conciencia; es decir, la subjetividad

ontológica puede acompañarse de la objetividad epistémica. Esto se puede lograr en la medida en que se adopte el naturalismo biológico (una forma solapada de materialismo emergentista), para el cual la conciencia es un rasgo biológico de los seres humanos y otros animales causado por procesos neurobiológicos. Es una propiedad emergente del cerebro, mental y por tanto física, en el mismo sentido en que la liquidez es una propiedad emergente de sistemas de moléculas. En resumen, se trata de reconocer los rasgos cualitativos subjetivos de la conciencia en su sentido ontológico y tratar de describirlos de modo epistémicamente objetivos. *Ergo*, puede haber ciencia de la conciencia.

¿Qué hacer ante tan variopinto estado de cosas? Hay una innegable tensión entre aquellos que optan por mantener separados los aspectos cognitivo-funcionales de los aspectos fenoménicos y aquellos que prefieren integrarlos en una teoría única de la conciencia. Pero la cuestión de fondo y más acuciante es la siguiente: ¿vamos a optar por una explicación que mantenga los aspectos fenoménicos de la conciencia fuera de la concepción científica y unitaria del mundo, abriendo con ello la puerta a ideologías dualistas (Karl Popper, John Eccles, Charles Sherrington, Wilder Penfield, etc.) o a posturas escépticas y/o radicales (Thomas Nagel, Colin McGinn) que hacen de la subjetividad un misterio absoluto? O, por el contrario, ¿nos inclinaremos por una explicación que intente dar cuenta de la subjetividad en el marco de tal visión científica y unitaria? Si bien en este segundo caso renunciaríamos a explicaciones que incluyan entidades controvertidas, como *yoes* inmatrimales, estaríamos tácitamente asumiendo un arraigado prejuicio filosófico, el que sugiere que la filosofía que está en la base de la ciencia contemporánea (tanto natural como social) es el materialismo (Mario Bunge, por ejemplo, lo asume explícitamente)⁵

Para meditar

Estas reflexiones finales tienen el propósito de mostrar el carácter polémico que el problema de los fundamentos materialistas de una teoría de la conciencia y sus *qualia* reviste para la filosofía actual:

1. ¿Sabemos con precisión qué es la materia? Si no sabemos, los enfoques materialistas actuales en filosofía de la mente se tambalearían⁶. Otros, como Mario Bunge, se han atrevido a definir y construir toda una teoría de la materia, pero las objeciones tanto acerca de hechos como de principios no han faltado.

2. ¿Tenemos clara la diferencia entre materialismo ontológico y realismo epistemológico? Que no son lo mismo queda en evidencia porque se puede ser realista y, al mismo tiempo, suscribir el inmaterialismo; por ejemplo, puedo admitir que conozco una realidad externa y, junto con ello, creer que esa realidad es de naturaleza espiritual (Leibniz y su teoría de

⁴ De Searle véase su *Mystery of Consciousness*, New York, New York Review of Books, 1997; *The Rediscovery of the Mind*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1992; *Mente, lenguaje y sociedad* (2001), Alianza, Madrid. De Daniel Dennett son fundamentales: *Consciousness Explained* (1991), Little Brown, Boston; *Darwin's dangerous idea* (1995), Simon and Schuster, New York; *Kinds of Minds: Towards an understanding of consciousness* (1996), Basic Books, New York; *Sweet dreams: Philosophical obstacles to a science of consciousness* (2005), The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

⁵ Véase de Bunge: *El problema mente-cerebro. Un enfoque psicobiológico* (1985) Tecnos, Madrid; *Filosofía de la psicología* (1988), Ariel, Barcelona (coautor Rubén Ardila); *Crisis y reconstrucción de la filosofía* (2002), Gedisa, Barcelona, 2002; *Emergencia y convergencia. Novedad cualitativa y unidad del conocimiento* (2004), Gedisa, Barcelona.

⁶ Ulises Moulines abrió este debate con un punzante artículo titulado “Por qué no soy materialista”. Javier Esquivel recogió el debate en *La polémica del materialismo*, Tecnos, Madrid, 1982. Un síntoma claro de que la controversia continúa es que muchos filósofos evitan declararse materialistas usando la denominación de “naturalistas”.

las mónadas es un ejemplo o, con algunos retoques, la interpretación de Copenhagen de los hechos microfísicos).

3. ¿Es necesaria la conexión entre materialismo y fisicalismo?⁷ El primero es un enfoque ontológico, como vimos, y tiene la forma de “Todo x es P”, donde P es el predicado “es material”, que se aplica a todo tipo de entidades, porque el materialismo es una ontología universal. En cambio el fisicalismo es un programa reduccionista en lo metodológico y epistemológico. Se trata de la tesis según la cual todas las teorías científicas, incluidas las de la psicología, son reducibles a la física. Algunos interpretan este programa como si fuera una tesis ontológica según la cual lo mental es reducible a lo corporal. El contexto sería el problema mente-cuerpo. Pero en todo caso esta interpretación ontológica no es acerca de una doctrina ontológica de rango universal, como se supone que es el materialismo, sino solamente acerca de un tipo de entidades: las mentales. Incluso cabe mencionar que hay enfoques materialistas que no son fisicalistas, por ejemplo, el monismo anómalo de Donald Davidson⁸

Agradecimientos

Este artículo forma parte de los siguientes proyectos de investigación: Proyecto DICYT, Universidad de Santiago de Chile: “Wittgenstein y su concepción de lo mental: El lenguaje, el sujeto y las sensaciones”, código 031053DS (2010-2011); Proyecto Mayor Universidad de Tarapacá: “Peirce, interpretación pragmática del conocimiento y consecuencias en los problemas epistemológicos de las ciencias sociales: el problema de otras mentes y la intersubjetividad”, código 3732-10, (2010-2011).

Referencias

- Aboitiz, F. (2001). Sincronía, conciencia y el problema duro de la neurociencia. *Revista Chilena de Neuro-Psiquiatría*, 39(40): 281-285.
- Bennett, M. & Hacker P. (2008). *La naturaleza de la conciencia*. Barcelona: Paidós, 34.
- Bunge, M. (1985). *El problema mente-cerebro. Un enfoque psicobiológico*. Madrid: Tecnos.
- Bunge, M. (1988). *Filosofía de la psicología*. Barcelona: Ariel.
- Bunge, M. (2002). *Crisis y reconstrucción de la filosofía*. Barcelona: Gedisa.
- Bunge, M. (2004). *Emergencia y convergencia. Novedad cualitativa y unidad del conocimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Campbell, K. (1987). *Cuerpo y Mente*. México: UNAM.
- Davidson, D. (1995). *Ensayos sobre acciones y sucesos*. Barcelona/México: Crítica/UNAM.
- Dennett, D. (1991). *Consciousness Explained*. Boston: Little Brown.
- Dennett, D. (1995). *Darwin's dangerous idea*. New York: Simon and Schuster.
- Dennett, D. (1996). *Kinds of Minds: Towards an understanding of consciousness*. New York: Basic Books.
- Dennett, D. (2005). *Philosophical obstacles to a science of consciousness*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Díaz, M. (2008). La conciencia y sus *qualia*. Un desafío a la filosofía de la mente. En I. Magaña (Eds.) *Encuentros y desafíos de la investigación en ciencias sociales y humanidades*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile, Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo (pp. 1-14).
- Esquivel, J. (1982). *La polémica del materialismo*. Madrid: Tecnos.
- Houdé, O. et al. (2003). *Diccionario de ciencias cognitivas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Moulines, U. (1982). ¿Por qué no soy materialista? En J. Esquivel. *La polémica del materialismo*. Madrid: Tecnos.
- Moulines, U. (1982). Las tribulaciones del materialismo. Respuesta a mis críticos. En J. Esquivel. *La polémica del materialismo*. Madrid: Tecnos.
- Searle, J. (2001). *Mente, lenguaje y sociedad*. Madrid: Alianza.
- Searle, J. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Searle, J. (1997). *The Mystery of Consciousness*. New York: New York Review of Books.
- Stigol, N. (1998). Conciencia fenoménica y acceso cognitivo. *Análisis Filosófico*, vol. XVIII, nº 2.

⁷ Véase Ulises Moulines “Las tribulaciones del materialismo. Respuesta a mis críticos” en J. Esquivel *La polémica del materialismo*. Tecnos, Madrid, 1982.

⁸ Véase D. Davidson (1995) *Ensayos sobre acciones y sucesos*, Crítica/UNAM, Barcelona/México.