

PREGUNTAS DESVIADAS EN EL CUARTO DE MARY

*Un análisis a la objeción de Daniel Dennett
al experimento de Jackson*

Deviant Questions in Mary's Room

*An Analysis of Dennett's Objection
to Jackson's Experiment*

MARIA AYELEN SANCHEZ

(Universidad Nacional del Sur, Argentina)

Resumen

En 1982, Frank Jackson propuso un experimento mental con el objetivo de refutar al fisicalismo y a su teoría de la identidad entre estados mentales y cerebrales. Este experimento, conocido como "el argumento del conocimiento" (*Knowledge argument*), tuvo una enorme repercusión en el ámbito de la filosofía de la mente, a tal punto que actualmente sigue generando debates en torno a su aceptación. En el presente trabajo expondremos la objeción realizada al mismo por Daniel Dennett, la cual pretende desacreditar la conclusión de Jackson. Finalmente, utilizaremos el concepto de "pregunta desviada", tal como lo emplea Hilary Putnam en su análisis del problema mente-cuerpo, para dejar planteada una crítica a la objeción presentada por Dennett.

Palabras clave: Jackson | Dennett | pregunta desviada | argumento del conocimiento.

Abstract

In 1982, Frank Jackson proposed a thought experiment in order to refute physicalism and its mind-brain identity theory. This experiment, known as the "knowledge argument", had an enormous impact on the field of philosophy of mind, even nowadays continues to generate discussions. In this paper we will discuss the objection made to it by Daniel Dennett, which aims to discredit Jackson conclusion. Finally, we will use the concept of "deviant question", as Hilary Putnam employs in his analysis of the mind-body problem, to offer a critique of Dennett's objection.

Keywords: Jackson | Dennett | Deviant Question | Knowledge Argument.

1. El fisicalismo, la teoría en cuestión

La afirmación central del fisicalismo puede expresarse de la siguiente manera: “los estados mentales son estados físicos del cerebro”. Esta proposición es el núcleo de la llamada “teoría de la identidad”. Los teóricos fisicalistas, para ilustrar su postura, recurren a diversas analogías del mundo natural en relación al modo en que lo percibimos. Podemos encontrar un ejemplo en el caso del sonido: sabemos que éste es un tren de ondas de presión que se propagan por el aire, y que la propiedad de tener un tono alto es idéntica a la propiedad de tener una frecuencia oscilatoria alta, afirmamos ésta identidad aunque nuestra experiencia fenoménica del sonido no la revele directamente. Del mismo modo, aunque nuestros estados conscientes tengan una cualidad fenoménica muy peculiar, y no parezca lícito identificarlos con estados físicos del cerebro, en realidad eso es todo lo que son. La analogía continúa tomando el caso de nuestros órganos sensoriales: al discriminar un sonido, un color, o un sabor, nuestros sentidos están efectuando una discriminación muy fina entre diferencias muy sutiles que se dan entre propiedades físicas complejíssimas e imperceptibles de los objetos; pero nuestros sentidos no poseen la agudeza para revelar los pormenores de estas propiedades, por eso se necesita de investigación teórica y experimental con instrumentos especialmente diseñados para el caso. Lo mismo ocurriría con nuestro sentido interno de introspección, el cual no sería capaz de revelar por sí solo las complejas propiedades de los estados neurales, es por esta razón que la fenomenología a la cual da lugar es muy diferente del paisaje que nos revela la investigación neurocientífica.

Por el momento las ciencias no cuentan con toda la información necesaria para especificar, para cada tipo de estado mental, cuál es su correlato a nivel neuronal, pero esta teoría cuenta con la esperanza de que con el tiempo las investigaciones sobre el cerebro pongan de manifiesto éstas identidades.

2. Frank Jackson, La propuesta inicial

En el año 1982 Frank Jackson propuso un argumento contra el fisicalismo que él mismo denominó el *argumento del conocimiento (Knowledge argument)*, con el cual pretendía refutar la teoría de la identidad entre estados mentales y

cerebrales. Este argumento parte de un experimento mental que consiste en imaginar la siguiente situación:

Mary is confined to a black-and-white room, is educated through black-and-white books and through lectures relayed on black-and-white television. In this way she learns everything there is to know about the physical nature of the world. She knows all the physical facts about us and our environment, in a wide sense of 'physical' which includes everything in completed physics, chemistry, and neurophysiology, and all there is to know about the causal and relational facts consequent upon all this, including of course functional roles. (Jackson, 1986:292)

La pregunta central que plantea ésta situación imaginaria es: ¿Qué ocurrirá cuando Mary salga de su habitación y se enfrente con las experiencias sensoriales que le proporcionará el mundo exterior?, ¿Conocerá algo nuevo, como por ejemplo, cómo se siente ver el color azul? Para Jackson la respuesta es evidentemente afirmativa, ya que, por más que Mary conozca cuál es la longitud de onda que estimula la retina de modo tal que la experiencia de "azul" tenga lugar, al ver el cielo estará experimentando algo nuevo. A partir de aquí, la argumentación se construye del siguiente modo:

- 1 Al salir de su cuarto, Mary aprenderá algo nuevo sobre el mundo, y sobre la experiencia visual que tenemos de él.
- 2 Por consiguiente, el conocimiento que poseía hasta ese momento era incompleto.
- 3 Todo aquél conocimiento era físico.
- 4 Conclusión: el fisicalismo es falso, ya que no tiene en cuenta el carácter subjetivo de la experiencia, (*Qualía*).

Desde su publicación, este experimento mental ha dado lugar a una enorme variedad de literatura filosófica, siendo sometido a diversas críticas, tanto positivas como negativas, reseñado y reescrito una y otra vez (Crf. Jackson 2004, Chalmers 2004, Nagasawa 2008, Campbell 2003, Alter 2008, Papineau 2007) Aquí nos ocuparemos de una de las críticas realizadas por Daniel

Dennett, que sin duda alguna puede contarse entre las más elaboradas y controversiales.

3. Daniel Dennett: Mary lo sabe todo

Dennett ciertamente guarda serios reparos cuando se trata de argumentar en base a experimentos mentales. Muchas veces éstos constituyen poderosas “bombas de intuición” que, a pesar de ser muy convincentes, nos arrojan a aceptar ciertas conclusiones equivocadas. Por esta razón, la norma preventiva que aconseja adoptar a los filósofos que se enfrentan a un experimento mental es la siguiente:

(...) tratarlo como los científicos tratan los fenómenos en los que están interesados: variarlo, darlo vuelta, examinarlo desde todos los ángulos posibles y en distintas condiciones y entornos, para asegurarse de que uno no está bajo efectos ilusorios de causación. (Dennett, 2005:124)

Si nos abstenemos de tomar esta precaución, corremos el riesgo de ser seducidos por la simpleza con la que está planteada la situación, asumiendo que se trata de un escenario que puede ser fácilmente construido en la imaginación, pasando por alto los múltiples y complejos detalles que el contexto involucra. A causa de esta omisión terminamos por malinterpretar ciertas premisas, aceptando conclusiones insostenibles.

Según Dennett, víctimas de semejante ilusión han sido los filósofos que han adherido a las conclusiones de Jackson, sin advertir que la primera premisa de este argumento, (partiendo de la reconstrucción presentada anteriormente), ya es conflictiva. Aquí es donde se pone en evidencia el poder de los encantos que ejerce la formulación del experimento, ya que, cuando se nos dice que Mary “sabe todo lo que hay que saber acerca de los hechos físicos del mundo”, no somos realmente capaces de imaginar las dimensiones de este conocimiento. Alguien que estuviera en las condiciones epistemológicas que se le adjudican a Mary, “(...) ya habría deducido, valiéndose de su vasto conocimiento de la ciencia del color, lo que se siente exactamente ver algo rojo, algo amarillo o algo azul antes de pasar por la experiencia” (Ibid. 127)

Dennett defiende su conclusión desde lo que él denomina un “materialismo fino”. Ya desde sus primeras obras ha declarado abiertamente una batalla argumental al concepto de *quale* tal como es adoptado en el ámbito filosófico, es decir, como la cualidad fenoménica de la experiencia, la propiedad intrínseca de la experiencia consciente, o el contenido cualitativo de los estados mentales. El problema de éste concepto radica en su completa inutilidad, ya que la caracterización propia de los qualia los presenta como “epifenómenos”, lo cual implica que, siendo ellos un efecto del mundo físico, no producen, a su vez, efectos sobre éste. Una entidad con tales características no podrá ser detectada jamás por ningún procedimiento. Por lo tanto, carece de sentido postular la existencia de algo para lo cual no se posee, (y por principio, no se poseerá nunca), evidencia empírica que confirme su presencia, tanto de manera directa como indirecta. Esto deriva directamente en la impotencia explicativa del quale ya que, aun aceptando su existencia, esto no nos posibilita una explicación de cómo ocurren las cosas en el mundo material, siendo que no tienen ningún tipo de influencia causal en él.

De manera que, aquello a lo que denominamos qualia no es más que “(...) la suma total de todas las disposiciones a reaccionar idiosincrásicas inherentes a mi sistema nervioso como resultado del hecho de que yo me enfrente a un determinado patrón de estímulos” (Dennett, 1995:298). Nuestras capacidades de reconocimiento y discriminación son la base de nuestra creencia ilusoria en el carácter fenoménico intrínseco de la experiencia, a la cual no tenemos un acceso privilegiado en primera persona, aunque estemos convencidos de ello.

Dennett cuenta dentro del vasto conocimiento de Mary, el conocimiento de los efectos descritos en términos neurofisiológicos, que tendría cada color sobre su sistema nervioso. De modo que lo único que le resta por idear es una manera de identificar esos efectos neurofisiológicos “desde dentro”. Una efectiva manera de hacerlo consistiría en buscar hábiles estrategias para decidir ante qué color se encuentra, observando alguna reacción sobresaliente y específica que tendría su cerebro ante ese color.

Desde ya que este modo peculiar de “saber como es ver determinado color” no nos es asequible en este momento, dado que los conocimientos que tenemos en el campo de la neurobiología no son suficientes para lograrlo. Sin embargo,

dadas las pautas del experimento planteado, hay que tener en cuenta que Mary sabe “todo lo que hay que saber”, lo cual no es equivalente a “dispone de todo el conocimiento físico actual”. Por lo tanto, no existe ninguna imposibilidad *a priori* de que Mary se anticipe a la experiencia sensorial efectiva con sus inducciones. Aquellos que no acepten esta conclusión, estarían afectados, según Dennett, por el “síndrome de los filósofos”: “confundir una falta de imaginación por la intuición de una necesidad” (Ibid. 412)

4. El caso de Robomary

Conforme a la exigencia de que a cada experimento mental debe ser manipulado y modificado en diversas formas, Dennett propone una nueva versión de Mary en la que la científica, en vez de un ser humano, es un Robot:

Robomary es un robot Mark 19 estándar, con la única salvedad de que se la ha creado sin visión del color. Sus cámaras de video son en blanco y negro; sin embargo, todo el resto de su hardware está equipado para percibir el color, lo cual es lo común para los Mark 19. (2005:134).

Siguiendo con la analogía planteada entre esta versión y el experimento original de Jackson, Robomary aprende todo lo que puede saberse acerca de la visión de los Mark 19. Luego, utiliza este vasto conocimiento para diseñar un código que, basado en la codificación del color de un Mark 19 estándar y la información que ha recibido sobre los objetos del mundo, le permita a ella también colorear de igual manera las figuras en tonos grises que recibe. Esta es la vía que propone Dennett para que Robomary pueda procurarse a sí misma experiencias cromáticas, aún careciendo de ellas originariamente.

La cuestión de la naturaleza y existencia de los *qualia* es la que está en la base de estas discusiones en torno al experimento de Jackson. Según Dennett, el resultado de este experimento mental es fundamentar una intuición muy difundida entre los filósofos a partir de las obras de Locke y Hume, aquella acerca de que la “fenomenalidad” o “el carácter fenoménico in trínseco” o no puede ser explicado o derivado a partir de elementos inferiores, siendo solo la experiencia real (del color, por ejemplo), la que puede llevar al conocimiento de

lo que se siente tener determinada experiencia (Ibid. 137-138). Pero Dennett es categórico en su negación de la existencia de los *qualia*:

Niego que cuales quiera de estas propiedades exista. Pero (y aquí vuelve nuestro tema recurrente) estoy completamente de acuerdo en que parece haber *qualia*. (1991:384).

Aquí no vamos a discutir su postura al respecto. Por el contrario, nuestra estrategia argumentativa consistirá en concederle a Dennett su escepticismo frente a las cualidades fenoménicas, y mostrar como de todas formas su rechazo a las conclusiones del experimento de Jackson carece de fundamentos, e incluso es incompatible con su propia teoría.

5. Algunas críticas

A continuación propondremos algunas críticas a la propuesta Dennettiana, las cuales serán desarrolladas al margen de la discusión en torno a los *qualia*. Nuestra primera observación concierne al hecho de que el autor considera que el saber acerca de cómo es ver un color es un conocimiento de tipo deductivo, el cual puede derivarse de una serie de proposiciones. Que cualquier ser humano actual no pueda realizar esta deducción se debe al hecho de que nuestros conocimientos neurofisiológicos son acotados. Pero el caso de Mary es diferente: ella sabe todo, absolutamente todo, acerca de la neurofisiología del color, y por esta razón puede llevar a cabo esta derivación. El hecho de que arribemos a la misma conclusión propuesta por Jackson, se debe justamente a que es imposible imaginar realmente la omnisciencia de Mary. Ya lo ha señalado el autor en *Conciencia Explicada*:

El motivo por el cual nadie sigue las instrucciones es porque lo que le piden que imagine es tan absurdamente inmenso, que ni siquiera puede intentarlo. La premisa clave es que ella posee toda la información física. Esto no es fácil de imaginar, así que nadie se molesta en hacerlo. (1991:410).

Dennett sostiene, entonces, que el experimento falla por la imposibilidad de concebir un conocimiento de tal magnitud. Esta imposibilidad es indiscutible, pero podemos pensar en la naturaleza de este conocimiento infinito: sería un conocimiento de tipo físico y funcional. Lo que Mary podría deducir es una proposición de enorme longitud que describiera los detalles de los estados neurofisiológicos que deberían activarse ante la presencia de determinado estímulo cromático. Ahora bien, consideremos que ver un color es principalmente una cuestión de estar o no estar en determinado estado, y esa descripción obtenida deductivamente jamás podría colocar a la neurocientífica en el estado descrito. Todo lo que puede obtener es una explicación causal adecuada y pormenorizada de cómo se logra ese estado frente al estímulo correcto. En resumidas cuentas, nuestra crítica no atañe a la infabilidad de la experiencia subjetiva, sino a su inderivabilidad dentro de una estructura deductiva.

En segundo lugar, consideramos que la postura de Dennett con respecto al experimento mental de Jackson, es contradictoria con los principios de su propia teoría. Específicamente, nos referimos aquí a los dos niveles epistémicos que reconoce Dennett: el estar en un estado determinado X (ver un color, por ejemplo), y el saber cómo es estar en un estado X (saber cómo es ver un determinado color). Este autor defiende a lo largo de toda su obra una ontología de tipo realista, postulando la existencia de objetos en el mundo, objetos físicos que subsisten de manera independiente a nosotros, y que nuestros órganos sensoriales logran percibir. De acuerdo a su modelo de los múltiples borradores (*Multiple Draft model*), los procesos de detección de rasgos o de discriminación tan solo tienen que efectuarse una vez. El contenido informativo queda fijado por una porción del cerebro, y no tiene porqué ser enviado a ninguna otra parte para ser re-discriminado. Por lo tanto, no tiene sentido trazarla línea divisoria entre aquéllos estímulos que se vuelven conscientes y aquéllos que no lo logran, sino que el factor relevante a tener en cuenta es si influyen o no sobre la conducta subsiguiente (verbal o no verbal). Al ejemplificar su modelo mediante el caso de la visión, Daniel Dennett afirma:

Los estímulos visuales evocan cadenas de acontecimientos en el córtex que, gradualmente, dan lugar a discriminaciones de

especificidad cada vez mayor (...) tan pronto como se haya producido tal discriminación, ésta está disponible para provocar algún comportamiento, por ejemplo, la presión de un botón (una sonrisa o un comentario), o para modular algún estado informacional interno. (1991:148)

Cómo puede apreciarse, el modelo propuesto por Dennett se caracteriza por ser económico: todo proceso mental se inicia con un conjunto de estímulos que producen modificaciones en el sistema nervioso, y que a su vez pueden determinar cierta influencia sobre futuras conductas. Esta economía queda socavada al sostener que además de estar en un estado determinado, existe algo cómo poder saber cómo es estar en semejante estado.

Algunos autores han intentado abordar estas cuestiones en base a la teorización acerca del saber-cómo (*knowledge-how*) y el saber-qué (*knowledge-that*). Esta distinción fue propuesta por Gilbert Ryle (1971), sustentada en la consideración acerca de que el saber-cómo implica la posesión de una habilidad determinada, mientras que el saber-qué concierne a una relación entre un pensamiento y una proposición verdadera. Según Ryle estos son dos tipos de conocimientos independientes entre sí, y no puede reducirse ni ser explicado uno en función del otro. Muchos filósofos han tomado esta última afirmación, para pronunciarse a favor de las conclusiones a las que arriba Jackson en argumento del conocimiento. Todo lo que Mary es capaz de aprender sobre la neurofisiología del color entra dentro de la esfera del saber-qué, pero a partir de aquí no puede derivar el saber-cómo es ver determinado color (Lewis 1988; Nemirow 1990; Bigelow and Pargetter 1990; Conee 1994). Por el contrario, otros autores han rechazado la tesis central de Ryle, sosteniendo que el saber-cómo es en realidad una especie de saber-qué, y que por lo tanto si se afirma que "Mary posee todo el conocimiento neurocientífico", puede deducirse directamente que entonces "Mary sabe cómo es ver un color determinado" (Stanley and Williamson 2001, Yuri Cath 2009). Nosotros consideramos, sin embargo, que esta vía de análisis es inconducente, ya que un acuerdo con respecto a la relación entre estos dos tipos de saberes no implica necesariamente un acuerdo frente a las conclusiones del experimento que deban ser aceptadas. Vamos a suponer que aceptamos la siguiente tesis:

i. “el saber-cómo es un subconjunto del saber-qué”.

Entonces tenemos dos caminos distintos hacia diferentes conclusiones:

i.a. Si defendemos la postura dennettiana, afirmaremos que Mary puede derivar su conocimiento sobre cómo es ver el color rojo, por ejemplo, a partir de todos sus conocimientos neurocientíficos.

i.b. Si rechazamos la postura de Dennett y adherimos a la de Jackson, entonces debemos rechazar el experimento desde su mismo planteamiento, ya que no podemos concebir que un sujeto, que solo ha tenido experiencias cromáticas en la tonalidad de grises, sepa efectivamente “todo lo que puede saberse”. En este último caso declararíamos este saber-qué incompleto: carecería del saber-cómo es ver otra clase de colores.

Finalmente, nos resta una breve consideración sobre la versión de Robomary. El problema de este nuevo escenario no radica en los detalles, sino que la validez de las conclusiones pretende fundarse en una analogía sumamente problemática. Dennett propone que los resultados arrojados por este experimento con respecto al robot, son sin duda extrapolables a la situación epistémica de Mary considerada como un ser humano. Él mismo admite el carácter problemático de este pasaje:

(...) me ocuparé de otra objeción, que muchos considerarán más grave “¡los robots no tienen experiencias cromáticas! ¡no tiene qualia! La situación del robot no describe ni remotamente una situación parecida a la de Mary, la investigadora del color” Sospecho que muchos alzarían sus voces a favor de esta objeción, pero les recomiendo contenerse, so pena de dar por sentada la cuestión de manera flagrante. (2005:141)

Según este autor, la objeción no es válida porque la versión que él defiende del materialismo justamente postula la idea de que todos los seres humanos somos complejísimos robots hechos a su vez de miles de robots. La dificultad radica en el hecho de que Dennett pretende justificar la validez de la analogía entre el humano y el robot asumiendo la verdad de la perspectiva materialista, pero es justamente esta teoría la que está en discusión, y debería ser el resultado del experimento el que dé el veredicto final, y no estar implicado ya en sus

supuestos. Para aceptar la versión de Robomary, hay que aceptar a su vez que la experiencia de la percepción es reductible a su base físico-funcional, y por lo tanto aceptar lo que el experimento debería probar o refutar.

6. Hilary Putnam, preguntas desviadas

La postura de Dennett que hemos desarrollado parece poner en evidencia la falta de rigor que posee nuestra imaginación a la hora de construir los escenarios propuestos en los experimentos mentales. Nos obliga a ser más exhaustivos es esta tarea, para no dejar fuera de escena aquellos elementos empíricos cruciales que componen la situación planteada. Sin embargo, por más que éste señalamiento parezca incuestionable, y torne a los experimentos mentales una herramienta metodológica más confiable, en el caso puntual del experimento de Mary, la conclusión de Dennett presenta un carácter dudoso. Esta extrañeza, vamos a argumentar, no es el producto de cierta pobreza imaginativa, ni de las resistencias que genera el materialismo al contrariar nuestras intuiciones más populares. Ni siquiera es el resultado de la insuficiencia actual de las ciencias para explicar la realidad mental. No se trata, en definitiva, de cuestiones empíricas, sino que, la afirmación según la cual “Mary es capaz de saber cómo es ver determinado color”, involucra una dificultad de orden lingüístico o lógico. Esta línea de análisis es sugerida por Hilary Putnam:

Las diversas soluciones y los múltiples dilemas que constituyen el conocido problema mente-cuerpo son exclusivamente de índole lingüística o lógica, y los pocos <<hechos>> empíricos en este terreno confirman equilibradamente ambas perspectivas. (1960:113)

No vamos a discutir aquí si esta afirmación es válida en un sentido absoluto, es decir, si es aplicable en todos los casos a la totalidad de la problemática relacionada con la dualidad mente-cuerpo. No obstante, Putnam retoma un concepto del lingüista Paul Ziff (1984), el de “pregunta desviada”, cuya aplicación puede ser de gran utilidad para esclarecer el caso particular que nos ocupa.

Una pregunta desviada es aquella que se desvía de la regularidad semántica del lenguaje en el cual se enuncia. Se trata de un interrogante que no puede ser respondido acudiendo a la experiencia, por estar planteado de un modo incorrecto. Son preguntas que generan una sensación de "extrañeza lógica", tal como lo describe Putnam, en algunos casos de manera más patente que en otros. Un ejemplo que constituye una pregunta desviada de manera muy evidente, es, por ejemplo, "¿de qué color es el número 178?". No hay manera de responder a esto, ya que es sabido los números no tienen propiedades cromáticas.

"¿Puede Mary saber cómo es ver el color azul?", es un interrogante de ésta índole, pero su desviación es mucho menos evidente que en nuestro ejemplo anterior. En este sentido, puntualiza Putnam:

La pregunta «¿cómo sé que me duele?» es una pregunta desviada. Esta diferencia puede detectarse en preguntas impersonales: «¿cómo sabe alguien que le duele algo?» es desviada; «¿cómo sabe realmente uno que le duele a otra persona?» no es desviada. (Ibid. 113)

Es erróneo suponer que los individuos realizan un análisis introspectivo de sus estados internos, para luego verbalizarlos. En otras palabras, no existe una secuencia de dos estados mentales distintos, según la cual un individuo se encuentra en un estado "X", y luego lo observa para describirlo por medio del lenguaje. Por esta razón, afirma Putnam:

(...) el informe verbal, («estoy en el estado A», o «me duele») procede directamente del estado sobre el que se informa, y no requiere «computación» o «evidencia» suplementaria para llegar a la respuesta. (Ibid. 114)

Por lo tanto, no se trata de saber si se está o no en el estado "X", sino simplemente de estar o no estar en el mismo. Las afirmaciones "Mary sabe cómo es ver el color azul" y "Mary no sabe cómo es ver el color azul" son ambas falsas, o, en un sentido más estricto, ambas carecen de sentido. Al parecer, su vasto conocimiento sobre los hechos físicos del mundo, la seguirán privando de ampliar el espectro monocromático de sus experiencias fenoménicas.

Consideraciones finales

Antes de concluir, una breve reflexión sobre las implicancias del planteo desarrollado. En primer lugar, no hemos dejado sentada una posición con respecto a la validez del argumento de Jackson, esto hubiera excedido enormemente los límites de éste trabajo. Nuestro objetivo ha sido más moderado, limitándose a mostrar de qué modo se torna inviable una de las críticas de Dennett más contundentes al argumento en cuestión. Hemos intentado mostrar que encontrarse en determinado estado perceptivo, o en sentido más amplio, epistémico, constituye un conocimiento distinto del saber cómo es estar en ese mismo estado. Dejando a un lado la cuestión del carácter cualitativo de la experiencia y su supuesta infabilidad, argumentamos que este último tipo de conocimiento es inderivable de cualquier serie de premisas, y que incluso carece de sentido postular su existencia, aún dentro de la teoría dennettiana misma.

Finalmente, debemos resaltar la utilidad de la declaración de Putnam acerca del carácter lógico y lingüístico de los problemas relativos al dualismo mente-cuerpo. Si bien nos mostramos reticentes a aceptar ésta afirmación en su sentido declarativo, consideramos que tiene un gran valor metodológico, ya que muchas de las cuestiones de la filosofía de la mente pueden dirimirse mediante un análisis lógico de los enunciados que las presentan bajo la apariencia de un problema ontológico. En este caso puntual, hemos intentado dar cuenta de cómo funciona éste análisis, mostrando que es absurdo preguntar si Mary conoce cómo es ver determinado color a partir de sus conocimientos físicos, ya que éstos constituyen un conjunto de proposiciones cuya aceptación por parte de la neurocientífica no tienen el poder causal para generar el estado mental (o cerebral) deseado. [↗](#)

Referencias bibliográficas

ALTER, T. (2008). 'Phenomenal Knowledge Without Experience'. En *The Case for Qualia*. E. Wright (ed.). Cambridge, MA: MIT Press.

- BIGELOW, J., & PARGETTER, R. (1990). "Acquaintance with Qualia". En *Theoria*. Vol. 61. pp 129–147. Cambridge: Cambridge University Press.
- CAMPBELL, N. (2003). *An inconsistency in the knowledge argument*. En *Erkenntnis*. Vol. 58. pp. 261–266.
- CATH, Y. (2009). "The Ability Hypothesis and the New Knowledge-how". En: *Noûs*, pp. 137-156.
- CHALMERS, D. (2004). "Phenomenal Concepts and the Knowledge Argument". En *There's Something About Mary*. pp. 269-98. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- CONEE, E. (1994). "Phenomenal knowledge". En *Australasian Journal of Philosophy*. Vol. 72. Pp. 136–150.
- DENNETT, D. (2005). *Dulces sueños, obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia*. Buenos Aires: Katz.
- _____ (1995). *La conciencia explicada*. Barcelona: Paidós.
- JACKSON, F. (2004). "Mind and Illusion." En *There's Something About Mary*. pp. 421-42. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- _____ (1986). "What Mary Didn't Know". En *The Journal of Philosophy*. Vol. 83, No. 5. pp. 291-295.
- LEWIS, D. (1988). "What experience teaches". En *Proceedings of Russellian Society*. University of Sydney.
- NAGASAWA, Y. (2008). *God and phenomenal consciousness: A novel approach to knowledge arguments*.
- NEMIROW, L. (1990). "Physicalism and the cognitive role of acquaintance". En *Mind, cognition: A reader*. W. G. Lycan (Ed.). pp. 490–499. Oxford: Blackwell.
- PAPINEAU, D. (2007). 'Phenomenal and Perceptual Concepts'. En *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*. T. Alter and S. Walter (eds.). Oxford: Oxford University Press
- PUTNAM, H. (1960). "Mentes y máquinas". En *Controversias sobre mentes y máquinas*. Alan Ross Anderson (comp). pp. Barcelona: Tusquets.
- RYLE, G. (1971). "Knowing How and Knowing That." En *Gilbert Ryle: Collected Papers*. Vol. 2. pp. 212-25. New York: Barnes and Noble.

STANLEY & WILLIAMSON. (2001). "Knowing How". En *The Journal of Philosophy*. Vol. 98. pp 441-454.

ZIFF. P. (1984). *Epistemic Analysis*. Dordrecht: Reidel.