

INTROSPECCIÓN, CONTRASTE FENOMÉNICO Y VERDADES MATEMÁTICAS: ELEMENTOS PARA EL DEBATE SOBRE LA FENOMENOLOGÍA COGNITIVA¹

*Pablo López-Silva*²
Escuela de Psicología
Universidad de Valparaíso
pablo.lopez.silva@gmail.com

Iván Cifuentes
Universidad de Valparaíso
ivancifu.f@gmail.com

Resumen / Abstract

En filosofía de la mente se ha sugerido que, a diferencia de los estados puramente materiales, los estados conscientes serían aquellos de los cuales podemos decir que existe ‘un algo que es como estar en ellos’ para un sujeto, esto es, estados que poseen una fenomenología. Asumiendo una demarcación intuitiva entre estados sensoriales y estados cognitivos, durante los últimos años se ha establecido un debate en torno a la pregunta acerca del carácter fenoménico de nuestros estados cognitivos, especialmente, el de nuestros pensamientos. A este asunto se le ha denominado el debate acerca de la fenomenología cognitiva. El análisis del debate parece depender del examen crítico de las formas en las que establecemos conclusiones acerca de los componentes fenoménicos de nuestra propia vida mental. El presente artículo elabora diversos problemas que se derivan del uso de dos estrategias en este contexto: reportes introspectivos y los contrastes fenoménicos. Luego de analizar la forma en que tales estrategias podrían favorecer a cierta posición dentro del debate, el artículo concluye comentando cómo algunos asuntos asociados a la fenomenología de la actividad matemática podrían iluminar el debate.

¹ Este artículo fue escrito en el marco del proyecto Fondecyt 1221058, “La arquitectura del delirio”, ANID, cuyo investigador principal es Pablo López-Silva.

² Investigador asociado del Instituto de Sistemas Complejos de Valparaíso e investigador joven (Instituto Milenio para la Investigación en Depresión y Personalidad, MIDAP)

PALABRAS CLAVE: fenomenología cognitiva, pensamientos, conciencia, propiedades fenoménicas, experiencia.

*INTROSPECTION, PHENOMENAL CONTRAST, AND MATHEMATICAL TRUTHS:
ELEMENTS FOR THE COGNITIVE PHENOMENOLOGY DEBATE*

It has been suggested in the philosophy of mind that, contrasting with pure physical states, conscious states are those in which there is something that is like to be. Conscious states have a phenomenology. Assuming an intuitive distinction between sensory and cognitive conscious experiences, over the last years a debate has been established around the question about the phenomenal nature of our cognitive states, especially, our own thoughts. This has been called the cognitive phenomenology debate. A proper examination of the debate cannot be separated from a critical analysis of the ways in which we draw conclusions about the phenomenal components of our conscious lives. This paper examines some of the most fundamental problems deriving from the two main argumentative strategies used in the debate, namely, introspective reports and phenomenal contrasts. After analyzing how these strategies might support certain positions within the debate, the article explores how some aspects of the phenomenology of mathematical reasoning could enlighten the discussion.

KEYWORDS: cognitive phenomenology, thoughts, consciousness, phenomenal properties, experience.

Carácter fenoménico y pensamiento consciente

RI En filosofía de la mente se ha sugerido que, a diferencia de los estados puramente materiales, los estados conscientes serían aquellos de los cuales podemos decir que existe ‘un algo que es como estar en ellos’ para un sujeto (Nagel 1974; Jackson 1986; Chalmers 1996, 2012; Kriegel 2014, 2015; Chudnoff 2015). Los estados conscientes son aquellos que poseen carácter fenoménico, fenomenalidad o una fenomenología. La idea es que tales estados (i) pueden ser individualizados por el acceso epistémicamente privado que un sujeto tiene hacia ellos (Jackson 1986; Block 1995; Montague 2016) y (ii) se instanciarían por medio de su carácter fenoménico específico (Pitt 2004). Ahora bien, un sujeto consciente P puede distinguir no solo experiencias que provienen de distintas modalidades sensoriales (oler una manzana versus degustar una manzana), sino que también diversas experiencias producidas por la misma modalidad sensoriales (degustar una manzana versus una frutilla). En todos estos casos existirá ‘un algo que es como estar’ en esas diversas experiencias para el mismo sujeto. Por otra parte, los humanos también somos conscientes de estado cognitivos tales como nuestros propios pensamientos, deseos, memorias e intenciones (Pitt 2004; Bayne y Montague 2014; Chudnoff 2015; López-Silva 2020).

Asumiendo una demarcación intuitiva entre estados sensoriales y estados cognitivos, durante los últimos años se ha establecido un debate en torno a la pregunta acerca del carácter fenoménico de nuestros estados cognitivos, especialmente, el de nuestros pensamientos. A esto se la ha denominado el debate acerca de la fenomenología cognitiva (Bayne y Montague 2014). Una idea dominante en este debate es que, si P es consciente de un pensamiento T, T posee carácter fenoménico, pues, sin este, P no sería consciente de T. Sin embargo, no todos están de acuerdo con esta idea. Un primer grupo –denominados en la literatura como conservadores– indica que el carácter fenoménico de los estados cognitivos se explica por la relación de tales estados con propiedades fenoménicas sensoriales (perceptivas y/o emocionales) que se adhieren al estado cognitivo consciente en cuestión (Smithies, 2013). En este enfoque, las propiedades fenoménicas son un elemento exclusivamente perteneciente al dominio de lo sensorial (Carruthers 2005; Braddon-Mitchell y Jackson 2006; Carruthers y Veillet 2014; Tye y Wright 2014). Tal como señala Carruthers: “nuestros pensamientos no se parecen a nada, en el sentido relevante, excepto en la medida en que estén asociados con lo visual o con otras imágenes o sensaciones emocionales, que son fenoménicamente conscientes en virtud de su estado quasi-sensorial” (2005: 138-139, traducción nuestra). En este enfoque, si los pensamientos presentan algún tipo de carácter fenoménico es indirecto y no intrínseco. lo que se explicaría por las propiedades fenoménicas sensoriales que participan en el ensamblaje del estado cognitivo.

En contraste, aquellos denominados en la literatura como liberales defienden la existencia de una fenomenología cognitiva exclusiva o *sui generis* (Horgan y Tienson 2002; Bayne y Montague 2014; Kriegel 2015). Tal como señala Pitt, “además de argumentar de que hay algo que es como experimentar un pensamiento consciente, también argumento que ese algo que es como estar en ese pensamiento es distinto de lo que es como estar en otro tipo de estado mental consciente” (2004: 2, traducción nuestra). En este enfoque, la idea es que el dominio de lo fenoménico también se extendería a los pensamientos y que estos no serían conscientes solo en virtud de estar asociados a estados sensoriales independientes, sino que habrían estados puramente cognitivos que gozarían de una fenomenalidad exclusiva y constitutiva.

Es importante notar que todos los argumentos discutidos en el debate descansan en al menos dos estrategias metodológicas fundamentales. Por una parte, la discusión parece basarse en descripciones de estados mentales en primera persona a las que se accede mediante introspección. Por otra, la mayoría de los argumentos aludidos en el debate descansan en la descripción de contrastes fenoménicos, esto es, contrastar distintas experiencias y sus respectivos contenidos en situaciones específicas reales o hipotéticas. Por esto, un análisis del estado actual del debate acerca de la fenomenología cognitiva no puede estar separado de un examen crítico de las formas en las que establecemos conclusiones acerca de los componentes fenoménicos de nuestra propia vida consciente. El presente artículo examina diversos problemas que parecen derivarse del uso de estas dos estrategias. Luego de analizar

la forma en que algunos de los elementos analizados podrían favorecer a cierta posición dentro del debate, el artículo concluye con algunos comentarios acerca de cómo ciertos elementos asociados a la fenomenología de la actividad matemática podrían iluminar el atractivo argumentativo del enfoque liberal.

Introspección y la experiencia de nuestros propios pensamientos

La introspección es la manera fundamental por medio de la cual somos conscientes de lo que ocurre en nuestras mentes (Braddon-Mitchell y Jackson 2006: 300). En palabras simples, la introspección es la observación que hacemos sobre nuestros propios estados mentales desde el punto de vista de la primera persona y, por lo tanto, la introspección parece ser una condición *sine qua non* para la discusión acerca del carácter fenoménico de nuestros pensamientos. Uno de los principales problemas que se le atribuye a este modo de acceso a la vida mental tiene que ver con su fiabilidad. Es más, esta desconfianza en el conocimiento por introspección parece estar en la base de diversos desacuerdos al momento de analizar el contenido de ciertas experiencias conscientes (Searle 1983; Chudnoff 2015). El asunto acá es que no parece haber criterio externo e independiente que nos asegure que no nos podemos equivocar al momento de informar las apreciaciones subjetivas respecto de nuestra propia vida mental al participar en un debate filosófico. Por ejemplo, sobre la experiencia del dolor, Searle señala que “al argumentar por la existencia de los dolores: si su existencia ya no es obvia [para el otro], ningún argumento filosófico podría convencerlo” (1983: 44). Si bien este tipo de desacuerdo también está presente en la discusión acerca de los contenidos de la experiencia perceptual, para muchos autores, este tipo de desacuerdo dificulta aún más la argumentación en el ya complejo debate acerca de la fenomenología cognitiva (Proust 2009; Spener 2014; McClelland 2015; López-Silva 2020). Desde un punto de vista intuitivo, parece existir cierta certeza –o ciertos niveles de acuerdo– respecto de algunos de los elementos que componen los informes introspectivos que damos sobre nuestros estados mentales sensoriales. Sin embargo, como veremos a continuación, en el ámbito de la fenomenología cognitiva tales acuerdos parecen difuminarse.

Para Bayne y Spener (2010), los desacuerdos introspectivos en el dominio de la fenomenología cognitiva parecen tener cuatro fuentes: (i) diferencias individuales entre sujetos, (ii) diferencias terminológicas, (iii) diferencias de creencias y expectativas acerca de la experiencia, y (iv) limitaciones operativas. Respecto de (i), existen individuos que sostienen que se percatan (en el caso del debate de la fenomenología cognitiva) de propiedades fenoménicas cognitivas, mientras que otros no lo harían. Esto podría deberse a diferencias en entrenamiento, uso de conceptos, o simplemente a la inhabilidad de capturar ciertos aspectos de la experiencia que comúnmente no son el foco de la atención. Sobre (ii), Bayne

y Spener sostienen que los sujetos que participan en el debate usan diferentes términos para expresar el mismo hecho introspectivamente disponible. Por lo tanto, las diferencias en los reportes no reflejarían diferencias en las propiedades fenoménicas capturadas por el relato de los sujetos, sino que diferencias en la forma de expresarlas. Sobre (iii), se ha indicado que cada participante de estos debates intenta sostener y/o confirmar su propia postura, por lo que esta expectativa modularía su experiencia introspectiva. La idea es que diversos elementos previos a la experiencia contaminarían la forma en que esta se reporta de una forma *top-down*. Finalmente, sobre (iv) se sostiene que las limitaciones operativas son todos aquellos elementos que de alguna manera interfieren, limitan o alteran los juicios introspectivos. Es decir, para obtener conocimiento introspectivo confiable, el acto introspectivo debe darse en condiciones físicas y psicológicas adecuadas, que pueden relacionarse con aspectos como el entrenamiento o la honestidad intelectual, entre otros (Bayne y Spener 2010: p.9).

A la luz de los problemas asociados a la introspección, algunos autores han indicado que llegar a un conocimiento confiable de nuestras experiencias conscientes es prácticamente imposible, actitud conocida como *escepticismo introspectivo* (Spener 2013). Por nuestra parte, creemos que podemos obtener un conocimiento confiable de nuestra vida mental, no sin antes someterlo al correspondiente escrutinio para evitar algunos de los sesgos mencionados. Hay ciertos aspectos de nuestra vida mental que podemos conocer directamente, aunque no podamos dar cuenta adecuadamente de ellos en el lenguaje natural. Por ejemplo, pensemos en una situación novedosa, a saber, la primera vez que uno experimenta la nieve. Puede ser difícil explicar las características de la experiencia, sin embargo, puedo saber que estoy teniendo una experiencia nueva. Ciertamente obtengo conocimiento acerca del cómo es mi experiencia de la nieve, aun cuando tenga dificultades para expresarla. La idea es que podemos obtener alguna información acerca de nuestro mundo mental por lo que se denomina conocimiento por familiaridad (*knowledge by acquaintance*; Pitt 2014). El ejemplo de la nieve es uno de ellos. Ahora bien, el conocimiento por familiaridad no deja de ser un conocimiento falible. Sin embargo, desde este tipo de conocimiento podemos progresar hacia un conocimiento más fiable de nuestros estados mentales. Según Chudnoff (2015: 23), por familiaridad podemos saber: (i) el estado fenoménico consciente en el que estoy, (ii) similitudes o diferencias entre los estados fenoménicamente conscientes en los que estoy (o he estado), y (iii) obtener descripciones simples de los estados fenoménicamente conscientes en los que estoy con grado variable de exactitud comunicativa. Ahora, es relevante señalar que la plausibilidad de este conocimiento por familiaridad se puede aplicar tanto al conocimiento de los estados sensoriales como al de los estados cognitivos.

Ahora bien, ¿podemos saber si un pensamiento tiene una fenomenología *sui generis* meramente por familiaridad? La respuesta parece ser negativa. Primero, afirmar que todos los estados sensoriales no son suficientes para explicar la

fenomenalidad de un estado cognitivo es una afirmación sobre generalizaciones lógicamente complejas que contienen potenciales relaciones causalmente explicativas. Es decir, los estados fenoménicos sensoriales son estados simples que se instancian directamente, mientras que los estados cognitivos, se sugiere, serían más complejos (Chudnoff 2015). Es más, esa complejidad es la que parece producir todo el debate y esto, a su vez, es lo que explicaría, al menos intuitivamente, la existencia de dos tipos de experiencia fenoménica, a saber, la cognitiva y la sensorial. La existencia de estas dos modalidades fenoménicas hace que el proceso de conocimiento de nuestros estados fenoménicos cognitivos se complejice, pues exige un proceso de discriminación, es decir, distinguir las características fenoménicas sensoriales de las cognitivas. *Prima facie*, cuando examinamos este asunto, parece ser que el bando conservador estaría en una posición argumentativa más atractiva, esto, porque la capacidad de distinguir entre el origen de la fenomenalidad de los pensamientos no parece derivarse naturalmente del conocimiento introspectivo por familiaridad, sino que apelando al contraste que existiría con las experiencias sensoriales. Por último, esto podría motivar la idea de que esta dependencia emerge porque la fenomenalidad cognitiva es causalmente dependiente de la fenomenalidad sensorial (Carruthers y Veillet 2014). Sin embargo, otros autores han propuesto complementar el conocimiento por familiaridad acerca de nuestros estados mentales cognitivos con la metodología de contraste fenoménico, lo que, al parecer, podría iluminar la argumentación en favor de la posibilidad de una fenomenología cognitiva exclusiva.

Fenomenología cognitiva y contraste fenoménico

Según Siegel (2010), el contraste fenoménico permite someter a prueba los contenidos de la experiencia, sobre todo, en el debate acerca de la experiencia perceptual. Esta estrategia consiste en proponer hipótesis que expliquen el contenido de la experiencia buscando introspectivamente elementos que la hipótesis pretende explicar, y luego, contrastar esto con las hipótesis alternativas para, finalmente, ver qué hipótesis proporciona la mejor explicación (Siegel 2010: 88). El contraste fenoménico es, en definitiva, una estrategia utilizada para probar hipótesis sobre la experiencia consciente en general (Kriegel 2014) Teniendo en cuenta que hay una relación entre el contenido de una experiencia consciente y su carácter fenoménico, es que se entenderá que cualquier cambio en el carácter fenoménico de una experiencia consciente implicará necesariamente un cambio en el contenido hipotético de dicha experiencia (y viceversa).

Es posible distinguir tres tipos de argumentos por contraste fenoménico en la literatura, a saber: (i) argumento de contraste fenoménico puro, (ii) argumento de

contraste fenoménico hipotético y (ii) argumento de contraste fenoménico glosado. Revisemos brevemente en qué consiste cada uno de ellos para analizar la forma en la que podrían interactuar con la idea del conocimiento por familiaridad al momento de debatir la existencia de una fenomenalidad exclusivamente cognitiva.

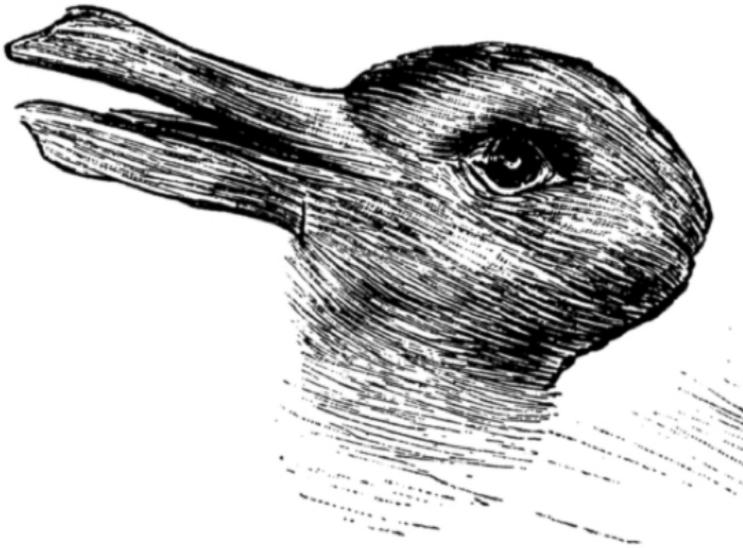
Argumentos de contraste fenoménico puro

Los argumentos de contraste fenoménico puro (*pure phenomenal contrast argument*) son los más utilizados en la literatura en torno al debate y tienen por propósito establecer una conclusión por la mera existencia de un contraste fenoménico entre experiencias comparadas (Chudnoff 2015). Es importante indicar que las conclusiones derivadas de este tipo de argumento toman la forma de inferencia a la mejor explicación (Siegel, 2010: 91). En estos casos, se contemplan episodios en momentos distintos donde se experimentan cambios en las características fenoménicas asociadas a una experiencia. Pensemos en el siguiente ejemplo: P tiene la experiencia de t1: [ver un ave]. En otro momento, P tiene la experiencia t2: [ver un siete colores] (un tipo específico de ave). Incluso si en t1 y t2 P estaba teniendo una experiencia visual del mismo conjunto de propiedades sensoriales-materiales brutas (colores, formas, tamaño, localización espacio-temporal, etc.), ambas experiencias contrastan en algo; en t1, P simplemente ve *un ave*, mientras que en t2, P ve un siete colores. El método de contraste fenoménico parte del supuesto que hay diferencias en el carácter fenoménico entre t1 y t2 en cada caso. Luego, podemos concluir que P en t1 y en t2 tiene distintos estados fenoménicos (incluso si las propiedades brutas del objeto intencional son las mismas). No es lo mismo indicar que hay un algo que es como estar viendo un ave *sic et simpliciter* que indicar que hay un algo que es como estar viendo un siete colores. Sabemos, además, que t1 y t2 tienen el mismo estado sensorial bruto general. Y finalmente, sabemos que se instancian distintos conceptos en ambos casos respectivamente (concepto ave y concepto siete colores). Por lo tanto, t1 y t2 contienen diferentes estados fenoménicos. Pues bien, ante esto, podría indicarse que:

- (1) t1 y t2 contienen el mismo estado sensorial general (propiedades brutas).
- (2) Si (i), luego podríamos decir que t1 y t2 instancian distintos estados cognitivos que explican las diferencias fenoménicas, luego:
- (3) Hay dos posibilidades para explicar las diferencias en los estados fenoménicos entre t1 y t2: (3.1) o hay diferencias en los estados sensoriales o (3.2) hay diferencias a nivel de propiedades cognitivas, pero:

- (4) Como no hay diferencias en los estados sensoriales, entonces la mejor explicación es que t1 y t2 instancian diferentes estados cognitivos
- (5) Finalmente, existirían estados cognitivos que explicarían el contraste fenoménico entre t1 y t2 y, por lo tanto, existiría una fenomenología cognitiva exclusiva en esos estados cognitivos específicos, desde la cual se derivan las diferencias fenoménicas ente t1 y t2.

La idea central de este tipo de argumento es que el despliegue de propiedades puramente cognitivas (concepto ave versus concepto siete colores) cambiaría el estado fenoménico total de la experiencia general. Ahora bien, este tipo de argumento no está libre de críticas. Aceptando (1) (lo que no parece controversial), el primer punto de conflicto lo encontramos en (2), pues los liberales asumen que existe el mismo estado sensorial general sin realmente argumentarlo. Los conservadores no necesitan estar de acuerdo con esta condición. En cambio, ellos afirmarían que t1 y t2 simplemente no tienen el mismo estado sensorial general, lo que explica las diferencias fenoménicas. Así, si el liberal pretende imponer esa condición al caso, el conservador podría indicar que tal condición simplemente no es aceptable o que apela a condiciones que van más allá del ejemplo. Analicemos la experiencia visual de la siguiente imagen:



Por lo general, los agentes epistémicos en igualdad de condiciones parecen percibir un conejo o un pato. Ahora bien, los conservadores indicarán que cuando

veo un pato o un conejo en la imagen en cuestión, lo hago, exactamente, porque el foco de atención de mi estado perceptivo está en las características distintivas del pato o en las del conejo según corresponda. Por lo tanto, mi atención podría definir aquello que experimento fenoménicamente sin tener que aludir necesariamente a la existencia de propiedades puramente cognitivas que expliquen tales diferencias. Volvamos al argumento original ahora. Con respecto a (3), tanto liberales como conservadores parecen estar de acuerdo en que estos casos instancian distintos conceptos (ave-siete colores, o pato-conejo dependiendo del ejemplo). Respecto de (4), se podría decir que hay un acuerdo. Sin embargo, los liberales y conservadores parecen tener visiones problemáticas respecto de (5). Luego de aceptar que (2) ya no se sigue como se expone originalmente, entonces (5) ya no se presenta necesariamente como la mejor explicación. En este contexto, la opción puede ser (5*), esto es, que las diferencias en el estado sensorial causadas por la instanciación de ciertos conceptos son la mejor explicación para la supuesta instanciación de estados fenoménicos diferentes. Tal como sostienen Carruthers y Veillet (2014), de la idea de que se instancien distintos conceptos (4) no conduce necesariamente a la idea de que los conceptos hagan una contribución esencial al carácter fenoménico de una experiencia. Los conceptos, para estos autores, contribuyen de manera solo causal al carácter fenoménico de la experiencia, es decir, “cuando uno adquiere un nuevo concepto, aprende a prestar atención preferencial a aquellas características que son distintivas de ellos” (Carruthers y Veillet 2014: 39). En este sentido, la distinción entre una contribución causal y constitutiva que los conceptos pueden hacer al estado fenoménico de una experiencia es fundamental para el debate. Para los efectos del caso en cuestión, los conceptos solo cumplen una contribución causal respecto de las propiedades fenoménicas de la experiencia, haciendo que el foco de atención cambie dependiendo del concepto que se instancie. Por ejemplo, si instancio el concepto de conejo, mi foco de atención buscará y se centrará en las características distintivas de un conejo: por ejemplo, las orejas, los dientes, la boca característica de un conejo, entre otras. Lo mismo sucede si instancio el concepto de pato, mi foco de atención hará un rastreo dentro de la imagen ambigua de las características distintivas de un pato, como puede ser su pico, la ubicación de los ojos dentro del rostro del pato, etc.

La idea de Carruthers y Veillet parece apelar a la influencia *top-down* que los conceptos tendrían en la experiencia por medio del empleo de la atención. Así, los autores sugieren que “los sujetos que observan figuras ambiguas utilizando *eye-tracker* muestran un patrón atencional diferente bajo condiciones de visualización diferentes. [Por lo tanto] No es inesperado, luego, que la fenomenología de la experiencia de distintos sujetos difiera” (2014: 40). De esta manera, las diferencias fenoménicas en los casos de imágenes ambiguas del tipo pato-conejo se explicarían por las diferencias en el patrón atencional de observación de los sujetos de la experiencia. Lo mismo sucede en casos de ver un ave frente a ver un siete colores. No es de extrañar, entonces, que existan diferencias fenoménicas en los dos casos.

Tal como se puede observar, tanto conservadores como liberales poseen herramientas argumentativas para lidiar con casos de contraste fenoménico puro, y, a partir de esto, no es del todo claro que el uso de esta herramienta realmente favorezca un enfoque por sobre el otro.

Argumentos de contraste fenoménico hipotético

Los argumentos de contraste fenoménico hipotético (*hypothetical phenomenal contrast arguments*) son argumentos que se caracterizan por presentar un escenario donde el contraste fenoménico se basa en casos hipotéticos, es decir, casos que en realidad no existen pero que son imaginables. Ejemplo de esto es presentar la existencia de estados fenoménicos pero sin estados sensoriales o la existencia de cambios en los estados fenoménicos pero sin cambios en los estados sensoriales. Este tipo de situaciones no parecen existir en la realidad, pero podrían existir en algún mundo posible, de aquí que sea llamado hipotético. Un ejemplo específico de este tipo de argumento consiste en referir a un *zombi* llamado Zoe, un ser carente de estados emocionales y carente de estados sensoriales asociados al placer y el dolor (Kriegel 2015). Sin embargo, y acá la diferencia con los casos anteriores, Zoe poseería estados fenoménicos. Zoe, quien vive en un mundo carente de estados algedónicos y emocionales, se dedicaría a considerar y resolver problemas matemáticos.

¿Qué pasaría si –supongamos– Zoe se percata de cómo debe realizar un ejercicio matemático para demostrar la solución a una conjetura matemática específica? Resultaría de sentido común afirmar que hay dos estados fenoménicos en Zoe. El primero capturaría el momento previo a percatarse de cómo desarrollar el ejercicio matemático. El segundo, cuando Zoe se percata de cómo debe realizar el ejercicio matemático para demostrar la solución. Kriegel (2015) señala que, al momento de pensar acerca de la vida mental de Zoe, la imaginemos con estos dos estados fenoménicos. Asumiendo, pues, que Zoe tiene estados fenoménicos en esta situación y que tales estados contrastan fenoménicamente, podemos concluir que Zoe, al momento de percatarse de cómo debe realizar el ejercicio matemático para demostrar la solución sería totalmente cognitivo. Es decir, en la supuesta carencia de estados fenoménicos sensoriales, algedónicos y emocionales, y ante la presencia de estados fenoménicos en el momento de percatarse, cualquier cambio en el estado fenoménico total tendrá que ser, exclusivamente, cognitivo.

Uno de los principales problemas con este tipo de argumento tiene que ver con el supuesto de que Zoe, a pesar de no poseer estados fenoménicos sensoriales algedónicos y emocionales, aun así, posee estados fenoménicos. En estricto rigor, esta es una condición que Kriegel (2015) requiere e impone al caso. Sin embargo, los conservadores no están obligados a aceptarla, y, además, simplemente no la

creen posible. Ciertamente, no es claro cómo podríamos concebir a Zoe teniendo estados fenoménicos sin tener estados fenoménicos sensoriales, algedónicos y emocionales. La condición que solicita Kriegel no es algo que se pueda extraer de las etapas anteriores del ejemplo que nos permiten imaginar la vida mental final de Zoe; tampoco es una condición que sea intuitivamente inapelable. Finalmente, el caso es problemático porque parece eliminar de la ecuación, exactamente, el dominio sobre el cual los conservadores pretenden argumentar y, por lo tanto, parece fijar arbitrariamente condiciones demasiado alejadas de la forma en que el aparato mental humano es concebido. Uno podría argumentar que, incluso si uno logra concebir a Zoe con las condiciones propuestas por Kriegel, las conclusiones derivadas de ese escenario no logran informar el caso humano, exactamente, porque los humanos si poseen estados algedónicos, sensoriales y emocionales, los que podrían cumplir un rol en la caracterización de la fenomenalidad cognitiva. Por todo esto, los conservadores podrían afirmar que este tipo de entidad simplemente no es posible y si lo fuera, no lo sería de esta manera, sino que sería un ente que, al carecer de estados fenoménicos sensoriales, en principio, debería carecer totalmente de estados fenoménicos. Sobre este tema volveremos en un apartado próximo.

Argumentos de contraste fenoménico glosado

Finalmente, el debate acerca de la fenomenología cognitiva también se ha nutrido de los denominados argumentos de contraste fenoménico glosado (*glossed phenomenal contrast arguments*). Este tipo de argumento de contraste fenoménico comparte lo esencial del argumento de contraste puro, pero se le agrega una glosa adicional. Esta glosa tiene por objetivo explicar la naturaleza de la diferencia fenoménica entre los estados fenoménicos de las experiencias analizadas. El ejemplo que desarrolla Chudnoff (2015: 55-60) para este caso se basa en darse o no cuenta de una verdad matemática, esto, como un caso de experiencia cognitiva pura. Revisémoslo a continuación:

Caso 1: P considera la proposición [si $a < 1$, entonces $2 - 2a > 0$] y no ‘se da cuenta’ que es verdad. En particular, P no se da cuenta cómo el hecho de que ‘a’ sea menor que 1 hace que $2a$ sea menor que 2 y, por lo tanto, que $2 - 2a$ sea mayor que 0.

Caso 2: P considera la proposición [si $a < 1$, entonces $2 - 2a > 0$] y P ‘se da cuenta’ que la proposición es verdadera. En particular, P se da cuenta de cómo el hecho de que ‘a’ sea menor que 1 hace que $2a$ sea menor que 2 y, por lo tanto, que $2 - 2a$ sea mayor que 0.

A partir de los casos anteriores, Chudnoff (2015) plantea el argumento de la siguiente manera:

- (1) El caso 1 y el caso 2 contienen diferentes estados fenoménicos. En otras palabras, hay un algo que es como estar en el caso 1 que es diferente de aquello que es como estar en el caso 2.
- (2) La diferencia consiste, al menos en parte, en que en el caso 2, pero no en el caso 1, P se encuentra en un estado fenoménico F que lo hace darse cuenta de un asunto abstracto en la proposición en cuestión.
- (3) Ninguna combinación posible de estados totalmente sensoriales pone a uno en F.
- (4) Algunos estados cognitivos, por ejemplos, los estados intuitivos que ocurren en el caso 2, ponen a un sujeto en F. Luego:
- (5) Algunos estados cognitivos ocasionan en el sujeto un estado fenoménico para el cual no es condición suficiente ningún estado completamente sensorial.

Revisemos el argumento: (1) no parece ser controversial, podemos aceptar el hecho intuitivo de que el caso 1 y el caso 2 instancian diferentes experiencias. Tal hecho queda fundamentado en nuestro lenguaje natural con la expresión “darse cuenta”. Esto queda justificado por simple introspección o por familiaridad. En cuanto a (2), hay al menos tres razones que podrían justificarlo. La primera razón es que, por introspección, podemos saber que el caso 1 y el caso 2 presentan distintos estados fenoménicos; en particular, en el caso 2 el sujeto se da cuenta o intuye una verdad respecto a una proposición matemática (F). Como hay estados fenoménicos que quedan justificados por introspección directa o familiaridad, resulta evidente que en el caso 2 se instancia un estado fenoménico F distinto al caso 1 que hace que un sujeto perciba o se dé cuenta de un asunto abstracto de la verdad de una proposición. La segunda razón, señala el autor, es que esta glosa es la que mejor explica las similitudes entre el estado fenoménico descrito y otros estados fenoménicos que también serían puramente cognitivos.

Chudnoff (2015) entrega los siguientes ejemplos:

Caso 3: P es consciente de la proposición [hay cartas en tu buzón], pero no cree que tal proposición es verdadera. P no mira el buzón y no ve las cartas dentro.

Caso 4: P es consciente de la proposición [hay cartas en tu buzón] y cree que tal proposición es verdadera. P mira el buzón y ve las cartas adentro.

La diferencia en el estado fenoménico del caso 3 y del caso 4 queda justificada por introspección. Comparando con el primer caso, diremos que en este segundo la diferencia consiste, al menos en parte, en esto: en el caso 4, pero no en el caso 3, P se encuentra en un estado fenoménico F^* que lo hace percibir o darse cuenta de que está (visualmente) consciente de un estado de cosas. Como señala Chudnoff, eres visualmente consciente de que ves cartas en tu buzón (lo que podría deberse a un tipo de contaminación *top-down* que tienen las expectativas sobre la percepción). Para el autor, los ejemplos son similares en la medida en que en ambos casos P es consciente de un estado de cosas que dependen de la verdad de la proposición considerada. Luego, Chudnoff (2015: 57) señala que, dado que en el caso 2 la proposición es sobre un asunto abstracto, el estado de cosas del cual se es consciente es abstracto también. Con esto, (2) es justificado como un asunto abstracto. La tercera razón es que esta glosa explica mejor las similitudes entre el estado fenoménico descrito y otros casos con estados fenoménicos. Por ejemplo, se podría afirmar que (2) no involucra una comprensión de una verdad, sino que la diferencia en P correspondería a cambios en algún estado sensorial como, por ejemplo, “un relajo [corporal] de la tensión general” (Chudnoff 2015: 57). Esto es algo que el conservador podría señalar. Sin embargo, sensaciones de este tipo no explican la totalidad de P o de P^* (aunque pueden formar parte de P y P^*). Si creemos que este tipo de sensaciones, como el alivio físico, son las que explican P, entonces, en consecuencia, también deberían explicar P^* . Sin embargo, con P^* no creemos que esa sea la situación, sino más bien que la diferencia en P^* es causada por el cambio en la experiencia consciente de ver el correo en el buzón. Este tipo de glosa explica, por tanto, mejor las diferencias y similitudes entre P y P^* .

Ahora, (3) dependería de la naturaleza de los estados totalmente sensoriales. Los estados totalmente sensoriales tienen una relación estrecha con la cercanía espacio-temporal en la que uno se encuentra. Es decir, tales estados están limitados espacio-temporalmente al aquí y al ahora, esto, por su estructura causal y morfofuncional. Por ejemplo, la diferencia en P^* está enlazada al hecho de que soy visualmente consciente del correo en mi buzón. El estar visualmente consciente de algo ocurre en cuanto el objeto está visualmente disponible. Mientras que el estado fenoménico del caso 2 no parece estar limitado al espacio-tiempo como en el caso de los estados sensoriales “si la glosa en el estado fenoménico P es correcta” (Chudnoff 2015: 57). Luego, esto implicaría estar consciente de un estado abstracto de cosas que no es espacio-temporal y, a su vez, se explicaría porque, si bien, hay estados sensoriales asociados a la experiencia consciente de un estado abstracto de asociado, estos no son suficientes para explicar P. Finalmente (4) queda justificada por (2) y (3). Además de esto, no hay nada en la naturaleza de los estados cognitivos que impidan, *a priori*, que nos pongan en un estado fenoménico P. Por lo tanto, se podría desprender desde este argumento que los estados puramente sensoriales no serían suficientes para explicar los estados conscientes sobre cuestiones abstractas; en el caso revisado, no son capaces de explicar P. Dado esto, se hace necesario

acudir a otro tipo de estado fenoménico que dé cuenta de las diferencias en el estado fenoménico de P. Además de todo lo anterior, no vemos que haya algo en los estados cognitivos que les impida o los excluya de la posibilidad de contribuir a P.

El argumento desde las matemáticas y la brecha explicativa

La literatura en el debate acerca de la fenomenología cognitiva continuamente establece relaciones entre los argumentos presentados y la denominada brecha explicativa, que refiere a la dificultad que presentan las corrientes materialistas de la mente para explicar la naturaleza y el origen del denominado carácter fenoménico de la experiencia consciente (Nagel 1974; Jackson, 1986). Levine (1983: 355) ejemplifica este asunto revisando el caso del dolor. Sabemos que el dolor consiste en el funcionamiento de las neuronas tipo C (*pain is the firing of C-fibers*), sin embargo, no es obvio que ese enunciado capture todos los aspectos de la experiencia consciente del dolor. En otras palabras, aún existe una brecha al intentar explicar ese ‘algo que es como estar’ sintiendo dolor de manera puramente materialista. Ahora bien, una idea dominante en el debate es que una propiedad será fenoménica solo si genera un problema para el fisicalismo reductivo o, en otras palabras, una propiedad será fenoménica si el conocimiento que tenemos sobre las propiedades físicas y funcionales de un sujeto no son suficientes para explicar por qué hay ‘un algo que es como estar’ en cierto estado mental; es decir, explicar el carácter cualitativo de la experiencia consciente. Relacionando este asunto con nuestro debate específico, Carruthers y Veillet (2014) han indicado que los conceptos harán una contribución constitutiva a las propiedades fenoménicas de una experiencia consciente solo si hace una contribución a los aspectos de la consciencia fenoménica que resultan problemáticas para el fisicalismo reductivo. Es decir, los conceptos harán una contribución constitutiva (y no causal) a las propiedades fenoménicas, si y solo si generan una brecha explicativa.

Ahora bien, las pruebas o criterios que se aplican clásicamente como prueba de concebibilidad de una brecha explicativa son los escenarios de *invertibilidad* y los escenarios de *zombiabilidad*. Los primeros son escenarios donde podemos concebir a un ser que es un duplicado físico-funcional idéntico a nosotros y donde una propiedad específica pueda ser invertida. Pensemos, a modo de ejemplo, en un ser que es un duplicado físico-funcional idéntico a nosotros y que su experiencia de mirar una bicicleta roja sea como nuestra experiencia de ver una bicicleta azul. Planteado de esta manera, resulta plausible imaginar tal ser. Para muchos autores, este tipo de casos parece invitar a la idea según la cual las cualidades sensoriales del color de las que somos conscientes serían *invertibles* (McClelland 2016: 542). Acá, podemos replantear el argumento de Carruthers y Veillet (2014) basado en la brecha explicativa en contra de la fenomenología cognitiva de la siguiente manera:

- (1) Una propiedad es fenoménica solo si da lugar a una brecha explicativa aparente...
- (2) ...y dan lugar a una brecha explicativa solo si son invertibles.
- (3) Las propiedades cognitivas/conceptuales no parecen que sean invertibles.
- (4) Por lo tanto, las propiedades cognitivas/conceptuales no dan lugar a una brecha explicativa.
- (5) Por ende, las propiedades cognitivas/conceptuales no poseen propiedades fenoménicas.

Carruthers y Veillet utilizan experimentos mentales de inversión del tipo ‘esta experiencia podría no haber sido sobre el rojo’, o ‘podría haber tenido el contenido rojo’, o ‘podría no haber perecido rojo’ (Carruthers y Veillet 2014: 46-47). Para que un pensamiento con este contenido sea posible, la propiedad fenoménica deberá estar basada solo en el contenido no conceptual de la experiencia. Pues si se toma el concepto rojo como constitutivo de la propiedad fenoménica del pensamiento, entonces, ¿cómo podría el pensamiento no ser sobre el rojo? Esto resulta problemático, porque los conceptos se individualizan en virtud de su contenido. Lo mismo pasa con el caso visto anteriormente sobre la imagen pato-conejo. Sería posible afirmar que la experiencia de pensar un pato puede no haber tenido el contenido pato (Carruthers y Veillet 2014: 49). Sin embargo, tal afirmación es imposible, pues si la propiedad general toma el concepto pato como parte constitutiva de ella, entonces sería imposible pensar coherentemente que la experiencia podría no haber sido sobre el pato (en vez del concepto conejo). En este sentido es que los autores sostienen que la conclusión correcta es afirmar que el contenido conceptual de nuestra experiencia consciente no hace una contribución constitutiva a las propiedades fenoménicas de dicha experiencia. (Carruthers y Veillet 2014: 48) De esta manera, Carruthers y Veillet explican los escenarios de invertibilidad en el debate acerca de la fenomenología cognitiva.

Ahora bien, los escenarios de invertibilidad no son el único escenario por el que se puede establecer si una propiedad da lugar a una brecha explicativa y que, por lo tanto, establezca que dicha propiedad sea o no fenoménica. Tenemos también el caso de los escenarios de zombiabilidad. La idea del zombie filosófico introducida por Chalmers (1996) implica pensar en la existencia de entes que mantienen ciertas similitudes con nuestra estructura funcional pero que no poseen ciertas experiencias. Para McClelland (2016: 542), invertibilidad y zombiabilidad son dos pruebas de concebibilidad que representan dos maneras diferentes de manifestar una misma brecha explicativa subyacente. Así, si una propiedad da lugar a una brecha explicativa en un escenario de invertibilidad también deberá hacerlo en un escenario de zombiabilidad.

Un problema que surge para los conservadores al momento de probar por vía de la invertibilidad las propiedades fenoménicas de los estados sensoriales es el hecho de que no todas las propiedades fenoménicas sensoriales pasan la prueba de invertibilidad. Habría, por tanto, propiedades sensoriales que no parecen invertibles: cualidades primarias y secundarias que parecen no serlo. Si tomamos el caso de la propiedad primaria *forma* y nos preguntamos en un escenario hipotético, ¿es posible concebir un duplicado que sea como nosotros en todos los aspectos físicos como funcionales cuya experiencia de ver una esfera sea como nuestra experiencia de ver un cubo y viceversa? (McClelland 2016: 543). Este caso simplemente no parece imaginable. No parece ser concebible el caso de un duplicado nuestro que pueda tener la experiencia mental de una esfera al ver un cubo. En este caso, la propiedad en cuestión no sería invertible. Es importante resaltar que el color en particular goza de una peculiar cualidad que no poseen las propiedades asociadas a otras modalidades sensoriales; como indica McClelland, “la aparente invertibilidad de la propiedad color descansa en el hecho de que el espacio que instancia la propiedad sea mínimamente simétrico” (2016: 544). Así, si tratamos de imaginar escenarios invertidos para otras modalidades sensoriales nos topamos con ciertas dificultades. Pensemos, por ejemplo, en el caso de invertibilidad para la experiencia consciente de oler una rosa. ¿Cuál podría ser este caso? Sin embargo, a pesar de todo, aquí no se pone en tela de juicio la existencia de ciertas propiedades fenoménicas en la experiencia olfativa de una rosa. ¿Podrá ser la de oler un crisantemo o un eucalipto? El problema en este punto radica en imaginar la experiencia invertida, ya que no es simple determinar cuál es sin aplicar un criterio arbitrario. El problema, entonces, para Carruthers y Veillet es que, si bien las propiedades no sensoriales o conceptuales/cognitivas no pasan los escenarios de invertibilidad, las propiedades sensoriales tampoco parecen hacerlo; o al menos, la mayoría de los casos complejos generan serios problemas. Podemos concluir, luego, que la invertibilidad no puede ser condición necesaria de fenomenalidad, pues aplicar parámetros que ni siquiera las experiencias sensoriales logran cumplir. Es más, los liberales podrían aceptar el hecho de que las propiedades cognitivas (no sensoriales) no conducen a escenarios de inversibilidad, pero a la vez, aceptar de que son, a pesar de esto, propiedades fenoménicas.

McClelland (2016) hace un análisis de los mismos casos revisados anteriormente, pero en un escenario de zombiabilidad y afirma que una propiedad será *zombizable* solo si es *prima facie* posible concebir tal propiedad a la vez que un duplicado físico-funcional nuestro no la posea. En este caso particular, utilizaremos escenarios de zombis cognitivos. Entenderemos por zombi cognitivo todo aquel duplicado que mantiene todas las propiedades físico-funcionales y las propiedades fenoménicas sensoriales como nosotros, pero que carecen de propiedades cognitivas. Si se concibe tal criatura, entonces serían las propiedades cognitivas/conceptuales de nuestras experiencias las que estaríamos zombificando (McClelland 2016: 546).

Veamos nuevamente el caso de la experiencia que se tiene al mirar una imagen pato/conejo. Convengamos en que en un momento T1 tengo una experiencia consciente de unas líneas sobre un fondo blanco, luego en un momento T2 logro reconocer la figura de un pato, por tanto, soy consciente de la figura de un pato. Luego, en un momento T3 paso a reconocer la figura de un conejo, es decir, tengo la experiencia de ser consciente de la figura de un conejo en un fondo blanco. Mi gemelo zombi –que es idéntico a nosotros en lo que se refiere a las propiedades físico-funcionales y en lo referente a las propiedades fenoménicas sensoriales– experimenta la forma de las líneas que constituyen la imagen, por tanto, experimenta las propiedades físicas de bajo nivel de la imagen³. En T2, se presentan cambios en las propiedades físico-funcionales y las propiedades sensoriales y por lo mismo estamos en condiciones de decir que esta imagen es de un pato. Podría tener una experiencia visual imaginativa de bajo nivel de los patos, una experiencia auditiva imaginativa de la palabra ‘pato’, una sensación emocional de reconocimiento, una respuesta emocional a la categoría representada o un cambio en cómo se distribuye la atención sobre las propiedades de bajo nivel de la imagen. Al poseer, el gemelo zombi, propiedades fenoménicas sensoriales, entonces zombi también sufrirá los mismos cambios en sus propiedades fenoménicas sensoriales. En T3 ocurre nuevamente lo que ocurre en T2, pero ahora se puede afirmar que esta imagen también es la de un conejo con el correspondiente cambio de base. Hay diferencias en mi experiencia en los tiempos T1, T2 y T3 respecto de la experiencia del gemelo zombi. La diferencia esencial está en T2 y T3 puesto que solo nosotros experimentamos la experiencia en T2 de un pato y en T3 de un conejo propiamente tal. Las experiencias de las propiedades fenoménicas en T1, T2 y T3 cambian entre sí: en T1 veo líneas, en T2 veo un pato y en T3 veo un conejo y lo comprendo como tal. Sin embargo, no pasa lo mismo con el gemelo zombi. Claramente, experimenta los cambios en las propiedades fenoménicas sensoriales. Pero al ver algo como un pato o un conejo agrega una propiedad a nuestra experiencia que nuestro gemelo zombi no posee. Por tanto, las experiencias de las propiedades fenoménicas totales en T1, T2 y T3 entre yo y mi gemelo zombi difieren. Las propiedades fenoménicas que quedan afuera, en vista del escenario, son las propiedades zombificables; a su vez, estas no pueden ser sensoriales, sino que conceptuales/cognitivas. Todo esto parece ser un problema para los opositores a la idea de la existencia de una fenomenología cognitiva puesto que, como dijimos al comienzo de la sección, una propiedad es fenoménica solo si es zombificable. En el ejemplo vemos que las propiedades conceptuales/cognitivas son zombificables, y, por lo tanto, son propiedades fenoménicas. Finalmente, los

³ El término ‘bajo’ nivel’ referirá a propiedades físicas brutas tales como forma, color, localización espacio-temporal, movimiento, etc. En contraste, las propiedades de alto nivel refieren a propiedades tales como ‘tomate’, ‘un buzón’, etc. Esto es, propiedades que ensamblan diversos elementos físicas y conceptuales (abstractos) para configurar un contenido específico de la experiencia (Bayne 2009).

defensores de la idea de la existencia de una fenomenología cognitiva podrían encontrar apoyo argumentativo en esta estrategia.

Fenomenología cognitiva reconsiderada: palabras finales

En este artículo hemos intentando examinar algunos de las dificultades que surgen de las formas en que liberales y conservadores establecen sus argumentos en el debate acerca de la existencia de una fenomenalidad cognitiva exclusiva. Luego de explorar la forma en que el conocimiento por introspección y la estrategia de contraste fenoménico no parecen favorecer claramente a ninguna de las posiciones revisadas, hemos intentando explorar la forma en que la alusión a la brecha explicativa se aplica para argumentar en favor y en contra de la fenomenología cognitiva.

Nuestro análisis parece motivar la idea de que podría existir una leve ventaja argumentativa en el bando liberal al observar los problemas con que el bando conservador se encuentra al intentar negar la fenomenalidad de los estados cognitivos mediante la aplicación de escenarios de invertibilidad y zombiabilidad. Si bien el debate sigue abierto, y una serie de respuestas se visualizan como potenciales contraargumentos, creemos que la exploración de los asuntos relacionados a la fenomenología de la experiencia matemática podría generar progreso. Intentemos esbozar este camino. Consideremos el caso expuesto por Chudnoff (2015) y apliquemos la prueba de zombiabilidad desarrollada por McClelland (2016) para tratar de establecer si el estado mental contrastado es fenoménico.

Pues bien, [si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ es verdadero], luego:

(T1): Consideramos la proposición matemática de que “si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ ” y no nos percatamos de que sea verdadera. Es decir, no nos percatamos de cómo el hecho de que ‘a’ sea menor que 1 hace que $2a$ sea menor que 2 y, por tanto, que $2-2a$ sea mayor que 0.

(T2): Consideramos la proposición matemática de que “si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ ” y nos percatamos de que es verdadera. Es decir, nos percatamos de cómo el hecho de que ‘a’ sea menor que 1 hace que $2a$ sea menor que 2 y, por tanto, que $2-2a$ sea mayor que 0.

Ahora, supongamos la existencia de un gemelo zombi que mantiene todas las propiedades físico-funcionales y las propiedades fenoménicas sensoriales como nosotros, pero que carece de propiedades cognitivas, al que llamaremos resumidamente Zoe2. Nuestro zombi cognitivo observa exactamente la misma expresión matemática que nosotros. Tratemos de detallar nuestra experiencia y

la experiencia de Zoe2. En (T1) nuestro zombi cognitivo tiene una experiencia consciente de unas líneas sobre un fondo blanco, en el mismo (T1) nosotros tenemos la experiencia consciente de unas líneas sobre un fondo blanco. Además, ambos careceríamos en (T1) de las propiedades físico-funcionales asociadas con la captación de una verdad abstracta. En (T2), la experiencia sensorial de Zoe2 y nuestra será muy similar. Tanto el perfil físico-funcional nuestro como el de Zoe2 cambia estando ambos en condiciones de afirmar de manera inteligente que “si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ es verdadero”. Se podría afirmar que la experiencia en (T2) nuestra y de Zoe2 es la misma. Creemos que en (T2) nosotros no solo podemos responder inteligentemente que “si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ es verdadero” sino que además captamos efectivamente cómo el hecho de que ‘a’ sea menor que 1 hace que $2a$ sea menor que 2 y, por tanto, que $2-2a$ sea mayor que 0. El tener la experiencia consciente equivalente a letras, números y signos, además de experiencia imaginativas o de vocalización interna respecto de la proposición matemática no me dice cómo “si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ es verdadero”. Los conservadores podrían sostener que las propiedades fenoménicas de nuestra experiencia de que “si $a < 1$, entonces $2-2a > 0$ es verdadero” se explica por la totalidad de las propiedades fenoménicas de carácter sensorial.

Sin embargo, el conservador se encuentra con la disyuntiva de que nuestro zombi cognitivo tiene las mismas experiencias sensoriales totales que nosotros y que, sin embargo, carece de la propiedad de ‘captar la verdad de la proposición’. Esto implica, a nuestro entender, que los estados fenoménicos sensoriales no son suficientes para instanciar fenoménicamente una captación de una verdad de asuntos abstractos y que, en este contraste en particular, como no hay cambios en términos sensoriales, entonces los cambios fenoménicos en (T1) y (T2) en nuestro caso, debe ser cambios fenoménicos no sensoriales. Ahora, retomemos el argumento de Chudnoff respecto al contraste fenoménico entre (T1) y (T2). El argumento lo expone de la siguiente manera:

- (1) El caso 1 y el caso 2 contienen diferentes estados fenoménicos.
- (2) La diferencia consiste, al menos en parte, en esto: en el caso 2, pero no en el caso 1, se encuentra en un estado fenoménico P que lo hace percibir que está consciente de un estado abstracto de los asuntos.
- (3) Ninguna combinación posible de estados totalmente sensoriales pone uno en P.
- (4) Algunos estados cognitivos, por ejemplo, los estados de intuición que ocurren en el caso 2, ponen uno en P.
- (5) Algunos estados cognitivos ocasionan en el sujeto un estado fenoménico para el cual no es condición suficiente ningún estado completamente sensorial.

Creemos que el caso anteriormente expuesto de zombiabilidad acentúa aún más las premisas (3), (4) y (5). Respecto de (3) se podría argumentar que de alguna manera la combinación de posibles estados sensoriales se podría explicar porque instanciamos P. Sin embargo, en el caso del escenario de zombiabilidad, tanto nosotros como Zoe2 compartimos los mismos estados sensoriales. Aun así, nosotros intuimos la verdad de la proposición matemática y Zoe2 no. Por tanto, creemos que (3) se cumple. En relación con (4), Zoe no instancia P, siendo que la diferencia radica en los estados cognitivos, por lo tanto, algunos estados cognitivos nos hacen instanciar P. En vista del fortalecimiento de (3) y (5) podemos afirmar que (5) se cumple. Como acabamos de ver, la propiedad cognitiva de intuir una verdad matemática es zombificable. Considerando que (i) una propiedad es fenoménica en caso de dar la impresión aparente de una brecha explicativa y (ii) una propiedad da la impresión de una brecha explicativa que sí parece zombificable, no nos queda más que señalar que la propiedad cognitiva de intuir una verdad en una proposición matemática es fenoménica. Creemos, por lo tanto, que es plausible indicar que la captación de verdades matemáticas o de asuntos abstractos son particularmente favorables para intuir propiedades fenoménicas que vayan más allá de las propiedades fenoménicas sensoriales; en otras palabras, intuir propiedades fenoménicas cognitivas. Todo lo anterior, no parece necesariamente significar que todas las propiedades cognitivas tengas en sí mismas propiedades fenoménicas, pero sí que un grupo de ellas podrían tener una fenomenalidad exclusiva, y no simplemente derivada de las relaciones que posee con estados sensoriales. Ahora, lo anteriormente señalado parece establecer un atractivo argumentativo moderado en favor de la posición liberal en el debate acerca de la fenomenología cognitiva digno de ser profundizado. Ciertamente, esta línea de argumentación requiere y merece más dedicación sistemática, pero creemos haber abierto una posibilidad para el progreso en la discusión respecto de la naturaleza de la fenomenalidad de los estados cognitivos.

Referencias bibliográficas

- Bayne, Tim y Montague, Michelle (2014), "Cognitive Phenomenology: An introduction", en Bayne y Montague, eds., *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press; 1-43.
- Bayne, Tim y Spener, Maya (2010), "Introspective humility". *Philosophical Issues*. 20/1: 1-22.
- Bayne, Tim (2009), "Perception and the reach of phenomenal content". *Philosophical Quarterly*. 59: 385-404.
- Block, Ned (1995), "On a confusion about a function of consciousness". *Behavioral and brain sciences*. 18/2: 227-287.

- Braddon-Mitchell, David y Jackson, Frank (2006), *Philosophy of Mind and Cognition: An Introduction*. Chicester: Wiley-Blackwell
- Carruthers, Peter y Veillet, Benedicte (2014). “The case against cognitive phenomenology”, en Bayne y Montague, eds., *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford UP; pp. 35-56.
- Carruthers, Peter (2005), “Conscious experience versus conscious thought”, en Uriah Kriegel y Kenneth Williford, eds., *Consciousness and Self-Reference*. Oxford: Oxford UP; pp. 134-135.
- Chalmers, David (2012), *Constructing the World*. Oxford: Oxford UP.
- ____ (1996), *The Character of Consciousness*. Oxford: Oxford UP.
- Chudnoff, Elijah (2015). *Cognitive Phenomenology*. Londres: Routledge.
- Horgan, Terence y Tienson, John (2002), cc “The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality”, en D. J. Chalmers, ed., *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Nueva York: Oxford UP; pp. 520-533.
- Jackson, Frank (1986), “What Mary didn’t know”. *The journal of philosophy*. 83/5: 291-295.
- Kriegel, Uriah (2014), “Cognitive phenomenology as the basis of unconscious content”, en Bayne y Montague, eds., *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford UP; pp. 79-102.
- ____ (2015), *The varieties of consciousness*. Nueva York: Oxford UP.
- Levine, Joseph (1983), Materialism and Qualia: The Explanatory Gap. *Pacific Pgilosophical Quarter*, 64(4), 354-361.
- López-Silva, Pablo (2020), “De quién son estos pensamientos? Examinando el modelo top-down de las atribuciones de agencia mental”, *Tópicos*. 58: 239-257.
- McClelland, Tom (2016), “Gappiness and the Case for Liberalism About Phenomenal Properties”. *Philosophical Quarterly*. 66/264: 536-558.
- Montague, Michelle (2016), “Perception and cognitive phenomenology”. *Philosophical Studies* 174/8: 2045-2062.
- Nagel, Thomas (1974), “What is it like to be a bat?”. *The Philosophical Review*. 83/4: 435-450.
- Pitt, David (2004), “The phenomenology of cognition or what is it like to think that p?” *Philosphy and Phenomenological Research*. 69/1: 1-36.
- ____ (2014), “Instrospection, phenomenality, and the availability of intentional content”, en Bayne y Montague, eds., *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford UP; pp. 141-173.
- Proust, Jöelle (2009), “Is there a Sense of Agency for Thoughts?”, en O’Brien y Soteriou, eds., *Mental Actions*. Oxford: Oxford UP; pp. 207-226.
- Smithies, Declan (2013), “The nature of cognitive phenomenology”. *Philosophy Compass*. 8/8: 744-754.

- Searle, John Rogers (1983). *Intentionality: An essay in the philosophy of mind*. Cambridge, MA: Cambridge.
- Siegel, Susanna (2010), *The Contents of Visual Experience*. Oxford: Oxford UP.
- Spener, Maya (2014), “Disagreement about cognitive phenomenology”, en Bayne y Montague, eds., *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford UP; pp. 268-284.
- ____ (2013), “Moderate scepticism about introspection”. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 165: 1187-94. <http://www.jstor.org/stable/42920210>
- Tye, Michael y Wright, Briggs (2014), “Is there a phenomenology of thought?”, en Bayne y Montague, eds., *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford UP; pp. 326-344.