



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

**“EL FUNCIONALISMO LIBERAL DE HILARY PUTNAM EN LA POSIBILIDAD
DE AFIRMAR ESTADOS MENTALES COMO “CREENCIAS” EN ANIMALES
NO-HUMANOS”**

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

JOSÉ RODRIGO CERVANTES GONZÁLEZ

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. LYDIA DENI GAMBOA LÓPEZ

PUEBLA, PUE., A 29 DE ENERO DE 2021

*Patalean al compás los osos,
Salta el león por un aro ardiente,
el mono anda en bicicleta con su túnica amarilla,
chasquea el látigo y retumba la música,
chasquea el látigo y mece los ojos de los animales,
el elefante se pone la garrafa en la cabeza,
bailan los perros midiendo cuidadosamente sus pasos*

—

Mucho me avergüenzo, yo, humano.

—

*Poco divertido ese día: hubo una tormenta de aplausos,
aunque esa mano, un látigo más larga, proyectaba una afilada
sombra sobre la arena.*

wislawa szymborska

Para Einar

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO 1	10
1.1. Externismo semántico	10
1.2 Donde Putnam se extravió	17
1.3 Creencias	22
1.4 Percepción e intencionalidad.....	34
1.5 Qualia	47
1.6 Negar los qualia.....	50
CAPÍTULO 2	58
2.1 Conductismo lógico y fisicalismo.....	58
2.2 Funcionalismo.....	70
2.3 Problemas del funcionalismo	86
CAPÍTULO 3	98
3.1 A favor respecto a la existencia de los qualia	98
3.2 El transaccionalismo y el funcionalismo liberal de Hilary Putnam.....	104
3.3 Funcionalismo liberal.....	112
CONCLUSIÓN.....	120
BIBLIOGRAFÍA	127

Introducción

No podría afirmar que hubo una primera ocasión en la que pude vislumbrar ampliamente la existencia de una “mente” en un ser que no podía comunicarse conmigo con palabras. En sentido sartreano, del cual puedo afirmar que no era parte del mundo hablado. Dicha situación fue dándose de manera paulatina a lo largo de mi vida. Sin embargo, las dos experiencias más vívidas de ello son inconfundibles.

La primera experiencia que puedo describir es respecto a mi mascota. Una perrita de raza Beagle la cual me acompañó durante los trece años que duró su vida. A través de ella pude ver la voluntad de vivir de la que hablaba Schopenhauer, ello mediante la resistencia y superación de varios padecimientos y algunas cirugías a lo largo de su vida.

Un recuerdo de sus momentos más difíciles fue cuando no tenía fuerza siquiera para levantar su cuello y lamía la comida procesada que le daba con un abatelenguas. El veterinario lo recetó para que su cuerpo mantuviera algunos nutrientes. Ni antes ni después de ese momento comía ese tipo de alimento.

Para Descartes los animales son seres incapaces de sentir y pensar al carecer de alma, la cual sólo existe en el ser humano al ser ésta creada por Dios¹. El cuerpo y el comportamiento de los animales, de acuerdo con el filósofo francés, estaba regulado de manera mecánica.

Herederero de esa postura, Malebranche, de acuerdo a la anécdota relatada sobre él, caminando con algunos amigos en París, se acercó a ellos una perra embarazada a la cual el teólogo acarició e inmediatamente después se levantó y le dio una patada en el vientre a la misma,

¹ Véase, además de las obras de Descartes, el primer capítulo “El pensamiento pensante” en: ROBINET, André (2014). *El pensamiento Europeo de Descartes a Kant*. Ed. FCE.

ante la sorpresa de todos, Malebranche comentó que los animales no son más que máquinas que responden a los estímulos que se les den, esto sin la capacidad de sentir dolor u otros sentimientos.²

Sin embargo, etólogos, filósofos, psicólogos y neurocientíficos contemporáneos analizan las acciones de otro perro, el denominado “perro de Crisipo” como paradigma de estudio acerca de si los animales pueden realizar razonamientos acerca de su entorno.³ La anécdota señala que la mascota de Crisipo perseguía a un conejo, el cual, en un momento de la persecución desaparece ya que se había escondido en una de tres madrigueras. Para encontrarlo, el perro olfatea la madriguera 1 y al no encontrar rastro del conejo hace lo mismo con la madriguera 2, sin embargo ahí tampoco se encontraba el conejo, por lo tanto, el perro sin necesidad de olfatear encuentra al conejo en la madriguera 3.

Por otra parte, la segunda experiencia que me lleva al acercamiento de otra mente fue el cuidado de mi hijo durante sus primeros meses de vida. En ese momento pude acercarme a la interacción con alguien que podía expresarme sin palabras más de lo que podía haber logrado con una combinación incontable de ellas. La felicidad y admiración de ver un techo lleno de colores que asemeja un cielo estrellado comunicándolo sin el más mínimo fonema es la otra experiencia que me llevó a dar un paso en la filosofía de la mente.

En el momento en que mi hijo me expresaba sin palabras los sentimientos que poseía no pude observar los últimos momentos de mi mascota. Murió y me enteré cuando ya era inevitable. No pude acompañarla en sus últimos momentos. Al respecto de cómo tratar la semejanza entre las descripciones de la mente de un perro y un bebé humano, Frans de Waal menciona que: “Las descripciones que colocan más cerca de nosotros que de las máquinas adoptan un lenguaje que estamos más acostumbrados a utilizar para la actividad humana. Es inevitable que dichas descripciones suenen antropomórficas”.⁴

Por lo tanto, tomando el camino señalado por De Waal cuando señala la utilidad del antropomorfismo como herramienta heurística: “Aún cuando ningún defensor del

² Cfr. WATSON, R. *Descartes*. Ed. Vergara.

³ RESCORLA, Michael “Cryssipus’s dog as a case study in non-linguistic cognition”. LURZ, Robert (ed.) (2009). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press

⁴ DE WAAL, Frans (2007). *Primates y filósofos*. Ed. Paidós. Pp 93

antropomorfismo defendería la aplicación de este tipo de lenguaje sin sentido crítico, hasta los más decididos oponentes del antropomorfismo aceptan su valor como herramienta heurística. Es este empleo del antropomorfismo como medio para llegar a la verdad, más que como fin en sí mismo, lo que distingue su utilización en la ciencia del uso que de él hacen los no especialistas.”⁵

Dicho de forma antropomórfica, en mi mascota encontré creencias acerca de su entorno debido a múltiples experiencias con ella. No es simplemente por esas experiencias que me planteo la cuestión acerca de si los animales no-humanos son capaces de tener creencias acerca de su entorno. Además de ello se encuentra la alarmante caza y venta de partes del cuerpo de especies en peligro de extinción debido, en gran parte, a concepciones del mundo que no tienen bases científicas, y en las cuales organizaciones políticas y organismos internacionales tienen intereses económicos que amenazan la cada vez más desgastada fauna del planeta.

Así la caza de pangolines o rinocerontes debido a las creencias en la práctica de la medicina tradicional china podrían estar justificadas debido a que la OMS incluyó en el programa MTC 2014-2024⁶ el apoyo a medicinas y remedios chinos que en la mayoría de los casos están hechos con elementos extraídos de la caza de animales en peligro de extinción.

Cuando inicié mi investigación pretendía criticar la existencia de representaciones mentales en los procesos perceptivos. Tomando la postura de John L. Austin y el “realismo humano” de Hilary Putnam pretendía defender que el lenguaje era el medio por el cual teníamos una relación directa con el entorno. Es decir, una relación con el mundo-de-la-vida en sentido husserliano.

Al avanzar con dicha propuesta me encontré con el problema de los *qualia*. Experiencias perceptivas con cualidades determinadas que constituyen la particularidad o cualidad de lo

⁵ Ibid.

⁶ Véase la página oficial de la OMS https://www.who.int/topics/traditional_medicine/WHO-strategy/es/ . Además de <https://www.nationalgeographic.es/animales/2019/02/como-afecta-los-animales-salvajes-la-medicina-tradicional-china.>> No está por demás decir que no se abordará esta cuestión a lo largo de la investigación, ya que aunque interesante e importante escapa a la delimitación propuesta.

que percibimos. De acuerdo con lo señalado por Austin y Putnam no era posible tener *qualia*, ya que de existir, estos constituirían una relación inconceptualizada con el mundo.⁷

John McDowell, filósofo de la mente, de la misma manera, rechaza la mediación que suponen las representaciones mentales no conceptuales entre el sujeto y el mundo, señalando que no percibimos algo “Dado” desde el exterior que le ponga límite a nuestros pensamientos.⁸ Para McDowell, es mediante el lenguaje y los conceptos que nos relacionamos con el mundo. De los tres filósofos mencionados, podríamos concluir diciendo que no existen los *qualia* o experiencias cualitativas ya que tales experiencias, desde sus determinadas propuestas filosóficas, corresponderían a sensaciones o percepciones inconceptualizadas.

Estas posturas me llevaron al problema de que la relación que tenemos con el mundo se da únicamente al ser miembros de una clase y utilizar un lenguaje público. Por ello las cuestiones que guiaron mi investigación han sido las siguientes: ¿qué pasa con la vida mental de seres no-lingüísticos como bebés y animales no-humanos? ¿se limitan a ser condicionados por procesos de *inputs* y *outputs* como señalaba el primer funcionalismo⁹? Es por ello que: ¿carecen de vida mental al carecer de lenguaje y únicamente es evaluable su conducta? ¿es certero lo que afirma el materialismo en filosofía de la mente y entonces sólo la organización física de un cerebro humano adulto es capaz de producir pensamientos? Si eso es cierto entonces ¿qué pasa con organizaciones cerebrales tan diferentes pero quizá tan o más complejas que las del ser humano como las de los delfines, orcas, elefantes y pulpos?

Parto del realismo que defendió Putnam y compartió con Maurice Merleau-Ponty¹⁰. Percibimos el mundo. La manera en que lo percibimos, para el filósofo estadounidense difiere

⁷ AUSTIN, J. L. (1964). *Sense and Sensibilia*. Oxford University Press. Y PUTNAM, Hilary (2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Ed. Paidós.

⁸ MCDOWELL, John (1996). *Mind and World*. Harvard University Press.

⁹ Se hablará extensamente de funcionalismo en el capítulo 2 de la presente investigación.

¹⁰ Realismo es un término por demás técnico en filosofía. Se ha entendido de diversas maneras a lo largo del pensamiento y escuelas filosóficas. En general, puede entenderse como opuesto a idealismo. El realismo parte de la afirmación de que lo que existe y sucede “fuera de nuestras mentes” es real. Es difícil definir una manera general de realismo que abarque las diversas peculiaridades del mismo en diversos ámbitos de la filosofía, desde la filosofía de la ciencia a la metafísica y de la estética a la ética.” Sin embargo, en la presente investigación se tomará la noción de realismo las propuestas a partir de las cuales elabora y desarrolla su pensamiento el filósofo Hilary Putnam. En general puede afirmarse que el realismo afirma 1) la existencia de objetos y relaciones entre ellos y 2) dicha afirmación ontológica es independiente de los juicios y pensamientos de los sujetos. Para mayor información, sobre todo respecto a la relación del realismo con la filosofía de la ciencia véase: FEYERABEND, Paul (2003). *Provocaciones filosóficas*. Ed. Biblioteca Nueva. HACKING, Ian (1996). *Representar e intervenir*.

de los esquemas conceptuales y de nuestros intereses funcionales en él, estos últimos marcados por la evolución.

Así, la pregunta central de la que parte mi. Investigación consiste en responder si percibir el mundo permite tener expectativas o creencias acerca del mismo. ¿Estas necesitan ser conceptuales? ¿bebés y animales no-humanos son capaces de tener creencias? Sostengo que sí. Tomo el caso de los animales no-humanos en la investigación debido a que, a diferencia de los bebés, estos no tienen conceptos, y no los tendrán en su desarrollo, y por lo tanto no tienen un lenguaje ni lo tendrán.

Así, en el apartado 1.1 definiendo que tenemos una relación directa con nuestro entorno en virtud de la propiedad de referencia que tienen las palabras que constituyen un lenguaje, sin algún intermediario conceptual o representacional. Sin embargo, como se puede señalar a partir del externismo semántico descrito, tal relación no depende de la intensión sino del entorno mismo; además de las prácticas lingüísticas de la comunidad de hablantes. Es decir, hay una relación directa con el entorno que no es dependiente de los estados mentales, representaciones o conceptos.

El apartado 1.2 supone una explicación del camino que siguió Putnam en la filosofía del lenguaje durante las décadas de los ochenta y noventa principalmente. Dicho camino supuso su rechazo del funcionalismo como modelo explicativo en la filosofía de la mente, sin embargo nuestro cómo es que dicha postura estuvo equivocada y finalmente Putnam la rechaza para mantener un externalismo semántico en filosofía del lenguaje.

En el apartado 1.3 estudio las creencias como estados mentales, para ello examino las propuestas de diversos autores, entre ellos Donald Davidson y el ya mencionado McDowell, ya que ambos proponen una interpretación de las creencias basadas en el uso del lenguaje. Finalmente muestro la postura de Salma Saab como coherente al funcionalismo y separada de las constricciones lingüísticas respecto a la manera de concebir las creencias.

En el apartado 1.4 realizo un análisis general de la fenomenología de la percepción. Por ello muestro que de acuerdo con la fenomenología de Edmund Husserl y Merleau-Ponty las

Ed. UNAM. POLANCO BARRERA, Moris A. (1997) *Realismo y pragmatismo: biografía intelectual de Hilary Putnam*. (Tesis doctoral) Universidad de Navarra. Pamplona.

percepciones que tenemos se refieren al entorno y de ello extraigo dos conclusiones principales:

1. Al percibir, estamos en una relación con el mundo y no con una representación intermediaria. En la filosofía de la mente anglosajona, se dirá que la percepción es de bazos largos.
2. Desde la fenomenología es posible sostener, contrario al disyuntivismo de McDowell, Austin y el tercer Putnam, que las percepciones pueden ser inconceptualizadas.

Las percepciones inconceptualizadas son llamadas *qualia*, como ya se mencionó. Por ello en 1.5 y 1.6 presento las posturas que defienden y las que niegan los *qualia*. Analizo los argumentos de cada uno de ellos, incluyendo la tercera etapa del pensamiento de Putnam.

En el segundo capítulo presento un panorama general de la historia de la filosofía de la mente en el siglo XX. Por ello inicio en 2.1 con la exposición de las tesis principales del conductismo lógico y fisicalismo respecto a la mente y conducta desde un punto de vista filosófico.

En 2.2 muestro la postura más defendida en filosofía de la mente reciente, es decir, el funcionalismo tradicional, tanto en su vertiente materialista como en la computacional. Sin embargo, a la par de la propuesta y desarrollo del funcionalismo se han presentado una serie de problemas en su estructura teórica. La más importante para la investigación respecto de la mente de animales no-humanos es propuesta desde el realismo fenoménico de Ned Block, por ello en el apartado 2.3 analizo dichas críticas.

Finalmente, el tercer capítulo presenta mi postura respecto a los *qualia* y la capacidad de los animales no-humanos de tener creencias a través de la propuesta de Block y de los últimos trabajos de Putnam, especialmente el funcionalismo liberal y el transaccionalismo. Así, 3.2 y 3.3 tratan esos temas respectivamente.

Capítulo 1

1.1. Externismo semántico

La filosofía del lenguaje propuesta por Hilary Putnam, sobre todo en el artículo *El significado de 'significado'*¹¹ parte de la denominada semántica externista. Dicha postura consiste en el intento de solucionar el problema que se desprende de la filosofía del lenguaje de Gottlob Frege, la cual consiste en que los nombres propios pueden entenderse como descripciones abreviadas de los objetos a que hacen referencia, esto debido a que poseen referencia y sentido.¹²

Además, mediante la semántica externista, Putnam resuelve, entre otras cuestiones, la situación del "cambio de mundo" o "incommensurabilidad" que se da en la ciencia cuando se cambia de un paradigma científico.¹³ Finalmente, la semántica externista propone resolver el problema de cómo las palabras conectan con el mundo. Para entender mejor a qué apunta

¹¹ PUTNAM, Hilary (2012). "El significado de 'significado'. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM.

¹² FREGE, Gottlob (1998). *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. Ed. Tecnos. España.

¹³ Esto se puede encontrar en *La estructura de las revoluciones científicas* de Thomas Kuhn, el cual propone que después de un cambio de paradigma en la ciencia, los científicos que se suman a programas de investigación distintos, habitan "mundos distintos" debido a que los lenguajes y esquemas teóricos mediante los cuales perciben el mundo son incommensurables. Esto es, los cambios de paradigma suponen que se da un cambio en los significados de las palabras. Lo que era la gravedad en la física newtoniana es algo muy distinto de la gravedad en la teoría de la relatividad. Véase KUHN, Thomas (2010). *La estructura de las revoluciones científicas*. Ed. FCE. En especial el capítulo X.

dicha filosofía del lenguaje se puede partir de la premisa de Putnam, la cual declara que “los significados no están en la cabeza”¹⁴, es decir, se busca cuestionar los supuestos fundamentales de la teoría tradicional del significado desde Aristóteles. Para el filósofo griego los significados de las palabras se dan cuando el concepto mental se adecúa a la cosa.¹⁵

Como se mencionó, la teoría tradicional del significado, formulada desde Aristóteles y expresada con mayor claridad por Frege—llevada hasta sus últimas consecuencias con la denominada “semántica chomskyana”—tiene como fundamento que la intensión de los hablantes al usar un concepto determina la extensión. Esto ha llevado a consecuencias que se pueden denominar “relativistas” en el ámbito epistemológico.¹⁶

¹⁴ PUTNAM, Hilary (2012). “El significado de ‘significado’”. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM. Pp 181.

¹⁵ Cfr. Aristóteles en Sobre la interpretación (16a5) donde afirma que: Por una parte, las expresiones vocales son símbolos de las afecciones del alma y las escritas lo son de las vocales. Y del mismo modo que no todos escriben con las mismas letras, tampoco las expresiones vocales son las mismas. Sin embargo, aquello de lo que éstas son de forma inmediata signos, las afecciones del alma, son las mismas para todo el mundo, como también lo son las cosas de las que aquellas son semejanzas. Sobre la filosofía del lenguaje de Aristóteles vea, por ejemplo BEUCHOT, Mauricio (2011). *Historia de la filosofía del lenguaje*. Ed. FCE. pp. 22-23.

¹⁶ Respecto a los términos mencionados “intensión” y “extensión” podemos describirlos con ejemplos claros. La extensión es el conjunto de cosas a las cuales se les puede aplicar un término. Por ejemplo “árbol” tiene la extensión de ser todos los árboles de distintas especies que cumplan con la definición de los expertos en botánica de ser un vegetal de tronco leñoso. Por otra parte “olivo” tiene una extensión más reducida que la de árbol debido a que si bien es una especie de árbol, este tiene la extensión de los árboles de tronco corto, grueso y torcido, además de contar con flores blancas y frutos llamados olivos. En cambio, la intensión es aquello que quiere decir el hablante al mencionar un término. Sin embargo, el concepto mismo tiene una definición oscura debido a los problemas dados en filosofía del lenguaje y la relación entre la extensión y la intensión de las palabras. Podría decirse que la intención cumple el papel del significado o el concepto de una palabra. En términos más sencillos puede decirse que la intensión es aquello a lo que apunta el hablante al hablar de algo. Si bien la extensión de “árbol” está claramente determinada, la intención es un árbol particular que el hablante quiere significar al mencionar el concepto en un contexto determinado. Véase por ejemplo: GLOCK, Hans-Johann (2012). *¿Qué es la filosofía analítica?* Ed. Tecnos. España. Así como: PUTNAM, Hilary (2012). “El significado de ‘significado’”. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM.

Sin entrar en mayores detalles respecto al tema de los paradigmas científicos, y a modo de ejemplo, se puede mencionar que el concepto de gravedad funcionaba como una descripción de determinados fenómenos físicos en la ciencia newtoniana. Sin embargo, con los trabajos de Albert Einstein el concepto de gravedad describe fenómenos distintos, así, desde el punto de vista de la teoría tradicional del significado, al cambiar de intensión, es decir, de significado, cambia la extensión y por lo tanto en ambas teorías se habla de un distinto fenómeno de gravedad. Tomar determinado punto de vista implica que con cada avance o descubrimiento científico los conceptos que describen el mundo son distintos y por lo tanto, se da una perspectiva contextual y relativista de la interacción que tenemos en el mundo.

Para desarrollar el problema al que conduce la teoría tradicional del significado, y presentar una nueva perspectiva, Putnam propone un experimento mental ¹⁷ donde pide que consideremos que existe una Tierra Gemela, la cual es idéntica a la Tierra en todos los sentidos que podamos concebir. La habitan las mismas personas con la misma composición biológica, existen las mismas estructuras sociales y los mismos desarrollos intelectuales se han producido en ambas.

Sin embargo, existe una única diferencia, el agua en la Tierra es H₂O, mientras que en la Tierra Gemela, el agua está compuesta de XYZ. Ambas sustancias cumplen con las mismas funciones en ambos mundos, son vitales para la vida y se producen de la misma manera, es decir tienen el mismo ciclo, de igual manera, sus características externas son idénticas, ambas son incoloras, sin sabor y sin olor.

Esto plantea una crítica a la teoría tradicional del significado, la cual partía de dos supuestos básicos que debían ser cumplidos conjuntamente:

- I) Conocer el significado de un término es sólo cuestión de estar en cierto estado psicológico.

¹⁷ Óp. cit. pp. 176 y en adelante.

II) El significado de un término (en el sentido de “intensión”) determina su extensión (en el sentido de que la mismidad de intensión implica formalmente la mismidad de extensión).¹⁸

Es decir, el hecho de que dos hablantes competentes de ambos mundos se encuentren en el mismo estado psicológico supondría que ambos conocen el significado del término “agua”. De la misma manera, el supuesto II implica que la intensión de un término, es decir, el estado psicológico en el que se haya el sujeto determina la extensión o el objeto al que se refiere el término. En el caso de la Tierra Gemela, como se puede observar, ambos hablantes están en el mismo estado psicológico al utilizar el concepto “agua”, sin embargo, no se están refiriendo al mismo líquido, ya que el hablante de la Tierra se refiere al compuesto formado por H₂O, mientras que el habitante de la Tierra Gemela se refiere al líquido que beben en su planeta, constituido por XYZ.

De esta manera, concluye Putnam, ambos supuestos no pueden ser satisfechos al mismo tiempo, y por lo tanto, la teoría tradicional del significado es falsa. Esto es, como él mismo afirma: “los significados no están en la cabeza”. El significado de los términos depende, en parte de la realidad misma. Es decir, continuando con el ejemplo propuesto hasta ahora, a pesar de que el mismo estado psicológico de ambos hablantes sea el mismo $agua_T$ y $agua_G$ estos términos tienen extensiones distintas.

Continuando con su experimento mental, el filósofo propone que suponiendo que el desarrollo intelectual en ambos mundos ha sido idéntico, aún si la situación descrita se diera en una época anterior al desarrollo de la química, digamos 1750, los hablantes se encontrarían en el mismo estado psicológico y sin embargo la extensión del término agua varía en los distintos mundos. En este punto se presenta el argumento sobre la indexicidad¹⁹ de los

¹⁸ *Ibidem*. pp. 171.

¹⁹ El término indexico en filosofía del lenguaje puede ser entendido de la misma manera que “deíctico” es decir, como un término que señala algo concreto en específico. Además el término indexico muestra la relación entre un término y aquello que refiere.

términos de clase natural que defiende Putnam, la cual es similar a lo propuesto por otros pensadores en la misma época como David Kaplan²⁰ y Saul Kripke²¹:

Ahora bien, hemos sostenido que la indexicidad se extiende más allá de las palabras y morfemas obviamente indéxicos (por ejemplo, los tiempos de los verbos). Nuestra teoría podría resumirse diciendo que las palabras como “agua” tienen un componente indéxico no advertido: “agua” es el material que cumple con cierta relación de similitud con el agua de nuestro entorno. El agua en otro tiempo, o en otro lugar, o incluso en otro mundo posible, tiene que cumplir con la relación mismo_L con nuestra “agua” a fin de que sea agua.²²

En cuanto a la propuesta de Kripke se puede afirmar que para él, una expresión metafísicamente necesaria es aquella verdadera en todo mundo posible. Es decir, que “agua” se refiera a lo que es el agua en el mundo real es metafísicamente necesario de todo mundo posible. A esto se le llama “designadores rígidos”.²³ De la misma manera, regresando a Putnam, las posibilidades que ofrece en torno a la explicación sobre el uso del mismo término tanto para referirse a dos sustancias distintas tanto en la Tierra como en la Tierra Gemela son que:

- (1) Uno podría sostener que “agua” es *relativa-a-los-mundos* aunque constante en su significado (esto es, la palabra tiene un significado constante). Según esta

²⁰ EZCURDIA, Maite (comp.) (2014). *Los indéxicos y la semántica de Kaplan*. UNAM-IIF.

²¹ KRIPKE, Saul (2017). *El nombrar y la necesidad*. Ed. IIF-UNAM.

²² *Ibidem*. 191. Dicho en otras palabras, al igual que los tiempos verbales señalan elementos indexicos como en el caso de “yo corro” al señalar y especificar el presente y el sujeto que realiza la acción, los términos de clase natural como “agua” cumplen en este caso una relación indéxica con el elemento del entorno al cual especifican.

²³ Kripke desarrolla su propuesta de los designadores rígidos basándose en una teoría causal de la referencia. Esto es, un designador rígido, es decir, un nombre, designa al mismo objeto en todo mundo posible. De acuerdo con el autor, las descripciones no deben entenderse como sinónimos de los nombres, más bien, éstas fijan el referente en todos los mundos posibles. Así, Kripke menciona al resumir su postura que: “...he argumentado que aún cuando en algunos casos especiales, notoriamente en algunos casos de bautismos iniciales, un referente *es* determinado mediante una descripción, mediante una descripción que lo identifica únicamente a él, lo que esa propiedad hace en muchos casos de designación no es dar un sinónimo, dar algo de lo cual el nombre es una abreviatura; lo que hace, más bien es fijar una referencia. Fija la referencia mediante algunos rasgos contingentes del objeto. El nombre que denota ese objeto se usa entonces para referir a ese objeto, incluso al referirse a situaciones contrafácticas en las que el objeto no tiene las propiedades en cuestión.” Del mismo modo, en otra parte afirma que: “Una de las tesis intuitivas que sostendré en éstas charlas es que los *nombres* son designadores rígidos. Ciertamente parecen satisfacer la prueba intuitiva antes mencionada: aunque alguien distinto del presidente de Estados Unidos en 1970 podría haber sido el presidente de Estados Unidos en 1970 (por ejemplo, Humphrey), nadie más que Nixon podría haber sido Nixon.” En KRIPKE, Saul (2005). *El nombrar y la necesidad*. Ed. UNAM-IIF pp. 105-106 y 51.

teoría, “agua” significa lo mismo en M_1 y M_2 ; solo que agua es H_2O en M_1 y XYZ en M_2 .

(2) Podría sostenerse que agua es H_2O en todos los mundos (la sustancia llamada “agua” en M_2 no es agua), pero “agua” no tiene el mismo significado en M_1 y M_2 .²⁴

Así, el enunciado (2) es el correcto, ya que lo que significa “agua” es distinto en ambos mundos ya que designa extensiones diferentes mientras que lo que es idéntico al agua es H_2O en todos los mundos posibles. Esto debido a que agua al ser un término de clase natural contiene un componente indéxico que lo hace metafísicamente necesario. En este sentido, el componente indéxico es lo que Putnam denomina como la contribución del ambiente al significado de los términos.²⁵

Aunado a ello, propone, tanto en *The Meaning of ‘meaning’* como en *Lenguaje and Reality*²⁶ dos aspectos que serán cruciales en la defensa de una semántica externista que de cuenta de la relación del sujeto con el mundo. Estos aspectos corresponden a lo que llama el principio de ignorancia razonable y la división de la tarea lingüística²⁷.

El primero de ellos, cuestiona directamente la idea de una relatividad del significado a través de cambios de paradigma o entre tradiciones de investigación diferentes. Así, cuando un término está asociado a una descripción en un momento dado de la historia del conocimiento, y posteriormente se descubre mediante varios experimentos que la descripción mencionada ya no se ajusta al término, eso no quiere decir que el término cambie de significado o sea una entidad distinta, sino que este pasa a tener, simplemente, una caracterización diferente.

En este caso podemos suponer que la descripción “el elemento cuyo número atómico es 80” asociada a la palabra “oro” resulta demostrado como falso a partir de una “revolución científica”. Investigaciones posteriores establecen que “oro” más bien se ajusta a la descripción “el elemento cuyo número atómico es 79”, dicha situación, debido al “principio

²⁴ Óp.cit. 187.

²⁵ Véase al respecto lo mencionado por Putnam en: PUTNAM, Hilary (2012). “El significado de ‘significado’”. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM

²⁶ PUTNAM, Hilary (2012). “Lenguaje y realidad.” En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM.

²⁷ Ibid.

de ignorancia razonable”²⁸, establece que el término no cambia de significado si la descripción asociada al mismo se demuestra falsa. Lo anterior debido a que en la semántica externista se considera que las descripciones no son sinónimos de los términos.

El caso del término natural “oro” permite a Putnam señalar lo que entiende por la contribución de la sociedad al significado. Para ello nos menciona que cuando un hablante aprende el significado de un término lo que hace es aprender “estereotipos” asociados al uso de los mismos. Así, los estereotipos más comunes asociados al oro podrían ser: el color dorado, que brilla, que con él se fabrican alhajas, que es valioso etc. De esta manera los hablantes competentes de un lenguaje conocen algunos de tales estereotipos, sin embargo, no están obligados a conocerlos todos.

Para resolver alguna duda respecto a algunas de las propiedades del oro, las personas pueden acudir a los expertos en determinada área. Así, si quiero conocer el valor de una pieza de oro debo acudir a un vendedor de joyas para que la pieza sea valuada de manera certera. De la misma manera las propiedades químicas del oro son conocidas de manera clara por los químicos, lo cual los hace expertos en determinadas cualidades del elemento. Por lo tanto, la división de la tarea lingüística consiste en que, en caso de duda, se puede acudir a los expertos que están familiarizados con alguna propiedad específica de algún objeto en particular, según Putnam.

Se ha presentado de manera general lo que se debe entender como la semántica externista y cómo, a partir de ella se puede asegurar que las palabras que usamos conectan con el mundo. Por lo tanto, siguiendo la línea de investigación marcada hasta el momento, se puede asegurar algo que será considerado más adelante, es decir, desde la semántica externista el mundo no nos es ajeno, no es una entidad nouménica inaccesible allende a nuestra experiencia. Es decir, nuestro lenguaje, el uso que hacemos de las palabras, nos conecta con el mundo de manera fundamentalmente causal. Lo cual supone una pregunta inmediata:

1) si como sujetos poseedores de lenguaje nos relacionamos con el mundo y creamos mediante nuestra relación experiencial con el mismo creencias ¿Por qué suponer que los animales no humanos no lo hacen de manera similar a nosotros?

²⁸ Ibidem. pp. 251.

La semántica externista de Putnam fue sostenida por el filósofo estadounidense a lo largo de toda su vida, sin embargo, a partir de la década de los años setenta y hasta inicios del siglo XXI esta posición se vio relacionada con una manera particular de entender el lenguaje, el cual se verá abordado en la sección siguiente.

1.2 Donde Putnam se extravió

La semántica externista fue defendida por Putnam a lo largo de todo su pensamiento filosófico, sin embargo, es durante la etapa de pensamiento de mediados de los años ochenta y principios de los noventa, donde el filósofo estadounidense defendió una visión particular de entender el concepto de “verdad”. Dicha postura se conoce como “verificacionismo semántico” y básicamente se puede sostener que las condiciones veritativas de los enunciados no trascienden el uso²⁹. Sin embargo, en años más recientes, Putnam observó que el externalismo semántico aunado a una postura verificacionista se convierte en pseudo-externalismo, lo cual lleva al solipsismo. En el presente apartado se verá la manera en que dicha autocrítica resultó fundamental para las afirmaciones filosóficas acerca del funcionalismo que defendió el último Putnam.

Como el mismo filósofo señala en *Corresponding with reality*³⁰, si el funcionalismo fue rechazado por no responder a la cuestión sobre la manera en que comprendemos y

²⁹ PUTNAM, Hilary (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa. Capítulos del 1 al 3.

³⁰ Así tenemos que el filósofo menciona que: “I did not, however, repudiate “The Meaning of ‘Meaning.’” Instead, I adopted what amounts to a “deflationary” account of reference. In effect, I thought, “Sure we can say that ‘cat’ refers to cats; but that is just a tautology. It says nothing put how we *understand* ‘cat’. The latter is what verificationist semantics tell us.

However, if verificationist semantics is *solipsistic*, as I just argued it is, then this move turns the “externalism” and “anti-individualism” of “The Meaning of ‘Meaning’” into a *pseudoexternalism* and a *pseudo-anti-individualism*, just as construing other people as logical constructs out of my *Elementarelebnisse*, as Carnap did in the *Aufbau*, turns the social dimension of language onto a *pseudosocial* dimension, a “sociality” within a solipsistic world.” En: PUTNAM, Hilary (2011). “Corresponding with Reality”. PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Ed. Harvard University Press. Pp 81.

empleamos las palabras, así como la imposibilidad de presentar una manera de reducir las nociones de referencia e intencionalidad a estados descriptibles computacionalmente.³¹ Pero el funcionalismo no fue rechazado por Putnam en su totalidad, sino sólo las nociones de (i) referencia de las palabras, es decir, los elementos del entorno a los que apuntamos con nuestras palabras, (ii) la comprensión de las palabras, esto es, la competencia lingüística que como hablantes de una lengua poseemos para ser aptos comunicativamente y (iii) la intencionalidad, es decir, aquello por lo que y a la manera en que nuestros estados mentales se dirigen a los objetos del entorno mediante las palabras que empleamos no pueden ser caracterizadas en términos de una postura funcionalista en filosofía de la mente.

En dicho periodo de su pensamiento, Putnam consideraba que era correcto defender una postura verificacionista en la filosofía del lenguaje. Dicha postura partía de la afirmación epistémica de que la verdad de las proposiciones no trasciende el uso de las mismas.

La semántica verificacionista que Putnam defendía como base de su periodo denominado de “realismo interno”³² y que se extendía hasta la defensa de una postura disyuntivista en filosofía de la mente en las conferencias Dewey publicadas como *La trenza de los tres cabos* lleva inevitablemente, en palabras del autor, a un solipsismo y pseudo-externismo en la filosofía del lenguaje. Para comprender cabalmente dichas afirmaciones se debe señalar en qué consiste la semántica verificacionista, propuesta principalmente por Michel Dummett.

La semántica verificacionista parte de la crítica al realismo científico, mismo que postula que las condiciones de verificación de los enunciados trascienden lo epistémico. Es decir, dentro del contexto de una teoría científica, los enunciados pueden tener todas las virtudes epistémicas que se deseen: coherencia, simplicidad, belleza, ajuste entre datos y experiencia,

³¹ Sobre el funcionalismo se hablará detenidamente a lo largo del capítulo dos más adelante.

³² El realismo interno es la postura filosófica que Putnam defendió como alternativa al realismo metafísico. Las líneas generales de dicho pensamiento son que el acceso a la realidad se da a través del esquema conceptual mediante el cual nos acercamos al mundo o a determinada porción de mundo. Que la verdad es aceptabilidad garantizada bajo condiciones epistémicas ideales, es decir, la verdad de un enunciado o teoría científica depende de las condiciones en las cuales se realizarán las pruebas para su confirmación. El relativismo conceptual, el cual supone que no existe una única manera de acercarnos al mundo, sino que cada una nos muestra aspectos distintos del mismo. Y por último dependiente de la semántica verificacionista, el hecho de que la verdad no trascienda al uso. Dicho periodo de pensamiento de Putnam se inicia en 1976 con *Realismo y razón*, abarcando *Razón, verdad e historia*, *Philosophical Papers vol. 3 Realism and reason*, *Representation and Reality* y *Las mil caras del realismo*. Un conjunto de libros y conferencias que llevaron eventualmente a un nuevo periodo en el pensamiento del filósofo, esto es, el realismo directo, el cuál no se abordará—al igual que el realismo interno—mas que de forma tangencial a la presente investigación.

predicciones satisfactorias y sin embargo ser falsas³³. Es decir, el realismo científico supone que las condiciones de verificación son trascendentes respecto de los juicios de los sujetos.

De tal manera, la semántica verificacionista supone lo contrario, es decir, para cualesquiera oraciones dadas en un lenguaje el significado de las oraciones depende del significado dado por el uso que los sujetos den a la oración. En otras palabras, la verdad o falsedad de lo que se afirma con las oraciones del lenguaje se encuentra dentro del mismo uso del lenguaje. Lo que hace que las nociones de referencia e intencionalidad no sean problemáticas ya que no existiría una relación fija entre las palabras y el mundo tal que trascienda el uso mismo del lenguaje. Es decir, no existiría ninguna relación metafísica entre las palabras y el mundo, ya que tal relación se da exclusivamente al interior del lenguaje³⁴.

Es decir, dado un lenguaje L que contiene todos los términos con los que se puede describir el mundo o determinadas secciones del mismo sean $T_1, T_2, T_3, \dots, T_n$ se da necesariamente el caso que existe una relación de referencia o intencionalidad unívoca entre los términos dados y las partes del mundo implicadas $O_1, O_2, O_3, \dots, O_n$. Donde:

$$((T_n \in L) \ \& \ (T_n \rightarrow O_n)) \rightarrow (L \rightarrow O_1, O_2, O_3, \dots, O_n)$$

Comprender el lenguaje en cuestión permitiría poder describir cada objeto del mundo dentro de la teoría asignada por L. Sin embargo, como se mencionó, tal relación hace problemática la manera que los objetos se conectan con las palabras. Además de que los criterios que permiten decidir la satisfacción de $T_n \rightarrow O_n$ son externos al mismo lenguaje. Es en este punto donde—como se observará en el apartado 2.3 de la presente investigación—Putnam decide abandonar el funcionalismo ya que éste no permitía satisfacer una relación de referencia entre

³³ Es lo que podría afirmarse a partir de una aceptación firme de la física del siglo XX respecto a la física newtoniana, ya que esta última demostraría poseer todas las virtudes epistémicas pertinentes durante más de dos siglos y finalmente ser comprobada como falsa a partir de los desarrollos en la física relativista y la física cuántica.

³⁴ Lo anterior puede verse con claridad en la conferencia de Putnam “Realismo y razón” en: PUTNAM, Hilary (1991) “Realismo y razón”. En PUTNAM, Hilary *El significado y las ciencias morales*. Ed. UNAM.

las palabras y el mundo que fuera reducible a términos computacionales, debido a que— como consideraba en ese momento de su pensamiento—la semántica del realismo era falsa.

En *Realismo y razón* Putnam se acercó a la semántica verificacionista propuesta por Dummett, la cual, como ya se mencionó, considera lo contrario de lo expuesto sobre la semántica realista. Es decir, simplemente que las condiciones para la verificación o falsación de una oración no pueden trascender el uso; además de que comprender una oración consiste en comprender su correcta aplicación a determinados contextos de uso. Así lo señala Putnam en la conferencia mencionada:

La diferencia entre esto [la semántica verificacionista] y el viejo fenomenalismo estriba en que no hay ninguna base de hechos positivos (por ejemplo, datos de los sentidos) con respecto a la cual uno emplee en última instancia la semántica de las condiciones de verdad, la lógica clásica, y las nociones *realistas* de verdad y falsedad.³⁵

De la misma manera, Alfonso García Suárez señala la manera en que la semántica verificacionista niega la existencia de determinaciones externas al sujeto en el momento de aprender la utilización del lenguaje:

Por tanto, una captación de los significados de los enunciados del lenguaje y de las expresiones que contienen ha de consistir en la capacidad de hacer un uso correcto de ellos. Suponer que hay un ingrediente del significado *que trasciende al uso* es suponer que el significado es inefable, que es, en principio, incommunicable.³⁶

Por lo tanto, desde la semántica verificacionista el hecho de que una oración se refiera a algo en particular puede verificarse o falsarse dentro de la misma oración. Es decir, si la oración comunica que “las fresas son rojas” entonces la verdad o falsedad de la oración depende del uso contextual que estemos dando a la oración. Además de que el sujeto a que hace referencia

³⁵ *Ibidem*, pp. 146.

³⁶ GARCÍA SUÁREZ, Alfonso (2012). *Modos de significar*. Ed. Ténos. Pp 676.

la oración, en este caso, el sustantivo plural "fresas" se refiere automáticamente a las fresas entendidas por la comunidad de hablantes a quienes se dirige la oración.

Es decir, se pierde toda noción problemática de la referencia y de la misma manera, de la intencionalidad. Como se mencionará en el capítulo siguiente a mayor detalle, uno de los problemas del funcionalismo consistió en que no era posible elaborar un algoritmo capaz de reducir todos los casos donde en el uso del lenguaje por parte de los hablantes fueran descritos en términos de la teoría computacional. Es decir, si el funcionalismo no podía reducir las nociones de referencia e intencionalidad era debido a que no había tales relaciones establecidas de manera unívoca. Lo anterior debido a que el uso del lenguaje no podía ser reducido a nociones computacionales. Lo cual dio razones a Putnam para plantear una crítica al funcionalismo basado en una postura wittgensteiniana del uso del lenguaje.³⁷

La respuesta del propio Putnam al acercamiento que él mismo realizó de la semántica verificacionista se dio treinta y cinco años después. El rechazo de su postura del realismo interno, y con ella, la semántica verificacionista, se debe a que el fundamento mismo de concepción lingüística, al establecer que las condiciones de verificación de las oraciones no dependen de hechos positivos, convierte a dicha semántica en una postura solipsista.

En palabras del mismo Putnam, sostener una concepción externista del significado como la de *The meaning of 'meaning'* y al mismo tiempo una semántica verificacionista, convierte al externismo en pseudo-externismo. Y la crítica hecha al funcionalismo partiendo de la mencionada postura verificacionista hace que dicha crítica necesite replantearse. Se puede considerar que si mantenemos únicamente el externismo semántico, entonces sí hay hechos positivos que determinen una relación de referencia e intencionalidad entre nuestras palabras y el mundo. A partir de esto, Putnam decide abandonar la semántica verificacionista y recuperar el funcionalismo, al cual llamará "funcionalismo liberal".

El esquema de trabajo planteado consiste en establecer las posibilidades y cuestiones del funcionalismo liberal defendido por Putnam en la etapa final de su pensamiento y su aplicación a la posibilidad de defender estados tales como creencias en animales no-humanos, por lo cual en esta sección no se caracterizará dicho funcionalismo. El mismo se realizará en

³⁷ Cfr. PUTNAM, Hilary (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa. Específicamente el capítulo 1.

la sección 3.3. Por lo pronto, queda plantear el segundo problema al que estaba expuesto el funcionalismo—señalado en la sección 2.3—es decir, la cuestión de la posibilidad de establecer cualidades experienciales inconceptualizadas o *qualia*.

Mientras abordamos dichas problemáticas en capítulos siguientes, podemos preguntarnos si las creencias que como seres humanos tenemos de nuestro entorno, necesitan, para realizarse de alguna conexión con hechos positivos como si supone la relación de referencia en el lenguaje. Aún más, en el radio de aplicación de nuestra investigación resulta necesario comprender si los animales no-humanos tienen una relación determinada con hechos positivos de su ambiente y, mediante estos, la elaboración de creencias acerca de su entorno sin la necesidad de un medio lingüístico intermedio entre ellos y el mundo.

1.3 Creencias

El término “creencia” al que nos referiremos constantemente en la presente investigación, será entendido como un estado mental que tiene por contenido mental, una determinada configuración de estado de cosas en el mundo, el cual determina una actitud que tomemos hacia dichas “creencias”³⁸ Dicha descripción complementa lo que se entiende por “creencia” en el uso cotidiano de la palabra. A este respecto, es común tener diferentes tipos de creencias sobre cualquier cosa o situación en nuestro entorno.

Podemos distinguir de manera esquemática entre creencias implícitas y creencias explícitas. Si prendemos la estufa para calentar algún alimento, podemos tener la creencia explícita de

³⁸ Schwitzgebel, Eric, "Belief", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/belief/>>.

que el fuego calentará lo que deseamos, sin embargo, podemos creer implícitamente que si tocamos el fuego con nuestras manos, sentiremos dolor.³⁹

De la misma manera, en nuestra vida cotidiana podemos tener de forma presente, un pequeño grupo de creencias acerca de nuestra situación en el mundo, mientras otras creencias, menos útiles en determinado momento, no están inmediatamente en nuestro pensamiento, sino que creemos en ello de forma implícita. Es decir, para la misma situación, podemos creer que la comida que calentamos no está pasada o que fuera del lugar en que nos encontramos la vida sigue un curso cotidiano, sin embargo, no tenemos esas ni ninguna creencia similar—ajena a nuestros intereses inmediatos—presente en la mente.

Lo dicho hasta ahora consiste en la noción de creencia que utilizamos cotidianamente. Por otra parte, una “creencia” en sentido filosófico es estar en un determinado estado mental que podemos adscribir a un agente sólo con la ayuda de la partícula “que”, la cual identifica el contenido conceptual complejo, proposicional, o lingüístico de la creencia. En este sentido, creer que “si prendemos la estufa, el fuego calentará la comida”, es tener una creencia con un contenido *p*.

Un problema central de las creencias en relación con la problemática del funcionalismo, y en particular, acerca de si los animales no-humanos pueden llegar a encontrarse en dichos estados mentales, consiste en determinar si éstas tienen contenido no-conceptual, o si por el contrario, únicamente se puede tener creencias si se posee un lenguaje proposicional como el del ser humano. Al respecto, existen dos posturas principales que defienden la última afirmación. Estas posturas son defendidas por John McDowell⁴⁰ y Donald Davidson.⁴¹

McDowell afirma que las experiencias son indistinguibles del contenido conceptual. Es decir, tanto las experiencias sensibles como los estados mentales relacionados con dichas experiencias—como es el caso de las creencias—resultan indisociables de los conceptos que tenemos:

³⁹ VILLORO, Luis (2011). *Creer, saber, conocer*. Ed. Siglo XXI pp 60.

⁴⁰ MCDOWELL, John (1996). *Mind and World*. Harvard University Press.

⁴¹ DAVISON, Donald (1975). “Thought and Talk”. In GUTTENPLAN, S (ed.) *Mind and Language*. Oxford.

... the conceptual contents that are most basic in this sense are already possessed by impressions themselves, impingements by the world on our sensibility... Experiences already have conceptual content, so this last step does not take us outside the space of concepts.⁴²

Podemos tomar como ejemplo lo que pensaba Putnam durante el periodo de su obra conocido como “realismo humano”. En su libro *La trenza de los tres cabos* menciona que se puede defender un holismo de significado en donde todas las experiencias perceptivas estén conceptualizadas y dicha conceptualización forme redes esquemáticas a partir de las cuales se configuren nuestras creencias y tratos con el mundo⁴³.

La posibilidad de tener una creencia de cualquier tipo, en el uso ordinario del término, implicaría, por lo tanto, que tengamos las herramientas conceptuales necesarias para configurar lingüísticamente las relaciones causales que nuestra creencia sugiere acerca de nuestro entorno. La capacidad de poseer creencias sobre el entorno, o de manera aún más general, pensamientos acerca del mismo presupone la necesidad de tener lenguaje y conceptos.⁴⁴

Siguiendo esta línea argumentativa, no cabría alguna posibilidad de pensar que los animales no-humanos posean creencias. Por otra parte, la postura funcionalista, y en específico, el funcionalismo liberal que defenderemos al final de la presente investigación busca explicar los estados mentales en términos de las capacidades funcionales de los organismos que se

⁴² Óp.cit. pp. 9-10.

⁴³ El periodo de “realismo humano” de Putnam es la fase posterior que siguió a su pensamiento de “realismo interno”. Esta fase está contenida en los trabajos de la década de los 90 y principios del 2000, en esta etapa de su pensamiento Putnam busca acercarse a un mundo que pueda caracterizarse como realista en oposición a una visión Realista—con mayúsculas. Es decir, la realidad se construye de acuerdo a los intereses y usos del lenguaje que poseen los seres humanos, el mundo es visto para el ser humano desde una perspectiva de intereses. Finalmente, en sus últimos trabajos, abandonará este pensamiento en busca de una visión naturalista del mundo, pero sin olvidar el aspecto pragmático y la relatividad conceptual que caracterizan la mayor parte de su pensamiento.

⁴⁴ De la misma manera, Davidson sostiene que la capacidad de tener creencias está dada por la capacidad de comprender e interpretar las oraciones de otra persona. DAVISON, Donald (1975). “Thought and Talk”. In GUTTENPLAN, S (ed.) *Mind and Language*. Oxford. En especial cuando es citado por Peter Smith: “We have the idea of belief only from the role of belief in the interpretation of language, for as a private attitude it is not intelligible except as an adjustment to the public norm provided by language. It follows that a creature must be a member of a speech community if it is to have the concept of belief. And given the dependence of other attitudes on belief, we can say more generally that only a creature that can interpret speech can have the concept of thought.” En: SMITH, Peter (1983). “On Animal Beliefs” in *The Southern Journal of Philosophy*.

desean investigar⁴⁵. Por lo tanto, el funcionalismo no hace, en ese sentido, una diferencia entre organismos vivos y organismos artificiales.

El funcionalismo busca explicar las funciones que llevan a cabo los organismos en cada ocasión determinada, y para ello, basa sus explicaciones en términos causales. Por lo anterior, pese a que el filósofo Daniel Dennett no puede encontrarse entre los filósofos funcionalistas, la manera en que propone estudiar los eventos mentales en términos de tomas de postura interpretativas hacia los organismos resulta esclarecedora.⁴⁶ Además de ello, introduce el problema de si organismos distintos al ser humano tienen estados mentales con contenido intencional.

Lo anterior, a su vez, conlleva una problemática general acerca de las creencias en sentido filosófico, esto es, si éstas tienen contacto o se refieren directamente al entorno, entendido como campo vivencial externo a los sujetos. Por el contrario, si estas son referidas únicamente a experiencias perceptivas y otros estados mentales del sujeto. En pocas palabras, si las creencias son de brazos largos o de brazos cortos. Sobre esto trataremos más adelante.

Regresando a la propuesta de Dennett se puede afirmar que si el lenguaje—entendido sobre todo a la manera de McDowell y Davidson, como un lenguaje conceptual—deja de ser el centro de las consideraciones en torno a estados mentales, entonces organismos no-humanos y máquinas podrían ser comprendidos desde otra perspectiva. Es decir, podría pensarse que tienen estados mentales incluidas las creencias acerca de algún rasgo del entorno o de su propio funcionamiento. Por lo tanto, las creencias podrían ser analizadas más allá de la forma y expresión particular en que las tiene el ser humano.

Así, lo que Dennett propone es un punto de partida que permita predecir la conducta tanto de organismos no-humanos como de máquinas a partir de la atribución de creencias y deseos como formas mediante las que actúan los elementos o sujetos a estudiar.

De tal manera, propone en el artículo *Sistemas intencionales* tres situaciones mediante las cuales puede predecir la conducta de los sujetos mencionados. Dichas situaciones son progresivas, ya que la complejidad de las operaciones que realizan requiere tomas de postura

⁴⁵ Al respecto en el capítulo 2 se verá con más detalle lo mencionado.

⁴⁶ DENNETT, Daniel (1985). “Sistemas intencionales”. En: *Cuadernos de crítica*. UNAM-IIF Vol. 40.

explicativas más generales que permitan predecir y describir en su totalidad diversos aspectos en las acciones que los organismos realizan.

Las situaciones señaladas por Dennett son las de diseño, la de la constitución física del organismo y finalmente la intencional⁴⁷. Así, a lo largo de su exposición, presenta a algunos organismos cuyas funciones que llevan a cabo están posibilitadas debido al diseño que presentan, es decir, fueron ideadas para cumplir determinada función.

Dennett pone el ejemplo de una computadora, al predecir lo que hará en el sentido de la orden que le pidamos ejecutar puede apelarse fácilmente al diseño con que fue elaborado su programa. Por ello, el filósofo estadounidense menciona que la situación de diseño se adapta generalmente al buscar predecir las funciones que realizan objetos mecánicos, sin tomar en cuenta el componente físico con el que están elaborados—o el cuerpo y habilidades en caso de organismos biológicos.

La situación física en la predicción consiste en las generalizaciones que se realicen de los sistemas a partir de la situación física de éstos. Por ejemplo, y siguiendo con el ejemplo de la computadora, predecir que ésta no podrá realizar tal o cual acción debido a que una tarjeta de procesamiento está dañada.

Por último, la situación intencional consiste en la predicción de acciones que realizará, o no, un sistema mediante la atribución conjetural de racionalidad en su funcionamiento. Explicado brevemente, las predicciones que realizamos de algún sistema, sea éste artificial o natural, que no puedan resultar satisfechas si las observamos mediante las condiciones de diseño y físicas, deben darse si les adscribimos intencionalidad a las acciones que realizan. Dicha intencionalidad en las acciones está basada en la cantidad y capacidad de utilizar información determinada del medio con el que interactúen.

Por lo tanto, en Dennett encontramos la posibilidad de que organismos distintos al ser humano tengan acciones que desde la perspectiva del observador, son atribuibles al manejo racional de información. Más adelante Dennett menciona que:

⁴⁷ Cfr. *Ibidem*.

De allí hay sólo un paso para llamar a la información poseída *creencias* de la computadora, y a sus metas y submetas, *deseos*. Lo que quiero decir con “sólo un paso” es que la noción de posesión de información o de mala información es tan intencional como la de creencia. La posesión de la que se habla es difícilmente la inocente e inocua noción de almacenaje que, podría suponerse es y debe ser “posesión epistémica”: un análogo de la creencia.⁴⁸

En la explicación citada, se deja claro lo que el filósofo reitera a lo largo del artículo, es decir, “atribuir” creencias y deseos a los organismos no significa realmente que éstos los posean, sino que es una atribución teórica que realiza el sujeto con el fin de predecir las acciones del organismo observado. Lo interesante en el desarrollo de la postura de Dennett consiste en que dichas atribuciones responden tanto a las funciones y fines de los organismos como a la capacidad de seguir las leyes de la lógica.

Así, al imaginar que otro planeta es habitado por criaturas aparentemente vivas, ya que se mueven, mueren y reaccionan a sucesos y elementos en el ambiente y que además sean tan diferentes de los seres humanos como se desee, hace la pregunta de si es posible atribuir creencias y deseos a tales seres. La respuesta que propone Dennett es que sí, pues las creencias y deseos serían manifiestas en su conducta ya que:

No tenemos que suponer que estas criaturas comparten con nosotros cualesquiera inclinaciones, actitudes, esperanzas, fobias, placeres o perspectivas peculiarmente humanas; sus acciones pueden no incluir correr, brincar, esconderse, comer, dormir, escuchar o copular. *Todo lo que transportamos de nuestro mundo al suyo son las categorías de racionalidad, percepción (entrada de información por alguna modalidad o modalidades de “sentido”—quizá el radar o la radiación cósmica) y acción.* La cuestión de si podemos esperar que compartan cualesquiera de nuestras creencias o deseos es enredada, pero hay algunas cosas que pueden señalarse en este momento; en virtud de su racionalidad, podemos suponer que las criaturas comparten nuestra creencia en las verdades lógicas y no podemos suponer, por ejemplo, que normalmente desean su propia destrucción.⁴⁹

La propuesta de Dennett regresa al mismo camino que las ya mencionadas de McDowell y Davidson, es decir, ¿cuál es la importancia de tener creencias, o de atribuir creencias a otros organismos? La respuesta a dicha pregunta recae en la capacidad de supervivencia de las

⁴⁸ *Ibíd.* pp 11

⁴⁹ *Ibíd.* Pp 14. Las cursivas son añadidas.

especies, es decir, una creencia para ser verdadera se adecúa a un determinado estado de cosas en el entorno.

Tal situación es un aspecto de las creencias que la filósofa Salma Saab critica como el abuso que se ha dado al relacionar las creencias con la noción epistémica de verdad⁵⁰. La relación entre creencia y verdad se da debido a que la noción de creencia tiene un componente normativo que se aplica al uso del concepto en la comunicación entre seres que comparten un mismo lenguaje, ya que sería imposible asegurar la supervivencia como individuos y como especie si se siguieran creencias falsas, como afirma Dennett:

La facultad de comunicación no se arraigaría en la evolución a menos que fuera en gran medida una facultad de transmitir creencias verdaderas, lo cual significa: la facultad de alterar a otros miembros de la especie en la dirección de un diseño más óptimo.⁵¹

Así, el filósofo estadounidense recurre al Phillips Griffiths cuando menciona que el problema normativo de las creencias descansa en las precondiciones de la noción de creencia, en otras palabras, “Las condiciones generales de la posibilidad de aplicación del concepto”:

Como hemos visto, para que el concepto de creencia encuentre aplicación, deben reunirse dos condiciones: (1) en general, normalmente, a menudo, si x cree que p , p es verdad. (2) En general, normalmente, a menudo, si x afirma que p , él cree p (y, por (1), p es verdadero).⁵²

Por lo tanto, en Dennett se observa la misma corriente de pensamiento que coloca el lenguaje en el centro de la racionalidad, y a ésta se la ve como una línea que separa seres no racionales—como aquellos carentes de lenguaje—de seres racionales, en donde únicamente el ser humano adulto, al poseer y utilizar conceptos es visto como racional.

Con lo que hemos analizado hasta el momento, se puede entender que un aspecto esencial que se destaca del concepto de creencia es que refiere a estados mentales de brazos largos,

⁵⁰ Cfr. SAAB, Salma (2013). *Los senderos de la explicación mental*. Ed. UNAM-IIF. pp. 218

⁵¹ Óp. Cit. pp. 27

⁵² *Ibidem*. pp. 28

es decir, que tienen una conexión directa con la realidad. Hasta ahora, los tres filósofos mencionados han colocado al lenguaje proposicional-conceptual en el centro de una teoría epistémica de las creencias, dejando a un lado la posibilidad de que los animales no-humanos puedan tener creencias acerca de su entorno, y por lo tanto, tampoco tendrían deseos, ya que estos pueden considerarse la satisfacción de una creencia.

Una postura similar a las anteriores es presentada por Luis Villoro, quien afirma que las creencias tienen una relación directa con la realidad, y como tal, tienen un vínculo epistémico con la verdad:

A estas propiedades que las disposiciones del otro me comunican acerca de un mundo que puede ser común con el mío, las califico de “objetivas”. “Objeto” es lo que el otro ha aprehendido y puedo también aprehender yo o cualquiera: “objeto” es lo que puede ser común a cualquier sujeto. La disposición en cuanto determinada por el objeto la llamamos “creencia”. Por lo tanto, la creencia es el aspecto de la disposición que cualquiera puede compartir. Si *S* cree que *p*, yo u otro sujeto cualquiera puede también creer que *p*, porque *p* puede ser un hecho del mundo común a todos y no sólo a *S*.

La creencia es la disposición de un sujeto considerada en cuanto tiene relación con la realidad tal como se le presenta a ese sujeto o, lo que es lo mismo, en cuanto tiene relación con la verdad.”⁵³

La comunicación se encuentra en la base de las creencias consideradas como condiciones de adecuación con la realidad. Sin embargo, en el disposicionalismo que defiende Villoro, puede encontrarse un elemento interesante respecto a que las creencias son, en primer lugar, disposiciones⁵⁴ a actuar en respuesta a situaciones del entorno. En palabras del filósofo mexicano, la creencia puede ser entendida como la condición inicial en el comportamiento de un sujeto, y tal sería la causa de la acción del mismo⁵⁵.

⁵³ VILLORO, Luis (2011). *Creer, saber, conocer*. Ed. Siglo XXI pp 60

⁵⁴ Es importante señalar que el disposicionalismo que defiende Villoro se puede rastrear hasta el disposicionalismo en filosofía de la mente que defendió el positivismo lógico y el filósofo inglés Gilbert Ryle. Al respecto se hablará a profundidad en apartado 2.1 de la presente investigación.

⁵⁵ Cfr. *Ibidem*. pp 38. Cuando menciona que: “Orgullo y creencia son estados internos del sujeto, que postulamos para poder dar razón de un síndrome de comportamientos. La creencia puede concebirse, pues, como una condición inicial subjetiva que, añadida a los estímulos correspondientes y a otras condiciones internas (intenciones, otras creencias), explica un conjunto de comportamientos aparentemente inconexos. Si entendemos “causa” en el sentido de la condición inicial, la creencia sería una causa del comportamiento.”

Es decir, podríamos notar que en el disposicionalismo como postura filosófica las creencias son disposiciones a actuar y a la vez son la causa que permite explicar las acciones del sujeto. Si bien Villoro recurre a la noción de “creencia” en el lenguaje ordinario para rechazar que estas puedan darse en un nivel instintivo. En la siguiente cita larga podemos comprender lo que menciona al respecto:

La interpretación de la creencia como estado disposicional se enfrenta, sin embargo, a una dificultad fundamental. Si interpretamos la disposición como un estado desconocido del sujeto, que es necesario suponer en él para que, dados ciertos antecedentes, se den ciertas respuestas, esa definición valdría para cualquier comportamiento instintivo. Tendríamos que atribuir creencias a la abeja cuando construye sus celdas, al pez cuando desova y al pájaro cuando emigra hacia el sur. Incluso tendríamos que atribuir creencias a algunos vegetales (¿qué cree el heliotropo cuando vuelve su corona hacia el sol?). *Si nos resistimos a ello es justamente porque tendemos a usar “creencia” en el lenguaje ordinario para disposiciones adquiridas, de un género diferente a las instintivas.*⁵⁶

Saab está de acuerdo en que las conductas instintivas, pero no cree que no pueden clasificarse como estados disposicionales, esto no impide que haya creencias en organismos vivos que no usan lenguaje. Es decir, la filósofa hace una distinción entre creencias de primer orden Cp y creencias de segundo orden CCp.

De tal manera, sostiene, las Cp pueden ser interpretadas desde su función biológica. Mientras que las CCp suponen un tipo de consciencia (*awareness*) del entorno⁵⁷. Lo cual no quiere decir, sin embargo, que únicamente los seres humanos, al tener lenguaje o disposiciones no instintivas, son los únicos en tener CCp. Es decir, tal como mencionábamos al inicio del presente apartado, Saab rechaza que se abuse del nexo entre creencias y verdades:

Sin embargo, tampoco hay que abusar de la valoración del nexo entre creencia y verdad. Tal vez una sobrevaloración de este tipo es lo que ha llevado a muchos autores a intelectualizar las creencias y concebirlas predominantemente como productos de la razón y que se articulan en un *corpus* coherente.⁵⁸

⁵⁶ *Ibíd.* pp 40. Las cursivas son añadidas.

⁵⁷ Cfr. SAAB, Salma (2013). *Los senderos de la explicación mental*. Ed. UNAM-IIF pp 191-192.

⁵⁸ *Ibíd.* pp 218

Por lo tanto, como afirma más adelante, las creencias pueden estar dadas por sentimientos y valores que no necesitan forzosamente ser deliberadas o intencionales

La creencia tiene un compromiso incuestionable con la verdad, pero no tenemos por qué cerrarnos a otros valores, o a que a veces no haya ninguna razón por la cual creamos algo sin que por ello esa creencia se convierta en irracional. Esta posibilidad dejaría vigente una trama en la cual las creencias tengan la función, o el propósito, de guiar nuestra conducta que no por no ser intencional (en el sentido de deliberado), tiene que ser movida por fuerzas ciegas u oscuras. Puede haber una manera sistemática y apropiada de generar creencias en la cual intervienen deseos y sentimientos al igual que otras creencias.⁵⁹

Por lo tanto, las creencias serían, desde la perspectiva mencionada, estados mentales con base fisiológica que posibilitan acciones respecto al entorno. Esto último no supone adherirse a una postura disposicionalista como la de Villoro, sino tomar a las creencias como propiedades o estados mentales base que fundamentan las disposiciones a actuar. Las cuales pueden ser analizadas en términos funcionalistas, esto es, como disposiciones analizables causalmente, entendidas como propiedades de segundo orden⁶⁰.

Otra razón que presenta Saab para negar que las creencias sean entendidas enteramente en términos disposicionales es debido al holismo de lo mental:

Tal vez la más decisiva de las consideraciones que llevan a este rechazo sea la presencia del carácter holista que caracteriza lo mental y que impide que a cada creencia se le asocie una acción de cierto tipo; sobre todo si se piensa, muy en particular, en las disposiciones físicas ordinarias, las cuales sí tendrían manifestaciones propias. Y si se pensara en las creencias como disposiciones “multivías”, o de múltiples realizaciones como propuso Ryle, tampoco se haría más factible la tesis de que las creencias son disposiciones para actuar. La crítica a

⁵⁹ Cfr. *Ibídem.* pp 219.

⁶⁰ Cfr. *Ibídem.* pp 200. Cuando explica que: “Por lo general se acepta que las disposiciones tienen bases; *i.e.*, que se apoyan, si no es que se identifican, en otras propiedades o conjuntos de propiedades, categóricas del objeto. Para un realista, la diferencia entre una propiedad-base categórica y una disposición radica en el *modo* en que hace referencia a las propiedades del objeto: la disposición lo hace indirectamente a través de su efecto, y la propiedad-base se introduce intrínsecamente...Por ello, como sugieren algunos funcionalistas, es más adecuado entender las disposiciones como propiedades que dependen causalmente de sus propiedades-base y que se interpretan como *propiedades de segundo orden* (propiedades de una propiedad o complejo de propiedades).”.

esto sería que cada una de las manifestaciones podría no darse, pese a que la creencia estuviera presente, si el creyente tuviera, por ejemplo, diferentes deseos.⁶¹

En conclusión, de Saab podemos extraer la idea según la cual hay dos niveles de creencia, de primer orden Cp, y de segundo orden CCp. La diferencia consiste en que las CCp son volitivas. Además de ello, permite comprender que las creencias presentan dos aspectos que deben estudiarse, el aspecto subjetivo-cognitivo, y el aspecto pragmático. El error de una parte de la tradición filosófica⁶² que niega creencias a los animales no-humanos consiste en entender lo mental como algo ajeno al mundo. Lo cual será rechazado por el funcionalismo liberal del último Putnam. De la misma manera, el relacionar las creencias con los aspectos epistémicos de verdad y falsedad, que se dan únicamente en el lenguaje genera el malentendido de afirmar que sólo los seres humanos adultos poseen creencias⁶³.

Por otra parte, podemos encontrar otra manera de acercarnos a la problemática de la relación que tenemos con el mundo y si esta, para ser tal tiene que ser necesariamente una relación conceptualizada. Veremos en el apartado siguiente, cómo la fenomenología de Edmund Husserl y Maurice Merleau-Ponty supone una manera de acercarnos al mundo que no implique una mediación lingüística en primer lugar. De tal manera, la postura acerca de las creencias como algo que no necesita conceptualización ni una relación epistémica con la verdad como acabamos de observar, encuentra un punto a favor desde la fenomenología.

⁶¹ *Ibidem.* pp205

⁶² Cfr. *Ibidem.* pp 242 cuando señala que: “Mi discusión de la creencia intenta mostrar que, en cuanto actitud cognoscitiva, debe estudiarse tanto en su aspecto psicológico como en su aspecto pragmático ligado a las acciones. Algunos equívocos en la tradición proceden de haber estudiado sobre todo su aspecto subjetivo, sin percatarse de que la subjetividad se construye; no se trata de un dato epistemológico inmediato del cual se parte.”

⁶³ Como menciona Putnam cuando afirma que: “Para éste, [un perro] la misma distinción entre tener una creencia verdadera y tener una creencia acertada carece por completo de sentido, lo que significa que la noción de un pensamiento de un perro como verdadero o falso o de sus protoconceptos como referidos o no referidos a algo carece igualmente de sentido. Un perro puede reconocer que algo es ilusorio sólo en el sentido de llevarse un desengaño. Si algo parece carne y huele como tal pero resulta goma, entonces, cuando el perro trate de morderlo, se llevará un desengaño. Pero la idea de que incluso un encuentro con éxito con “carne” podría producirse aunque la idea fuera *falsa* es inaplicable en el caso de un perro. La evolución no “diseñó” las ideas de los perros para que fueran verdaderas o falsas; las diseñó para que tuvieran o no tuvieran éxito.” En: PUTNAM, Hilary (1994) *Cómo renovar la filosofía*. Ed. Cátedra pp 66.

1.4 Percepción e intencionalidad

Como se observó en el apartado anterior, las posturas filosóficas que colocan al lenguaje en el centro de la relación perceptiva y experiencial que tenemos con el mundo, elaboran una diversidad de argumentos en contra de que animales no-humanos y bebés humanos pre-lingüísticos posean la capacidad de tener experiencias lúcidas sobre su entorno, y más aún, su capacidad de tener creencias acerca del mismo.

La percepción es el medio por el cual accedemos al mundo. En el presente apartado se tiene como finalidad defender que la percepción que tenemos de nuestro entorno como animales humanos nos es dado a través de nuestros sentidos y que la constitución del mundo que vivimos tiene una cualidad pre-reflexiva y además implica la auto-consciencia del sujeto que percibe.

El interés sobre la situación de la percepción desde la constitución de mundo que se encuentra en la fenomenología nos permite abordar el tema de la capacidad de los animales no-humanos para tener experiencias sensibles sobre el mundo, y que, aunado a ello, muestren la capacidad que poseen de tener auto-consciencia. Diversos planteamientos en filosofía de la mente niegan que los animales tengan auto-consciencia o experiencias sensibles a través de “actitudes proposicionales” como creencias y deseos.

Ejemplos de los anterior pueden encontrarse en el disyuntivismo de John McDowell, el cual sostiene que las experiencias sensibles, para ser constitutivas de un mundo deben estar conceptualmente estructuradas⁶⁴. Es decir, todas las sensaciones y percepciones que surgen del contacto con el entorno lo son de algo debido a que son categorizadas mediante el lenguaje. En ello se hace eco del argumento wittgensteiniano que niega la existencia de un lenguaje privado.

Dicho de otra manera, en nuestras percepciones cotidianas nos encontremos ante un determinado fenómeno sensible debido a que éste se da dentro de un marco lingüísticamente determinado, compartido y transmitido por la comunidad de usuarios del lenguaje del que

⁶⁴ Véase la nota 75 en el presente apartado más adelante. De la misma manera lo señalado por Putnam en: PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press. pp. 169-196.

formamos parte. El objeto que percibimos ante nosotros en nuestro campo visual, o un sonido dentro de nuestro campo auditivo, o algún aroma, etc., es tal como se nos presenta, debido al “cómo es eso que percibimos”. Es decir, a la manera en que se estructuran conceptualmente nuestras experiencias.

Donald Davidson niega que los animales tengan creencias y deseos. Esto debido a que tener una creencia implica en el sujeto que la posee, la capacidad de realizar juicios susceptibles de resultar equivocados, y dado que las nociones de verdad y falsedad se dan únicamente dentro de un lenguaje, sólo los seres poseedores de lenguaje son capaces de tener creencias y deseos.

Antes de profundizar en las investigaciones mencionadas, se buscará problematizar las nociones de percepción e intencionalidad de los estados mentales desde un enfoque fenomenológico. Lo cual, permitirá acceder a un planteamiento más fundamental sobre la relación que tanto animales no-humanos como animales humanos guardamos con nuestro entorno. Esto a la vez, prepara el camino para la defensa de un realismo fenoménico basado en la existencia de *qualia* en los estados mentales de los animales no-humanos y su relación con el funcionalismo liberal del último Putnam. Defendiendo, de tal manera, desde una perspectiva filosófica sólida que los animales no-humanos tienen creencias y deseos, así como consciencia (*awareness*) del mundo.

Desde el comienzo de *Lo visible y lo invisible* Maurice Merleau-Ponty hace una crítica al modelo de pensamiento kantiano, es decir “Nosotros vemos las cosas mismas, el mundo es eso que vemos: las fórmulas de este tipo expresan una fe que es común al hombre natural y al filósofo desde que abre los ojos, remiten a un fundamento profundo de “opiniones” mudas implicadas en nuestra vida.”⁶⁵

El noúmeno kantiano para la fenomenología pasa a desaparecer, lo cual inaugura una relación directa entre el mundo y el sujeto que percibe. Así, el mundo se convierte en lo-dado al sujeto, y el sujeto, a su vez, puede recibir ese darse a la consciencia del objeto mediante la apertura que él mismo constituye. De tal manera, desde la fenomenología se encuentra la defensa de una percepción directa con las cosas mismas, la cual es anterior a la adquisición del lenguaje,

⁶⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice (2010). *Lo visible y lo invisible*. Ediciones Nueva Visión. pp. 17

o para ponerlo en términos kantianos, es una relación independiente del esquematismo trascendental. Lo anterior debido a que permite al sujeto perceptor una relación inmediata con su entorno sin ningún medio tal como las representaciones mentales proposicionalmente estructuradas o un lenguaje a la manera de un esquema categorial como muestran Shaun Gallagher y Dan Zahavi:

To deny the existence of prelinguistic cognition, and to claim that every apprehension of something as something presupposes language use would make it incomprehensible how we ever acquire language in the first place. The prefix pre- in this context refers not only to the fact that the experiences in question are temporally prior to language (or language acquisition), but also to the fact that our perceptual acquaintance with the world is a permanent condition of and a source for linguistic meaning. Even though a person might know terms like 'crimson', 'scarlet' and 'vermillion', he would lack a proper knowledge of the involved colors if he were blind.⁶⁶

Desde el punto de vista señalado, el lenguaje formaría una cualidad posterior de la percepción que permitiría tener pensamientos proposicionalmente estructurados y capaces de ser probados mediante los conceptos de verdad y falsedad como supone Davidson. Sin embargo, la percepción pre-lingüística estaría relacionada con la cualidad de las experiencias sensibles. Es decir, las percepciones determinarían la manera en que las experiencias que tenemos de los objetos percibidos están determinadas por el sujeto y por la manera en que el sujeto se acerca al evento.

Lo que percibimos, como lo señala la fenomenología, se aparece incompleto, debido al carácter aspectual de las percepciones. Es decir, todo objeto que tengamos ante nosotros o aún así, en nuestras manos nos aparecerá aspectualmente incompleto. Un libro o una mesa delante de nosotros nos será accesible desde una determinada perspectiva. No podremos ver nunca todas las caras que posee a la vez. Las partes que no están dadas inmediatamente se

⁶⁶ ZAHAVI, Dan y GALLAGHER, Shaun (2012). *The Phenomenological Mind*. Routledge. pp.101

presentan ante nosotros mediante una síntesis categorial que realizamos ante nuestra experiencia sensible⁶⁷.

Edmund Husserl en el programa fenomenológico que establece, busca como base de su movimiento filosófico, regresar a las cosas mismas. Es decir, a la manera en que los fenómenos se muestran al sujeto poniendo en duda la “actitud natural” mediante la cual nos acercamos al mundo tanto en la vida cotidiana como en la investigación científica. Así, la fenomenología, mediante la epojé pone en duda el carácter existente del mundo y los objetos que en él existen, para analizarlos en la manera como se dan a los sentidos en la percepción. En otras palabras, lo dado a la intuición debe ser tal como es, y tal como aparece para el sujeto antes de cualquier tematización o de cualquier teoría sobre ello.

Al carácter aspectual de la percepción, Husserl lo denomina como los escorzos de la percepción. Así, los aspectos de la realidad que no son intuitos directamente son intuitos mediante una síntesis categorial. Por lo tanto, lo que nos presenta la fenomenología es la capacidad del sujeto viviente, inserto en un entorno determinado, a tener un acceso directo al mundo desde una perspectiva subjetiva. Como el mismo Husserl menciona:

Puedo dejar peregrinar mi atención, desde la mesa de escribir que ahora mismo veía y atendía, pasando por las partes no vistas del cuarto que está a mi espalda, hasta el balcón, el jardín, los niños en el cenador, etc., hasta todos los objetos de los cuales justamente “sé”, como objetos que están acá o allá en mi entorno inmediatamente conciente [sic.]—un saber que no tiene nada de pensar conceptual y que únicamente con el volverse de la atención, y aún entonces sólo parcial y las más de las veces muy imperfectamente, se convierte en un claro intuir.⁶⁸

⁶⁷ Véase en especial: HUSSERL, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. Ed. FCE. Parágrafo 41 y la descripción del pensamiento de Husserl en BERNET, Rudolf, KERN, Iso and MARBACH, Eduard (1999). *An Introduction to Husserlian Phenomenology*. Northwestern University Press.

⁶⁸ HUSSERL, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. Ed. FCE. pp. 136

Es decir, el mundo “ahí delante” de la percepción se nos presenta ante nuestra atención, sin olvidar que la percepción es a-temática, es decir, anterior al lenguaje. Lo cual no implica que las descripciones fenomenológicas no tengan relación con las expresiones lingüísticas. El propio Husserl señala que si bien la percepción es necesaria para la descripción de una vivencia, no por ello la expresión es necesaria para la vivencia⁶⁹.

Contrario a lo que se piensa en algunos casos en la filosofía contemporánea, como ejemplificábamos al inicio con McDowell o el representacionalismo de Michael Tye, el lenguaje no es el primer medio de acceso que tenemos al mundo. Si bien, es mediante éste que expresamos nuestros pensamientos y damos forma conceptual a nuestras sensaciones no representa, por ello, la característica necesaria para que podamos acceder a un mundo informado.

En lo que respecta a los animales no-humanos, investigaciones recientes sostienen que antes de existir la palabra en el desarrollo de la comunicación e interacción con otras mentes los humanos se comunicaban mediante gestualizaciones o señas. Hipótesis que recientemente ha sido de mayor relevancia en la investigación con primates, como lo señala Michael Tomasello citado por Kristin Andrews respecto al origen del lenguaje humano a partir de los gestos:

I personally do not see how anyone can doubt that ape gestures—in all of their flexibility and sensitivity to the attention of the other—and not ape vocalizations—in all of their inflexibility and ignoring of others are the original font from which the richness and complexities of human communication and language have flowed.⁷⁰

⁶⁹ Así cuando menciona que: “La percepción *realiza*, pues, la *posibilidad* de que se despliegue la mención de *esto*, con su referencia determinada al objeto; por ejemplo, a este papel que tengo delante de mis ojos. Pero ella misma no constituye—así nos parece—la significación, ni siquiera en parte.” En: HUSSERL, Edmund (2017). *Investigaciones lógicas. Tomo 2*. Ed. Alianza. pp. 612

⁷⁰ Citado por ANDREWS, Kristin (2015). *The Animal Mind*. Routledge. pp. 132.

Los gestos como medio por el cual los animales no-humanos comunican a miembros de su especie sus ideas e incluso emociones⁷¹ permiten acercarnos a posturas críticas del pensamiento moderno, el cual señalaba al respecto la cualidad única que tienen los seres humanos de tener pensamiento basado en la posesión de un lenguaje proposicional. René Descartes y Noam Chomsky⁷² sostienen una dicotomía tajante entre seres pensantes como el ser humano y seres sin la capacidad de pensar y experimentar un mundo para-ellos y tienen al lenguaje como fundamento de sus posturas.

Sin embargo, como hemos visto, desde la fenomenología al criticar la manera en que el sujeto se acerca al mundo en actitud natural, y proponiendo la *epoché* que permite acceder a las vivencias perceptuales de cada persona, se presenta una alternativa coherente a las posturas filosóficas y psicológicas tradicionales que toman al lenguaje como el punto de división mencionado.

Por otra parte, la percepción de nuestro entorno, de acuerdo con la fenomenología, nunca se da en abstracto, ni mediante *esse est percipi* berkeleyano⁷³. Más bien, se da como la apertura de un sujeto perceptor, hacia el entorno en el que habita. Es decir, si aplicamos lo anterior a los animales no-humanos, su apertura al mundo no dista de la del ser humano que percibe. Ambos grupos lo hacen desde un lugar, desde una perspectiva y la manera en que los objetos les aparecen está dada de forma pragmática. Los intereses y fines que tengan unos no necesitan emparejarse con los de los otros. El sujeto y el mundo están en una transacción constante.

⁷¹ Véase los múltiples sonidos de vocalización y alarma que tienen los suricatos para alertar a los miembros de su grupo respecto a amenazas aéreas o terrestres y la diferente entonación que dan a cada sonido dependiendo particularmente del animal que los amenace, de la misma forma, la forma coherente que tienen estos de responder a cada tipo de llamada. Un ejemplo de ello se encuentra en *ibidem*. pp. 111 y 124.

⁷² Para la relación entre la lingüística racionalista que sostiene Chomsky y la idea misma de Descartes de que el lenguaje humano es aquello que nos diferencia—además del alma—de los animales, hay una amplia bibliografía al respecto, para referencias precisas véase: CHOMSKY, Noam (2017). *¿Qué clase de criaturas somos?* Ed. Ariel. CHOMSKY, Noam (2018). “Lenguaje y libertad”. En: CHOMSKY, Noam. *Razones para la anarquía*. Ed. Malpaso. DESCARTES, René (2018). *Obras completas. 2 tomos*. Ed. Gredos. Igualmente las obras filosóficas de Descartes reunidas por En: (1985). *The Philosophical Writings of Descartes*. Cambridge University Press. Por otra parte, una crítica a la semántica tradicional en la filosofía del lenguaje puede encontrarse en PUTNAM, Hilary (2012). “El significado de ‘significado’”. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM.

⁷³ Algo similar señala Jean Paul Sartre cuando menciona que: “No parece que la célebre fórmula de Berkeley pueda satisfacerlos. Y ello por dos razones esenciales, la una referente a la naturaleza del *percipi* y la otra a la del *percipere*.” En: SARTRE, Jean Paul (2008). *El ser y la nada*. Ed. Losada pp. 17.

La filosofía de la mente contemporánea encuentra el problema de establecer una razón de las representaciones mentales como modelos intermediarios entre la mente y el mundo⁷⁴. Sin embargo, esos modelos al corresponder con esquemas proposicionales que representen la situación u objetos que encontramos ante nosotros trae consigo dos problemas principales: el primero es que establecen un intermediario difícil de investigar entre el sujeto al momento de percibir y el objeto percibido; el segundo consiste en que si dichos modelos deben estar conceptual o proposicionalmente estructurados dejan fuera de lugar como seres sintientes a animales no-humanos y bebés humanos que no han desarrollado la capacidad de hablar⁷⁵.

Situarse en una perspectiva fenomenológica elimina dichos problemas. Por lo visto hasta este momento, la fenomenología presenta una posibilidad al sujeto de acercarse a un mundo dado a su percepción inmediata, anterior a toda tematización de la misma. Claro que dicha posibilidad, no restringe la capacidad que tiene el ser humano de expresar lingüísticamente las percepciones o elementos fenoménicos dados a la consciencia.

Además, las sensaciones, como se dijo anteriormente, nos presentan que la capacidad de sentir y percibir el mundo no es privativa de sujetos poseedores del lenguaje. Sin embargo, ello abre la problemática que se tratará en el capítulo final de la presente investigación, esto es, si los animales no-humanos son capaces de tener creencias y deseos, sin necesitar capacidades lingüísticas sintácticamente estructuradas como los seres humanos, hasta qué punto puede hablarse de una constitución y funcionamiento en el mundo sin un lenguaje.

Las sensaciones y las repuestas que dan los distintos organismos a las mismas, se dan al tener el contacto con el mundo, un contacto orientado a intereses prácticos y valorativos mediante nuestro cuerpo. Como señala Merleau-Ponty:

De igual manera, será preciso despertar la experiencia del mundo tal como se nos aparece en tanto somos-del-mundo por nuestro cuerpo, en tanto percibimos el mundo por nuestro cuerpo.

⁷⁴ Al respecto véase la postura representacionista de la percepción de Michael Tye en: TYE, Michael. “Una teoría representacional del dolor y de su carácter fenoménico”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Comp.) (2011). *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM.

⁷⁵ Así cuando McDowell afirma que si los animales son creaturas que tienen sensaciones de manera espontánea, como algún dolor, a pesar de no tener “experiencia interna” entonces: “One straightforward would be to conclude that the notion of experience needs to be completely detached from anything on the lines of the notion of spontaneity.” En: MCDOWELL, John (1996). *Mind and World*. Harvard University press. pp. 50

Pero al tomar así, nuevo contacto con el mundo y el cuerpo, también nos volveremos a encontrar a nosotros mismos, puesto que, si percibimos con nuestro cuerpo, el cuerpo es un yo natural y como el sujeto de la percepción.⁷⁶

Por lo tanto, el cuerpo es el medio por el cual tenemos apertura al mundo. Mediante este, los objetos que percibimos se nos dan mediante escorzos, debido a la perspectiva que mediante nuestro cuerpo tenemos. Nunca vemos las cosas desde ningún lugar o desde el punto de vista del Ojo de Dios como señala Putnam, de la misma manera, Merleau-Ponty nos dice que imaginar otra perspectiva, otro acercamiento a las cosas, intentar abarcarlas en su totalidad aún se da a nuestra imaginación desde una perspectiva corporal.

La percepción, en sentido fenomenológico, por lo tanto, es una apertura al mundo, anterior a la tematización de nuestras experiencias y como fundamento a la expresión significación de las mismas. El mundo se nos presenta desde una determinada perspectiva, con cualidades determinadas; de la misma manera, la percepción no es por ello, simplemente pasiva. Mediante nuestra consciencia nos dirigimos hacia algo, apuntamos al objeto de la experiencia. Es lo que Franz Brentano denominó la intencionalidad de la consciencia⁷⁷.

La cuestión de la intencionalidad trae consigo una variedad de problemas que han atravesado la historia de la filosofía y han dado múltiples perspectivas al respecto. La situación contemporánea de la intencionalidad, sin embargo, tiene como problemáticas principales: la del externismo o internismo en la manera de fijar los contenidos de nuestros estados mentales, y, por otra parte, la de la manera en que la propia intencionalidad busca explicarse. Este segundo problema supone una contraposición entre la fenomenología que trata de investigar la manera en que la consciencia se dirige al objeto, y el significado que ello supone en nuestras vidas, y por otra parte, las posturas como las de W. V. O. Quine, Fred Detske y Michael Tye quienes buscan la manera de naturalizar la intencionalidad. Es decir, encontrar los elementos a partir de los cuales ésta pueda reducirse o ser susceptible de explicarse mediante alguna teoría científica.

⁷⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice (1994). *Fenomenología de la percepción*. Ed. Planeta pp. 222

⁷⁷ Respecto a la noción de intencionalidad descrita por Brentano véase la cita 107 en el capítulo 2 de la presente investigación.

Husserl define la intencionalidad como la capacidad por la cual la mente o la consciencia—sin olvidar el papel del cuerpo en la percepción—se dirige a un objeto⁷⁸, el cual se denomina "objeto intencional", al ser el objeto que aparece en la percepción, en una primera instancia. Por otra parte, Husserl distingue entre actos intencionales objetivantes y actos intencionales no-objetivantes o no ponentes. Dicha distinción se basa en la distinción entre cualidad y materia de los actos intencionales. Como se hará notar adelante, los actos intencionales para ser considerados como tales deben estar formados tanto por una materia intencional—el objeto a que se dirige nuestro acto—como por la cualidad intencional—la forma en que nos dirigimos al objeto.

La consciencia, por lo tanto, puede dirigirse a su objeto de múltiples formas, como un objeto apreciado, amado, temido, molesto, doloroso, etc. Es decir, los objetos se nos dan teniendo un significado en nuestra vida. Los actos intencionales objetivantes son aquellos que ponen a su objeto dado a la percepción como existente, mientras que los no ponentes son aquellos actos que se dirigen al objeto como existente, pero con la diferencia de ser una mera representación, éstos pueden entenderse como ilusiones, fantasías o imaginaciones de ciertos objetos.

Lo anterior nos sitúa ante lo mencionado por Gallagher y Zahavi donde el mismo objeto intencional puede ser apreciado de formas distintas por la diferencia experiencial de la intencionalidad⁷⁹. Es decir, la fenomenología presenta dos aspectos distintos en el momento de tener una experiencia intencional, los cuales corresponden a⁸⁰:

⁷⁸ Cfr. Cuando Husserl menciona que: “De esta manera en la conciencia despierta me encuentro en todo momento, y sin poder evitarlo, en referencia a uno y el mismo mundo, aunque cambiante en lo que respecta a la composición de su contenido. Él está persistentemente para mí “ahí delante”, y yo mismo soy miembro de él. Este mundo no está para mí ahí como mero MUNDO DE COSAS, sino en la misma inmediatez, como MUNDO DE VALORES, MUNDO DE BIENES, MUNDO PRÁCTICO. Sin necesidad de más, encuentro las cosas ante mí pertrechadas, así como con cualidades de cosa, con caracteres de valor, como bellas y feas, como agradables y desagradables, como encantadoras y chocantes etc. En forma inmediata hay cosas ahí como objetos de uso, la “mesa” con sus “libros”, el “vaso”, el “florero”, el “piano” etc. También estos caracteres de valor y estos caracteres prácticos pertenecen CONSTITUTIVAMENTE A LOS objetos DE “AHÍ DELANTE” EN CUANTO TALES, vuélvame o no a ellos y a los objetos en general.” En HUSSERL, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. Ed. FCE pp. 137

⁷⁹ Cfr. ZAHAVI, Dan y GALLAGHER, Shaun (2012). *The Phenomenological Mind*. Routledge. pp.132

⁸⁰ Cfr. Óp. Cit. 168

1. Cualidad intencional: juzgar, esperar, desear.
2. Materia intencional: referido al objeto intencional⁸¹.

Los cuales, en filosofía de la mente, corresponden a:

1. Actitudes proposicionales.
2. Contenidos proposicionales.

Un aspecto clave entre los aspectos fenomenológicos de las vivencias se da en que mientras la cualidad intencional es inmediata al momento en que la consciencia se dirige a su objeto dado a la percepción, y como se acaba de observar, es anterior a toda tematización. Las actitudes proposicionales, por el contrario, están basadas en interpretaciones de estados mentales a partir de nociones de psicología popular⁸² y con el supuesto de estar estructuradas proposicionalmente.

Al respecto y a modo de ejemplo, podemos establecer un paralelismo en la manera en que Ludwig Wittgenstein reflexiona respecto a si es posible tener una experiencia privada de color. El filósofo austriaco sostiene que hay dos tipos de percepción, una en la que si el espectro de color de un sujeto cambiara súbitamente de un día a otro no podría comunicarlo, y otra en la que sí sería comunicable. Ned Block sostiene⁸³ que la razón de que Wittgenstein llegue a esas consideraciones es debido a que la primera situación de percepción no está lingüísticamente estructurada, lo cual no puede ser conductualmente detectable.

⁸¹ Respecto a la distinción que proporciona Husserl respecto a la materia y cualidad de un acto: “La cualidad sólo decide si lo «representado» ya *en un modo determinado* es presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, etcétera. La *materia* debe ser para nosotros, pues, *aquello que hay en el acto que le presta referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto general, que el acto mienta sino también el modo en que lo mienta.*” En: HUSSERL, Edmund (2017). *Investigaciones lógicas*. Tomo 2. Ed. Alianza. pp. 523.

⁸² Acerca de la noción de psicología popular como fundamento nomológico para describir estados mentales basados en estados funcionales se hablará con más detalle en los apartados 2.2 y 2.3 de la presente investigación.

⁸³ Cfr. BLOCK, Ned. “Wittgenstein and Qualia”. *Philosophical Perspectives*. Vol.28 2007 pp. 76-77

Así, las actitudes proposicionales como creer que la mancha roja del lado derecho es más intensa que la mancha roja del lado izquierdo, suponen que la manera en que estamos dirigidos a los objetos se da a través del lenguaje público como intermediario⁸⁴.

Aunque la perspectiva de Wittgenstein sobre la incapacidad, en un caso ni lingüística ni conductualmente detectable sobre la diferencia de percepción de colores al ser éstos invertidos, no obstante, permanece una situación esencial, la manera en que los sujetos nos dirigimos al mundo es indeterminada y dependiente del contexto, es decir, nos dirigimos al mundo de nuestras vivencias de manera pragmática, esto es, de una determinada manera.

Una cuestión respecto a la intencionalidad es señalada por Tom Froese y Shigero Taguchi. Al mencionar la manera en como las *neural networks* pueden ser fácilmente “desorientadas” en su funcionamiento normal con una pequeña variación de datos muestran cómo su acercamiento al mundo, aunque esté basado en *deep learning* y selección de situaciones, no tienen un acercamiento significativo con el entorno en el que funcionan: “The fact that deep neural networks are easily fooled in this and other ways demonstrates that their otherwise impressive performance is not based on a meaningful perception of the content of their input.”⁸⁵

Más adelante, los autores señalan que a diferencia de lo que ocurre en la IA, los sistemas orgánicos como los seres humanos y los animales no son deterministas, es decir, su acercamiento al mundo es incompleto. Es ahí que a partir de esa condición, el acercamiento al entorno se da dotado de sentido para nuestras vidas:

From a complex systems perspective on life and mind, this idea is not that far-fetched. It is already widely accepted that animal life is characterized by structured but empirically unpredictable behavior, which has been approximated in terms of self-organized chaos,

⁸⁴ Es por ello que en *The Big Typescript* Wittgenstein considera a la fenomenología como equiparable a la gramática. Lo anterior debido a que se puede sustituir una descripción por otra equivalente y se puede abordar desde distintas perspectivas. Véase el apartado 94 en: WITTGENSTEIN, Ludwig (2014). *Escrito a máquina [TS 213]*. Ed. Trotta pp. 423-427

⁸⁵ FROESE, Tom y SHIGERU, Taguchi. “The Problem of Meaning in IA, and Robotics: Still with Us after All This Years”. *Philosophies*. 2019/4/14 pp. 2

metastability, and self-organized criticality. Accordingly, it is but a small conceptual step to add nondeterminism and incompleteness to this existing mix.⁸⁶

Esto es, como señalan los autores más adelante, la intencionalidad de mis actos en el mundo es lo que hace la diferencia, la cual parece indeterminada desde perspectivas en tercera persona.⁸⁷

Por lo tanto, se puede apreciar con claridad la importancia de abordar los problemas de la filosofía de la mente y los significados existenciales desde la perspectiva de la primera persona propuesta por la fenomenología. Así, en lo que interesa a nuestra investigación es irrelevante si los animales no-humanos carecen de herramientas lingüísticas y conceptuales para ser considerados seres sintientes y con la capacidad de tener creencias y deseos. La fenomenología constituye un acercamiento filosófico a lo que en las ciencias cognitivas se denomina enactivismo. Esto es, la relación del sujeto que experimenta y vive el mundo en relación con su entorno. Como afirma Husserl, la intencionalidad:

Entendimos por intencionalidad la particularidad de las vivencias de “ser conciencia [*sic.*] DE algo”. Ante todo, nos salió al encuentro esta maravillosa particularidad, a la que retrotraen todos los enigmas de la teoría de la razón y de la metafísica, en el COGITO explícito: un percibir es percibir de algo, digamos de una cosa; un juzgar es juzgar de un estado de cosas, un valorar de un estado de valor; un desear de un estado de deseo, etcétera.⁸⁸

⁸⁶ *Ibíd.* 8

⁸⁷ Respecto a una posibilidad de entender la manera que tienen los animales no-humanos de dirigirse intencionalmente en el mundo sin necesidad de una estructura lingüística podemos mencionar la propuesta de Michael Rescorla cuando introduce elementos de predicción bayesianos en el comportamiento de éstos, que representan posibles estados del mundo sin estructura lógica, debido a que en ellos se dan distribuciones de probabilidad sobre representaciones mentales cartográficas. Véase: RESCORLA, Michael. “Chrysippus’ dog as a case study in non-linguistic cognition”. En: LURZ, Robert W. (ed.) (2008). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press pp. 52-71

⁸⁸ HUSSERL, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. Ed. FCE pp. 277

La intencionalidad, por lo tanto, no podría reducirse a una descripción científico-funcional como la que plantea, por ejemplo, Jerry Fodor⁸⁹, quien argumenta como en otros ámbitos de reflexión, que los pensamientos e ideas humanos están determinados estructuralmente en un lenguaje de pensamiento al igual que lo está el lenguaje sintácticamente. La fenomenología puede ayudar a la investigación y fundamentación filosófica sobre la existencia de un mundo para los animales no-humanos, en una especificidad particular de acuerdo a los intereses que tengan al acercarse al mundo.

Lo anterior pone en cuestión las posturas que pretenden separar en una dicotomía claramente dividida entre animales humanos adultos, por una parte, capaces de pensamientos, creencias, deseos y sensaciones y animales no-humanos e infantes humanos, por otra parte, sin capacidad de tener pensamientos ni creencias ni deseos ni sensaciones definidas debido a que carecen de un lenguaje estructurado proposicionalmente.

De la misma manera, la existencia de una manera particular, en el sentido de una cualidad particular con la que nos acercamos al mundo involucra el tema de los *qualia* en la percepción. Es decir, conceptos teóricos que implican una cualidad particular en la cual percibimos el mundo y que además es inconceptualizada. Es decir, los *qualia* son las experiencias perceptivas que surgen de nuestro acercamiento al entorno anterior al lenguaje.

⁸⁹ Cfr. Óp. Cit. 65

1.5 *Qualia*

Como se observó en el apartado anterior, la fenomenología de Husserl y Merleau-Ponty nos permite defender, en contraposición a posturas como las de McDowell y Davidson, que toda experiencia para ser entendida como tal debe ser conceptualizada. Es decir, existe una manera primaria de acercarnos al mundo, la cual es aspectual y pre-conceptual. De la misma manera, en la filosofía de la mente contemporánea se ha discutido la cuestión acerca de si las cualidades con la que nos aparecen las experiencias sensibles y las cuales no pueden ser públicamente descriptibles se dan debido a la existencia de *qualia*.

Además de la cuestión acerca de la relación que se establece entre el lenguaje y el mundo, el funcionalismo debe enfrentar el problema que le plantean las experiencias cualitativas respecto a la manera en que se podrían—o no—caracterizar funcionalmente los estados mentales de un organismo determinado. A este respecto experiencias cualitativas como tener un dolor de algún tipo, experimentar el sabor de algún alimento, el olor de los árboles y la tierra en un bosque, o algún olor desagradable, experiencias visuales como un color en particular, tonalidades de sombras de acuerdo a la variación de la luz del sol representan experiencias cualitativas determinadas conocidas como *qualia*—*quale* en singular—las cuales consisten en ser la manera en que se nos aparecen de manera cualitativa las cosas que nos rodean⁹⁰.

En palabras de Michael Tye los *qualia* se refieren a casos como:

Feelings and experiences vary widely. For example, I run my fingers over sandpaper, smell a skunk, feel a sharp pain in my finger, seem to see bright purple, become extremely angry. In each of these cases, I am the subject of a mental state with a very distinctive subjective character. There is something it is like for me to undergo each state, some phenomenology that it has. Philosophers often use the term '*qualia*' (singular '*quale*') to refer to the introspectively accessible, phenomenal aspects of our mental lives. In this broad sense of the

⁹⁰ TYE, Michael, "Qualia", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/qualia/>>.

term, it is difficult to deny that there are qualia. Disagreement typically centers on which mental states have qualia, whether qualia are intrinsic qualities of their bearers, and how qualia relate to the physical world both inside and outside the head. The status of qualia is hotly debated in philosophy largely because it is central to a proper understanding of the nature of consciousness. Qualia are at the very heart of the mind-body problem.⁹¹

Por lo tanto, buscando sintetizar lo dicho por Tye, el término *qualia* será entendido en el presente trabajo como la característica experiencial subjetiva determinada de las experiencias sensibles que tenemos en todo momento. A partir de dicha caracterización el problema a tratar en el presente apartado consiste en analizar si las experiencias cualitativas o *qualia* son coherentes con una postura funcionalista o representan un obstáculo insuperable para la misma.

De manera general, se puede afirmar que los *qualia* no son coherentes con una postura funcionalista ya que ésta última supone que el estado total de un sistema puede ser caracterizado funcionalmente, sin embargo, los *qualia* pueden escapar a dicha caracterización, incluso la descripción funcional de un sistema no requiere una descripción de los *qualia* para resultar coherente. Por el contrario, los *qualia* cumplirían un papel adecuado en la caracterización funcional de un sistema si éstos mismos son entendidos como aspectos estructurales anteriores a las descripciones funcionales.

En el presente apartado se profundizará en las caracterizaciones filosóficas acerca de los *qualia*. De la misma forma, el apartado siguiente continuará con dicha caracterización pero entendida desde un punto de vista crítico, es decir, mostrando las posturas filosóficas que rechazan la existencia de los *qualia* por considerarlos términos teóricos con dudoso contenido empírico.

⁹¹Ibíd. De la misma manera, Daniel Dennett define los *qualia* de manera clara al señalar que: ““*Qualia*” es un término poco conocido para algo que no podría sernos más conocido: la manera en que nos parecen las cosas. Como sucede tan frecuentemente con la jerga filosófica, resulta más fácil ofrecer ejemplos que dar una definición del término. Mira un vaso de leche al atardecer: *la manera en que a ti te parece*, la cualidad visual particular, personal y subjetiva del vaso de leche es el *quale* de tu experiencia visual en ese momento. *La manera en que la leche te sabe en ese momento* es otro *quale*, el *quale* gustativo, y *la manera en que se oye* mientras lo tragas es otro *quale*, el *quale* auditivo. Estas “diversas propiedades de la experiencia consciente” constituyen ejemplos magníficos de *qualia*.” En: DENNETT, Daniel (2011). “Quinear los *qualia*”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. Pp 213.

El interés de dicha cuestión consiste en saber si los *qualia* al ser las cualidades de algunos estados mentales pueden ser descritos funcionalmente o no. En el primer caso, podría deducirse que al poder describir estados mentales con contenido cualitativo—como el dolor, por ejemplo—funcionalmente entonces, otros estados mentales dependientes de ellos como las creencias y deseos pueden serlo también.

En caso negativo se podrían dar dos consecuencias, la primera que los *qualia* sean estados mentales reales en el sentido de características psíquica y fisiológicamente existentes, pero no representacionales, o en segundo caso, que al no ser descriptibles funcionalmente, el funcionalismo encuentre ahí la raíz de su imposibilidad conceptual. Es decir, el funcionalismo estaría equivocado, en dicho caso el problema de la descripción de estados mentales y la relación mente cuerpo regresaría a un estado de debate en apariencia irresoluble.

Por otro lado, si los *qualia* no son estados mentales, la posición queda clara para los filósofos que niegan su existencia y por lo tanto, consideran el debate en torno a los mismos como discusiones sobre entidades teóricas inexistentes, póngase como ejemplo el caso del éter, el élan vital o el flogisto en filosofía de la ciencia. Las razones para negar la existencia de los *qualia* serán analizadas en la siguiente sección.

Podemos añadir a la mencionada problemática sobre los *qualia* la cuestión central que anima la presente investigación, en caso de que los *qualia* sean existentes y pueda encontrarse una relación coherente entre éstos y el funcionalismo, podría responderse la pregunta sobre si los estados cualitativos son posibles en animales no-humanos y ello trazará un camino que permita dilucidar si los animales no-humanos en general, pueden tener creencias.

Para acercarnos a tal problemática partiremos desde la reflexión que sobre los *qualia* realizaba Putnam en la denominada “tercera etapa” de su pensamiento, es decir, las consideraciones que abarca su filosofía antes de su rechazo a la semántica verificacionista en filosofía del lenguaje. Es decir, desde sus conferencias John Dewey y John Locke en el año dos mil hasta finales de esa primera década del siglo.

1.6 Negar los *qualia*

Los autores que niegan los *qualia* no niegan la existencia de las experiencias sensibles que tenemos al interactuar con el mundo, pues como lo afirma Block, en la práctica pareciera incoherente negar la existencia de las experiencias sensibles, sin embargo: “Aun así, la existencia de los *qualia* es controversial. Aquí está lo que es controversial: si los *qualia*, así definidos [como las propiedades sensibles de la experiencia, sentimientos y percepciones, y en la perspectiva de Block, también de los pensamientos y deseos], pueden ser caracterizados en términos intencionales, funcionales o puramente cognitivos.”⁹²

A lo largo de la presente sección se abordará una serie de razones por las cuales el carácter controversial de los *qualia* significa, para diversos filósofos, la posibilidad de negar su existencia. Por lo tanto, las siguientes razones que niegan la existencia de los *qualia* consisten, de manera esquemática en:

1. Suponen la existencia de un lenguaje privado.
2. No se puede extraer una relación de identidad entre ellos.
3. Las cualidades sensibles de la experiencia cumplirían el papel de una interfaz entre el sujeto y el mundo.
4. Su existencia supondría un tipo de experiencia no conceptualizada.
5. Las experiencias sensibles cambian antes y después de especializarnos en ellas.

Los *qualia* plantean el problema de que al ser entidades teóricas mediante las cuales se busca explicar el contenido subjetivo de determinados estados mentales, pueden ser consideradas dentro de explicaciones globales sobre los estados mentales como es el caso del funcionalismo o la psicología cognitiva. De la misma manera, la cuestión de si los *qualia* existen está en estrecha relación, en filosofía del lenguaje, con la posibilidad de un lenguaje privado. En efecto, Daniel Dennett en su crítica a los *qualia* menciona que, si los *qualia*

⁹² BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press. Pp 510. La cita fue traducida para adaptarse al párrafo, la cita original dice que: “Yet, the existence of qualia is controversial. Here is what is controversial: whether qualia, so defined, can be characterized in intentional, functional or purely cognitive terms.”

existen, entonces podría existir un lenguaje privado, en oposición a las objeciones de Ludwig Wittgenstein respecto del mismo. Es decir, los *qualia* implican aspectos subjetivos que el sujeto experimenta sin la capacidad de poder ser descritos en un lenguaje público.

Utilizando un ejemplo, podemos mencionar que si dos personas perciben un color de la misma pared, y a una de ellas el tono del mismo le aparece más opaco que al otro debido a una deficiencia en la calidad visual del primero que nunca había sido detectada y no causaba ningún problema en su desempeño normal, ambos dirían que el color que ven es el mismo y no habría manera de enterarse de que existe una diferencia en la manera que ambos sujetos experimentan el mismo color. Debido a que no podrían expresar dichas experiencias sensibles en un lenguaje que no sea público.

En un aspecto similar, Putnam sostuvo, siguiendo un experimento realizado por Rohit Parikh,⁹³ que pensar en los *qualia* significaba una confusión conceptual debido que se pensaba en entidades experienciales no conceptuales idénticas. El experimento consistía en tomar un mazo de cartas y pintar la primera carta de blanco. La segunda, ser pintada con el mismo color después de haber añadido una gota de pintura roja en la pintura blanca. La tercera llevaría dos gotas de pintura roja mezclada con la pintura blanca.

Así, llamando Q_1 a la experiencia sensible de la primera carta, a la segunda Q_2 , a la tercera Q_3 y así sucesivamente, tendríamos una clasificación de cada *quale* de todas las cartas. Sin embargo, cuando comparemos las experiencias sensibles que tengamos al observar dos cartas sucesivas obtendríamos la relación $Q_{1/2}$ entre las cartas uno y dos, $Q_{2/3}$ entre las cartas dos y tres, etc. Así, a primera vista parecería que la representación mental que tengamos de los *qualia* que acabamos de percibir es idéntica, ya que podemos sostener que no hay ninguna diferencia entre las cartas así comparadas.

Sin embargo, si comparamos cartas tan alejadas entre sí como $Q_{6/30}$ la relación de identidad se verá negada. Esto quiere decir que los *qualia* no responden a una relación de identidad, en un sentido matemático, es decir, como transitividad. Es decir, si Q_1 es igual a Q_2 y Q_2 es igual a Q_3 , entonces, Q_3 es igual a Q_1 sin embargo, como se acaba de mencionar, esto no es así. Lo

⁹³ En: PUTNAM, Hilary (2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Ed. Paidós. Pp 11-12.

cual implica que nuestras experiencias sensibles, al no ser transitivas, no responden a una relación de identidad, sino que pueden ser consideradas más bien como indistinguibles.

La consecuencia de dicha distinción conceptual radica en que podemos tener estados perceptivos indistinguibles que no sean idénticos. Es decir, podríamos tener *qualia* distintos de los cuales no podríamos distinguir entre uno y otro aún si fuéramos conscientes de que no son la misma experiencia perceptiva. En otras palabras, la noción misma de *qualia* se vería comprometida en un caso en que no podamos decidir sobre dos percepciones distintas e indistinguibles en un plano subjetivo o intrapersonal.

Lo que Putnam buscaba en esta etapa de su pensamiento era abandonar la posibilidad de un representacionalismo en la filosofía. Es decir, una postura que propusiera la existencia de las representaciones mentales como una interfaz que separara al sujeto cognoscente y al mundo. Los análisis de dicha postura escapan a los intereses de la presente investigación. No obstante, basta con señalar que los *qualia*, tal como son descritos son consistentes, pero no necesarios, con una postura representacionista del conocimiento⁹⁴.

De tal manera, la negación de los *qualia* por parte de Putnam constituye una lucha contra lo que él mismo denomina la “teoría de la identidad”, según la cual nuestras mentes reciben de manera pasiva⁹⁵ aspectos del mundo externo mientras que nuestras representaciones mentales funcionan como un medio o interfaz con el cual nos relacionamos con el mundo. Es decir, no tenemos manera de acceder de forma directa al mundo “exterior”. De tal manera sostiene que:

Estos incluyen [los supuestos que se desprenden de la teoría de los datos sensoriales] el supuesto de que hay un ámbito autocontenido de experiencias o fenómenos mentales; que estos fenómenos tienen lugar en la mente o el cerebro; que el escenario de este drama es la cabeza humana; y, para finalizar, que la percepción involucra una relación cognitiva especial

⁹⁴ Cfr. *Ibíd.*

⁹⁵ La crítica al supuesto de una actitud pasiva de la mente en relación con el mundo y la defensa de una actividad relacional entre el sujeto y el entorno en el acto del conocimiento será sostenida por Putnam a lo largo de su pensamiento, denominando a dicha postura como “transaccionalismo”, en la última fase de su pensamiento. En particular véase el apartado 3.2 de la presente investigación.

con ciertas experiencias "interiores", tanto como la existencia de "cadenas causales del tipo apropiado" que conectan esas experiencias con los objetos "exteriores".⁹⁶

Las cualidades sensibles de la experiencia no pueden ser asimiladas, de acuerdo con Putnam, con una interfaz –llámese representación mental, la cual opera mediante el postulado de *qualia* perceptivos. Además, dichas experiencias sensibles resultarían no conceptualizables⁹⁷. Es decir, la identidad entre las representaciones mentales y los objetos externos no podría ser asimilada con éxito a ninguna postura teórica que defina los conceptos perceptivos en términos de las relaciones del sujeto con su entorno. Entre las razones por las cuales no es posible dicha reducción teórica está que una caracterización física *cum* computacional resulta imposible por la imposibilidad de realizar una identificación teórica entre estados mentales como aquellos que se expresan mediante condicionales subjuntivos y la noción de referencia en el lenguaje con una postura funcionalista que busque explicar los estados mentales⁹⁸.

Por otra parte, de acuerdo al verificacionismo semántico que defiende Putnam en dicha etapa de su pensamiento, entender un término supone comprender de forma holística su significado dentro del uso que se da a las palabras. Es decir, la verdad o referencia de los términos no trasciende el uso. De tal manera, sostiene que percibir experiencias y cualidades de las experiencias se da debido a que poseemos un lenguaje que es esencialmente público, por lo tanto, las experiencias mismas deben estar conceptualizadas para poder ser experiencias de algo. En este sentido, no hay *qualia* si no hay lenguaje que los describa.⁹⁹

Desde una perspectiva similar, Daniel Dennett cuestiona la viabilidad de una entidad como los *qualia* señalando que, entre otras cosas, al ser considerados en la teoría filosófica como experiencias esencialmente privadas y subjetivas, en realidad son propiedades

⁹⁶ Óp. Cit. Pp 85.

⁹⁷ Por “experiencias cualitativas no conceptuales o inconceptualizables” entenderemos a aquellas experiencias sensibles que son percibidas por el sujeto, más sin embargo, no pueden ser descritas totalmente en un lenguaje público.

⁹⁸ Para más detalles de la crítica de Putnam al funcionalismo véase las secciones 2.2 y 2.3 de la presente investigación.

⁹⁹ Cfr. Lo expuesto en el capítulo dos de *Representación y realidad* en: PUTNAM, Hilary (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa. Así como las tres conferencias reunidas bajo el nombre de: PUTNAM, Hilary (2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Ed. Paidós-UAB.

relacionales¹⁰⁰. Es decir, los *qualia* no responderían, de acuerdo a Dennett, en experiencias cualitativas subjetivas, más bien, corresponderían una relación entre una característica A y una reacción A' en el individuo que la percibe.

De tal manera, de acuerdo con Dennett, los estados mentales conscientes poseen características cualitativas, las cuales pueden ser observadas subjetivamente por los individuos. Tales estados, de acuerdo con los defensores de los *qualia* poseen cuatro características principales: 1) son inefables, 2) son intrínsecas 3) son privadas y 4) son directa o indirectamente aprehensibles a la consciencia¹⁰¹.

Al poner el acento en el carácter relacional de los *qualia*, Dennett muestra que una propiedad como la de poseer un determinado sabor no depende del objeto en cuestión, sino de poder reaccionar, por parte del sujeto, de una determinada manera de acuerdo a determinados factores fisiológicos de su constitución. Para ello nos menciona como ejemplo a la fenoltiourea, donde explica que dicha sustancia posee un sabor amargo para tres cuartos de la población, mientras que al resto les parece sinsabor¹⁰². Según esto, los *qualia* poseen un carácter relacional no-intrínseco.

Por otra parte, la inefabilidad de las características cualitativas de la experiencia supone que, de hecho, en la gran mayoría de casos, es muy difícil describir con palabras los rasgos cualitativos de las experiencias que se tienen. Sin embargo, como lo menciona posteriormente Dennett, tal situación en realidad, no responde a una percepción específica de una cualidad determinada. Es decir, considera que, con el tiempo y el entrenamiento, tales percepciones adquieren más claridad y el sujeto se hace más hábil en su capacidad de comunicarla. Citamos de manera extensa su razonamiento:

En otras palabras, cuando oigo por primera vez el chillido del pigargo, quizá identifico un detector de propiedades en mí mismo, pero no tengo (todavía) una idea de cuál es la propiedad que detecta mi recién descubierto detector de propiedades. Podría parecer, entonces, que no

¹⁰⁰ DENNETT, Daniel (2011). "Quinear los *qualia*". En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. Pp 220.

¹⁰¹ Véase: *ibidem*. Pp 220.

¹⁰² *Ibidem*. 239-40.

sé absolutamente nada nuevo, que mi nueva experiencia no ha mejorado mi predicamento epistémico en lo más mínimo. Pero, desde luego, no es así. Quizá no soy capaz de describir la propiedad o de identificarla en relación con algún rasgo público al que pueda recurrir fácilmente (todavía), pero estoy familiarizado con ella en un grado modesto: puedo referir a la propiedad que detecté: es la propiedad que detecté en *ese* suceso. Mi experiencia del chillido del pigargo me ha brindado una nueva forma de pensar acerca de los chillidos de los pigargos (una manera inevitablemente pomposa de explicar algo sencillo) , la cual es prácticamente inefable tanto porque posee (todavía para mí) un perfil no probado en respuesta a circunstancias perceptuales, como porque es—como lo atestigua la pobreza de la descripción del libro sobre aves—una forma sumamente informativa de pensar: un resultado de una parte informacionalmente muy sensible de mi sistema nervioso.¹⁰³

Así, posteriormente, Dennett menciona cómo es que opera la forma en que identificamos informaciones cualitativas de manera subjetiva. Es decir, instanciando una propiedad determinada, la cual se puede señalar únicamente de manera ostensiva, ya que, si fuera posible determinarla de alguna otra forma de descripción, entonces, seríamos capaces de producir tales propiedades o detectar automáticamente tales propiedades, y uno de los problemas que traen consigo los *qualia* es que eso es algo que no se puede hacer. Por tanto, al señalar un *qualia* determinado, lo que en realidad sucede es que apuntamos a una cualidad pública de contornos poco definidos.¹⁰⁴

Así mismo, Dennett propone que al entrenar nuestras percepciones de manera particular, como por ejemplo, al especializarnos en la manera que bebemos vino, o al aprender a tocar un instrumento musical. Nuestras experiencias antes y después de nuestra instrucción no puede permanecer iguales. Por lo tanto, se puede afirmar que tales experiencias cambian con el paso de nuestra mejora respecto a la capacidad que tenemos de distinguir tales percepciones¹⁰⁵. Tal supuesto criticaría directamente la idea según la cual no podría haber dos *qualia* distintos para la misma vivencia. Dicho de otra manera, las experiencias antes y después del aprendizaje serían funcionalmente distintas, mientras que los *qualia* que poseen

¹⁰³ *Ibíd.* 252.

¹⁰⁴ *Ibíd.* pp. 256-257

¹⁰⁵ *Ibíd.*

no serían caracterizables funcionalmente. Lo anterior debido a que no podría encontrarse un elemento subjetivo funcional que dé cuenta del cambio en los *qualia*¹⁰⁶.

Sin embargo, como lo muestran los trabajos de Ned Block y Sydney Shoemaker, la caracterización que hace Dennett de los *qualia* resulta caer en un reduccionismo. En particular, debido a que si bien las percepciones cualitativas son intrínsecas al sujeto—como lo menciona Dennett—su infabilidad consiste no tanto en la incapacidad lingüística que tenemos de expresarlos—o de conceptualizar las experiencias como se mostró según Putnam—sino en su carácter no-representacional.

En el apartado 3.1 de la presente investigación se responderá a todas las críticas presentadas a la existencia de los *qualia*. Por el momento, lo que podemos observar con lo visto a lo largo del primer capítulo de investigación consiste en que la relación que tenemos con el entorno presente una vía que permite a los animales no-humanos a tener creencias acerca de su entorno, las cuales no necesitan estar mediadas por el lenguaje. Además de que estas presentan una cualidad determinada con la que éstos perciben el entorno en el que existen.

En el capítulo siguiente se analizarán las tres principales posturas en la filosofía de la mente contemporánea, las cuales son el fisicalismo, el conductismo lógico y el funcionalismo. De las posturas mencionadas se hará una exposición acerca de los argumentos principales que defienden dichas perspectivas. El objetivo de dicho análisis consiste en entender a mayor detalle el trasfondo a partir del cual el funcionalismo liberal del último Putnam consiste en una caracterización coherente de los estados mentales, y además permite adscribir creencias a animales no-humanos.

¹⁰⁶ De manera distinta Maxwell Bennett y Peter Hacker caracterizan a los *qualia* como las actitudes que toman los sujetos hacia los contenidos perceptuales, separándolos así, de las cualidades de los objetos. Es decir, ambos autores caracterizan a los *qualia* como las “actitudes afectivas” que toman los sujetos hacia sus percepciones. Si bien es conveniente señalar tal postura, no obstante, en esta investigación no se tomará en cuenta, debido a que se considera una postura extrema de reduccionismo hacia los *qualia*. Esto debido a que no resuelve el problema de entender a las creencias y deseos—o actitudes proposicionales en el caso de los seres humanos—basados en predicados monádicos. En: BENNETT, Maxwell, HACKER, Peter, DENNETT, Daniel & SEARLE, John (2008). *La naturaleza de la consciencia*. Ed. Paidós.

Capítulo 2

2.1 Conductismo lógico y fisicalismo

Una experiencia subjetiva puede ser entendida como un tipo particular de vivencia respecto de algún objeto o acontecimiento, la cual implica un estado mental. A su vez, por estados mentales, entenderemos que es un estado que supone poseer una determinada configuración mental la cual se caracteriza por ser acerca de algún objeto, creencia, deseo o percepción externa o corporal, es decir, por poseer intencionalidad. A su vez, la intencionalidad será entendida como la propiedad por la cual los estados mentales son capaces de dirigirse a sus objetos, es decir, de ser sobre algún objeto.

Es decir, si alguien piensa en un objeto, sea el cielo, por ejemplo, la intencionalidad¹⁰⁷ consistirá en la manera particular en que el cielo aparece para el sujeto, por ejemplo, como un recuerdo, como un deseo, como poseedor de alguna cualidad estética etc.

¹⁰⁷ Para un análisis más preciso del concepto de “intencionalidad” puede verse el apartado 1.6 de la presente investigación. En éste punto, podemos mencionar respecto a la intencionalidad que en la presente investigación se entenderá por intencionalidad la manera de dirigirse la mente al objeto. Es decir, el problema de cómo la mente se relaciona con el mundo “externo”. No debe confundirse con la noción de referencia, ya que la primera incluye la noción de que los estados mentales tienen como objeto un determinado objeto mental. Es decir, mi estado mental caracterizado por la creencia de que p es verdad, está acompañado causalmente por la situación de que p se da de hecho en mi mente. Así, puede hacerse cierta analogía con la noción de “intencionalidad” de Franz Brentano, según la cual este concepto designa la manera en que la mente o los fenómenos psíquicos se

Lo anterior no significa identificar la intencionalidad con los *qualia*. Debe quedar claro que desde la fenomenología puede hablarse de cualidades intencionales, como ya se mencionó¹⁰⁸, las cuales implican la forma particular en que la mente se dirige a los objetos intencionales. Por otra parte, los *qualia*, implican solamente la manera particular o cualitativa de las experiencias sensibles.

No se considerará como idénticas a las experiencias subjetivas con la consciencia. Es decir, un animal no-humano podría poseer experiencias subjetivas sin ser consciente de ello. Tal como lo afirma Godfrey-Smith:

Con posterioridad, cuando la maquinaria descrita por Dohaene, Baars, Milner y Goodale [una forma de experiencia subjetiva anterior a la forma evolucionada que observamos ahora en algunos animales] se conecta, surge una perspectiva integrada sobre el mundo y un sentido más definido del yo. Entonces alcanzamos algo más cercano a la *consciencia*. No considero que este sea un paso único y definido. En cambio, creo que «consciencia» es un término confuso y que ha sido usado en exceso, pero útil para formas de experiencia subjetiva unificadas y coherentes de diversas maneras.¹⁰⁹

Desde el cartesianismo en la filosofía se ha hablado de la imposibilidad de que los seres carentes de lenguaje tengan experiencias subjetivas. Así, dichos supuestos prevalecen hasta un determinado enfoque en la filosofía del lenguaje y de la mente del siglo XX. Así, Noam Chomsky¹¹⁰ afirma que los animales no-humanos al no ser capaces de desarrollar un lenguaje

dirigen a su objeto de referencia: "Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc." En BRENTANO, Franz (2009). *Psicología desde un punto de vista empírico*. Ed. Revista de occidente págs. 81-82.

¹⁰⁸ Véase el apartado 1.4 de la presente investigación.

¹⁰⁹ GODFREY-SMITH, Peter (2017). *Otras mentes*. Ed. Taurus. Pp 89

¹¹⁰ Sobre lo afirmado por Chomsky respecto a la imposibilidad de los animales no-humanos de aprender y poseer lenguaje puede verse: CHOMSKY, Noam (2017). *¿Qué clase de criaturas somos?* Ed. Ariel. CHOMSKY, Noam. "Lenguaje y libertad". En: CHOMSKY, Noam (2018). *Razones para la anarquía*. Ed. Malpaso.

que abarque una infinidad de significados mediante un conjunto finito de signos senso-perceptuales, entonces, no son capaces de poseer ningún tipo de experiencia subjetiva tal como la entendemos los seres humanos. Esto es, si los animales no son capaces de desarrollar experiencias subjetivas entonces, no son aptos para poseer creencias en alguna forma de “proto-lenguaje”.

El fisicalismo y el conductismo lógico surgen a inicios del siglo XX como intentos de responder a la problemática sobre el punto originario o mas bien, lo que es la consciencia¹¹¹ y las experiencias subjetivas en los seres humanos y otras especies. En respuesta a los distintos problemas filosóficos que no pudo responder el cartesianismo.

Si bien la fenomenología de Franz Brentano y Edmund Husserl se ha ocupado de la manera en que trabaja tanto la consciencia como la forma que tiene de dirigirse a los objetos, además de cómo ellos parecen tematizados para la misma, las dos posturas antes mencionadas—el conductismo lógico y el fisicalismo— intentaron resolver desde una postura heredera del positivismo lógico y el interés de un acercamiento al problema de la mente mediado por estudios científicos. Tanto el fisicalismo como el conductismo lógico intentan reducir el problema de la mente a estudios científicamente dirigidos. Como lo afirman Shaun Gallagher y Dan Zahavi¹¹² una de las diferencias fundamentales entre la fenomenología y las posturas de corte anglosajón son que la primera se interesa más por una relación mente-mundo mientras que las segundas se dirigen principalmente a la relación mente-cerebro.

El fisicalismo busca explicar el fenómeno de la mente en términos reductivos, es decir, la mente humana depende y es posible gracias a la disposición y organización del cerebro humano. En otras palabras, la mente depende enteramente de la materia cerebral. De tal manera, el tipo de fisicalismo que se revisará consiste en el propuesto por Thomas Nagel y el de Donald Davidson. Los cuales buscan, dentro de su propia propuesta, ir más allá de una somera identificación entre mente y cerebro para acceder a otras formas de interacción entre

¹¹¹ En general, y si no se explicita lo contrario, en la presente investigación se entenderá por consciencia una forma de percatarse de lo que nos rodea (*awareness*), es decir, de nuestro entorno inmediato. Es cierto que anteriormente, en el capítulo 1.4, se introduce un apartado respecto a dos conceptos esenciales en fenomenología, la intuición y la intencionalidad, los cuales tienen una carga teórica muy específica, sin embargo, la idea esencial de la fenomenología respecto a la consciencia no dista mucho de la idea general que aquí se maneja.

¹¹² GALLAGHER, Shaun and ZAHAVI, Dan (2012). *The phenomenological mind*. Routledge pp 127

ambas sustancias, en el sentido cartesiano del término. Así, Nagel comienza su propuesta sosteniendo que: “Por fisicalismo entiendo la tesis de que una persona, con todas sus características psicológicas, no es nada sobre y por encima de su cuerpo, con todas sus características físicas.”¹¹³

El fisicalismo propuesto por Nagel parte del problema de cómo es posible realizar una identificación teórica de un estado físico y un estado psicológico. Para comprender cabalmente la situación debemos recordar que una identificación teórica consiste en reducir un enunciado o concepto teórico a otro donde el enunciado o concepto reducido debe cumplir con las mismas características y leyes causales que el enunciado reductor¹¹⁴.

Un ejemplo posible de identificación teórica consistiría en asimilar el concepto de calor a la energía cinética acumulada. Por lo tanto, decir que el fenómeno del calor *es* energía cinética acumulada consiste en decir que la energía cinética acumulada explica de forma causal todos aquellos fenómenos clasificados bajo el concepto de “calor”. De esta manera, decir que los fenómenos psíquicos deben ser reducidos a enunciados físicos significa que siempre que acontezca un suceso mental, como por ejemplo el dolor o una creencia de cualquier tipo, estos deben ser reducidos a un suceso físico en el cerebro y o cuerpo del sujeto que lo experimente. Para Nagel, esto no ocurre en todos los casos.

Así, en este sentido, Nagel propone un criterio débil de identidad teórica entre los eventos psíquicos y los eventos físicos. En tal criterio sería posible, una identificación entre los eventos psíquicos y el cuerpo de los sujetos, no simplemente el cerebro¹¹⁵. Es decir, los estados mentales en algunas ocasiones serían atributos independientes de los estados físicos. Si se presenta un estado mental como tener miedo, no implica que siempre que esa persona se encuentre en tal estado cerebral sea porque se encuentra en el estado mental descrito. Lo anterior marcaría una separación tajante entre estados mentales no intencionales e intencionales, como el que acabamos de describir, ya que:

¹¹³ NAGEL, Thomas (1977). *Fisicalismo*. Ed. UNAM. p. 5

¹¹⁴ Al respecto puede verse sobre el tema: PUTNAM, Hilary (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa. En especial el capítulo 5.

¹¹⁵ Cfr. Óp. cit. p.18

Parece probable que habrá identidades generales de un tipo aproximado para estados no intencionales, tales como tener sensaciones particulares o impresiones sensoriales puesto que las causas físicas de ellas son bastante uniformes. Pero uno puede estar prácticamente seguro de que los estados mentales intencionales, aun si en cada caso particular son idénticos con algún estado físico, no tendrían contrapartes físicas generales porque ambas causas y los efectos de una creencia o deseo o intención dados son extremadamente variados en ocasiones diferentes aún para el mismo individuo, dejando de lado el caso de personas diferentes.¹¹⁶

Más adelante aun, el filósofo menciona que además de la relación del sujeto con su propio cuerpo, el tener estados mentales intencionales implica estar en una relación contextual con las cosas hacia las cuales estamos intencionalmente dirigidos. Este sentido de la relación del propio cuerpo con las cosas externas tal como se ofrecen a mi percepción marca el sentido de la apertura hacia el mundo señalada por Maurice Merleau-Ponty. Para el pensador francés, la separación entre pensamiento y mundo debe ser superada ya que el cuerpo propio además de encontrarse en una situación constante e inevitable en el mundo está mediada por la interacción constante que tenemos con las cosas del mundo.¹¹⁷

Finalmente, el fisicalismo, hasta donde es descrito por Nagel en *Fisicalismo* supone un problema aparentemente irresoluble. Hasta donde se ha mostrado, los estados físicos son individuales ya que son producidos a partir del cuerpo, de *mí cuerpo* diría Merleau-Ponty, lo cual los pone en una relación causal con el sujeto de los estados mentales. Hasta este punto es donde se presenta lo que Nagel denomina como una sensación de incompletud en el fisicalismo: en toda descripción de un cuerpo humano no hay un equivalente psicológico para el hecho de que cada uno de nosotros es un sujeto de sus propios estados mentales.¹¹⁸ Esta

¹¹⁶ *Ibidem.* p. 19

¹¹⁷ Así cuando señala que: “Las cosas verdaderas y los cuerpos que perciben ya no están, esta vez, en la relación ambigua que encontrábamos antes entre mis cosas y mi cuerpo. Unas y otros, próximos o alejados, en todo caso, están yuxtapuestos en el mundo, y la percepción, que quizás no está «en mi cabeza», no está en ninguna otra parte sino en mi cuerpo como cosa del mundo. Parece imposible entonces persistir en la certeza íntima del que percibe: vista desde afuera, la percepción se desliza sobre las cosas y no las toca.” En: MERLEAU-PONTY, Maurice (1964). *Lo visible y lo invisible*. Ed. Nueva Visión. Pp 22

¹¹⁸ *Óp. Cit.*

dificultad de aparente sesgo en la identificación descrita por Nagel intentará ser superada mediante el análisis del *monismo anómalo* propuesto por Davidson.

Así, el filósofo estadounidense parte un problema importante, considerar una reducción teórica de lo psicológico respecto a lo físico es la respuesta al problema de qué son los estados mentales visto desde el fisicalismo; sin embargo, tal situación implica que los estados mentales deberían ser descriptibles en términos nomológicos, sin embargo, no parecen serlo, mientras que el orden físico sí lo es. Al respecto señala tres contradicciones que existen entre el ámbito mental y el físico¹¹⁹:

- 1) Principio de interacción causal: algunos estados mentales interactúan causalmente con eventos físicos.
- 2) Principio del carácter nomológico de la causalidad: donde hay causalidad hay leyes.
- 3) Anomalismo de lo mental: no hay leyes deterministas sobre la base de cual evento mental puede ser predicho y explicado.

De tal manera, la contradicción que se desprende de las observaciones realizadas consiste en que mientras se puede afirmar que en algunas ocasiones los estados mentales interactúan con el mundo físico—como por ejemplo, sentir un dolor particular es la causa de llevar nuestra mano a la zona en conflicto—de la misma manera, no por existir esos atisbos de relaciones causales es posible explicar de forma determinista la interacción entre ambos aspectos de la realidad. Lo cual pone en dificultades lo que ya Nagel mostraba y Davidson entiende como “la teoría de la identidad”. Dicha teoría sostiene que los eventos mentales son idénticos a eventos físicos¹²⁰.

Así, la diferencia entre eventos mentales y eventos físicos podría recaer, entre otras cosas, en el uso de los términos. Ya que: “Una caracterización alternativa de la clase deseada de verbos

¹¹⁹ Cfr. DAVIDSON, Donald (2001). “Mental Events”. En: DAVIDSON, Donald *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press. Pp 171

¹²⁰ Lo que Hilary Putnam identificaría al decir que en dicha perspectiva: “Yo tengo dolor si y solo si mis fibras nerviosas C son estimuladas”. Es decir, en la posición de Putnam, los enunciados dependientes de la teoría de la identidad son enunciados sintéticos y por lo tanto sus pretensiones de verdad no pueden verse únicamente apelando a los significados de los términos sino al funcionamiento y modo de operar efectivo del ser humano. En: PUTNAM, Hilary (2012). “Mentes y máquinas”. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM. Pp 337.

mentales podría ser que estos son verbos psicológicos al usarse cuando ellos mismos crean, aparentemente, contextos no-extensionales.”¹²¹ Es por ello que el filósofo estadounidense busca separarse de la postura mencionada, señalando que él prefiere acercarse a una versión de la teoría de la identidad que niegue en principio que haya leyes estrictas que conecten lo mental con lo físico. A tal postura la llamará “monismo anómalo”.

El intento de superación de la teoría de la identidad en filosofía de la mente y las contradicciones que trae consigo supone cinco puntos principales en los cuales se puede condensar la propuesta del monismo anómalo¹²²:

- 1) El monismo anómalo recuerda al materialismo al sostener que todos los eventos son físicos.
- 2) Rechaza que los fenómenos mentales tengan explicaciones físicas.
- 3) Permite la posibilidad de que no todos los eventos sean mentales, mientras insiste en que todos los eventos son físicos.
- 4) Niega la existencia de leyes psicofísicas; pero es consistente en que lo mental es dependiente o superveniente de características físicas.
- 5) La superveniencia mental no implica por ello reduccionismo hacia leyes o definiciones.

Ya que como lo ha intentado mostrar el filósofo mencionado, el punto del que parte su propuesta es la imposibilidad de encontrar leyes que relacionen los eventos físicos y mentales, si podría, en cambio, proponerse un principio que explique la acción libre de los eventos mentales. Tal principio señala que los estados mentales se dan dentro de un determinado marco contextual, el cual pone en relación diversos sucesos mentales y físicos, a la vez que toma en consideración el entorno en que se dan:

Mental events as a class cannot be explained by physical science; particular mental events can when we know particular identities. But the explanations of mental events in which we

¹²¹ Óp.cit. Pp 173. El texto fue traducido por motivos de estilo, la versión original menciona: “An alternative characterization of the desired class of mental verbs might be that they are psychological verbs as used when they create apparently nonextensional contexts.”

¹²² Los puntos señalados son un resumen de la descripción expuesta en: ibídem. Pp 176 177

are typically interested relate them to other mental events and conditions. We explain a man's free actions, for example, by appeal to his desires, habits, knowledge and perceptions. Such accounts of intentional behavior operate in a conceptual framework removed from the direct reach of physical law by describing both cause and effect, reason and action, as aspects of a portrait of a human agent. The anomalism of the mental is thus a necessary condition for viewing action as autonomous.¹²³

De tal manera, el monismo anómalo supone que en el caso de los animales no-humanos o desde el mismo ser humano, los eventos mentales deben entenderse—además de en relación con el entorno—en relación con los estados mentales mismos en un marco determinado para categorizar estados mentales¹²⁴. Es decir, desde el tema que se investiga, el hecho de que los animales no-humanos posean—o no—estados mentales, desde la propuesta de Davidson significa que atribuirles—o no—estados mentales depende de la coherencia que se da entre los estados mentales supuestos del animal no-humano y otros estados mentales que impliquen, sean implicados o sean considerados necesarios para poseer estados mentales.

Lo anterior permite observar cómo el fisicalismo es un intento filosófico reciente, basado en los estudios en ciencia cognitiva, por dar sentido a las características mentales desde un plano científico y filosófico. Es por ello que la fenomenología, como mencionamos de acuerdo a Gallagher y Zahavi, se muestra interesada, en escapar al reduccionismo científico cuando clarifica y problematiza la cuestión de la mente desde la relación que esta tenga con el mundo. Por su parte, el conductismo lógico, de la misma manera que el fisicalismo, es un intento por superar la perspectiva cartesiana dualista en la filosofía de la mente.

El conductismo lógico se apoya tanto en la postura conductista en psicología como en las corrientes de la filosofía del lenguaje del positivismo lógico y del lenguaje ordinario. Así, a diferencia del fisicalismo, la postura conductista sostiene que estar en un estado mental es hallarse en una determinada conducta o una disposición para realizar una acción. A su vez,

¹²³ *Ibidem*. Pp 185.

¹²⁴ Así cuando señala que: "It is a feature of physical reality that physical change can be explained by laws that connect it with other changes and conditions physically described. It is a feature of the mental that the attribution of mental phenomena must be responsible to the background of reasons, beliefs, and intentions of the individual". En: *ibidem*. Pp 182.

una conducta no puede ser de ninguna manera privada. Ya que esta debe ser siempre públicamente observable, lo cual garantizará la aplicación de criterios empíricos que determinen si una persona está en un estado mental o no¹²⁵.

Hilary Putnam explica de manera clara que mediante la oposición entre el fisicalismo y el dualismo, el conductismo lógico desarrollado por los filósofos del Círculo de Viena es una tercera vía que buscó explicar los sucesos mentales sin apelar a una sustancia mental como la cartesiana:

El conductista lógico está de acuerdo con el dualista en que lo que ocurre en nuestro cerebro no tiene conexión alguna con lo que *queremos decir* cuando decimos que alguien tiene un dolor. Puede incluso hacer suyo todo el arsenal de argumentos dualistas contra la postura materialista. Pero, al mismo tiempo, puede ser tan “duro de carácter” como el materialista al negar que el discurso ordinario acerca de “dolores”, “pensamientos” y “sensaciones” conlleve una referencia a la “mente” entendida como sustancia cartesiana.¹²⁶

Es decir, el estado mental de estar angustiado podría expresarse mediante una determinada colección de actos los cuales son observables para cualquier persona competente de las prácticas públicas en las que los individuos se encuentran insertos. Así, en contra de la postura cartesiana, Gilbert Ryle sostiene que el hablar de la mente como si fuera un proceso oculto o privado de los individuos es un sin sentido, es decir, es aplicar incorrectamente los términos que en nuestro lenguaje deben describir conductas¹²⁷.

Así, el filósofo inglés sostiene que la filosofía cartesiana de la mente, al postular la existencia de procesos mentales privados en el individuo, comete lo que entiende por “error categorial”. Este error consiste en no usar adecuadamente los conceptos referentes a los procesos mentales. Ryle pone el ejemplo de un extranjero que no sabe qué es una universidad y al

¹²⁵ Al respecto puede verse PRIEST, Stephen (1994). *Teorías y filosofías de la mente*. Ed. Cátedra cap. 2. Así como NEURATH, Otto (1932). “Proposiciones protocolares”. En: AYER, A. J. (comp). (1986). *El positivismo lógico*. Ed. FCE. pp. 205-214.

¹²⁶ PUTNAM, Hilary (2012). “Cerebros y conducta”. En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM. Pp 273.

¹²⁷ Óp. Cit. pp. 66.

llegar a Gran Bretaña se le muestran las universidades de Oxford y Cambridge. Así, se le muestran los jardines, las bibliotecas, los salones y pupitres, el aula de profesores etc., y al final pregunta: “¿dónde está la universidad?”¹²⁸

En lo referente a la cuestión del dualismo cartesiano que distingue entre un cuerpo atado a la causalidad física y una mente con sus propios fenómenos independientes de la explicación materialista, Ryle sostiene que:

La representación de una persona como si fuera un fantasma misteriosamente oculto en una máquina deriva de este hecho. Debido a que el pensamiento, el sentimiento y los actos de una persona no pueden describirse únicamente con el lenguaje de la física, de la química y de la fisiología, se supone que deben ser descriptos en términos análogos. Como el cuerpo humano es una unidad compleja organizada, la mente humana también debe ser una unidad compleja organizada, aunque constituida por elementos y estructuras diferentes. Como el cuerpo humano, al igual que cualquier otro trozo de materia, está sujeto a causas y efectos, también la mente debe estar sujeta a causas y efectos, pero... de tipo no-mecánico.¹²⁹

De esta manera, de acuerdo con el conductismo lógico, los estados mentales pueden ser descritos mediante términos que se refieran a la conducta o disposiciones para la conducta. Respecto al problema de las experiencias subjetivas en los animales, Ryle sostiene que, si los estados mentales son disposiciones conductuales, entonces la diferencia entre humanos y animales es que los primeros tienen una conducta racional, mientras que los segundos se comportan de manera instintiva. Sin embargo, menciona, los límites son borrosos, ya que no hay forma clara de decidir cuándo termina una y comienza otra.¹³⁰

Así, por ejemplo, siguiendo el pensamiento de Ryle, Stephen Priest define la creencia como una disposición a actuar y obrar de cierta manera. Desde el conductismo lógico, los animales no pueden tener creencias ya que no poseen la capacidad del lenguaje, y por lo tanto, de un comportamiento racional sometido a escrutinio y reglamentación público. Esto, a pesar de la

¹²⁸ Al respecto puede verse PRIEST, Stephen (1994). *Teorías y filosofías de la mente*. Ed. Cátedra pp. 66-67.

¹²⁹ RYLE, Gilbert (2005). *El concepto de lo mental*. Ed. Paidós. Pp 16.

¹³⁰ Cfr. *Ibidem*. Pp 127

diferencia entre creencia y conocimiento que establece Ryle, las creencias, nos dice, pertenecen al mismo campo de usos que el concepto de conocimiento¹³¹.

Sin embargo, que los estados mentales sean considerados disposiciones a la conducta es cuestionado por Putnam al proponer el experimento mental de los súper espartanos. Este experimento coincide con la postura filosófica denominada funcionalismo—la cual se analizará en el apartado siguiente y, como veremos, constituye una crítica prácticamente insalvable a las posturas conductistas en la filosofía de la mente.

Se puede adelantar, por el momento, señalando la contradicción a que se llega en la filosofía de la mente con el desarrollo del conductismo lógico. Así, por un lado, parece innegable que la identidad mente-cerebro no es sostenible debido a la irreducibilidad nomológica que existe entre los eventos mentales y los eventos físicos, sin embargo, postular un tipo de superveniencia de lo mental respecto de fenómenos físicos no resuelve el problema de no poder justificar una identificación teórica entre proposiciones referentes a eventos mentales y proposiciones referentes a eventos físicos.

Es por ello que el conductismo, surge como alternativa a las posturas dualistas y materialistas y representa una tercera vía que prometía exponer de forma clara y reductible a criterios operacionales públicamente observables los fenómenos mentales. Así, de la mano de las posturas de la filosofía de lenguaje, del positivismo lógico y del lenguaje ordinario se buscó identificar a los estados mentales con disposiciones para una conducta. Lo cual prometía superar el problema filosófico que trata sobre la naturaleza de la mente.

Sin embargo, la postura conductista se sostenía, para ello, en lo que desde Thomas Kuhn se conoce como el cambio de significado de un término, esto al cambiar la carga teórica con que se usa dicho concepto. Es decir, el estado mental del dolor—una vez aceptado el conductismo lógico—no sería ya un proceso “oculto” y “privado” en la mente de las personas sino la disposición para realizar una conducta, como ya se ha mencionado. Esto supone que oraciones como “cuando se siente dolor en alguna parte del cuerpo, normalmente las personas llevan su mano a dicha zona” sean entendidas como una descripción de *lo que es* el dolor y no ya algún proceso mental que involucraba un reconocimiento privado por parte del

¹³¹ *Ibidem*. Pp 136

individuo. En otras palabras, el término “dolor” sería una construcción lógica a partir de los efectos observables¹³².

Es por ello que Putnam propone un experimento mental para refutar el conductismo lógico. Para ello nos pide que imaginemos un mundo posible llamado “mundo X”, en el cual los habitantes hayan desarrollado la capacidad de suprimir toda respuesta conductual al dolor salvo por las expresiones verbales pertinentes. En tal comunidad ciertamente no se podría hablar de la falta de dolor, ya que las personas lo sienten y lo expresan, más aún, si se les preguntara darían las respuestas pertinentes a lo que sienten. Tal comunidad es conocida como la de los superespartanos.¹³³

Sin embargo, nos dice el autor, un conductista lógico podría señalar que incluso las expresiones verbales son consideradas manifestaciones de conductas de dolor, por lo tanto, al expresar que sienten dolor, los superespartanos estarían realizando una manifestación de conducta. Respecto a tal replica, Putnam señala que entonces imaginemos que tal comunidad ha evolucionado tanto culturalmente que a lo largo de los años han suprimido todas las expresiones relacionadas con el dolor. Es decir, su cultura ni siquiera tiene un término para referirse al dolor. Aun así, cada individuo tiene una manera privada de referirse al dolor, sin embargo, es inexpresable para ellos, Putnam llama a estos individuos supersuperespartanos.

De tal forma “(...) si los dolores son “construcciones lógicas a partir de la conducta” ¡entonces, los habitantes del mundo X se comportarían de tal modo que no tienen dolores! Pero claro que sí tienen dolores, y ellos saben perfectamente que los tienen.”¹³⁴ Por lo dicho hasta aquí, se puede comprender de manera más clara cómo las contradicciones entre las tres posturas principales, además de insolubles, no pueden dar una respuesta precisa a la cuestión sobre la existencia de experiencias subjetivas en animales no-humanos debido, entre otras

¹³² En este punto Putnam es muy claro al describir que el hecho de que el término “dolor” es una construcción lógica a partir de efectos públicamente observables, es debido a que la filosofía del positivismo lógico toma como referencia es sus pensamientos los trabajos de Alfred N. Whitehead y Bertrand Russell, los cuales al elaborar al desarrollar la filosofía del análisis lógico propusieron que el concepto de número natural era una construcción lógica a partir de conjuntos. Así, el número uno es una construcción lógica a partir del conjunto con elementos de un miembro y así sucesivamente. Sin embargo, esto no resultó tan fácil de aplicar respecto a los procesos mentales. Véase: PUTNAM, Hilary (2012). “Cerebros y conducta”. En: Obra citada. Pp 272.

¹³³ Ibidem. Pp. 283.

¹³⁴ Ibidem. Pp 284.

cosas, a que no pueden dar una respuesta clara tampoco a los fenómenos mentales en humanos.

Es por ello que la postura que se describirá en el siguiente apartado resulta más completa— aún con sus propias problemáticas—respecto a una cuestión global sobre los estados mentales. Incluso, formas de vida y formas materialmente “animadas” distintas a un organismo humano tienen la posibilidad de caracterizarse de acuerdo a la función que ocupan, estamos hablando del funcionalismo, desarrollado principalmente por David Lewis y Hilary Putnam.

2.2 Funcionalismo

2.2.1 Funcionalismo computacional

La tesis funcionalista en filosofía de la mente resultó de la necesidad de explicar qué son los estados mentales de los seres humanos de una manera que superara las críticas insalvables en contra del fisicalismo y el conductismo en la filosofía de la mente como se señaló en el apartado anterior. No obstante, la búsqueda de una definición de un estado mental desde el funcionalismo no difiere de los intentos realizados por las posturas descritas pues tanto funcionalistas como fisicalistas pueden aceptar una base ontológica que sea la base de los estados mentales pero diferir en la concepción metafísica de los mismos. Es decir, aquello que constituye en última instancia un estado mental es lo que diferencia a las tres posturas principales en filosofía de la mente. En efecto, siguiendo a Ned Block, se entiende que:

Where functionalists differ with physicalists, however, is with respect to the question of what is common to all pains in virtue of which they are pains. The functionalist says the something in common is functional, while the physicalist says it is physical (and the behaviorist says it is behavioral). Thus, in one respect, the disagreement between functionalists and physicalists (and behaviorists) is metaphysical without being ontological. Functionalists can be physicalists in allowing that all the entities (things, states, events, and so on) that exist are

physical entities, denying only that what binds certain types of things together is a physical property.¹³⁵

Es decir, el funcionalismo al igual que las posturas contrarias, no busca una elucidación ontológica sobre los constituyentes últimos de los estados mentales, cerebrales o conductuales, más bien, se busca una definición a priori a cerca de aquello en lo que consiste un estado mental y la forma en que se constituye. Es decir, no se busca tanto aquello que posibilita la existencia de estados mentales, sea lenguaje, estructura cerebral, conductas públicamente establecidas, etc., lo que realmente interesa en poder contestar la pregunta “¿qué es un estado mental?” Sin recurrir a la estructura ontológica que tiene.

La tesis central del funcionalismo en la filosofía de la mente consiste en afirmar que los estados mentales son estados funcionales de un organismo. El surgimiento de la propuesta funcionalista se basaba en una interpretación de la teoría computacional surgida en la década de los 60, a partir de la cual se proponía que los organismos que cumplieran con determinadas características básicas necesarias podían ser interpretados a la manera de las máquinas de Turing. Dicha interpretación consiste en que si un mecanismo posee determinada estructura funcional, entonces puede ser una analogía representativa de un organismo que presente las mismas características funcionales orgánicas.

En otras palabras, para el funcionalismo, estar en un estado cerebral, por ejemplo, el estado de tener una creencia, puede ser interpretado a la manera de encontrarse en un estado funcional de creer en algo determinado. Lo anterior presupone una crítica a las interpretaciones materialistas y conductistas en la filosofía de la mente. Podemos afirmar, de tal manera que la proposición: “A cree que p ” puede ser interpretada desde el funcionalismo como: “A está en un estado funcional caracterizado por la creencia de que p es el caso, donde el estado funcional de A puede ser interpretado mediante la ciencia computacional”¹³⁶. Por el contrario, el materialismo sostendría que la proposición debe ser entendida a la manera de: “A se encuentra en un estado cerebral caracterizado por la creencia de que p es el caso, donde

¹³⁵ BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction, and Representation*. MIT Press. Pp 28.

¹³⁶ Puede verse por ejemplo: PUTNAM, Hilary (2012). “Mentes y máquinas” En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM. Así como el capítulo 5 de Priest en: PRIEST, Stephen (1994). *Teorías y filosofías de la mente*. Ed. Cátedra.

el estado cerebral de A puede ser interpretado por el estado físico-químico del cerebro de A"¹³⁷.

Un aspecto importante del funcionalismo consiste en establecer que los estados funcionales de un organismo están caracterizados mediante un proceso causal de *inputs* senso-perceptuales y *outputs* conductuales. Así, el estado funcional de percibir visualmente un determinado objeto está caracterizado por el proceso causal donde los *inputs* sensoriales como la visión causan un estado mental describable en términos de los *outputs* conductuales del organismo en cuestión.

Una vez caracterizado en su estado general, el funcionalismo se opone a la reducción de los estados funcionales de un organismo como estados enteramente mentales o enteramente físicos. Esto debido a que la caracterización que da Putnam de los estados funcionales en la etapa en que él defendió el funcionalismo computacional que estamos describiendo, es una postura que no se contrapone al dualismo, como lo señala Stephen Priest en la descripción que da del mismo:

Si la tesis de que todas las causas y todos los efectos son físicos fuese falsa (...) Ser funcionalista sería compatible con el dualismo de la mente y el cuerpo, el idealismo, el materialismo, el monismo neutral o la fenomenología.¹³⁸

La premisa de considerar la falsedad de todas las causas y eventos físicos consiste en que el funcionalismo al considerar a los estados mentales como estados funcionalmente caracterizados se opone a toda forma de reduccionismo físico-químico, como ya se mencionó, sin embargo, como señala el mismo Priest, hay un funcionalismo coherente con la lectura de los estados mentales caracterizables en términos físicos, como el funcionalismo propuesto por David Lewis.

¹³⁷ El aspecto de la interpretación materialista de la filosofía de la mente puede entenderse en lo mencionado en el apartado anterior de la presente investigación así como en la compilación ya citada de Priest en: *ibidem*. cap. 4.

¹³⁸ PRIEST, Stephen (1994). *Teorías y filosofías de la mente*. Ed. Cátedra. Pp 165-166.

En este respecto se puede hacer la pregunta de qué es un estado mental para el funcionalismo, ya que como se acaba de mencionar, los estados o eventos cerebrales no juegan ningún papel necesario en la explicación de los estados mentales. Así, se puede explicar el modelo clásico por el cual el funcionalismo explica la interacción de los *inputs* y *outputs* con un determinado papel funcional. Es decir, explicar qué es un estado mental es proporcionar una descripción de un estado funcional que lleve a cabo algún organismo. La explicación sobre lo que es un estado funcional, o en otras palabras, la cinta de máquina mencionada por Putnam es explicada de manera clara por Manuel García-Carpintero:

La máquina admite monedas de cien y cincuenta pesetas, y está en uno de dos estados internos, S_1 y S_2 . Cuando, estando en S_1 se introduce en ella una moneda de cien, da un billete de autobús y sigue en S_1 ; cuando estando en S_1 se introduce en ella una moneda de cincuenta, pasa a S_2 ; cuando estando en S_2 se introduce en ella una moneda de cien, da un billete de autobús, cincuenta pesetas, y vuelve a S_1 ; cuando estando en S_2 se introduce en ella una moneda de cincuenta, da un billete de autobús y vuelve a S_1 .¹³⁹

Dado lo anterior, se puede afirmar que encontrarse en un estado mental es cumplir con alguna realización de las propiedades funcionales implicadas en el proceso funcional determinado. Así, un estado mental, explicado como un estado funcional no es ajeno al entorno que rodea al organismo. Es por ello que los estados mentales son considerados como procesos que involucran al organismo y el mundo que lo rodea, es decir, se puede defender la idea misma de que los estados mentales no necesitan estar dentro del cerebro del organismo implicado. Lo cual implica la defensa, desde una postura funcionalista, de un externismo del conocimiento a la manera de las hipótesis de “la mente extendida” y “la cognición corporizada” tal como las señala Adam Carter, en las cuales la mente puede entenderse solamente con la ayuda del cuerpo y de los objetos del entorno.¹⁴⁰

¹³⁹ GARCÍA-CARPINTERO, Manuel “El funcionalismo”. Pp 55 En: BRONCANO, Fernando (Ed.) (2012). *La mente humana*. Ed. Trotta. Véase una explicación muy parecida en: BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press. Pp 16-17.

¹⁴⁰ Véase donde señala que: "Now, active externalism, as represented by the extended mind thesis and the extended and distributed cognition hypotheses, is the extreme consequent of the approach of embodied

Cabe aclarar que el concepto mismo de "estado mental" en el funcionalismo es como ya se dijo, un concepto no reductivo ni a un estado físico ni a una propiedad enteramente mental, es de esa manera como el funcionalismo no concibe a los estados mentales como los elementos últimos en la explicación sobre las características y procesos físicos y conductuales de la actividad mental en ninguna clase de organismo. Es decir, siguiendo una tabla de máquina similar a la descrita por García-Carpintero, Ned Block señala que los estados mentales son estados de segundo orden, es decir, no son los elementos más esenciales en la caracterización de la actividad mental de los organismos. Los estados de primer orden son las bases sobre las que sostienen los mismos estados mentales. Los estados de primer orden suponen que el funcionalismo no es reducible tampoco al conductismo lógico:

S1 is a second-order state in that it consists in having other properties, say mechanical or hydraulic or electronic properties, that have certain relations to one another. These other properties, the ones quantified over in the definitions just given, are said to be the realizations of the functional properties. So, although functionalism characterizes the mental in nonmental terms, it does so only by quantifying over realizations of mental states, which would not have delighted behaviorists.¹⁴¹

Antes de mencionar las características de la propuesta de Lewis, continuaremos exponiendo el funcionalismo computacional de Putnam debido a la importancia relativa de la visión de los estados funcionales como caracterizables mediante los elementos propios de las máquinas de Turing, esto, respecto al posterior desarrollo del "funcionalismo liberal" que propone, y que se considera relevante para el problema de la cognición animal.

cognition. We should note, however, that we here say 'extreme', only because of its radical conclusions. Indeed, for some it may be counterintuitive to accept that mental states and cognitive systems extend beyond our organisms to the artifacts we mutually interact with or that cognitive processing may be distributed amongst several individuals and their artifacts. The spirit of the approach, however, is very similar to, if not the same as, that of embodied cognition. If we are willing to accept that our minds are embodied when our brains and bodies heavily depend on each other, there is no principled reason to deny that cognitive processes and states are extended or even distributed in those situations where our brains, the artifacts we employ or the other agents we interact with, are heavily interdependent." En: CARTER, A. J., KALLESTRUP, J., PALERMOS, S. O., PRITCHARD, D. (2014). *Varieties of Externalism*. Philosophical Issues, 24. Pp 71.

¹⁴¹ BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press. Pp 17.

En “Mentes y máquinas”, Putnam establece la lectura de lo que entenderá por una máquina de Turing, la cual será tomada como analogía de cualquier organismo que cumpla los requisitos de poseer *inputs* y *outputs* de la clase mencionada anteriormente. Cabe destacar que una característica de las máquinas que serán descritas por Putnam es que no importa la clase de soporte material en que se dé la organización funcional pertinente. Lo cual, desde el inicio supone que la constitución física, por muy distinta que sea, entre una máquina, un animal, un ser humano o un alienígena no supone una diferencia importante al momento de caracterizar el estado mental en que se encuentre el individuo.

Putnam describe a una máquina de Turing como: “un artefacto con un número finito de configuraciones internas, cada una de las cuales provoca que la máquina esté en alguno de un número finito de estados y que la máquina escanee una cinta en la cual aparecen ciertos símbolos.”¹⁴² Además, una noción importante respecto a los componentes de las máquinas está en que todas ellas deben tener una tabla de máquina. Dicha tabla de máquina es descrita a la manera del *software* que ejecuta los estados funcionales de la máquina¹⁴³.

Posteriormente, en “La vida mental de algunas máquinas” el filósofo generaliza la noción propuesta por Alan Turing¹⁴⁴ por una en la que una máquina de Turing sea capaz de relacionarse con el entorno mediante sistemas de órganos sensoriales. Cabe aclarar que de esta manera Putnam pasa de la noción de lógica de dichas máquinas por una en la que las organizaciones funcionales queden descritas mediante descripciones causales de un sistema físico y su entorno. De tal manera, siguiendo al filósofo:

Podemos imaginar que los órganos sensoriales causan que ciertos “reportes” se impriman en la cinta de la máquina en ciertos momentos, y podemos imaginar que la máquina está construida de manera que, cuando imprima en su cinta ciertos símbolos “operantes”, sus

¹⁴² PUTNAM, Hilary (2012). “Mentes y máquinas” En: PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM. Pp 324-25. En adelante los artículos de Putnam pertenecientes a alguna compilación se citarán, a partir de la segunda cita, únicamente con el nombre del artículo y la abreviatura del libro, así como la página correspondiente a la cita. En este caso la obra “Mente, lenguaje y realidad” aparecerá como MLR.

¹⁴³ Íbidem. Pp 325-26.

¹⁴⁴ TURING, Alan (1950). “Computing Machinery and Intelligence”. *Mind*. Vol. 59. No. 236. Oct. 1950.

órganos motores ejecuten las acciones apropiadas. Esta es la generalización natural de una máquina de Turing que permite una interacción con el medio ambiente.¹⁴⁵

El funcionalismo, de acuerdo con Putnam es descrito como una organización funcional en la cual cualquier organismo o máquina puede estar, siempre y cuando tal organización funcional implique una relación causal con el entorno y la conducta del organismo. Por lo cual, Putnam asegura que pueden superarse posturas en filosofía de la mente como son el materialismo, el conductismo y el dualismo. Respecto a la última postura se puede entender cómo la filosofía cartesiana, basada en una separación del cuerpo y la mente donde la mente o alma, al ser racional es privativa del ser humano, es superada por el funcionalismo.

Podemos contrastar con un ejemplo respecto al dolor. En la postura elaborada por Descartes el dolor es una reacción física que pasa por los nervios llevando información a la glándula pineal, causando que los espíritus animales que se encuentran allí sean enviados a la parte del cuerpo que siente el dolor para moverse¹⁴⁶. Por otra parte, como se ha venido mencionando, el funcionalismo no toma al dolor como una afección corporal atendida por el alma o la razón como en el modelo dualista de Descartes; más bien, el dolor correspondería, de acuerdo con el funcionalismo, a un estado funcional caracterizado por un *input* perceptual y un *output* conductual.

La sutil diferencia entre ambos modelos de explicación mental radica en que por un lado, el dolor desde la postura cartesiana puede ser descrito en términos mecánicos en el caso de los animales y apelando a los intereses de conservación del alma en el caso del humano, mientras que el funcionalismo entiende al dolor como un estado funcional descriptible de la misma manera en el caso de cualquier soporte físico—sea un animal no-humano, un humano, una máquina etc.—o incluso sin ningún soporte físico especificado. La segunda diferencia estriba

¹⁴⁵ PUTNAM, Hilary (2012). "La vida mental de algunas máquinas". En: MLR Pp 354.

¹⁴⁶ Véase el art 13 de "Las pasiones del alma" y las partes 3 y 5 del "Tratado del hombre". En: DESCARTES, René (1985). *The philosophical writings of Descartes. Vol. I.* Cambridge University Press. Así como la traducción en español en: DESCARTES, René (2012). *Obras completas.* Ed. Gredos.

en que se puede eliminar la noción de agente como un ser independiente del cuerpo en el que se vive la experiencia¹⁴⁷:

Los “agentes” son simplemente ciertos sistemas de estados con ciertas interrelaciones causales: *todos* sus estados están causalmente interrelacionados. No hay dos “mundos” separados, un “mundo” de estados “interiores” y un “mundo” de estados “exteriores”, en alguna clase peculiar de correlación o conexión. No son fantasmas dentro de máquinas de Turing *son* máquinas de Turing.¹⁴⁸

Sin embargo, la diferencia descrita no implica que el funcionalismo sea incompatible con el dualismo; se puede afirmar simplemente que lo que conlleva asumir una postura funcionalista en la filosofía de la mente es que antes que describir los estados mentales o cerebrales como la interacción de dos sustancias distintas, estas deben ser entendidas como estados funcionales de un organismo, como se ha mostrado con lo dicho hasta aquí.¹⁴⁹

Por otra parte, la posibilidad de determinar si un organismo se encuentra en un determinado estado funcional puede darse cuando se especifique una función de preferencia racional para el organismo, la cual debe implicar la capacidad de tener experiencias del entorno. Putnam aclara dicha función mencionando que el hecho de contar con la función de preferencia

¹⁴⁷ Es importante explicar que si bien la relación mente-cuerpo para Descartes es esencial e inseparable hasta antes de la muerte del cuerpo mortal, al igual que sentir dolor es señal de que el alma debe cuidar su soporte material, ello no significa que las actitudes proposicionales puedan presentarse en un cuerpo sin alma racional como es el caso de los animales o los autómatas. Cfr. La sexta meditación cuando afirma la distinción entre facultades pasivas y activas en el alma: “Además, se encuentra en mí una cierta facultad pasiva de sentir, es decir, de recibir y de conocer las ideas de cosas sensibles; pero me sería inútil y no podría servirme para nada de ella, si no hubiera en mí, o en otro, otra facultad activa capaz de formar y producir esas ideas. Ahora bien, esta facultad activa no puede estar en mí en tanto que soy sólo una cosa que piensa, dado que no presupone mi pensamiento, y que, además, esas ideas me son a menudo representadas sin que yo contribuya para nada a ello, e incluso contra mi voluntad; debe por lo tanto estar necesariamente en alguna sustancia diferente de mí, en la cual esté contenida formal o eminentemente toda la realidad que se halla objetivamente en las ideas que son producidas por ella.” (AT VII 79).

¹⁴⁸ PUTNAM, Hilary (2012). “La vida mental de algunas máquinas”. En: MLR pp 361.

¹⁴⁹ Cfr. El inciso (b) que anota Putnam cuando señala las diferencias entre el funcionalismo y el materialismo: “Sin embargo, los estados funcionales de sistemas completos son algo bastante diferente. En particular ¡la hipótesis de estados funcionales *no* es incompatible con el dualismo! Aunque resulta obvio que la hipótesis es de inspiración mecanicista es un hecho ligeramente notable que un sistema compuesto por un cuerpo y un “alma”, si es que hay tales cosas, puede perfectamente ser un autómata probabilista.” En: PUTNAM, Hilary (2012). “La naturaleza de los estados mentales”. En: MLR Pp 396.

racional hace a los organismos agentes racionales. Es decir, las máquinas descritas serán capaces de utilizar la lógica inductiva y el cálculo económico—actuar de tal manera que se maximice la utilidad de las acciones—en sus interacciones con el medio. En palabras del propio filósofo:

¿Qué significa entonces “preferir” aplicado a una de estas máquinas? En principio, significa simplemente que la función que controla la conducta de la máquina (...) asigna un valor más alto a la primera alternativa que a la segunda.¹⁵⁰

De esta manera podemos comprender que los agentes racionales descritos deben contar con una función de preferencia que les permita interactuar con su entorno y con sus propios estados funcionales. Dadas las características señaladas hasta aquí, se puede comprender la noción de descripción de un sistema, la cual establece las características que deben cumplir los estados funcionales para ser considerados la organización funcional del organismo determinado. Dicha descripción señala el estado funcional en que se encuentra el organismo en su totalidad, causado por los *inputs* y *outputs* sensoriales y dados los otros estados funcionales correlativos en que se encuentre.¹⁵¹

Así, el estado funcional de sentir dolor, digamos el estado funcional D, cumpliría una descripción funcional dada por una propiedad Q donde el *input* Q causa el dolor, el cual es determinado por el *output* lingüístico expresado mediante una preferencia verbal. Así, el estado mental del organismo con dolor empleará la función de preferencia descrita para evitar futuras exposiciones en el medio que lo rodea y de esa manera, evitar volver a encontrarse en dicho estado funcional.

¹⁵⁰ “La vida mental de algunas máquinas” En: MLR. Pp 356

¹⁵¹ Cfr. “Una descripción de S donde S es un sistema, es cualquier enunciado verdadero que dice que S posee los estados diferentes S₁, S₂..., S_n, los cuales están relacionados entre sí, y con las salidas motoras y las entradas sensoriales, mediante las probabilidades de transición dadas en tal y cual tabla de máquina. La tabla de máquina mencionada en la descripción se llamará la organización funcional de S relativa a esa descripción, y el S_i, tal que S se halla en el estado S_i en un momento dado, se llamará el estado total de S (en el momento) relativo a esa descripción.” En: “La naturaleza de los estados mentales” en: MLR 394.

2.2.2 Funcionalismo materialista

Actualmente hay una vertiente del funcionalismo que se encuentra más cercana a la caracterización de los estados mentales como entidades organizacionales de soporte material. Esta propuesta es presentada por Lewis en *Mad pain and Martian pain*¹⁵². En este trabajo, el filósofo estadounidense busca encontrar qué es un determinado estado mental antes de caracterizar a los estados mentales como estados funcionales.

El trabajo mencionado propone que imaginemos dos casos de dolor alternos a la forma básica en que decimos que alguien tiene dolor.¹⁵³ Para empezar propone que imaginemos a una persona del todo idéntica a nosotros, la única diferencia es que la podríamos denominar como “loco” ya que la diferencia entre él y otra persona se encuentra en lo que antes llamamos los *inputs* y *outputs*. Así, el *input* de sentir dolor, para esta persona consiste en que se produce por hacer ejercicio moderado con el estómago vacío, mientras que el *output* se expresa mediante el hecho de que en cada ocasión que siente dolor su mente puede concentrarse en las matemáticas y causando el olvido del resto de las cosas, por otra parte, el dolor intenso le provocaría el *output* conductual de cruzar sus piernas y chasquear los dedos.

Lewis, con el ejemplo mencionado hasta aquí, supone que las descripciones funcionales de los estados mentales, no se aplican al caso del loco, ya que sus *inputs* son idénticos a los nuestros, su organización cerebral es idéntica a la nuestra, pero sus *outputs* conductuales son diametralmente opuestos a los nuestros. De la misma manera, el segundo caso que nos pide que imaginemos es el de un marciano que siente dolor.

Lewis nos pone en el escenario de un marciano que siente dolor de la misma forma que lo siente cualquier persona normal, sin embargo, en este caso tanto el *input* como la realización física del organismo es muy distinta a la de los seres humanos. Así, su *output* conductual podría ser el mismo que el nuestro, quitar una parte de su cuerpo si siente dolor, y en caso de ser lastimado por alguien, puede pedir que no se le haga más. Sin embargo, su constitución

¹⁵² LEWIS, David (1983). *Philosophical Papers vol. 1*. Oxford University Press

¹⁵³ Ibidem. Pp 122.

física no tiene nada semejante a neuronas, y donde se encuentra el sistema nervioso para nosotros, para él hay tubos hidráulicos que pasan los impulsos sentidos en su cuerpo.¹⁵⁴

De esta manera, el filósofo nos pone ante la paradoja de que tanto el dolor del loco como el del marciano son en efecto dolor, sin embargo, tal estado mental en que ellos se encuentran es distinto tanto en su realización física como en su realización conductual respecto a lo que estamos acostumbrados a realizar y ver como humanos considerados promedio. Lo cual plantea un problema del funcionalismo computacional al señalar que los estados funcionales de los organismos pueden ser múltiplemente realizables tanto en los *inputs* como en los *outputs*.

Así, Lewis menciona que se pueden extraer dos consecuencias principales respecto a los casos planteados:

But the lesson of mad pain is that pain is associated only contingently with its causal role, while the lesson of Martian pain is that pain is connected only contingently with its physical realization. How can we characterize pain a priori in terms of causal role and physical realization, and yet respect both kinds of contingency?¹⁵⁵

El problema filosófico sería, por tanto, la caracterización a priori del dolor, en el caso de Lewis, y en nuestro caso, la caracterización a priori de los *qualia* en los animales, y en específico, si estos permitirían a los animales no-humanos tener creencias no conceptualizadas. Es decir, caracterizar los estados mentales de forma a priori nos permitiría dilucidar el papel causal que cumplen en determinado organismo y a la vez permitiría conocer la base material sobre la que se realizan dichos estados funcionales.

Así, el funcionalismo propuesto por Lewis consiste en un funcionalismo materialista¹⁵⁶, el cual toma la descripción funcionalista de que los estados mentales pueden ser entendidos

¹⁵⁴ *Ibidem*. pp. 123

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ De forma paralela e independiente a Lewis, David Armstrong propuso una lectura de los estados mentales de corte funcionalista y materialista. Sin embargo, dicha propuesta no será revisada en ésta investigación debido a motivos de extensión. Véase: ARMSTRONG, David "The nature of mind" en: BLOCK, Ned (recop.) (1980). *Readings in philosophy of psychology*. 2 vol. London.

como estados que cumplen determinado rol causal entre los *inputs* y los *outputs* del organismo. De la misma forma, el aspecto material de la propuesta funcionalista de Lewis trata de responder al problema planteado por la posibilidad de que organismos con estructuras físicas distintas a las nuestras puedan responder a los mismos estados causales de dolor que los seres humanos.

El funcionalismo materialista de Lewis presenta la propiedad de responder al ejemplo del dolor del loco y el dolor del marciano, ya que desde el punto de vista del papel causal que cumple el dolor del marciano el filósofo afirma que tal estado mental es aún dolor, aunque difiera de la estructura cerebral en la que los seres humanos sienten dolor. De la misma manera, dicha propuesta responde a las situaciones en las que conductualmente el dolor no sea similar a las expresiones que conocemos pero su base material sea la misma que la nuestra.

La característica de la propuesta de Lewis descansa en hacer del concepto de dolor un designador no-rígido¹⁵⁷. Es decir, en pocas palabras, un designador rígido es un concepto que señala un objeto en todos los mundos posibles. El concepto de "agua" es un ejemplo de designador rígido ya que en todo mundo posible "agua" significa un líquido con ciertas características sensibles y composición H₂O. Algo que sea sensiblemente idéntico al agua y no estar compuesto de H₂O no sería propiamente agua.

De tal manera, un concepto no-rígido señala una característica contingente de un determinado mundo posible. En el caso del concepto de "dolor" como lo sugiere el filósofo estadounidense, el concepto de "dolor" cumpliría con un determinado papel en una situación contingente en específico y otra muy distinta en otra situación y ambas serían instancias de dolor para los organismos que las hayan experimentado, por disimiles que fueran las situaciones en las que lo experimentaron:

In short, the concept of pain as Armstrong and I understand it is a non rigid concept. Likewise the word "pain" is a nonrigid designator. It is a contingent matter what state the concept and

¹⁵⁷ Para mayor comprensión de la noción de designadores rígidos y no-rígidos véase el apartado 1.1 de la presente investigación cuando se habló sobre el externismo semántico.

the word apply to. It depends on what causes what. The same goes for the rest of our concepts and ordinary names of mental states.¹⁵⁸

Parafraseando al autor, se puede afirmar que el concepto de “dolor” designa un determinado estado mental para una población determinada y que “el dolor humano es el que ocupa el rol de dolor para humanos y dolor marciano es el que ocupa el rol de dolor para marcianos”.¹⁵⁹

Un punto similar es señalado por Block¹⁶⁰ cuando muestra el debate que se da entre ambas posturas funcionalistas. Al respecto, afirma que el debate que se da al interior del propio funcionalismo está marcado porque si bien el funcionalismo en general supone la superación del conductismo – ya que para los pensadores funcionalistas, en general, la descripción conductista de los estados mentales como disposiciones conductuales es falsa – ello no resuelve el problema del soporte físico asociado a los eventos mentales.

El que un estado mental particular esté asociado a un estado cerebral separa a los dos grupos de funcionalistas que se han tratado hasta aquí. Sin embargo, la cuestión no es divergente para la presente investigación, ya que si un estado funcional particular tal como lo experimentamos como seres humanos está asociado a un estado físico determinado, la situación que se presenta es que los animales no-humanos no tendrían estados mentales tales como creencias debido a que su organización física dista mucho de parecerse a la organización cerebral humana, sean estos impulsos cerebrales físico-químicos o estructuras neuronales determinadas.

Por lo tanto, la situación que se presenta para la filosofía de la mente es si el funcionalismo debe comprometerse con una explicación materialista de los estados mentales a la manera de Lewis o si no es necesaria tal asimilación, como desarrolló Putnam. Así, se presenta por lo tanto, la distinción entre un funcionalismo de tipos (*types*) y un funcionalismo de casos (*token*) en el debate sobre el materialismo asociado a las propuestas funcionalistas¹⁶¹.

¹⁵⁸ LEWIS, David (1983). *Philosophical Papers vol. 1*. Pp 125

¹⁵⁹ Por motivo de estilo se tradujo la cita: “Human pain is the state that occupies the role of pain for humans. Martian pain is the state that occupies the same role for Martians.” En: ibídem. Pp 126.

¹⁶⁰ BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press.

¹⁶¹ Ibídem.

La diferencia radica básicamente en que un funcionalismo de casos investiga los casos particulares asociados a un estado mental. Supongamos que una persona tiene un estado mental particular, la percepción de un color, el funcionalismo de casos asegura que cada vez que la persona perciba el mismo color y provoque una determinada conducta u otro estado mental se está ante el mismo caso (*token*) de estado funcional.

Por otra parte, el funcionalismo de tipo (*type*) a diferencia del anterior, asegura que el rol funcional asociado al estado mental del percibir determinado *qualia* de color no varía si el objeto que nos produce tal estado funcional es el mismo aún en dos ocasiones diferentes, por ejemplo, el caso de percibir el rojo de una manzana roja es el mismo en tantas situaciones como lo percibamos aún en momentos muy separados en el tiempo; mientras que la percepción del *qualia* del rojo de una manzana difiere del *qualia* de la rojez de una luz de semáforo, en ambas situaciones se da un tipo (*type*) distinto del estado funcional asociado a la percepción del color rojo.

Así lo señala Block cuando afirma que: “If pain in Martians is one physical state, pain in humans another, and so on for pain in every pain-feeling organism, then each particular pain is a token of some physical type.”¹⁶² Por lo tanto, podría afirmarse que cada estado mental al ser un caso (*token*) realizado de un determinado tipo (*type*) físico aseguraría la necesidad de un funcionalismo de corte materialista como el que presenta Lewis.

Sin embargo, más adelante, Block proporciona tres argumentos que combaten la idea mencionada¹⁶³, es decir, la de una identificación entre el funcionalismo y el materialismo. Así, repasados brevemente, el filósofo estadounidense asegura que como primer argumento¹⁶⁴ se sigue que un estado no-físico puede tener un rol causal típico de un estado mental; desde este aspecto podemos pensar en la propuesta de Putnam acerca de que los estados mentales son múltiplemente realizables, es decir, un estado funcional caracterizado por un determinado rol causal puede ser desarrollado por cualquier sistema con o sin soporte físico.

¹⁶² Ibidem. Pp. 39

¹⁶³ Cfr. Ibid.

¹⁶⁴ Para una lectura precisa de los argumentos aducidos por Block en contra del funcionalismo materialista Cfr. Ibid.

El segundo argumento consiste en que el principal argumento a favor del fisicalismo de caso no implica de ninguna manera un funcionalismo; es decir, se puede ser coherente con una postura sobre el fisicalismo de caso donde cada estado mental distinto correspondería a un caso distinto de dicho estado mental y no por ello comprometerse a que cada estado mental implique un rol causal describable en términos funcionalistas. Finalmente, Block sostiene que el fisicalismo de caso es una postura demasiado débil para los intereses de los propios funcionalistas.

De tal manera se puede observar que lo que es el dolor, o cualquier estado mental, desde el punto de vista del funcionalismo tanto en su vertiente materialista como en la computacional es aquel estado que cumple un rol causal entre el organismo que experimenta el dolor o cualquier otro estado mental y el entorno que “produce” las situaciones específicas que generan la posibilidad de ese dolor o estado mental.

Es en este punto donde los pensadores funcionalistas toman dos posturas distintas nuevamente, ahora en lo que respecta a la interacción con el entorno. En ambos casos se toman como modelo las afirmaciones del externismo semántico propuesto por Saul Kripke y el propio Putnam¹⁶⁵. Sin embargo, la diferencia, señalada por Block, consiste en clasificar entre *inputs* y *outputs* de brazo largo y de brazo corto. Los primeros afirman que las mismas entradas y salidas de los procesos funcionales involucran a los objetos con los cuales se interactúa; mientras que los segundos suponen que el proceso funcional inicia y termina con la superficie corporal.¹⁶⁶

De tal manera que estos dos problemas del funcionalismo serán la base sobre la que argumentemos a favor de las creencias en los animales no-humanos, es decir, la interacción causal con el entorno, por una parte, y por otra el debate respecto a la base material de los estados funcionales. Es decir, ambos debates nos permiten colocar en el camino la

¹⁶⁵ Respecto al externismo semántico defendido por Putnam se puede aclarar brevemente que éste sostiene que la teoría tradicional del significado—la cual afirma que la intensión determina la extensión de los términos y que conocer el significado de un término es estar en un determinado estado psicológico—es equivocada ya que olvida que los significados están determinados tanto por el mundo mismo como por la sociedad lingüística de la cual formamos parte. Véase “El significado de ‘significado’” en: MLR págs. 165-242 y la parte 1.1 de la presente investigación.

¹⁶⁶ Cfr. Óp. cit pp 21.

argumentación pertinente respecto al papel funcional de los estados mentales descritos en el caso de los animales no-humanos.

Como se ha pretendido mostrar hasta este punto, la propuesta funcionalista más que la fisicalista o conductista en filosofía de la mente, permite pensar que los animales no-humanos pueden tener, además de sentimientos caracterizados por estados funcionales, estados funcionales correspondientes a actitudes proposicionales tales como creencias y deseos. Esto debido a que el funcionalismo afirma que los estados funcionales pueden ser descritos con independencia de los soportes materiales que los contengan.

Sin embargo, esto lleva a la problemática entre el chauvinismo y liberalismo respecto del funcionalismo. Si los estados funcionales son atribuibles a cualquier organización funcional entonces algunos filósofos objetan, el funcionalismo resultaría una postura bastante liberal; por otra parte, si los estados funcionales solo son atribuibles a humanos o seres con cuerpos muy parecidos al nuestro entonces el funcionalismo resulta muy restringido o chauvinista respecto a la afirmación de los tipos y causas de los estados mentales de determinados organismos¹⁶⁷.

De tal manera, se pueden examinar algunas de las dificultades y críticas por las cuales ha pasado el funcionalismo. Especialmente la crítica de Putnam como fundador del funcionalismo computacional, el cual hemos examinado detenidamente hasta este punto de la investigación.

¹⁶⁷ Véase *ibídem.* pp. 23.

2.3 Problemas del funcionalismo

El funcionalismo en las dos vertientes consideradas hasta aquí se presenta como una superación del fisicalismo y del conductismo en filosofía de la mente. Esto mediante la postulación de condiciones más fuertes para los estados mentales que el conductismo, es decir, estar en un estado mental necesita la interrelación de *inputs* y *outputs* además interactuar con otros estados mentales. Por ello puede sostenerse que el conductismo en filosofía de la mente es más liberal que el funcionalismo, ya que un organismo puede encontrarse realizando cierta conducta, o teniendo la disposición de realizar cierta conducta sin encontrarse en un estado mental apropiado.¹⁶⁸

Así, la crítica que realiza Putnam al conductismo al proponer el experimento mental de los “superespartanos” cuestiona que una conducta o la disposición para una conducta sea una condición suficiente para encontrarse en un determinado estado mental. Además, un estado funcional, a diferencia de un estado conductual, supone la interacción entre estados mentales en sí mismos, es decir, la causa de un estado mental puede ser otro estado mental y no únicamente interacciones sensibles del organismo con el ambiente. Así, por ejemplo, estar en el estado mental A—suponiendo por simplicidad del argumento—causado por *inputs* sensoriales, puede producir el estado mental B sin *inputs* sensoriales directos¹⁶⁹.

Por otra parte, el funcionalismo se presenta como más liberal que el fisicalismo al sostener que es posible que organismos que no presentan estructuras neuronales como las del ser humano, e incluso como las de los animales no-humanos que se conocen en el planeta Tierra pueden tener estados mentales. De tal forma, el fisicalismo sostiene, en lo concerniente a las

¹⁶⁸ Putnam pide que imaginemos una comunidad de superespartanos los cuales, si bien podrían tener manifestaciones fisiológicas de dolor, están entrenados para suprimir todo tipo de expresión o disposición para expresar dolor—situación que para el conductismo lógico manifiesta la razón necesaria y suficiente para afirmar que se está en un estado mental de dolor. Sin embargo, en este caso, el superespartano aún comparte con las personas normales la expresión verbal al sentir un dolor. En este caso Putnam da un paso más y propone que imaginemos a un super-superespartano, el cual ha logrado eliminar las manifestaciones verbales de dolor. En dicha situación se pondría de manifiesto que los estados mentales como disposiciones para la conducta propuestos por el conductismo lógico no son suficientes para determinar los estados mentales. Véase: “Cerebros y conducta”. En: MLR.

¹⁶⁹ Véase la cita 86 en MLR 394.

actitudes proposicionales, que únicamente los seres humanos con estructuras neuronales típicas de su especie podrían tener deseos o creencias en un nivel conceptualmente competente. Sin embargo, otras especies de animales terrestres presentan actitudes proposicionales proto-conceptuales¹⁷⁰, esto se conoce como una postura chauvinista en la filosofía de la mente.

Una vez descrita la diferencia entre el liberalismo y el chauvinismo y la postura que puede tomar el funcionalismo al respecto, al menos, en un primer acercamiento, el presente apartado pretende describir dos problemas principales en la propuesta funcionalista, los cuales resultan importantes para una toma de postura concreta respecto a la capacidad de los animales no-humanos de poseer estados mentales como creencias. El primero de estos problemas será aclarado al profundizar un poco más en la cuestión del liberalismo y chauvinismo. Posteriormente, en el capítulo 3 de la presente investigación, se describirá la postura que toma Putnam al final de su pensamiento, y así emparejaremos dicha postura con la problemática planteada respecto a la adscripción de creencias en los animales no-humanos.

En segundo lugar, se describirá el problema que plantea el mismo Putnam respecto al funcionalismo y la irreductibilidad de los estados mentales a un lenguaje como el de la física o la computación. Es importante señalar que dicha crítica la formula el filósofo estadounidense en la etapa de su pensamiento conocida como de “realismo interno”, el cual está basado en una postura de semántica verificacionista respecto de la manera que tenemos los seres humanos de interactuar con el mundo.

El problema respecto al chauvinismo y liberalismo en la filosofía de la mente concierne de manera directa con la cuestión de a qué organismos puede adjudicarse la posesión de estados mentales. Si se sostiene que únicamente los organismos con una estructura física o con capacidades sensibles parecidas a los seres humanos pueden considerarse seres con estados mentales, se está sosteniendo una postura chauvinista, ya que ignora la cuestión—o la niega—según la cual en algún mundo físicamente posible, seres en todo sentido físico distintos a los seres humanos con la relativa capacidad de poseer *inputs* y *outputs* que los

¹⁷⁰ PUTNAM, Hilary (1994) *Cómo renovar la filosofía*. Ed. Cátedra pp 66.

relacionen con su ambiente, no poseen estados mentales, ya que estos solo se consideran como tales si son similares al soporte físico que poseen los seres humanos.

Al contrario, una postura liberal en el funcionalismo responde de forma afirmativa a la cuestión de si los estados mentales pueden realizarse en cualquier soporte material mientras lo que cuente para la realización de estos estados sea la organización funcional del individuo. Así, podríamos poner por caso, siguiendo el ejemplo que da Ned Block¹⁷¹, que el gobierno de China pide que todos los habitantes del país simulen ser un cerebro artificial, cada habitante estaría conectado con los demás mediante el uso de un radio, así, los mensajes transmitidos a través del sistema de comunicación de radio funcionarían como los *inputs* y el comportamiento de los habitantes sería el *output* funcional del organismo simulado. Así, el funcionalismo liberal permite que organismos múltiplemente realizables puedan ser considerados como teniendo estados mentales.

De tal forma que una posible crítica inmediata al funcionalismo liberal consiste en cuestionar cómo sería posible que un grupo de personas—incluso uno tan grande como la población total de China—pueda ser considerado como poseedor de estados mentales. En este punto una comprensión cabal del funcionalismo sugiere que, como se mencionó en el apartado anterior, estar en un estado mental tenga que ver no solo con las actualizaciones del sistema funcional, sino también con las posibles actualizaciones de dicho sistema. Por lo anterior, se debe comprender que el funcionalismo tiene como base afirmaciones en subjuntivo que ayudan a la clasificación y estudio de los estados mentales. Esto es, el funcionalismo tiene como una de sus bases la caracterización de un estado funcional de acuerdo con afirmaciones contrafactuales:

These conditionals are to be understood subjunctively. What gives a system a functional organization at a time is not just what it does at that time, but also the counterfactuals true of it at that time: what it would have done (and what its state transitions would have been) had it had a different input or been in a different state.¹⁷²

¹⁷¹ BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press pp 71.

¹⁷² *Ibid.*

Basta con mencionar que el funcionalismo presenta como uno de los problemas que lo constituyen o desafíos que debe superar, la cuestión del establecimiento, en términos funcionales, de la referencia para las palabras. Es decir, dado un estado mental *M* caracterizado por un *input* y un *output* correspondientes, la cuestión estriba en cómo la organización funcional del organismo ya sea de brazos cortos o largos—es decir, si nuestros estados mentales se conectan con el mundo (brazos largos) o sólo se conectan con nuestras sensaciones del mundo (brazos cortos)—puede explicar el éxito de la referencia y la intencionalidad describable en términos físicos *cum* computacionales.

Toda palabra usada por los hablantes de un lenguaje está relacionada con algún objeto, así, la referencia está dada por las palabras que profieran los hablantes y por el entorno mismo¹⁷³. El funcionalismo pretende reducir la referencia y la intencionalidad¹⁷⁴ de los términos al lenguaje de la física *cum* computación. Como señala Putnam, no existe ninguna naturaleza científicamente describable común a todos los fenómenos intencionales. Así, nos sugiere el ejemplo del color rojo, el rojo de una manzana, el rojo del sol y el rojo de una luz de semáforo. Reducir los distintos fenómenos intencionales de rojo a uno solo es un error, ya que físicamente la longitud de onda de todos estos fenómenos no es la misma, y sin embargo, a nosotros nos aparecen como compartiendo la propiedad de ser rojo.¹⁷⁵

De esta manera, el funcionalismo, en su vertiente semántica, busca reducir los términos intencionales, la referencia y las actitudes proposicionales a descripciones computacionales. Es decir, propone una concepción mentalista de la semántica:

Una psicología de creencias-deseos *ideal* sería isomorfa a (una parte de) la descripción computacional de lo que pasa en el cerebro. Si usted acepta esto, tendrá la versión más reciente del *mentalismo*. El mentalismo es la última expresión de una tendencia más general

¹⁷³ Como se explicó en el apartado 1.1 de la presente investigación.

¹⁷⁴ Para una recuperación de la noción de “intencionalidad” véase el apartado 1.4 de la presente investigación.

¹⁷⁵ PUTNAM, Hilary (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa. Pp 25.

en la historia del pensamiento, la tendencia a pensar que los conceptos son entidades de la mente o el cerebro científicamente descriptibles (“psicológicamente reales”).¹⁷⁶

El mentalismo como postura en la interpretación semántica de los términos trae consigo el problema de que las palabras usadas por los hablantes pueden ser identificadas con lo que éstos tienen como intención de decir al hablar, es decir, el estado psicológico en el que se encuentran determina la extensión de los términos en todos los casos posibles, de acuerdo con esta postura. El funcionalismo tiene como meta que nociones como la referencia o la intencionalidad sean reducibles al lenguaje de la computación.¹⁷⁷ Este problema es el que se conoce como el de la *identificación teórica*.

Putnam especifica¹⁷⁸ los puntos requeridos para que un término sea reducido a otro más general, donde menciona como ejemplo la reducción teórica hecha a la temperatura identificándola con la energía cinética molecular media; siendo 1) la relación entre el término general y el reducido es similar a una ley, 2) las leyes que obedece el término no reducido son igualmente obedecidas por el término general, y 3) los efectos explicados por el término no reducido son ampliados por el concepto general.

De tal forma que la reducción funcionalista de la relación de referencia de los términos en el discurso debe ser posible siempre y cuando satisfaga las tres condiciones mencionadas anteriormente, con la precisión de que los significados no son entidades mentales, ya que dependen del entorno y de la sociedad¹⁷⁹. Así, señala que:

¹⁷⁶ *ibídem*. Pp 30

¹⁷⁷ Una identificación teórica corresponde al proceso mediante el cual un concepto de uso común o de alguna ciencia es reducido a otra ciencia, donde la segunda ciencia cumple el papel explicativo del concepto reducido. Así, en el funcionalismo la identificación teórica de un estado mental, como digamos el cansancio es reducible a términos funcionales que caracterizan el estado mental en cuestión como dado por los *inputs* y *outputs* determinados característicos de dicho estado mental. Putnam menciona de manera clara que: “Pero la propuesta de ‘reducir’ una noción perteneciente a una ciencia—digamos, la óptica—a otra noción en una ciencia diferente—digamos, la física—por medio de una “identificación teórica” depende, para que sea exitosa, de la posibilidad de mostrar que la verdad aproximada de las leyes de la primera ciencia puede ser *derivada* de las leyes de la otra (la más “básica”) con ayuda del sistema de identificaciones teóricas propuesto, el sistema al cual pertenece la identificación propuesta (digamos, “la luz es radiación magnética de tal y tal longitud de ondas”).” En PUTNAM, Hilary (2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Ed. Paidós-UAB. Pp 89-90.

¹⁷⁸ Los puntos en cuestión se encuentran en *Óp. Cit.* Pp 124-125.

¹⁷⁹ Como se vio en mayor detalle en el apartado 1.1 de la presente investigación.

a) la referencia sea coextensiva con *R* en todos los sistemas físicamente posibles (coextensiva para todos los organismos y entornos físicamente posibles donde los organismos tienen la capacidad de usar un lenguaje, hacer referencia, etc., en esos entornos); b) *R* obedece (aproximadamente) las “leyes” que la referencia obedece [*sic.*]¹⁸⁰ según la concepción intuitiva o antropológica de la referencia y c) la presencia de *R* explica los efectos (si existen) que explica la noción intuitiva o antropológica de referencia.¹⁸¹

Así, las condiciones para poder reducir la noción de referencia a una relación explicada en términos físicos *cum* computacionales representan el problema de elaborar una disyunción infinita de todas las propiedades que puedan ser caracterizadas en la situación de referencia seleccionada:

Si aceptamos que la disyunción de propiedades físico-computacionales es una propiedad físico-computacional, aunque la disyunción sea infinita, entonces (si fuéramos omniscientes) podríamos seleccionar todas las situaciones en las que los organismos físicamente posibles hacen referencia, seleccionar una propiedad física y/o computacional que caracterice cada una de las situaciones que hemos seleccionado y luego formar la disyunción infinita de esas propiedades, agregando cláusulas en qué parte de la situación que posee la propiedad es la expresión que hace referencia y qué parte es el objeto o la clase de objetos referidos...¹⁸²

La cuestión sobre el funcionalismo respecto a la posibilidad de reducir las nociones de referencia e intencionalidad a las ciencias descritas—independientemente de su posibilidad—trae consigo el problema, según el cual, las nociones descritas suponen la capacidad de tener actitudes proposicionales y la manera en que éstas, en conjunto o concebidas a partir de un determinado lenguaje, son posibles o no, en organismos distintos a

¹⁸⁰ La versión original es más clara en este inciso donde dice que: “(b) *R* obeys (approximately) the “laws” that reference is supposed to obey in intuitive (or anthropological) belief about reference...” En: PUTNAM, Hilary (1988). *Representation and Reality*. Massachusetts Institute of Technology press. Pp 77.

¹⁸¹ PUTNAM, Hilary (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa pp 125.

¹⁸² *Ibidem*. Pp 125-126

los seres humanos. Es decir, si nociones como la intencionalidad pueden ser descritas de acuerdo con la ciencia computacional, entonces, el estado funcional de la intencionalidad debe darse en animales no-humanos, seres de otros planetas o mundos físicamente posibles.

Lo anterior si quiere evitarse el problema de ser físicamente chauvinista respecto a la capacidad para conceptualizar y formar nociones intencionales a partir de una configuración neurofisiológica humana. De tal manera que el funcionalismo al buscar formalizar las nociones mentales y en este caso, aquellas que son manifiestamente dependientes del uso del lenguaje, como la referencia, la intencionalidad y las actitudes proposicionales, se encuentra con el problema de que:

Si existe una teoría que establece criterios precisos de “interpretación correcta” (esto es, una traducción que preserve la referencia, o que preserve el sentido, o una correcta paráfrasis) para todas las especies racionales posibles, es decir, una teoría funcionalista que no sea “chauvinista del hidrógeno-carbono”, entonces, esa teoría es tal que ningún ser racional posible (en el sentido de un ser inteligente, finito y físicamente posible) podría comprender.¹⁸³

El aspecto que resalta este problema es crucial para la presente investigación, si todos los seres físicamente posibles—incluidos de forma actualizada los animales no-humanos—son capaces de poseer estados mentales tales como creencias descriptibles en el funcionalismo entonces la propuesta corre el riesgo de ser tan liberal como admitir organismo o entidades muy distintas a lo que conocemos con soportes materiales inimaginables y aún así poseer creencias presumiblemente comprendidas dentro de la “psicología popular” tal como la usamos los seres humanos.

Por otra parte, si los organismos que poseen la capacidad de tener actitudes proposicionales son limitados a unos cuantos casos específicos dependientes de las estructuras cerebrales, entonces la propuesta se vuelve chauvinista y se restringe la capacidad para poseer estados funcionales sobre creencias.

¹⁸³ *Ibidem.* Pp 147

Al respecto podemos seguir a Block cuando presenta el problema del chauvinismo-liberalismo en el funcionalismo al proponer un experimento mental donde en lugar de neuronas y cerebro estemos constituidos por diminutos homúnculos los cuales se encargan de realizar las acciones funcionales de nuestras percepciones y acciones. En tal caso tendríamos que suponer que todos los *inputs* que obtengamos sean tratados por ellos con base en una tabla procedimental al interior del cráneo, lo cual implicaría el problema de si los *qualia*¹⁸⁴ que percibimos son percibidos por estos homúnculos o no:

Machine functionalism says that each mental state is identical to a machine-table state. For example, a particular qualitative state, Q, is identical to a machine-table state, Sq. But if there is nothing it is like to be the homunculi-headed system, it cannot be in Q even when it is in Sq. Thus, if there is prima facie doubt about the homunculi-headed system's mentality, there is prima facie doubt that Q = Sq, i.e., doubt that the kind of functionalism under consideration is true. Call this argument the Absent Qualia Argument.¹⁸⁵

El experimento mental anterior puede mostrar el problema en que se incurre respecto a la identificación teórica de los estados mentales con estados cerebrales y estados conductuales. Así, si se caracteriza el "dolor" como un estado mental y es reducido a la sensación de "dolor" que perciban los homúnculos entonces se puede reducir el dolor humano a el "dolor" de los homúnculos, pero en este caso, si se da tal reducción y se duda de que los homúnculos posean ese estado mental, no habría forma de identificar el "dolor" humano con algo que lo anteceda. Algo similar ocurriría si la identificación un estado mental con una disposición conductual de los homúnculos para actuar de cierta manera.

La cita anterior de Block, puede leerse con la intención de resolver el problema del papel de los *qualia*¹⁸⁶ en la percepción del ser humano. Además, puede servir de puente respecto a la

¹⁸⁴ Los *qualia* son abordados en mayor detalle en los apartados 1.5, 1.6, y 3.1 de la presente investigación.

¹⁸⁵ BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press Pp 73.

¹⁸⁶ Como se mencionó en el apartado 1.5 de la presente investigación, por *qualia* se entiende a las sensaciones no conceptualizadas que percibimos. Cfr. El apartado mencionado en la presente investigación y PUTNAM, Hilary (2011). "How to Be a Sophisticated "Naïve Realist". En: PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an age of science*. Harvard University Press. 624-640.

problemática del papel que juegan los *qualia* en los animales no-humanos, es decir, si hay *qualia* y responden a nuestros *inputs* perceptuales las características funcionales de los organismos que los posean puede decantar el problema de la cualidad de estados mentales a un chauvinismo o liberalismo funcional.

Si los animales no-humanos no tienen *qualia*, ¿se les puede adscribir estados mentales? En cambio si tuvieran *qualia*, surgen dos interrogantes ¿los *qualia* son entidades necesarias y suficientes para poseer estados mentales? Y si se afirma la capacidad de poseer dichos elementos ¿estos constituirían el problema de un funcionalismo demasiado liberal?

Block sugiere que el problema respecto de la existencia de los *qualia* puede abordarse de mejor manera suponiendo *qualia* invertidos¹⁸⁷. Así, el filósofo nos sugiere que imaginemos un caso en que nos colocamos lentes que invierten el color de lo que percibimos y que esos lentes son colocados a uno de dos gemelos al momento de nacer, el autor sostiene que los niños llegarían a la adultez siendo funcionalmente equivalentes, lo cual significaría que los espectros visuales que poseemos son distintos a los de otras personas y no habría una manera funcionalista de distinguirlos.

Es por ello que para Block se puede hablar de la existencia de *qualia* en la percepción, sin embargo, tales entidades presentarían una característica distinta al de otros estados mentales como las creencias. En los ejemplos que menciona se puede entender que dos personas pueden tener estados perceptuales distintos respecto a los *qualia* implicados y sin embargo encontrarse en el mismo estado funcional, sin embargo, en el caso de poseer creencias distintas, dos personas no podrían estar en el mismo estado funcional. Por lo tanto, podría sostenerse que en el funcionalismo los *qualia* son estados que no pertenecen al dominio de la psicología¹⁸⁸.

Lo anterior debe ser matizado, ya que la distinción de Block entre Funcionalismo y Psicofuncionalismo, equivalente a la que se describió anteriormente entre funcionalismo materialista y funcionalismo computacional respectivamente, plantea situaciones divergentes en torno al estatus de los *qualia* en la composición funcional de los organismos. Así, para el funcionalismo materialista, en lo que concierne al ejemplo de los homúnculos en la cabeza,

¹⁸⁷ Véase apartado 3.1 de la presente investigación para más detalle.

¹⁸⁸ Cfr. BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Fiction and Representation*. MIT Press Pp. Pp 83

estos están hechos para simularnos en nuestros aspectos funcionales, pero no para simular *qualia*. Por lo tanto, el problema de las cualidades sensibles en el funcionalismo materialista termina en un problema empírico respecto a la “psicología popular” y los términos que describen los estados mentales.

La psicología popular que menciona el funcionalismo materialista consiste en que los términos comunes que describen estados mentales son la base de los términos funcionales que describen el comportamiento del organismo. De tal manera podemos afirmar que los conceptos no rígidos como el dolor pueden ser interpretados como los términos ordinarios en nuestra manera cotidiana de hablar sobre nuestros estados mentales. Así lo menciona David Lewis cuando sostiene que el significado de los términos teóricos respecto a los estados mentales son los que dotan de sentido al discurso funcionalista y teórico:

Add also all the platitudes to the effect that one mental state falls under another—'toothache is a kind of pain', and the like. Perhaps there are platitudes of other forms as well. Include only platitudes which are common knowledge among us—everyone knows them, everyone knows that everyone else knows them, and so on. For the meanings of our words are common knowledge, and I am going to claim that names of mental states derive their meaning from these platitudes.¹⁸⁹

De tal manera se tiene la propuesta de Block respecto a la cita anterior de Lewis, en la cual afirma que considerar a los términos de la psicología popular la base de sentido de los conceptos funcionalistas supone que los estados mentales pueden ser descritos de forma no mental ya que son definidos a partir de otros términos y de la misma manera, aunque se asuma como hace el funcionalismo materialista que los estados mentales son el efecto de algún rol causal, sostienen que dicha cualidad es analítica, lo cual argumenta Block no es posible.

¹⁸⁹ LEWIS, David (1972). “Psychophysical and theoretical identifications”. En: *Australian Journey of Philosophy* vol 50.num. 3. Pp 256

El argumento que elabora Block consiste en un experimento mental¹⁹⁰ que muestra el papel funcional de conceptos mentales como el dolor, donde se pide al lector que imagine una situación en la que una persona decida limpiar el interior de su cerebro—en algún momento de la ciencia futura se podrían realizar limpiezas de cráneo separando los cerebros de los cuerpos por unas pocas horas, únicamente dejando establecidas las conexiones necesarias entre el cerebro y el cuerpo mediante algún procedimiento de la química médica—para ello nos podemos imaginar que cualquier estado mental que ocurra en ese momento no cumple un rol causal como afirma el funcionalismo materialista, ya que no mostrará ninguna de las conexiones de psicología popular que necesita dicha postura.

Lo anterior deja a la vertiente materialista del funcionalismo con un importante problema que resolver respecto a la analiticidad de los roles causales de los estados mentales como dependientes de los términos de la psicología popular. La solución a dicho problema, desde el punto de vista de Block la tiene el funcionalismo computacional. Retomando el tema de los *qualia* como entidades no descriptibles en el lenguaje de la psicología, el funcionalismo computacional asimila los estados perceptuales cualitativos como estados cerebrales¹⁹¹.

La postura computacional en el funcionalismo trabaja con estados mentales no cualitativos, lo cual supera el problema de los *qualia*. Por estados mentales no cualitativos podemos entender las actitudes proposicionales las cuales cumplen el papel de ser estados mentales pero no dependientes de la existencia de los *qualia* o estados no conceptualizados.

Sin embargo, el problema con el funcionalismo computacional consiste en que se vuelve chauvinista respecto de los *inputs* y *outputs* tal como los concebimos los seres humanos. Es decir, si los estados mentales cualitativos son desarrollados solo de una manera fisiológica—pero funcional y existente—los estados funcionales pueden caer en un chauvinismo humano como señala Block, ya que estados mentales como creencias y deseos serían imposibles en organismos sin la capacidad de conceptualizar. De tal manera se puede entender por qué la propuesta funcionalista no puede escapar al chauvinismo o al liberalismo respecto de los estados mentales, como señala el filósofo estadounidense:

¹⁹⁰ Cfr. Óp. Cit. Pp 78

¹⁹¹ *Ibidem.* pp. 80.

Hence, any attempt to formulate a functional description with physical characterizations of inputs and outputs will inevitably either exclude some systems with mentality or include some systems without mentality. *Hence, functionalists cannot avoid both chauvinism and liberalism.*¹⁹²

Una vez repasados los problemas más generales del funcionalismo de la mano de los autores en los cuales se centrará nuestra argumentación podemos observar que el chauvinismo y liberalismo se colocan al centro de la problemática respecto a la atribución de estados mentales a organismos y entes no-humanos, así como la discusión acerca de la existencia o no respecto a la de los estados cualitativos (*qualia*) supone otro problema relativo a la percepción conceptualizada o no de las experiencias de un organismo determinado.

Una vez presentada dicha problemática, podemos continuar con la formulación del funcionalismo liberal del último Putnam y la manera en que su postura defiende el realismo fenoménico (existencia real de los *qualia*) de Block. De tal manera, el funcionalismo liberal, decantado en el transaccionalismo que se expondrá a continuación, supone la afirmación de estados mentales como creencias en animales no-humanos, como se mostrará.

¹⁹² *Ibíd.* Pp 92 las cursivas son propias.

Capítulo 3

3.1 A favor respecto a la existencia de los *qualia*

Los filósofos que están a favor de la existencia de los *qualia* han argumentado de diversas maneras acerca de la forma en que éstos se dan a nuestra experiencia. En el presente apartado nos centraremos principalmente en dos argumentos¹⁹³ a favor de la existencia de tales entidades teóricas. Estos son, el argumento de la Tierra Invertida y la perspectiva Frege-Schlick. Por anticipado podemos decir que el primer argumento se opone a considerar a los *qualia* desde una perspectiva funcionalista al oponerse a una lectura relacional de los mismos, mientras que el segundo se opone a su infabilidad, o a la necesidad de conceptualizar las experiencias.

En el artículo *La Tierra Invertida*, Block sugiere desde el inicio que aceptar la existencia de los *qualia*, y sobre todo, aceptar la posibilidad de la inversión de los mismos plantea, como ya se había mencionado¹⁹⁴, una crítica directa al funcionalismo. Formulándolo brevemente, un estado funcional es describable funcionalmente si pueden especificarse para tal estado mental, un conjunto de *inputs* senso-perceptuales, lo que podría denominarse como percepciones, el estado mental correspondiente, por ejemplo, una creencia de que lo que vemos es de determinado color, esto a manera de un símil de un programa o tabla de máquina,

¹⁹³ Como se verá posteriormente, tales argumentos son interdependientes y no representan por sí mismos una variación marcada respecto a la manera en que se abordan la problemática de la determinación de los *qualia* en el pensamiento filosófico. Esto debido a que el argumento de la inversión del espectro propuesto por Block y aceptado por diversos autores, entre ellos Shoemaker, depende de lo que el primer filósofo mencionado llama “la falacia de la intencionalización de los *qualia*”. En: BLOCK, Ned (2011). “La Tierra Invertida”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. Pp 293

¹⁹⁴ Véase el apartado 2.3 de la presente investigación para una visión más concisa de los problemas a que se enfrenta el funcionalismo.

y por último, un conjunto de *outputs* conductuales, estos últimos entendidos como la acción que realizamos en términos causales debido a la interacción entre los *inputs* y los estados mentales suscitados.

Según Block, las experiencias cualitativas o *qualia* pueden escapar a una caracterización funcional¹⁹⁵ siempre y cuando sea posible una inversión del espectro. Por lo tanto, si dos estados perceptuales distintos en el aspecto cualitativo presentan la misma caracterización funcional, entonces se puede hablar de que las cualidades asociadas a la percepción escapan a ser analizadas y descritas en términos funcionales. Es decir, la inversión del espectro, del color, por ejemplo, implicaría que si dos sujetos experimentan un color en específico digamos una pared pintada de rojo los dos tendrían *qualia* distintos, ya que uno la experimentaría como siendo roja, mientras que la otra persona tendría una experiencia cualitativa similar a la que el otro sujeto tiene cuando experimenta cosas verdes.

Es decir, el desarrollo lingüístico de ambos permitió que los dos expresaran la palabra "rojo" al referirse a las mismas cosas. Sin embargo, al experimentar las cosas que genera el mismo término, las instancias cualitativas de ambas personas son inversas respecto a las que está experimentando el otro. A esto lo llama Block la "falacia de la intencionalización de los *qualia*" la cual consiste en que: "el supuesto de que los contenidos de la experiencia que pueden ser expresados en el lenguaje público, como *verse rojo*, son contenidos cualitativos."¹⁹⁶

La falacia presentada por Block tiene las mismas situaciones que produce la afirmación que Shoemaker presenta como la perspectiva Frege-Schlick¹⁹⁷. Dicha perspectiva dice que podemos hablar de un contenido intencional de las experiencias en un lenguaje público, mientras que nuestras características cualitativas permanecen no-representacionales e inexpressables debido a que se dan en un plano fisiológico de percepción "privado".

Así, para comprender la manera en que Shoemaker busca resolver la cuestión, debe hacerse una diferencia entre la percepción de los *qualia* involucrados en nosotros mismos y en los

¹⁹⁵ Ibidem. pp. 298.

¹⁹⁶ Óp. Cit. pp. 293.

¹⁹⁷ SHOEMAKER, Sydney. "The Inverted Spectrum" En: *The Journal of Philosophy*, vol. 79 no. 7 (Jul., 1982). Pp. 370.

demás. Al comentar una determinada experiencia con otra persona, al explicarla y describirla, y de la misma manera, cuando otra persona nos describe la manera en que experimenta tal y cual sensación, los detalles cualitativos que nos desee compartir, en ambos casos, debe distinguirse entre el aspecto intrasubjetivo y el aspecto intersubjetivo de las experiencias cualitativas. Así, siguiendo a Gottlob Frege y a Moritz Schlick, el filósofo estadounidense sostiene que Frege mencionaba que:

He goes on to say that "when the word 'red' does not state a property of things but is supposed to characterize sense-impressions belonging to my consciousness it is only applicable within the sphere of my consciousness". Putting this in my terminology, Frege is saying that insofar as he uses 'red' as applying to experiences qualitatively similar to certain experiences of his, it will be applicable only to experiences of his. This is not a solipsist claim that assigns a special status to his sense experiences; it merely asserts that the relationship of qualitatively similarity can hold only intrasubjectively. A similar view was held by Moritz Schlick (...) "The proposition that two experiences of different subjects not only occupy the same place in the order of a system but are, in addition, qualitatively similar has no meaning for us. Note well, it is not false, but meaningless: we have no idea what it means."¹⁹⁸

Los *qualia*, por lo tanto, serían las cualidades subjetivas de las experiencias que no pueden ser públicamente comparadas y revisadas. Es decir, de forma intersubjetiva podemos hablar sobre las experiencias que tenemos y las cualidades con las que se nos muestran. Sin embargo, no podemos pasar dicho aspecto intersubjetivo y ser “plenamente conscientes” de las experiencias cualitativas que tienen lugar en la mente de otra persona. Lo cual implica que el dominio de los *qualia* pertenece a un plano más cercano a la constitución fisiológica de los seres humanos que un aspecto lingüístico definible funcionalmente.

En el experimento mental de la Tierra Invertida, Block supone que existe un planeta idéntico a la Tierra en todo aspecto, la única diferencia que existe entre ambos lugares es que los colores de las cosas en la Tierra Invertida son complementarios respecto a los que existen en la Tierra. Por ejemplo, el cielo en la Tierra Invertida es amarillo, las hierbas son rojas los plátanos azules etc. De la misma manera, los términos intencionales están invertidos respecto de su significado en la Tierra. Es decir, al amarillo se le llama “azul”, al rojo “verde” y

¹⁹⁸ Ibidem. pp. 370.

viceversa. Dicho fenómeno es conocido en la filosofía de la mente con el término de “espectro invertido”¹⁹⁹. Al respecto, Block menciona que la inversión del espectro puede darse en cuatro momentos:

Primera: tenemos a una persona funcionalmente normal. Segunda: se le implantan lentes inversores en los ojos y el sujeto dice que la hierba se ve roja y la sangre verde. Tercera: después de un periodo de usos confusos de los términos de colores, se adapta finalmente al grado de usar normalmente el lenguaje de los colores. Esto es, describe de manera natural e inmediata la sangre como “roja” y la hierba como “verde”. En esta tercera etapa, es funcionalmente normal salvo en un aspecto importante: recuerda el tiempo previo a la implantación de los lentes como la época en la que “la hierba se veía igual a como hoy veo la sangre”. Cuarta: el sujeto sufre amnesia con respecto al periodo anterior a la implantación de los lentes y se vuelve una persona totalmente normal desde el punto de vista funcional, tal como en el primer periodo.²⁰⁰

El momento en el cual la existencia de los *qualia*, o dicho de otra manera, una postura realista acerca de los *qualia* pone en cuestión al funcionalismo, es durante la tercera etapa. Durante dicha etapa las descripciones funcionales que se realicen acerca del sujeto resultarían anormales respecto a otros sujetos que no presenten inversiones de los *qualia*. Así, podemos conocer lo que dicha persona que ha sufrido la inversión del espectro nos dice acerca de las apariencias de las cosas, esto recurriendo a los reportes intrapersonales que nos comunique al respecto de sus vivencias.

Por otra parte, en el experimento mental de la Tierra Invertida, Block nos pide²⁰¹ que imaginemos que un grupo de científicos nos secuestra y deja inconscientes. Una vez en ese estado, nos colocan lentes inversores y cambian la pigmentación de nuestra piel por el color complementario. Una vez realizado eso, somos trasladados a la Tierra Invertida sustituyendo a nuestra versión que vive en aquel lugar. Al despertar, gracias a los lentes inversores que nos colocaron, no notamos ninguna diferencia respecto a los colores de todo aquello que nos

¹⁹⁹ Para una descripción extensa del fenómeno del espectro invertido, que incluye a la manera en que se crítica la postura de Dennett respecto al error en la memoria como base de su cuestionamiento a la idea de que existen los *qualia* véase: BLOCK, Ned. “Wittgenstein and Qualia”. *Philosophical Perspectives*. Vol. 28 2007. En especial 91-103.

²⁰⁰BLOCK, Ned (2011). “La Tierra Invertida”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. Pp 302

²⁰¹ *Ibidem*. pp. 302-303.

rodea en la Tierra Invertida. Además, ya que el vocabulario de los colores también está invertido en aquel lugar, no notamos ninguna diferencia al hablar con las demás personas.

Block continúa con la propuesta y menciona que imaginemos que somos raptados a los quince años de edad y posteriormente, al cabo de muchos años los contenidos intencionales de las proposiciones que realicemos respecto a las cualidades de las cosas también cambiarían. Es decir, si antes, en la Tierra, al significar el contenido cualitativo del color de la sangre como siendo "rojo", y por tanto, el contenido intencional de los habitantes de la Tierra sería "rojo" para hablar de la sangre, lo harían de forma verídica, ahora el contenido de las proposiciones que se refieren al rojo sería "verde" y sería públicamente verídico en la Tierra Invertida.²⁰²

El experimento mental continua, y según Block, al inicio de nuestra estadía en la Tierra Invertida todo ello seguiría siendo igual en esos dos aspectos: el contenido cualitativo de la sangre sería "rojo" (gracias los lentes inversores) el contenido intencional que tenemos al nombrar al color de la sangre es "rojo" (debido a que el contenido intencional de los términos de color esta invertido para los hablantes de la Tierra Invertida y no hay diferencia entre nuestro contenido intencional y el suyo). Sin embargo, a pesar de que dichos aspectos permanecen igual, ahora, el contenido de lo que decimos está equivocado, ya que la sangre en la Tierra Invertida es cualitativamente verde.²⁰³

Por lo tanto, siguiendo a Block, al cabo de muchos años viviendo en la Tierra Invertida dejaríamos de referirnos a la rojez de la sangre como "roja" y de hecho, hablaríamos del verdor de la misma como siendo "roja". Es decir, habría una inversión funcional e intencional de nuestros comportamientos y términos con los que describimos las cualidades experienciales de los objetos.²⁰⁴

El contenido cualitativo de la experiencia, sin embargo, no podría ser modificado. Así, tanto Block como Shoemaker insisten en una distinción entre el contenido cualitativo y el contenido intencional de la experiencia. Si se acepta tal realismo acerca de los *qualia*,

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibidem. pp. 304.

²⁰⁴ Ibidem. Pp. 305.

entonces, parecería que no podría aceptarse el funcionalismo como hipótesis viable en la descripción de los estados mentales.

Lo anterior no significa que no podamos hacer una comparación intersubjetiva de los *qualia* con los que nos aparecen las cosas. Por lo tanto, de acuerdo con Block:

To summarize: the Putnam two eye example suggest that qualia can at least sometimes be compared across people. One person's color experience is "complementary" to another's. Does this show that contents are expressible in public language after all and so are not qualia? No: qualia can be compared in public language without being fully capturable in public language. Even if your experience is yellower than mine, it can nonetheless be the case that there is no color term F such that your experience of red things is describable as "looks F".²⁰⁵

Por lo tanto, el hecho de que podamos comparar los *qualia*—evitando la falacia de su intencionalización—aunque esto resulte de una manera incompleta, supone un realismo acerca de los mismos que permitiría defender su existencia como siendo términos teóricos que permiten describir las experiencias sensibles que tenemos de los objetos y del mundo en el cual estamos inmersos. Sin embargo, de acuerdo con Block y Shoemaker, no es posible, igualmente, negar o dar por hecho la falsedad del funcionalismo una vez aceptado el realismo acerca de los *qualia*.

El apartado siguiente tiene por objetivo mostrar la manera en que el realismo acerca de los *qualia* puede ser propuesto a la par de una propuesta funcionalista en filosofía de la mente. Así, la postura filosófica defendida por el último Putnam parte del transaccionalismo que existe entre los organismos y las relaciones que mantienen con el ambiente. De la misma manera, la propuesta de Putnam puede proporcionarnos un marco teórico a partir del cual sea posible defender desde la filosofía, la existencia de estados mentales, y en específico, creencias acerca del entorno por parte de animales no-humanos.

²⁰⁵ BLOCK, Ned. "Wittgenstein and Qualia". *Philosophical Perspectives*. Vol. 28. Pp. 89.

3.2 El transaccionalismo y el funcionalismo liberal de Hilary Putnam

3.2.1 Transaccionalismo y la situación de los *qualia*

Dejar de lado el funcionalismo como hipótesis explicativa de los estados mentales nos mantendría en el problema tradicional en filosofía de la mente surgido desde la modernidad: ¿cómo explicar la relación entre estados mentales inmateriales—entre ellos, sensaciones, creencias y deseos—y los aspectos físicos? Es decir, ¿implicaría seguir debatiendo en torno al problema de la relación entre mente y cuerpo en términos como el fisicalismo y el conductismo? Además, dicho problema dejaría prácticamente sin respuestas las interrogantes acerca de la vida mental de organismos distintos a los animales humanos.

Es en este punto donde entrará una diferencia fundamental entre el funcionalismo de “brazos largos” y de “brazos cortos”. Ned Block establece su descripción acerca del realismo de los *qualia* como una descripción *cuasifuncional*. Es decir, ello implicaría mantener el funcionalismo pero dejando a los *qualia* un lugar anterior a las descripciones funcionales, es decir, más cerca de un aspecto biológico que de uno psicológico. De la misma manera, el funcionalismo quedaría identificado con descripciones funcionales de “brazo largo” es decir, serían descriptibles funcionalmente las interacciones entre los sujetos de experiencias y su entorno, dejando a los aspectos de “brazo corto” o internos a la mente sin poder ser descritos funcionalmente:

Mi versión del realismo de los *qualia* es cuasifuncional. En mi opinión, el contenido **intencional** de la experiencia es funcional. Una experiencia posee el contenido intencional de verse rojo si funciona correctamente, si es causada por cosas rojas en las circunstancias apropiadas y usada adecuadamente al pensar acerca de cosas rojas y al actuar respecto a cosas rojas. Los papeles funcionales de los que estoy hablando son los que denomino “de largo alcance”, papeles que incluyen a las cosas reales del mundo como entradas y salidas. Deben ser distinguidas de los papeles “de corto alcance” que en ocasiones prefieren los funcionalistas, papeles que se detienen en la piel. Para el papel funcional que caracteriza el contenido intencional de *verse rojo* es esencial que sea causado (apropiadamente) por las

cosas rojas y que cause pensamientos apropiados de las cosas rojas y acciones apropiadas de ellas.²⁰⁶

Es decir, una postura funcionalista que sea coherente con un realismo acerca de los *qualia* supondría que los organismos capaces de tener experiencias cualitativas interactúan con el entorno en el que se encuentran y además aceptar los *qualia* como la manera particular en que percibimos el entorno y, finalmente, los *qualia* pertenecerían a un aspecto biológico y no psicológico de la constitución de los organismos. En el caso señalado, un organismo tiene una experiencia cualitativa al interactuar con el medio en el que se desarrolla, es decir, dicha experiencia cualitativa—o el *quale* determinado, en el caso de usar una descripción realista acerca de los mismos—depende tanto del sujeto que tiene la percepción como del objeto que lo causa.

En palabras de Putnam, los estados perceptuales involucran una relación entre el objeto—o el entorno—y el sujeto que percibe:

The beginning is outside our heads; the process of forming a perceptual judgment to the effect that there is a notepad on this table is an exercise of a “function”—in fact, a whole system of functions, some shaped by evolution, and some shaped by cultural processes that connect me to objects and goings-on in my environment (in this case, to the notepad and to the table). Forming beliefs in accordance with our normal biological functions and our linguistic upbringing is not just uttering noises that are mere responses to qualia, although those qualia are a *part* of a causal chain that constitutes the normal formation of a particular perceptual belief on the basis of seeing something in one’s visual fields.²⁰⁷

Por lo tanto, los *qualia* serían, en el caso de una percepción sensible, una parte en el proceso perceptivo. En el caso que mencionamos debe quedar claro que el paso crucial al aceptar una postura realista respecto a los *qualia*, o de realismo fenoménico en la terminología de Block, consiste en entenderlos como una parte *cuasifuncional* en el proceso perceptivo. Tal proceso

²⁰⁶ BLOCK, Ned (2011). “La Tierra Invertida”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. Pp 297.

²⁰⁷ PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press. Pp. 193-194

supone una interacción entre el entorno y el sujeto caracterizada como funcionalismo de “brazos largos” (o de largo alcance).

De acuerdo con Putnam, los *qualia* pueden ser identificados como eventos cerebrales o, como mínimo, entidades que supervienen en eventos cerebrales,²⁰⁸ Es decir, éstos pueden ser analizados científicamente como patrones cerebrales que suceden en el momento en que los sujetos tienen una percepción. De la misma manera, los *qualia* deben ser entendidos como características no-conceptuales que intervienen en el acto perceptivo. Es decir, siguiendo la postura presentada por Block, Putnam afirma²⁰⁹ que las cualidades perceptivas o *qualia* que experimentan las personas varían de sujeto en sujeto sin que éstas sean intersubjetivamente debatibles.

Para aclarar la distinción entre experiencias conceptualizadas y experiencias no-conceptualizadas, Putnam remite a la distinción kantiana entre sensaciones y apercepciones. En la *Crítica de la razón pura*, en la estética trascendental, Immanuel Kant comienza definiendo a la sensación como la facultad que nos permite recibir impresiones de los objetos externos. Es decir, la facultad que permite que los objetos afecten nuestra psique y nos hagamos representaciones de los mismos es definida como la sensibilidad, esto antes de ser

²⁰⁸ *Ibidem*. Pp. 160. La postura que toma Putnam respecto a los *qualia* es otra de las características que cambió en su pensamiento. En su obra *The Threefold Cord*, sigue a John L. Austin y John McDowell al posicionarse en una corriente disyuntivista, donde las percepciones sensibles consisten en ser percepciones de “sense-data” o ser percepciones del mundo externo, siendo ésta última la opción más razonable, lo cual demostraría como falsa a la primera. Es decir, el uso del lenguaje y la conceptualización de nuestras experiencias no dejaría lugar al lenguaje de *qualia* o sense-data. En tal situación, la teoría empirista de la percepción representada principalmente por Bertrand Russell con los sense-data consistiría una postura insostenible desde el punto de vista de los filósofos del lenguaje ordinario. En dicho punto, Putnam sigue la postura de Wittgenstein en contra del lenguaje privado, es decir, de acuerdo con la teoría de los sense-data, tener la percepción del rojo de una manzana significaría que de lo que “realmente” somos conscientes es del sense-data del rojo en nuestras mentes; sin embargo, Wittgenstein afirmaría que al no haber un criterio intersubjetivo de comparación tal suposición sería falsa.

Posteriormente, Putnam mismo menciona que los debates que realizó con Ned Block en torno al tema lo hicieron cambiar de parecer respecto a su postura disyuntivista. En dicho aspecto, en los escritos de sus últimos años acepta la existencia de los *qualia* como percepciones inconceptualizadas y no descriptibles lingüísticamente, sin embargo, no por ello no serían científicamente investigables. Sin embargo, tiene algunos desacuerdos con Block respecto a la manera de conceptualizar a los *qualia*, ya que éste los toma como elementos adverbiales de las experiencias sensibles, mientras que Putnam prefiere considerarlos como estados del sujeto que percibe. Los escritos señalados donde Putnam está a favor de la existencia de los *qualia* son recogidos en PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Harvard University Press y PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press.

²⁰⁹ PUTNAM, Hilary (2011). “How to Be a Sophisticated “Naïve Realist” En: PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Harvard University Press. Pp. 635.

pensados y conceptualizados por el entendimiento. Por su parte, la apercepción es el efecto que el objeto produce sobre la capacidad de representación en los seres humanos.²¹⁰

El mero darse los objetos y la manera en que se nos presentan afectando nuestra facultad de sensibilidad, esto sin conceptos o definiciones de los mismos es lo que Kant entiende por sensación. Por otra parte, la apercepción es un término más complejo en la filosofía kantiana que implica la capacidad de formar conocimiento de los objetos mediante las sensaciones, lo cual involucra el conocimiento de sí o conciencia del yo, el cual realiza la síntesis de las sensaciones. Dentro del marco teórico de la *Crítica*, la deducción trascendental de las categorías es realizada por el yo puro, el cual realiza la mencionada síntesis de las sensaciones conceptualizadas y les da un orden que corresponde a la toma de consciencia de lo percibido. A tal facultad Kant la llama entendimiento²¹¹.

De tal manera, la apercepción consiste en la síntesis de las intuiciones (dadas en la sensación) en la cual el entendimiento las conceptualiza:

Pero la combinación no se halla en los objetos ni puede ser tomada de ellos mediante percepciones, pongamos por caso, y asumida así por el entendimiento. Al contrario, esta combinación es obra exclusiva del entendimiento, que no es, a su vez, más que la facultad de combinar a priori y de reducir la diversidad de las representaciones dadas a la unidad de la *apercepción*. Este principio, el de la apercepción, es el más elevado de todo el entendimiento humano.²¹²

En resumen, en el pensamiento kantiano, la sensación remite a la afectación o percepción que tenemos en presencia de los objetos, la sensación es inconceptualizada y remite a las facultades de intuición del entorno. Por el contrario, la apercepción es la conceptualización y síntesis de la variedad de sensaciones que tenemos referentes a los objetos y el entorno. En el debate contemporáneo en torno a los *qualia*, éstos responderían a las cualidades sensibles de las sensaciones, mientras que la apercepción corresponde al proceso mediante el cual somos conscientes de estas sensaciones al describirlas para nosotros mismos o para otros.

²¹⁰ Cfr. KANT; Immanuel (2010). CRP A 19/ B34.

²¹¹ Cfr. *Ibíd.* B130 en específico el parágrafo 15 referente al apartado de la deducción de los conceptos puros del entendimiento.

²¹² *Ibíd.* B 135. Las cursivas son propias.

Es decir, las experiencias que tenemos no suponen la conceptualización de las mismas. Por ello, los *qualia* de nuestras experiencias perceptuales suponen un a priori respecto al entendimiento o conceptualización. Es decir, la crítica a los *qualia* que sostienen algunos filósofos respecto a que éstos supondrían un tipo de conocimiento inconceptualizadoes rechazada, ya que, si bien suponen cualidades sensibles inconceptualizadas, no por ello representan un plano cognitivo que pueda ser asimilado con la falta de conceptualización. Es decir, el conocimiento depende de la apercepción y no de la sensación.

Supongamos estar en una situación cotidiana. Estamos sentados tomando algo en algún local en una ciudad. Podemos imaginar la inmensa cantidad de estímulos perceptuales a nuestro alrededor. Sin ser exhaustivos, la lista incluiría el sabor de la bebida, la comodidad o incomodidad de nuestra posición física, el sonido de las pláticas de las personas cerca de nosotros, los colores que percibimos en el decorado del local, si estamos mirando por la ventana, los colores de los edificios fuera, los sonidos de la calle, música, automóviles, las personas que pasan, los olores dentro y fuera del local, el tacto de las cosas que estamos tocando sea la mesa en la que estamos sentados o algún objeto que tengamos en la mano, la temperatura ambiental y un largo etc.

No es posible conceptualizar todas esas—y aún más—experiencias sensibles que tenemos en cada momento cotidiano como el mostrado o cualquier otro. Podremos conceptualizar todas aquellas a las que dirijamos nuestra atención, pero no al mismo tiempo. Es lo que Putnam y Merleau-Ponty coinciden en entender como la riqueza perceptiva²¹³ en que se dan las experiencias. El mundo en que vivimos se nos ofrece en una inmensa variedad de formas.

De la misma manera, Putnam menciona algunas situaciones en las cuales el carácter público del lenguaje no agota el aspecto fenoménico de la percepción. En tales ejemplos, limitados al carácter perceptivo visual, se puede observar la multiplicidad de diferencias en las que aparecen los objetos a los sujetos, respecto a la ciencia de la visión se ha descubierto que el astigmatismo común que presenta gran parte de la población humana supone un cambio en los *qualia* visuales entre las personas con dicho padecimiento y aquellas que no presentan ese problema, de la misma manera, las diferencias existentes entre las áreas maculares en los

²¹³ Cfr. PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press. Pp. 144. MERLEAU-PONTY, Maurice (2010). *Lo visible y lo invisible*. Ed. Nueva visión. Pp. 19-20.

ojos de las personas causan que al cambiar la visión entre el ojo derecho y el izquierdo la tonalidad de los colores percibidos cambie. Por último, al percibir una sombra verde, los observadores pueden variar sus reportes entre la tonalidad de la misma entre “verde puro” y “verde amarillento”.²¹⁴

Las cualidades que percibimos, de acuerdo con Putnam, por lo tanto, estarían más cercanos a eventos cerebrales identificables científicamente, los cuales no serían en sí mismos conceptualizables y por ello, el argumento de un lenguaje privado o conocimiento privado mediante los *qualia* no resulta viable. Esto debido a que el lenguaje y el debate intersubjetivo se da al nivel de sensaciones conceptualizadas, mismas que se pueden dar únicamente en el nivel de las apercepciones. Al respecto Putnam menciona que:

Using Kantian terminology, we may say that the prelinguistic child and the animal see red and feel pain, but they do not *apperceive* pain, that is, they do not recognize pain as pain. The kind of awareness that constitutes a mature human being's apperceptive awareness of a sensation is *like* a belief, in that it can be accepted or rejected (whereas it makes no sense to accept or reject the mere sensation!), and it presupposes we have the requisite background of concepts, but it is not an explicit judgment, although it can justify judgment.²¹⁵

Por lo tanto, como se ha mencionado, los *qualia* constituirían cualidades sensibles no conceptualizadas. Sin embargo, ello no implica que nuestra actividad conceptual no los afecte en algunos casos, una vez que pertenecemos a una cultura y usamos un lenguaje en específico. Lo anterior queda ilustrado por el experimento de la Tierra Invertida presentado por Block en el apartado anterior. Tener un *quale* de un color determinado y su definición puede verse afectado²¹⁶ por los juegos lingüísticos en los que estemos inmersos.

²¹⁴ Cfr. PUTNAM, Hilary (2011). “How to Be a Sophisticated “Naïve Realist” En PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Harvard University Press. Pp. 636.

²¹⁵ PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press. Pp. 149.

²¹⁶ Un caso que no será analizado en la presente investigación por motivos de espacio, pero que no es ajeno a la problemática de los *qualia* y su relación con el lenguaje es el de la memoria. Al respecto la memoria, y en específico, la memoria respecto a las cualidades de las percepciones, es decir, su fiabilidad, puede ser utilizada como argumento en contra de la existencia de los *qualia*. En este caso véase: DENNETT, Daniel (2011). “Quinear los *qualia*”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. De la misma manera, el cambio en los *qualia* al cambiar la memoria respecto a las impresiones que tuvimos de determinados eventos pueden ser argumentos tanto a favor de la infabilidad de los mismos: BLOCK, Ned. “Wittgenstein and Qualia”. *Philosophical Perspectives*. Vol. 28 2007, a su imposibilidad debido a que supondrían la existencia de objetos lingüísticos privados: WITTGENSTEIN, Ludwig (2016).

Las cualidades sensibles que percibimos de los objetos pueden no ser, por ello, intersubjetivamente debatibles, sin embargo, puede encontrarse una manera de comparar los *qualia* entre diversos sujetos al compararse los patrones de reconocimiento cerebral que ocasionan en los sujetos si se les presentan los mismos estímulos. Sin embargo, siguiendo a Putnam en este punto de su reflexión²¹⁷, el hecho de cómo aparezcan los objetos y los *qualia* que produzcan no depende únicamente de las capacidades sensibles de los sujetos, también los objetos juegan un papel determinante en la percepción de las cualidades.

Como se mencionó en el apartado anterior, Block defiende una postura de realismo fenoménico, es decir, defiende la existencia de los *qualia* como características de las cualidades perceptivas que poseemos, en otras palabras, los *qualia* para el filósofo estadounidense pueden entenderse como componentes adverbiales en la percepción. Esto es, si percibimos un objeto, éste es modificado por las cualidades o *qualia* con las que se nos aparezca.

Según Putnam los objetos desempeñan un papel relevante en los eventos perceptivos. Es decir, los *qualia* además de ser las cualidades sensibles de las experiencias, son causados por las *capacidades* que tienen los objetos de causar diferentes apariencias a los sujetos como lo menciona Putnam: “Aún pienso que las *apariencias son capacidades que tienen los objetos*, pero esas capacidades incluyen la capacidad de causar que los sujetos experimenten ciertos *qualia* en las circunstancias apropiadas.”²¹⁸

Siguiendo con lo mencionado, se puede aclarar lo dicho por Putnam ya que las distintas apariencias—y los distintos *qualia* que causan en los sujetos—que presentan los objetos corresponden a las capacidades que los objetos tienen al ser el medio con el que los sujetos

Philosophical investigations. Blackwell Publishing. II §214, además de su existencia debido a que al ser identificados con eventos cerebrales y disposiciones neuronales el cambio en el grupo de neuronas receptoras de estímulos afectaría la memoria de las cualidades sensibles como menciona Putnam respecto a una conversación personal con Gerald Edelman en: PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press. Pp. 173.

²¹⁷ Véase la cita siguiente.

²¹⁸ PUTNAM, Hilary (2011). “How to Be a Sophisticated “Naïve Realist” En PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Harvard University Press. Pp. 635. La cita fue traducida para adaptarse al párrafo, la cita original menciona: “I do still think that *looks are capacities that objects have*, but those capacities include the capacity to cause subjects to experience certain *qualia* under appropriate circumstances”. Las cursivas son propias.

interactúan en las “transacciones” que realizan con el mundo. Dicha postura es la que Putnam nombrará “transaccionalismo”. El transaccionalismo, por lo tanto supone una interacción entre el sujeto y el mundo donde las percepciones comienzan fuera del sujeto:

...they fail to see [disjunctivists and intentionalists] the extent to which what we perceive depends on a *transaction* between ourselves and the environment, and hence they fail to see that the properties we perceive depend on our nature as well as the nature of environment.²¹⁹

Con lo explicado hasta el momento se pretende hacer una defensa de la existencia de *qualia* en los organismos capaces de realizar percepciones dinámicas con su entorno. Las cualidades de la experiencia responderían por lo tanto a las capacidades de los objetos para causar determinados *qualia* y a los organismos que interactúan con el entorno y tienen la facultad de actuar de acuerdo a las sensaciones que tienen. Tales *qualia* serían, por lo tanto, inconceptualizadas ya que formarían parte de la facultad sensible de los organismos y no de la facultad del entendimiento propia de seres humanos. Sin embargo, lo visto hasta ahora no responde a la manera en que el transaccionalismo forma parte de un sistema que explique de manera coherente la interacción entre distintos organismos y el entorno.

En particular, el transaccionalismo responde de manera afirmativa a la interrogante respecto a la capacidad de los animales no-humanos de tener interacciones cualitativas con el entorno, sin embargo aún falta por encontrar de qué manera dichas interacciones podrían ser la base para afirmar que los animales no-humanos tengan creencias y deseos, esto, rechazando las versiones en filosofía de la mente del materialismo y el dualismo, las cuales no responden de manera satisfactoria a tal problemática.

²¹⁹ *Ibidem*. Pp. 636.

3.3 Funcionalismo liberal

El funcionalismo liberal de Putnam está basado en lo que Aristóteles ya había mencionado respecto a la manera en que tienen los seres humanos de interactuar con su entorno²²⁰. Es decir, las capacidades que tenemos son capacidades para funcionar, esto, de acuerdo con el filósofo estadounidense, sin ciencia ficción. Es decir, el funcionalismo liberal del último Putnam deja atrás los intentos y problemas de intentar reducir los estados mentales y las descripciones funcionales al lenguaje de la física y la computación.

Así, como se observó en el apartado 2.2, una de las razones que llevaron a Putnam a abandonar el funcionalismo se basó en la adopción que realizó de la semántica verificacionista. Desde esa postura, la descripción de los estados funcionales, para ser considerados como verdaderos, debían realizarse de acuerdo a criterios epistémicos ideales. Describir los estados funcionales de otra persona u otro organismo debía hacerse desde la experiencia subjetiva de quien los describiera. Como ya se mencionó, la semántica externista dentro de una perspectiva verificacionista es para Putnam, pseudo-externismo.

Tratar de caracterizar los estados mentales de otros organismos desde la propia experiencia supone un solipsismo insostenible de acuerdo a la esencia del externismo que propone la semántica de *The meaning of 'meaning'* y a la vez de lo que implica la relación del sujeto con el entorno, como se vio con la fenomenología de Husserl y Merleau-Ponty, así como con un funcionalismo de brazos largos.

Por lo tanto, la semántica verificacionista se muestra ineficaz en general al momento de ser puesta en perspectiva frente a los problemas suscitados en la filosofía de la mente y en específico, al abordar la manera de caracterizar estados funcionales de organismos distintos a nosotros mismos. Es por ello que la semántica externista que Putnam defiende es la base para el funcionalismo liberal que caracteriza la última etapa de su pensamiento.

Si se acepta la semántica externista como una manera de caracterizar las relaciones de los sujetos poseedores de lenguaje desde un funcionalismo liberal, se continúa con el problema

²²⁰ 413a 20-30.

de tratar de reducir la descripción de estados funcionales referencialmente definidos a descripciones teóricas. Por lo tanto, el problema central de la creencia como estado mental nos llevaría a plantear el siguiente problema dentro del funcionalismo computacional: un sujeto determinado A tiene una creencia C relativa a un estado de cosas E, si la creencia, como vimos de acuerdo a la caracterización dada por Villoro²²¹, es una disposición que tiene el sujeto para actuar dado un contexto determinado, donde E es el caso o se asume como siendo verdadero del mundo, entonces C tiene una relación epistémica con el mundo que de ser correcta, implica que el estado mental M de A implique un saber S sobre E.

Desde dicha situación—dejando de lado por un momento la caracterización de creencia como disposición y concentrándonos en la relación entre elementos—se podría afirmar que la relación de referencia que se da entre C y E es igual a la que se da entre S y E, por lo tanto la referencia de M a E puede ser caracterizada en los términos de la teoría de la verdad como correspondencia que Alfred Tarski desarrolló para las proposiciones.

Lo antes descrito trae consigo dos problemas principales: 1) se asume lo que Davidson, John McDowell y la semántica mentalista como la chomskyana ya habían afirmado respecto a que los sujetos capaces de creencias son únicamente aquellos que poseen un lenguaje proposicional²²² y 2) que es posible encontrar una caracterización de la referencia de los conceptos de estados mentales a partir de una relación entre los términos de un metalenguaje y el lenguaje ordinario.

El funcionalismo liberal de Putnam rechaza ambos problemas al mismo tiempo que mantiene una relación directa con el mundo externo sin mediación de ninguna interfaz lingüística. Así, en *Naturalism, Realism and Normativity*, Putnam cita a Tarski²²³ cuando afirma que de

²²¹ Véase apartado 1.3 de la presente investigación.

²²² Véase apartado 1.3 para aclarar este punto.

²²³ Lo que se conoce como teorías deflacionistas de la verdad, es la postura que Putnam combate en la tercera etapa de su pensamiento, conocida como “realismo directo” o realismo humano”. Dichas posturas afirman la verdad de las proposiciones a partir de la descripción en términos descriptibles lógicamente de un metalenguaje. Guiados por la propuesta de Tarski acerca de que la proposición “La nieve es blanca” es verdadera únicamente si en un metalenguaje somos capaces de afirmar que el término X sustituye a la oración original. Así: “La nieve es blanca es verdadera si y solo si X” lo que de forma no esquemática puede describirse como: “la nieve es blanca si y solo si “la nieve es blanca””. Véase: TARSKI, A. (1944). “La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica”. En: NICOLÁS, Juan Antonio y FRÁPOLLI, María José (eds.) (2012). *Teorías contemporáneas de la verdad*. Ed. Tecnos. Véase también: POLANCO Barrera, Morris A. (1997). *Realismo y pragmatismo. Biografía intelectual de Hilary Putnam*. Tesis doctoral. Pamplona. En especial pp. 132-144.

acuerdo a sus investigaciones, es imposible encontrar una reducción teórica al concepto de verdad en el lenguaje ordinario:

*If these observations [concerning the inconsistency of the ordinary language notion—HP] are correct, the very possibility of a consistent use of the expression “true sentence” which is in harmony with the laws of logic and the spirit of everyday language seems to be very questionable, and consequently the same doubt attaches to the very possibility of constructing a correct definition of this expression.*²²⁴

Como Putnam lo aclara posteriormente, lo que logró Tarski fue encontrar un predicado en un metalenguaje que tuviera la misma extensión que la proposición en lenguaje ordinario; lo cual es muy distinto a encontrar, en el metalenguaje, una definición del concepto de verdad *de la proposición* del lenguaje ordinario.

Es decir, aún siguiendo las descripciones de la teoría de Tarski, se llega a la problemática de que el análisis de la verdad en el metalenguaje es indistinguible del concepto de referencia. Es decir, no sería posible establecer una reducción teórica del concepto de referencia a la verdad en la caracterización de los estados mentales, tales como las creencias, las cuales tienen una relación con el mundo, ya que la noción de referencia depende de aquello con lo que nos relacionamos en el mundo:

Tarski’s formal methods intuitively draw on and presuppose not just one property of truth, the T-schema, or disquotation, but on that property and the further property that the extension of “true” depends on the extension of “refers”(and on the possible extensions of “refers”, if the logical vocabulary includes modal operators. Tarski did not consider such languages.) The concepts of truth and of reference are intimately interrelated.²²⁵

²²⁴ En: PUTNAM, Hilary “Naturalism, Realism and Normativity” En: PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press pp 30

²²⁵ Ibidem. pp 37

Por lo tanto, intentar reducir la noción de referencia a la de verdad dentro de un determinado esquema descriptivo como el de Tarski no soluciona el intento del funcionalismo de reducir los estados mentales a descripciones teóricas ya que:

If I say that there are marsupials in Australia, I intend my utterance to be related to marsupials and not to anything else that the event of my making that utterance may have been caused by, for example, textbooks or zoos.²²⁶

De tal manera, el funcionalismo liberal del último periodo del pensamiento de Putnam busca evitar los dos cuestionamientos anteriores; por un lado los estados mentales no necesitan ser reducidos a descripciones teóricas de la física y la computación como pretendía en el primer modelo funcionalista. Es decir, se acepta una realización múltiple de los estados mentales, lo cual significa que organismos organizacionalmente diversos son capaces de procesar información y tener estados mentales similitres. Los estados mentales, como señala Putnam son las capacidades que tenemos para realizar distintas acciones: “...the mind isn’t a thing with a location at all (so it is not simply the brain under another name), but a system of *world-involving abilities and exercises of those activities*.”²²⁷

Además, respondiendo al siguiente punto mencionado anteriormente, no es posible realizar una reducción teórica de la referencia de los conceptos de estados mentales debido a que no es posible en si mismo establecer una relación de referencia unívoca de los términos del lenguaje. Además, como acabamos de mencionar, en la lectura de Putnam, el propio Tarski no intentó reducir la noción de referencia a la de verdad en el lenguaje ordinario.

El funcionalismo liberal, para Putnam, supone una relación dinámica entre los organismos y el mundo, un mundo al cual podemos acceder mediante un funcionalismo de brazos largos debido a que son las capacidades características de los organismos lo que les permite interactuar de determinada manera en el mismo. Así continúa:

²²⁶ Ibid.

²²⁷ PUTNAM, Hilary “Naïve Realism” and Qualia”. En: PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press pp 181

...the idea that mental capacities and activities are *ways of functioning* was right, provided we allow that those ways of functioning may involve the environment and other people, and provided we do not limit the language used for the description of those ways to the language of computer science.²²⁸

El uso del lenguaje y la referencia de los términos que describen los estados mentales deben ser caracterizados desde una perspectiva externista como se propone en *The Meaning of 'meaning'*. En otras palabras, los estados mentales, no son algo que suceda dentro del sujeto. De la misma manera, no tienen como condición de posibilidad la adquisición de un lenguaje, es decir, son descriptibles de manera extenista a partir de las interacciones del organismo con su entorno.

Desde un funcionalismo liberal, la interacción que son capaces de poseer los distintos organismos con el entorno, al no estar mediada de manera necesaria por el lenguaje permite la posibilidad de plantear la pregunta de si existe a pesar de ello una relación con el entorno cualitativamente distinguible.

El funcionalismo liberal del último Putnam puede considerarse como un funcionalismo de brazos largos debido a que los estados y capacidades mentales son transacciones que los organismos tienen con el entorno. De dicha manera, lo mental se asocia a las capacidades funcionales del organismo, ahí donde el entorno es un elemento constitutivo y necesario de los procesos mentales. Esto es diferente de un materialismo donde lo importante en la constitución de los estados mentales es el elemento material que los compone. Además, esto es distinto a un funcionalismo computacional, donde los procesos mentales son reducibles a descripciones de la ciencia computacional. El funcionalismo liberal puede entenderse como:

(1) does not insist that those functions be “internal”, that is, completely describable without going outside the organism’s “brain”...; (2) does not insist that those capacities be described as capacities to *compute* (although she is naturally happy when computer science sheds light on some part of our functioning); and (3) does not even eschew intentional idioms, if they

²²⁸ Ibidem. pp 181-82.

are needed, in describing our functioning, although she naturally wants an account of how intentional capacities grow out of protointentional capacities in our evolutionary history.²²⁹

Respecto a la percepción del entorno, la manera de entender los *qualia* por parte del funcionalismo liberal consiste en enter a los objetos como parte del proceso perceptivo de los individuos. Caracterizar un estado mental consiste, por lo tanto, en describir el estado mental como involucrando tanto al sujeto como al entorno en el proceso determinado. Por lo tanto, la capacidad de percibir las formas que los objetos tienen de producir determinados *qualia* implica en los organismos una manera de interactuar con el entorno cumpliendo determinadas funciones, funciones que han sido moldeadas por la historia biológica de los sujetos.

En resumen, percibir *qualia* supone la capacidad de tener experiencias perceptivas cualitativamente distinguibles que suponen una interacción con el entorno. Dicha interacción supone la existencia de creencias debido a que nuestras acciones están funcionalmente dirigidas a cumplir determinados fines. Putnam defiende su funcionalismo liberal como siendo de brazos largos al rechazar la postura de McDowell, el cual afirma que el papel de la conceptualización de las experiencias es necesaria para poder formar creencias y sensaciones²³⁰. Respecto a la descripción del proceso funcional de la percepción Putnam afirma que:

The beginning is outside our heads; the process of forming a perceptual judgment to the effect that there is a notepad on this table is an exercise of a “function”—in fact, a whole system of functions, some shaped by evolution, and some shaped by cultural process that connect me to objects and goings-on in my environment (in this case, to the notepad and to the table). Forming beliefs in accordance with our normal biological functions and our linguistic upbringing is not just uttering noises that are mere responses to qualia, although those qualia are a *part* of the causal chain that constitutes the normal formation of a particular perceptual belief on the basis of seeing something in one’s visual field.²³¹

²²⁹ PUTNAM, Hilary (2011). “Corresponding with Reality. En: PUTNAM, Hilary (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Harvard University Press pág 83

²³⁰ Véase apartado 1.3 de la presente investigación para corroborar lo mencionado acerca de McDowell.

²³¹ Óp. Cit. pp 193-94

El problema de si los animales no-humanos poseen creencias a partir de la percepción de los *qualia* se resolvería a partir de un funcionalismo liberal como el del último Putnam. Al poseer una determinada manera de funcionar debido a su constitución biológica que opera de acuerdo a ciertos fines prácticos y mediante las características de su constitución física y fisiológica.

La percepción de “sensaciones desnudas” o *qualia* permite adscribirle a los animales no-humanos estados mentales cualitativamente distinguibles—con la posibilidad de ser correlacionados con estados o eventos cerebrales con el eventual avance de la neurociencia—los cuales son necesarios para tener una relación funcional con el entorno.

Si bien, como menciona Putnam en “*Naïve Realism*” and *Qualia*”²³², los bebés y los animales no-humanos sienten pero no aperciben, y de igual forma, como se mostró anteriormente, desde Kant, las apercepciones son la constitución de un contenido conceptual a partir de los datos que reciben los sentidos. Por lo tanto, las creencias, así entendidas se darían únicamente donde hay apercepción. Así bebés y animales no-humanos no tendrían creencias, sin embargo, en *Cómo renovar la filosofía*, Putnam sostiene que los animales tienen protocreencias que están determinadas por la evolución²³³.

Como se vio en el apartado 1.3 de la presente investigación, una creencia es un estado mental funcionalmente descriptible que no necesita tener la conexión con un lenguaje proposicional que le dé forma, es decir, el hecho de que un animal no-humano tenga una creencia respecto de su entorno—sean estas creencias de primer orden Cp o protocreencias, o incluso en ocasiones creencias de segundo orden CCp—puede caracterizarse funcionalmente como el hecho de realizar determinada acción buscando un fin específico.

En lo que de acuerdo con Salma Saab son las Cp, es decir, creencias que se refieren a lo que es percibido por los sentidos con una acción inmediata sobre el entorno. De tal manera, el funcionalismo en general, establece una lectura coherente en términos causales acerca de la interacción de los organismos con el entorno.

²³² PUTNAM, Hilary “Naïve Realism” and Qualia”. En: PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press.

²³³ En: PUTNAM, Hilary (1994) *Cómo renovar la filosofía*. Ed. Cátedra pp 66. En especial puede verse en el apartado 1.3 de la presente investigación.

Respecto al funcionalismo liberal que propone Putnam, nos permite caracterizar estados mentales como las creencias de brazos largos, como siendo capacidades que poseen una gran variedad de organismos. Sin por ello ser reducidos a la ciencia computacional, a la par que acepta y permite la existencia de experiencias no conceptualizables o *qualia*.

Tener *qualia* es una condición que caracteriza a los organismos con la capacidad de relacionarse con el entorno. Tal vínculo con el entorno supone una manera de entender la relación sujeto-objeto distinta a como ha sido vista en la modernidad en general. La mente—desde una postura funcionalista liberal—al ser un conjunto de capacidades y acciones, que junto con la capacidad de los objetos de causar *qualia* determinados en circunstancias variables permiten que los organismos mantengan una relación transaccional con el entorno.

Así, el funcionalismo liberal permite la caracterización de estados mentales como creencias en los animales no-humanos. Además de presentar una propuesta de relación directa con el entorno por parte de los organismos.

Conclusión

El estudio presentado en las páginas anteriores, muestra una postura filosófica a partir de la cual se sostiene que los animales no-humanos pueden tener creencias acerca de su entorno. En la exposición anterior no se aborda la cuestión acerca de si los mismos pueden tener deseos, ya que diversos autores, entre ellos, Luis Villoro y Daniel Dennett a pesar de las diferencias señaladas en el capítulo primero, ambos coinciden en considerar a los deseos como los cumplimientos de las creencias. Sin embargo, es evidente que los estados mentales de deseo pueden llegar a superar la realización de expectativas acerca del entorno inmediato.

Por ello, sería de suma importancia que al igual que la diferencia entre creencias de primer orden y de segundo orden, se proponga una distinción entre niveles e implicaciones de deseos. Con lo dicho, no se pretende afirmar que a diferencia de las creencias, son los estados mentales de deseo los que podrían distinguir entre la mente humana y otros tipos de mente. Lo que se propuso en la investigación presentada, así como lo hizo el mismo Putnam, es una gradación de complejidad e intereses—además de las características de ADN—como aquello que distingue a los seres humanos de animales no-humanos.

La complejidad, forma y características que distinguen las transacciones entre las distintas especies y el entorno se fundamentan en diferencias funcionales que les son propias. Como se explicó anteriormente, las diferencias funcionales dependen de las relaciones causales entre el entorno y los organismos. A lo largo de la investigación, se habló de manera general acerca de los animales no-humanos lo que guio tal decisión consistió en mostrar las líneas desde las cuales el pensamiento filosófico responde a las problemáticas del conocimiento que el ser humano tiene acerca del mundo en el que habita.

La manera de abordar dichos problemas requiere una visión global sobre la interdisciplinariedad del conocimiento. Es cierto que la biología, la psicología, la etología y las neurociencias se encargan de aspectos específicos del comportamiento y constitución de

los animales no-humanos; además de ello, resulta necesario un abordaje filosófico acerca de los conceptos implicados tanto en la vida mental de los seres humanos como de los seres carentes de lenguaje.

Lo que se propuso, dicho de forma clara, no es simplemente un análisis filosófico acerca del lenguaje, sino afirmar que ninguna ciencia es capaz de trazar una metafísica explicativa tanto del mundo como de aspectos específicos del mismo. Como lo mencionó Putnam en repetidas ocasiones²³⁴ la física, desde sus inicios con Galileo Galilei y René Descartes fue implacable al desmontar el pensamiento metafísico que le precedía. Sin embargo, ni la ciencia actual, ni ninguna ciencia futura será capaz de fundar una nueva metafísica a partir del conocimiento científico.

En el caso de los animales no-humanos, el lenguaje constituye desde Descartes hasta Chomsky—decididamente cartesiano—la línea metafísica que separaba al ser humano de cualquier otro organismo. A la vez, la mente se constituía como sustancia unida al cuerpo, pero ajena al mundo.

Descartes tenía razón al afirmar que el lenguaje es una herramienta meramente humana y que ha determinado el mundo para el ser humano, de la misma manera, el uso que hace Chomsky de la habilidad práctica y del uso del lenguaje y de las capacidades innatas del ser humano para aprender una lengua resulta de suma importancia tanto en el aspecto lingüístico como desde el filosófico acerca de las capacidades y formas de funcionar del ser humano.

Sin embargo, tomar la capacidad de aprender un lenguaje como punto a partir del cual separar a los seres humanos del resto de los animales trae consigo el olvido de las características funcionales y adaptativas de otros organismos y la consecuencia, igualmente indeseable, de tomar a los bebés humanos—al ser seres pre-lingüísticos—como seres sin la capacidad de tener creencias.

En la investigación presentada se realizó un esfuerzo por defender la existencia de maneras particulares de percibir el mundo para distintas especies y organismos dependiendo de sus capacidades e intereses para actuar. Dichas cualidades perceptibles o *qualia* fueron

²³⁴ Eso es lo que afirma Putnam a lo largo de su vida como filósofo, es más señalado en la época de su pensamiento característica del realismo interno. En especial véase: PUTNAM, Hilary (2006). *Razón, verdad e historia*. Ed. Tecnos pp 28

defendidas desde el realismo fenoménico de Block. Esta postura permite establecer que las cualidades fenoménicas percibidas por los organismos son reales en su manifestación y particularidad, además de existir sin la necesidad de que el organismo que los posea cuente con un lenguaje proposicional.

En dicha propuesta encontramos similitudes con el aspecto fenomenológico de la percepción defendido por Husserl, tanto en el periodo de la fenomenología genética como en la fenomenología descriptiva. Es decir, las percepciones del entorno son anteriores al lenguaje. Postura que contradice directamente el disyuntivismo de McDowell y Putnam en su periodo de realismo humano, ambas como propuestas perceptivas centradas en el lenguaje.

Además, el aspecto de la intencionalidad con la que nos dirigimos, o más bien, a manera en que nuestros estados mentales se dirigen al mundo, implica una lógica trasaccional—más allá de una postura realista o idealista en el plano metafísico—donde lo percibido depende tanto de las características perceptivas del organismo como de las características físicas del objeto perceptible.

Podemos avanzar a un mayor punto de profundización y señalar la manera en la que la fenomenología de la percepción que realiza Merleau-Ponty es coherente—al señalar al cuerpo y nuestras determinaciones e impulsos físico-corporales—con una postura enactivista en ciencias cognitivas como la defendida por Francisco Varela²³⁵.

Lo anterior muestra que la manera en que la interdisciplinariedad enriquece el estudio de un problema tan esencial para el conocimiento como ya señalaba Aristóteles al inicio de *Acerca del alma*. En dicho sentido, el funcionalismo liberal del último Putnam es una postura filosófica cercana a los pensamientos filosóficos de Husserl y Merleau-Ponty, así como coherente con descripciones evolucionistas y enactivistas en el plano de las ciencias cognitivas.

Por otra parte, encontramos el problema de los *qualia*. Ya se ha hablado bastante de ellos en los apartados correspondientes²³⁶. Sin embargo, a pesar de ello, puede permanecer la pregunta acerca de si se corresponde con algún fenómeno o con alguna localización en el

²³⁵ GALLAGHER, Shaun y ZAHAVI, Dan (2012). *The Phenomenological mind*. Routledge Press. Pp 147-167.

²³⁶ Vease los apartados 1.5, 1.6 y 3.1 de la presente investigación.

cerebro. Es decir, ¿son algo además de supuestos teóricos? Aquí puede abrirse la pregunta hacia distintas áreas de la epistemología contemporánea, las cuales no resultan ajenas a los problemas planteados en la presente investigación. Determinar si los *qualia* existen o no implica asumir una postura metafísica respecto a las explicaciones científicas.

Así, evitando entrar en mayores detalles, podría asumirse una postura antirrealista como la de Bas Van Fraassen²³⁷ y sostener que no importa si los *qualia* existen o no en realidad, sino que son términos teóricos útiles para explicar determinados fenómenos. De manera opuesta, una postura realista afirmaría sin lugar a dudas la existencia de aquello para lo cual hay evidencia científica. Por lo tanto, los *qualia* no serían considerados entes reales²³⁸. De la misma manera, neurocientíficos como Antonio Damasio²³⁹ los considera como entidades reales que no sólo determinan las cualidades de las experiencias sensibles, sino que además, la subjetividad misma sería vista como un *quale*.

Finalmente, defensores de propuestas centradas en el lenguaje como McDowell, Davidson o Dennett negarían la existencia de los *qualia* por aludir a un determinado tipo de experiencia subjetiva. Es decir, contradiría lo que Ludwig Wittgenstein dejó claro acerca de la imposibilidad de un lenguaje privado.

Por lo anterior resulta que en la investigación defendimos una postura del realismo fenoménico respecto a los *qualia*. Es decir, las particularidades en la percepción de nuestro entorno son reales tal como se nos muestran, sin embargo, ellas mismas no son descriptibles funcionalmente. Por ello Block postula la posibilidad misma de defender una supuesta inversión de los *qualia* planteada por el mismo Wittgenstein que no resulta en tal manera “peligrosa”²⁴⁰ contra la afirmación de la imposibilidad de un lenguaje privado.

Por lo anterior, sostenemos que los *qualia* existen tanto en los seres humanos como en animales no-humanos. Debido, entre otras cosas, a que ambos pertenecen al tipo de

²³⁷ Van FRAASSEN, Bas C. (1980). *The Scientific Image*. Oxford University Press.

²³⁸ Véase por ejemplo la postura de Karl Popper en: POPPER, Karl (2013). *La lógica de la investigación científica*. Ed. Tecnos. Así mismo: POPPER, Karl (2008). *Conjeturas y refutaciones*. Ed. Paidós.

²³⁹ DAMASIO, Antonio (2019). *La sensación de lo que ocurre*. Ed. Booket. pp. 21.

²⁴⁰ BLOCK, Ned “Wittgenstein and Qualia”. *Philosophical perspectives*. vol. 21. 2007.

organismos que se pueden denominar “vivos”, es decir, que: “tienen en sí mismos el principio de reposo y movimiento.”²⁴¹

Sin embargo, y a pesar de lo anterior, la investigación científica podría determinar que los *qualia* no existen y las afirmaciones respecto a los mismos como las de McDowell y Dennett estarían en lo correcto. En un determinado caso así—aunque bastante improbable—las afirmaciones hechas respecto a que el funcionalismo liberal es coherente con la existencia de *qualia*, no implican que dicha postura filosófica necesite a los *qualia* para explicar que los animales no-humanos tienen creencias acerca de su entorno.

El funcionalismo liberal marca el acento respecto a que la mente no es una substancia dotada de determinadas cualidades y atributos, más bien, la mente es un conjunto de capacidades y habilidades para funcionar. Así, como Putnam lo expresó, todo lo dicho respecto al funcionalismo no es algo que en su momento no haya dicho ya Aristóteles. Por su parte, el filósofo griego definía el alma como: “Por ahora, baste con decir que el alma es el principio de todas esas facultades y que se define por ellas: facultad nutritiva, sensitiva, discursiva y movimiento.”²⁴²

Entre lo dicho por Aristóteles hay correspondencias respecto a lo defendido en esta investigación respecto a los animales no-humanos, y, de la misma manera, respecto a los recientes estudios sobre la compleja comunicación que se da entre algunos vegetales²⁴³.

El funcionalismo liberal nos permite caracterizar los estados mentales y comportamientos de los organismos tal como los definía Aristóteles. Pero no únicamente a los organismos, sino a ellos en relación con su entorno. Es decir, una transacción entre nuestras facultades y el entorno. Como mencionábamos al inicio de esta conclusión, Chomsky afirmó que el lenguaje es lo que separa a animales no-humanos y seres humanos, para ello estableció seis características de acuerdo a las cuales:

²⁴¹ Aristóteles 412b 15

²⁴² Aristóteles 413b 10

²⁴³ Véase como algunos ejemplos: VAN HUVEN, W. “The tree’s secret weapon”. *South African panorama* 1985;30:34-7. ROBBINS, CT. “Role of tannins in defending plants against ruminants: reduction in dry matter digestion?” *Ecology* 1987;68:1606-15. SONG YY, ZENG, RS, XU JF, LI J, SHEN X, YIHDEGO WG. “Interplant communication of tomato plants through underground common mycorrhizal networks.” *PLoS One* 2010; 5: e13324.

Chomsky argues that human language can be described along six dimensions: structural principles, physical mechanisms, manner of use, ontogenetic development, phylogenetic development and integration into cognitive systems. So far as we know animal communications systems lack all of these features, says Chomsky. While in subsequent years we have learned about the physical mechanism, manner of use, ontogenetic development and integration of animal signaling, Chomsky insists that structural principles are necessary for having a language...Animals don't tell stories, they don't write poetry, don't request information for clarification, can't give monologues or engage in casual conversation about the weather. They can't talk about the past or discuss plans for the future...Animals don't use a language just like humans don't fly.²⁴⁴

El final de la cita es claro respecto a lo que el funcionalismo liberal muestra, los animales no-humanos no tienen una gramática profunda porque no la necesitan. De la misma manera en que los seres humanos no percibimos la luz ultravioleta, no tenemos ni eco localización ni geolocalización ni escuchamos a nuestros semejantes a más de diez kilómetros de distancia porque no lo necesitamos de la manera en que los animales lo usan en sus vidas.

²⁴⁴ ANDREWS, Kristin (2015). *The Animal Mind*. Routledge. pp. 130.

Bibliografía

ANDREWS, Kristin (2015). *The Animal Mind*. Routledge. Canada.

ARISTÓTELES (2014). *Acerca del Alma*. Ed. Gredos. España.

_____ (2012). *De Interpretatione*. Ed. Tecnos. España

_____ (1993). *Parva naturalia*. Ed. Alianza. España.

AUSTIN, J. L. (1964). *Sense and Sensibilia*. Oxford University Press. United States of America.

_____ (1981). *Sentido y percepción*. Ed. Tecnos. España.

BENNETT, Maxwell, HACKER, Peter, DENNETT, Daniel y SEARLE, John (2008). *La naturaleza de la consciencia*. Ed. Paidós. España.

BERISTÁIN BERISTÁIN, Cecilia “Percepción visual privada y “yo veo””. En: TOMASINI BASSOLS, Alejandro y GRAJALES PORRAS, Guadalupe (cords.) (2019). *Wittgenstein. Enredos, elucidaciones y análisis gramatical*. Ed. BUAP. México.

BEUCHOT, Mauricio (2011). *Historia de la filosofía del lenguaje*. Ed. FCE. México.

BLOCK, Ned (2007). *Consciousness, Function and Representation*. MIT Press. United States of America.

_____ “Wittgenstein and Qualia. *Philosophical Perspectives*. Vol.28 2007.

_____ “La Tierra Invertida”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.)(2011). *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. México.

_____ “The Harder Problem of Consciousness”. *The Journal of Philosophy*. Vol. 99 No. 8 (Aug., 2002).

BRENTANO, Franz (2009). *Psicología desde un punto de vista empírico*. Ed. Revista de occidente. España.

BROWN, Deborah “Objective Being in Descartes: That Witch We Know, or That By Witch We Know?” LAGERLUND, Henrik (ed.) (2007). *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*. Ashgate. Great Britain.

CARTER, Adam, KALLESTRUP, Jesper, PALERMOS, Orestis, and PRITCHARD, Duncan. “Varieties of Externalism”. *Philosophical Issues*. Vol. 24. 2014.

CAYGILL, Howard (1995). *A Kant Dictionary*. Wiley-Blackwell. Great Britain.

CHOMSKY, Noam (2002). *Syntactic Structures*. Mouton de Gruyter. Germany.

_____ (2017). *¿Qué clase de criaturas somos?* Ed. Ariel. España.

_____, “Lenguaje y libertad”. En: CHOMSKY, Noam (2018). *Razones para la anarquía*. Ed. Malpaso

COLOMINA ALMIÑANA, Juan José “Austin sobre percepción. Por una eliminación de los datos de los sentidos”. En: *Eikasia: revista de filosofía*. No. 11. 2007.

CRANE, Tim “Intentionality as the mark of the mental”. O’HEAR, Anthony (ed.) (1998). *Contemporary issues in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press. Great Britain.

DAVIDSON, Donald (2001). “Mental Events”. DAVIDSON, Donald *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press. United States of America.

DE WAAL, Frans (2007). *Primates y filósofos*. Ed. Paidós. España.

DEGRAZIA, David “Self-Awareness in animals”. LURZ, Robert (ed.) (2009). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press. United states of America

DENNETT, Daniel (1985). “Sistemas intencionales”. En: *Cuadernos de crítica*. UNAM-III Vol. 40.

_____ “ Quinear los *qualia*”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) (2011). *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. México.

DESCARTES, René (1985). *The philosophical writings of Descartes*. 2 Vol. Cambridge University Press.

_____ (2012). *Obras completas*. 2 tomos. Ed. Gredos. España.

DI GREGORI, María Cristina, “Teorías fundacionalistas de la verdad”. En: OLIVÉ, León (2006). *Racionalidad epistémica*. Ed. Trotta. España.

FANN, K. T. (2013). *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Ed. Tecnos. España.

Van FRAASSEN, Bas C. (1980). *The Scientific Image*. Oxford University Press. United Kingdom.

FEYERABEND, Paul (2003). *Provocaciones filosóficas*. Ed. Biblioteca Nueva. España.

FREGE, Gottlob (1998). *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. Ed. Tecnos. España.

FROESE, Tom and SHIGERU, Taguchi. “The Problem of Meaning in IA, and Robotics: Still with Us after All This Years”. *Philosophies*. 2019/4/14.

GAMBOA, Lydia Deni “Can we reflexively access the contents of our own perceptions? Ockham on the reflexive cognition of the contents of intuitions”. *British Journal for the History of Philosophy*. Dec. 3. 2018.

GARCÍA-CARPINTERO, Manuel. “El funcionalismo”. En: BRONCANO, Fernando (ed.) (2012). *La mente humana*. Ed. Trotta. España.

GARCÍA SUÁREZ, Alfonso (2012). *Modos de significar*. Ed. Tecnos. España.

GENARO, Rocco “Animals Consciousness and I-Thoughts”. LURZ, Robert (ed.) (2009). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press. United states of America

GIBU SHIMABUKURO, Ricardo. “En torno a la esencia del poder. Un estudio comparativo entre Max Scheler y José Ortega y Gasset”. *Franciscanum. Revista de ciencias del espíritu*. Vol.57 num. 163 año 2015.

GILSON, Étienne (2007). *La filosofía en la Edad Media*. Gredos. España.

GLOCK, Hans-Johann (2012). *¿Qué es la filosofía analítica?* Ed. Tecnos. España.

- GODFREY-SMITH, Peter (2017). *Otras mentes*. Ed. Taurus. España.
- HACKING, Ian (1996). *Representar e intervenir*. Ed. UNAM. México.
- HART, Stephen (2013). *El lenguaje de los animales*. Ed. Alianza. España.
- HERGENHANH, B. R. (2011). *Introducción a la historia de la psicología*. Ed. Cengage. España.
- HUSSERL, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica 1*. Ed. FCE. México.
- _____, (2017). *Investigaciones lógicas. 2 Tomos*. Ed. Alianza. España.
- _____ (2015). *La idea de fenomenología*. Ed. FCE. México.
- JACOBSON, Hilla and PUTNAM, Hilary “The Needlessness of Adverbialism, Attributeism and its Compatibility with Cognitive Sciences”. *Philosophia*. 28 May 2014.
- _____ “Against Perceptual Conceptualism”. *International Journal of Philosophy Studies*. 7 Nov. 2015.
- JAMIESON, Dale “What do animals think”. LURZ, Robert (ed.) (2009). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press. United states of America.
- KANT, Immanuel (2010). *Crítica de la razón pura*. Ed. Gredos. España.
- KING, Peter “Why isn’t the Mind-Body Problem Medieval?” LAGERLUND, Henrik (ed.) (2007). *Forming the Mind. Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*. Springer. Switzerland.
- KRIEGLER, Uriah. “Brentano’s Mature Theory of Intentionality”. *Journal for the History of Analytical Philosophy*. Vol. 4 No. 2. 2016.
- KRIPKE, Saul (2005). *El nombrar y la necesidad*. Ed. UNAM. México.
- KUHN, Thomas (2010). *La estructura de las revoluciones científicas*. Ed. FCE. México.

LAU, Joe and Max DEUTCH, "Externalism About Mental Content", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/content-externalism/>

LEWIS, David "Mad Pain and Martian Pain". LEWIS, David (1983). *Philosophical Pappers. Vol. 1* Oxford University Press. United States of America.

_____ "Pscophysical and Theoretical Identifications". BLOCK, Ned (ed.) (1980). *Readings in Philosophy of Psychology vol. 1*. Harvard University Press. United States of America.

EZCURDIA, Maite (comp.) (2014). *Los indécicos y la semántica de Kaplan*. UNAM-IIF. México.

MALEY, Corey and PICCININI, Gualtiero. "Get the Latest Upgrade. Functionalism 6.3.1" *Philosophia Scientiae*. 17-2-2013.

MATTHEN, Mohan (ed.) (2015). *The Oxford Handbook of Philosophy of Perception*. Oxford University Press. United Kingdom.

MCDOWELL, John (1996). *Mind and World*. Harvard University Press. United States of America.

MENDOZA CANALES, Ricardo (2015). *Husserl*. Ed. RBA. España.

MENN, Stephen (2003). *Agustin and Descartes*. Cambridge University Press. United States of America.

MERLEAU-PONTY, Maurice (1964). *Lo visible y lo invisible*. Ed. Nueva Visión. Argentina.

_____ (1994). *Fenomenología de la percepción*. Ed. Planeta. España.

MILLER, David (Comp.) (2006). *Popper: escritos selectos*. Ed. FCE. México.

MORALES CAÑATE, Emilio Ginés (2015). *Merleau-Ponty*. Ed. RBA. España.

NAGEL, Thomas (1977). *Fiscalismo*. Ed. UNAM. México.

_____ “¿Cómo es ser un murciélago?”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) (2011). *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. México.

NANAY, Bence (ed.) (2010). *Perceiving the World*. Oxford University Press. United States.

PANACCIO, Claude “Intuition and Causality. Ockham’s Externalism Revisited”. *Quaestio*. Vol. 10. 2010.

POLANCO BARRERA, Moris A. (1997) *Realismo y pragmatismo: biografía intelectual de Hilary Putnam*. (Tesis doctoral) Universidad de Navarra. Pamplona.

POPPER, Karl (2013). *La lógica de la investigación científica*. Ed. Tecnos. España

_____ (2008). *Conjeturas y refutaciones*. Ed. Paidós. España.

PUTNAM, Hilary (2016). *Naturalism, Realism and Normativity*. Harvard University Press. United States of America.

_____ (2012). *Philosophy in an Age of Science*. Ed. Harvard University Press

_____ (2006). *Razón, verdad e historia*. Ed. Tecnos España.

_____ (1994). *Las mil caras del realismo*. Ed. Paidós. España

_____ (2012). *Mente, lenguaje y realidad*. Ed. UNAM-UAM. México.

_____ (2001). *50 años de filosofía vistos desde dentro*. Ed. Paidós. España.

_____ (1991). *El significado y las ciencias morales*. Ed. UNAM. México.

_____ (1990). *Realism with a Human Face*. Harvard University Press. United States of America.

_____ (2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Ed. Paidós. España.

_____ (1994) *Cómo renovar la filosofía*. Ed. Cátedra. España.

_____ (1988). *Representation and Reality*. Massachusetts Institute of Technology Press. United States of America.

_____ (2000). *Representación y realidad*. Ed. Gedisa. España.

_____ (1985). *Philosophical Papers vol 3. Realism and Reason*. Cambridge University Press. United States of America.

REICHENBACH, Hans "Are Phenomenal Reports Absolutely Certain?". *The Philosophical Review*. Vol. 61 No. 2 Apr. 1952.

RESCORLA, Michael "Cryssipus' s dog as a case study in non-linguistic cognition". LURZ, Robert (ed.) (2009). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press. United states of America.

RIVERO WEVER, Paulina (2018). *Zooética*. FCE. México.

ROBINET, André (2015). *El pensamiento europeo de Descartes a Kant*. FCE. México.

Rudolf, KERN, Iso and MARBACH, Eduard (1999). *An Introduction to Husserlian Phenomenology*. Northwestern University Press. United States of America.

RUSSELL, Bertrand (2010). *Historia de la filosofía occidental*. 2 tomos. Ed. Austral. España.

SAAB, Salma (2013). *Los senderos de la explicación mental*. Ed. UNAM-IIF. México.

SAIDEL, Eric "Attributing mental representations to animals". LURZ, Robert (ed.) (2009). *The Philosophy of Animal Minds*. Cambridge University Press. United states of America.

SARTRE, Jean Paul (2008). *El ser y la nada*. Ed. Losada. Argentina.

SCHELER, Max (2008). *El puesto del hombre en el cosmos*. Ed. Losada. Argentina.

SCHWITZGEBEL, Eric, "Belief", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/belief/>.

SHOEMAKER, Sydney. "The Inverted Spectrum" *The Journal of Philosophy*, vol. 79 no. 7 (Jul., 1982).

_____. "Funcionalismo y *qualia*". En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Eds.) (2011). *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. México.

SIMONS, Peter “Prolegomenon to an Adequate Theory of Intentionality”. PERLER, Dominik (ed.) (2001). *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Brill.

SMITH, Peter (1983). “On Animal Beliefs” in *The Southern Journal of Philosophy*.

SCHWITZGEBEL, Eric, "Belief", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition),

Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/belief/>>.

TARSKI, A. (1944). “La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica”. En: NICOLÁS, Juan Antonio y FRÁPOLLI, María José (eds.) (2012). *Teorías contemporáneas de la verdad*. Ed. Tecnos

TURING, Alan. “Computing Machinery and Intelligence”. *Mind*. Vol. 59. No. 236. Oct. 1950.

TYE, Michael. “Una teoría representacional del dolor y de su carácter fenoménico”. En: EZCURDIA, Maite y HANSBERG, Olbeth (Comp.) (2011). *La naturaleza de la experiencia*. Ed. UNAM. México.

_____, "Qualia", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/qualia/>>.

WEE, Cecilia “Descartes on Active Perception”. SILVA, José Felipe, YRJÖNSUURI, Mikko (eds.) (2014). *Active Perception in the History of Philosophy*. Springer. Switzerland.

VILLORO, Luis (2011). *Creer, saber, conocer*. Ed. Siglo XXI. México.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2009). *Philosophical Investigations*. Wiley-Blackwell. United States of America.

_____. (2004). *Investigaciones filosóficas*. Ed. Crítica-UNAM. España.

_____. (2015). *Sobre la certeza*. Ed. Gedisa. España.

_____. (2013). *Los cuadernos azul y marrón*. Ed. Tecnos. España.

_____. (2009). *Tractatus logico-philosophicus*. Ed. Alianza. España.

_____ (2006). *Conferencia sobre ética*. Ed. Paidós. España.

_____ (2015). *Observaciones sobre los colores*. Ed. Paidós. España.

_____ (2014). *Escrito a máquina [TS 213]*. Ed. Trotta. España.

ZAHAVI, Dan, and GALLAGHER, Shaun (2012). *The Phenomenological Mind*. Routledge.
United States of America.