

## El argumento de la alucinación revisitado\*

*(Revisiting the hallucination argument)*

**Juan C. González\*\***

Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Por lo menos desde Descartes, muchos filósofos han mostrado una doble actitud, de fascinación y desconfianza, frente al tema de la alucinación. Fascinación, porque las alucinaciones han representado un enigma para la razón y una fuente de inspiración para el escepticismo filosófico. Pero desconfianza también, pues al constatar que el intelecto no opera en la experiencia alucinatoria como lo hace en la experiencia ordinaria, la filosofía pierde sus medios habituales para comprender ese estado de conciencia y (para mantenerse en terreno conocido) mejor declara que ‘alucinar’ equivale a ‘percibir falsamente’ —significado que prevalece extensamente aún hoy día. De esta manera el alucinar se convierte, tanto en el imaginario filosófico como en el del sentido común, en fuente de error y sinónimo de falta de cordura.

Muchas posturas filosóficas han estado apoyadas, directa o indirectamente, en la posibilidad de confundir una alucinación (o un sueño, una ilusión)<sup>1</sup> con una percepción verídica, pudiendo llevar tales posturas a extremos solipsistas e idealistas como a los que Berkeley llegó [1974]. En cualquier caso, el argumento de la alucinación se ha convertido claramente en una piedra angular para el escepticismo post-cartesiano y para las teorías indirectas de la percepción; de modo más general, se ha convertido en un estándar para poner a prueba toda epistemología empirista digna de consideración.

\*Agradezco a María Teresa Fernández por sus útiles comentarios. Este trabajo se realizó bajo el auspicio del Conacyt, dentro del proyecto 33403-H.

\*\*Depto. de Filosofía. Facultad de Humanidades. Universidad Autónoma del Estado de Morelos. E-mail: jgonzalez@buzon.uaem.mx

<sup>1</sup>Ya Descartes mencionaba los sueños como un caso problemático para la teoría del conocimiento, pues, decía él, el sueño y la vigilia se pueden confundir fenoménicamente [Descartes, 1984]. Las ilusiones perceptivas es otro caso similarmente problemático en teoría de la percepción. En este artículo voy a referirme al argumento de la alucinación de tal modo que, en la medida en que los sueños y las ilusiones compartan rasgos fenoménicamente similares con las alucinaciones, lo aquí discutido sea aplicable también a esos casos y, por lo tanto, a los argumentos asociados clásicamente con ellos.

Aunque este argumento puede tomar diversas formas, su estructura tradicional básica es la siguiente<sup>2</sup>:

P1: La experiencia perceptiva es fenoménicamente indistinguible de la experiencia alucinatoria;

P2: Sólo la experiencia perceptiva está causalmente anclada en la existencia real de aquello percibido;<sup>3</sup>

(Por lo tanto),

C: Existen intermediarios epistémicos entre nuestra conciencia y el mundo (típicamente: datos sensoriales, representaciones, perceptos u objetos ostensibles) que explican la similitud fenoménica y la diferencia etiológica entre la percepción y la alucinación; es decir, nuestra conciencia perceptiva es mediata.

Formulado de esta manera, el argumento pone énfasis en la naturaleza mediata de la conciencia perceptiva y por ello ha sido esgrimido en esos términos por los defensores de las teorías indirectas de la percepción. Sin embargo, hay que notar que el argumento es parcialmente circular, ya que para establecer P1 se asume implícitamente lo que C afirma respecto a la similitud fenoménica entre un estado perceptivo y otro alucinatorio. Esto es, para establecer P1 (en tanto que conclusión C') necesitamos dos premisas suplementarias (P3 y P4) tributarias de C:

P3: En la experiencia perceptiva, los objetos inmediatos de la conciencia fenoménica son datos sensoriales (colores, formas, olores, sonidos...), representaciones, perceptos, o aun objetos ostensibles<sup>4</sup>;

P4: En la experiencia alucinatoria, los objetos inmediatos de la conciencia fenoménica son (también) datos sensoriales (colores, formas, olores, sonidos...), representaciones, perceptos, o aun objetos ostensibles;

<sup>2</sup>Esta es la forma clásica propuesta por los defensores de la percepción indirecta Cf. p.ej, Ayer [1986], Russell [1959], Moore [1993].

<sup>3</sup>Desde esta perspectiva, 'percibir X' lógicamente implica 'X existe'. La idea de reservar el verbo 'percibir' sólo para aquellos actos que implican la existencia de aquello percibido la encontramos en Ryle [1984], para quien, en una óptica pragmatista, 'percibir' es un verbo de acción exitosa (en el sentido mencionado).

<sup>4</sup>Para analizar sutilezas sobre la naturaleza del contenido de la experiencia visual y los posibles candidatos de ser 'objeto de la conciencia fenoménica', ver [Firth, 1949, 1950]. Para una elaboración suplementaria y reciente sobre Firth y su crucial 'Hipótesis de la Exposición', ver Lewis [1999].

(Por lo tanto),

C': (Al tener una naturaleza común) la experiencia perceptiva es fenoménicamente indistinguible de la experiencia alucinatoria.

Dada esta conclusión, el desafío epistemológico para una teoría de la percepción aceptable ha tradicionalmente consistido en fundamentar la veridicalidad de la percepción en términos no-fenoménicos —típicamente a través de una conexión causal entre el mundo y la conciencia que preserve la verdad, lo que a su vez ha llevado a concebir la alucinación como una percepción falsa o sin objeto causador.

Más recientemente, han habido tentativas para desacreditar la relevancia de P1 (o C') —y, por ende, la relevancia del argumento de la alucinación mismo— a través de una postura 'disyuntivista' adoptada por teóricos de la percepción como J.M. Hinton, J. McDowell y P. Snowdon, que consiste en 1) dejar abierta la posibilidad de que haya (o no haya) una naturaleza fenoménica común entre un estado alucinatorio y uno genuinamente perceptivo, y 2) considerar que el fundamento epistemológico adecuado para analizar la diferencia entre un estado alucinatorio y otro perceptivo lo captura la siguiente disyuntiva: "El sujeto sabe que está percibiendo algo de tales y cuales características, *o bien*, que lo está alucinando" [Smith, 2002 : 197ss)]. Según esta postura, dicha disyuntiva especifica lo que realmente sucede desde la perspectiva del sujeto y que es epistemológicamente relevante —evitando así apelar, como tradicionalmente se ha hecho, a la indiscernibilidad fenoménica y a la intervención de otros factores (entre los que destaca la causalidad) para explicar las similitudes y diferencias entre percepción y alucinación.

En cualquier caso, dado que es en P1 (o C') donde radica la fuerza del argumento (en cualquiera de sus versiones tradicionales), en este artículo me enfocaré principalmente en esa premisa, remitiendo así mis conclusiones a la zona medular del apoyo que este argumento brinda a diversas posturas filosóficas.

Parto de la idea que mucho de lo que se ha dicho en filosofía sobre alucinaciones ignora ciertas consideraciones empíricas y fenomenológicas fundamentales sobre la naturaleza de la experiencia alucinatoria y aun perceptiva, sesgando de alguna manera el concepto 'alucinación' para utilizarlo hacia sus propios fines argumentativos<sup>5</sup>. Son dichas consideraciones las que me permitirán poner en tela de juicio la idea que la experiencia perceptiva y la experiencia alucinatoria son —o pueden ser— fenoménicamente indistinguibles.

<sup>5</sup>Esto último me parece obvio en el caso de las teorías indirectas de la percepción, para las cuales este tipo de argumentos (e.g., de la alucinación, de la ilusión, de la pobreza del estímulo y del error en general) son un apoyo crucial.

Esto último nos trae al objetivo principal de mi texto, que consiste en presentar diferencias y similitudes entre la experiencia perceptiva y la experiencia alucinatoria. El cumplir con este objetivo debería tener una doble consecuencia, a saber: 1) poner en aprietos la concepción tradicional sobre la alucinación que encontramos en filosofía (como una percepción sin objeto o una percepción falsa) y así advertir que nuestro concepto de alucinación en turno es inadecuado y probablemente insostenible, y 2) sugerir que un análisis multidimensional es deseable y aun necesario para estructurar y acotar un espacio conceptual apropiado para el estudio de la experiencia alucinatoria.

## **CONSIDERACIONES GENERALES EN TORNO A LA PERCEPCIÓN Y LA ALUCINACIÓN**

En lo que sigue asumiremos que la alucinación depende metafísica y lógicamente de la percepción, o sea, que sin ésta aquélla no existiría ni se podría concebir. Por esto abordaremos primeramente la percepción.

### **a. Percepción**

Sin duda la percepción constituye la función cognitiva más básica que tenemos los seres humanos, pues gracias a ella podemos establecer y mantener un contacto cognitivo con nuestro entorno —lo cual es evidentemente fundamental para la supervivencia. Desde un punto de vista evolutivo, nuestros cerebros y sistemas sensoriales se han ido adaptando y especializando a lo largo de nuestra historia natural dando lugar al número, a los tipos y rangos (o alcances) de los canales perceptivos con los que contamos hoy día. Cabe destacar que el número, tipo y rangos de los sentidos que tenemos actualmente es algo contingente en nuestra historia natural, de modo que, si las condiciones del entorno en que nos desarrollamos o las funciones cognitivas que realizamos como especie fueran diferentes de lo que de hecho han sido, nuestros sentidos hubieran probablemente evolucionado de otra forma. Así, tanto el medioambiente como las funciones de hecho desempeñadas han sido determinantes en la constitución filogenética de nuestros sistemas perceptivos. Esta determinación funcional se ilustra claramente si comparamos diversas especies animales entre sí: aunque encontramos una gran variedad de parámetros perceptivos, también encontramos indiscutibles convergencias funcionales en todas ellas, lo cual es elocuente de la preponderancia que ha tenido la función sobre la estructura en el curso de la evolución de nuestros sentidos.

En efecto, a pesar de la diversidad manifiesta de los sistemas perceptivos animales actuales, hay rasgos funcionales básicos que todos esos sistemas comparten —lo cual no es sorprendente dado que lo fundamental en la percepción, independientemente de

sus modalidades particulares de realización, es mantener un contacto cognitivo con el entorno. Además, también encontramos esos rasgos a nivel intra-especie (o sea, diferentes modalidades perceptivas de una misma especie desempeñando las mismas funciones cognitivas), lo cual refuerza la tesis de la subordinación estructural al desempeño funcional. Aquí sólo mencionaré tres de estos rasgos.

Tenemos primeramente la *detección* de objetos como la función más elemental de la percepción sensorial, función que no sólo es desempeñada y compartida por todos los sistemas perceptivos animales conocidos<sup>6</sup>, sino que también es desempeñada y compartida por todas las modalidades sensoriales humanas. Así, por ejemplo, la ballena y la hormiga detectan objetos de su entorno gracias a sus respectivas facultades perceptivas (cualesquiera que utilicen), pero también los humanos, gracias a (por ejemplo) la vista, el tacto o el gusto, detectan objetos en su entorno. Esta función es, pues, claramente implementada a nivel inter-especie y a nivel intra-especie, independientemente del número, tipo o rango de las modalidades perceptivas que la implementen.

Enseguida tenemos la *localización* de objetos, que es la segunda función fundamental de la percepción sensorial. Esta función sin duda sucede evolutivamente a la detección de objetos, por la sencilla razón de que es posible detectar un objeto sin localizarlo mas no viceversa; o sea, la función de localización es cognitivamente más sofisticada que la sola función de detección. Además, hay una notable diferencia en la capacidad o disposición que tienen las modalidades humanas entre sí para implementar esta función (diferencia que no es tan dramática en relación a la función de detección: pensemos que todos los sentidos califican plenamente para detectar objetos, mientras que algunos fallan —por lo menos parcialmente— para localizarlos), lo cual robustece la idea de que esta segunda función no es tan primordial como la primera.

Por último, tenemos el *reconocimiento* de objetos, que constituye una tercera función fundamental de la percepción sensorial y que también encontramos a nivel inter e intra-especie. Y por una razón análoga a la que se mencionó en el párrafo anterior (*i.e.*, mayor sofisticación cognitiva), se puede afirmar que este tercer rasgo es evolutivamente más tardío que los dos anteriores. *Detección, localización y reconocimiento* de objetos forman así, en un primer acercamiento, tres categorías cognitivas fundamentales de contacto con el mundo. Más aún: estas categorías permiten integrar una sólida base conceptual —cognitiva y evolutivamente jerarquizada— sobre la cual estudiar la percepción.

La caracterización funcional de la percepción tiene dos claras virtudes. Por un lado, esa caracterización nos permite entender, en un marco naturalista, el origen y la

<sup>6</sup>Esto se aplica principalmente a aquellos animales con sistema nervioso, por mínimo que éste sea. Sin embargo, si reemplazamos 'objetos' por 'algo' (categoría ontológica aún más general), es posible extender el argumento a organismos que no tienen sistema nervioso.

universalidad de la capacidad epistémica que tienen los humanos y otros seres cognoscentes —por lo menos en lo que respecta al conocimiento del mundo tangible. En efecto, a través de disciplinas como la paleontología, las neurociencias, la etología, la ecología, la psicología y la biología evolucionistas, y a través de estudios comparativos, es posible inscribir el estudio de la percepción humana en el contexto de la historia natural de la cognición animal, lo que a su vez provee un marco explicativo para entender tanto los mecanismos de la percepción como su evolución en el tiempo. Y es en esta perspectiva naturalista que adquiere su mayor relevancia el hecho de que las funciones perceptivas básicas son compartidas tanto a nivel inter-especie como a nivel inter-modal.

Por otro lado (y en un registro netamente filosófico) la caracterización funcional de la percepción nos permite prescindir —por lo menos en un primer tiempo— de ciertas nociones sospechosas o mal definidas para entender nuestra capacidad cognitiva natural. Como ejemplo de éstas mencionaré la ubicua noción de *contenido* en filosofía<sup>7</sup>, sobre la cual mucho se ha discutido en las últimas décadas<sup>8</sup>, sin tener hasta la fecha un consenso franco sobre su naturaleza y, menos aún, sobre su realidad psicológica y biológica. Aunque es cierto que numerosos intentos se han dado en filosofía para hacer la noción de contenido más plausible desde un punto de vista naturalista (habiéndose acuñado para ello términos derivados como ‘contenido perceptivo’, ‘contenido no-conceptual’ o ‘proto-contenido’), también es cierto que por el momento dicha noción continúa siendo un artificio filosófico que no ha logrado relacionar crucialmente percepción y conducta, aunque ciertos filósofos sean más optimistas al respecto [e.g., Fodor, 1993]. Dicho de otro modo, la noción de contenido no ha alcanzado el estatus de elemento explicativo de la conducta de los seres cognoscentes.

Sin pronunciarnos sobre la robustez empírica o conceptual de las nociones evocadas, es importante tener en cuenta que es posible estudiar la cognición y, en particular, la capacidad perceptiva de los animales (incluyendo la humana), en términos de la conducta que estos muestran. El corolario que se sigue de esto es que no necesitamos postular ni conocer (insisto, por lo menos en un primer tiempo) los estados internos del agente, mentales o aun cerebrales, para fundamentar el estudio de la cognición. Lo anterior no debe ser tomado como un endoso a la doctrina conductista en psicología, sino como un llamado a la parsimonia para teorizar sobre la percepción.

## b. Alucinación

La palabra ‘alucinación’, nos dice Lanteri-Laura, proviene del latín ‘*hallucinatio*’, que significa “error”, ‘extravío’, ‘equivocación’, ‘engaño’ y también ‘abuso’” [1994 : 23].

<sup>7</sup>Aquí podríamos añadir también las nociones de *representación* y de *sensación*, por ejemplo.

<sup>8</sup>Ver, por ejemplo, [Fodor, 1992; McDowell, 1998; Putnam, 1989]

El vocablo aparece en la lengua francesa hacia 1660 y, en el ámbito médico, hacia 1674 [*Ibid.*]. Aunque en la esfera médica el significado del término oscila inestablemente en los siglos XVII y XVIII, a partir del siglo XIX, principalmente por la influencia de Esquirol, el significado de 'alucinación' se fija como "una percepción sin objeto" Lanteri-Laura [1994 : 24]. Este significado se fraguará sólidamente en los campos de la medicina y la psicología a lo largo del siglo XIX, prevaleciendo sin cambios esenciales hasta finales del siglo XX [*Op. cit.*: 24ss]<sup>9</sup>.

En filosofía, como se dijo ya, el tema de las alucinaciones ha inspirado siempre fascinación y desconfianza. En las famosas *Meditaciones* de Descartes [1984] podemos encontrar ambas actitudes respecto a la posibilidad de que nuestros sentidos nos engañen —posibilidad que aparece ya enunciada en la obra de Platón. Aunque Descartes no se refiere explícitamente al caso de la alucinación, el problema epistemológico que aborda en dicha obra (ilustrado en un inicio con el caso de los sueños) atañe por igual al caso de las alucinaciones: se trata de obtener criterios de certeza sobre la realidad bajo el argumento de que nuestro contacto sensorial con ella no basta para garantizar conocimiento. En este contexto, el caso de los sueños y el caso de las alucinaciones son equivalentes y, por tanto, intercambiables. Volveremos a este punto más adelante. Por el momento, baste observar que el supuesto cartesiano de que la experiencia perceptiva y la experiencia de los sueños (o las alucinaciones) son fenoménicamente indistinguibles está presente no sólo en la tradición filosófica subsecuente, sino también, como hemos visto, en la tradición médico-psicológica. Esta creencia se ha también infiltrado en el imaginario literario (pensar, por ejemplo, en *Macbeth*<sup>10</sup> o en *Alicia en el país de las maravillas*<sup>11</sup>) e, innegablemente, en el imaginario popular.

Para mantener nuestra discusión sobre la alucinación bien enfocada, ignoraré los nexos conceptuales que puede haber entre la alucinación, la ilusión, la aparición, y el engaño, enfocándome exclusivamente en la dimensión fenoménica de la alucinación y, dentro de esta dimensión, en la sola modalidad visual.

La concepción de la alucinación como una percepción sin objeto reposa sobre dos ideas implícitas. La primera afirma que la experiencia perceptiva está de algún modo conectada causalmente con el mundo, mientras que en la experiencia alucinatoria la conexión causal falla. La segunda —el supuesto cartesiano ya mencionado— afirma que la experiencia alucinatoria es fenoménica o cualitativamente indistinguible de la experiencia perceptiva. Esta concepción, tan concisa como aparentemente inocua, presenta dos importantes problemas relacionados con estas ideas en conjunto.

<sup>9</sup>Por ejemplo, en el *American Journal of Psychiatry* aparece que "Las alucinaciones pueden definirse como percepciones que se presentan en ausencia de un estímulo externo." [Assad y Shapiro, 1986 : 1088].

<sup>10</sup>W. Shakespeare, *Macbeth*. Acto II, Escena 1.

<sup>11</sup>L. Carroll, *Alice's Adventures in Wonderland*. 1960. New American Library. New York.

Primeramente, parece contradictorio decir que puede haber percepciones sin objeto, ya que parte de la definición misma de ‘percibir’ es tomar conciencia de, o interactuar con, los objetos (reales) que nos rodean. Aun el decir, tratando de evitar la contradicción, que dicha concepción se refiere solamente al elemento cualitativo de la percepción (y no al elemento causal o funcional que conecta al agente con el mundo); o sea, aun diciendo que en la alucinación *nos parece que* vemos objetos, sin que de hecho existan, parecería haber problemas, ya que la experiencia perceptiva, además de ser intrínsecamente cualitativa, también es intencional (está dirigida a un objeto o evento del mundo) y, en el caso de la alucinación, no habría objeto al cual esté dirigida la conciencia del agente.

Se podría entonces decir que la alucinación no es un estado mental intencional, lo cual nos enfrenta a un incómodo dilema: ya sea que otros estados mentales fenoménicamente similares (como la imaginación y la misma percepción) no son intencionales —lo cual contradice el consenso filosófico—, ya sea que otros estados mentales intencionales (como la imaginación y la misma percepción) no son fenoménicamente similares —lo cual viola la intuición<sup>12</sup>. Por último, se podría decir que la alucinación sí es un estado mental intencional, pero que está dirigido no a un objeto del mundo sino a otro estado (u objeto) mental (un recuerdo o un episodio imaginario, por ejemplo). Pero, en este caso, la definición original de ‘alucinación’ como ‘percepción sin objeto’ se vuelve caduca, pues ya no se puede hablar de ‘percepción’ (habría más bien que hablar de ‘imaginación’ o ‘recuerdo’) ni de ‘sin objeto’ (pues sí hay objeto, aunque éste sea mental).

No es exagerado decir que este problema ha sido tan importante en epistemología que sus distintas facetas, junto con las correspondientes propuestas de solución, han definido a diversas posturas en filosofía de la mente y, sobre todo, en filosofía de la percepción (Cf., p. ej., [Hirst, 1970; Armstrong & Malcolm, 1984; Searle, 1985; Sellars, 1997; Benoist, 2001]). A su vez, este complejo y trillado problema está íntimamente relacionado con un segundo problema, el cual será objeto de nuestra atención el resto de este trabajo.

Así, este segundo problema reside en la afirmación de que la experiencia alucinatoria es fenoménica o cualitativamente indistinguible de la experiencia perceptiva. Como ya se mencionó, esta afirmación está implícita en la extendida concepción de la alucinación como una percepción sin objeto. Sin embargo, un análisis más detallado permitirá mostrar que dicha afirmación es, en el mejor de los casos, inexacta. Y esto, a la vez que clarifica la distinción entre la conciencia perceptiva y la conciencia alucinada, tendrá consecuencias epistemológicas importantes.

<sup>12</sup>A. D. Smith [2002] defiende una teoría intencional y fenoménica de la alucinación que no reconocería este dilema. Sin embargo, esto es sólo posible porque Smith rechaza un compromiso ontológico frente a (no se compromete con la existencia de) los objetos intencionales.

## LA EXPERIENCIA PERCEPTIVA Y LA EXPERIENCIA ALUCINATORIA

En este apartado acusaremos diferencias que, en un registro empírico y fenoménico, puede haber entre la experiencia perceptiva y la experiencia alucinatoria.

### a- La experiencia perceptiva

En primer lugar, hay que recordar que la capacidad de *experimentar* el mundo es un producto evolutivo tardío y posterior a la capacidad funcional de la percepción. Como dijimos, la percepción es a todas luces la facultad cognitiva más primitiva en los seres humanos, lo cual no es sorprendente dada la evidente necesidad del organismo de estar en contacto con su entorno. Esta capacidad funcional se puede entonces concebir independientemente de la capacidad experiencial del organismo, como lo atestigua la gran mayoría de las especies animales —que tienen una capacidad perceptiva patentemente funcional mas no experiencial<sup>13</sup>.

En segundo lugar, también hay que recordar que la capacidad perceptiva funcional ha sido progresiva y jerárquicamente adquirida, lo cual ha redundado en que la importancia cognitiva de las funciones de detección, localización y reconocimiento de objetos sea directamente proporcional a su orden de adquisición. De aquí que sea cognitivamente más básico detectar objetos en el entorno que identificarlos, lo cual es corroborado por estudios en neuropsicología [Sacks, 1990; Weiskrantz, 1987].

En tercer lugar, hay que enfatizar la importancia del papel que tiene la acción en la percepción. De hecho, no parece posible teorizar sobre la percepción sin tomar en cuenta su dinamismo constituyente: desde la locomoción en función de la cual se desarrollaron los más primitivos sistemas nerviosos hace millones de años, hasta el constante y múltiple movimiento ocular humano que nos permite ver. Toda esta gama de movimientos responde a una diversidad de factores; sin embargo, la primordial interacción del organismo con el medioambiente es la causa que seguramente explica un gran número de ellos [González, 1999].

En cuarto lugar, hay que destacar el carácter multimodal de la percepción y la patente unidad de los perceptos. Aunque en este trabajo nos estemos concentrando exclusivamente en la modalidad visual, está claro que los objetos percibidos tienen propiedades fenoménicas que no son sólo visuales y que también son accesibles a la conciencia perceptiva (pensar en la experiencia de una hoguera, en la que *vemos* el fuego, *olemos* el humo, *oímos* el crepitar de la combustión y *sentimos* la temperatura elevarse). Existen además otras propiedades que son accesibles simultáneamente por

<sup>13</sup>Para un argumento de inspiración wittgensteiniana sobre esta negación, ver [González, 2001 : II].

más de un canal sensorial, como por ejemplo la forma, el movimiento o el tamaño de un objeto. A estas propiedades tradicionalmente se les ha llamado, desde Locke, ‘cualidades primarias’ [Locke, 1974]. Así, nuestras experiencias perceptivas típicamente involucran objetos que se presentan multimodalmente como unidades, desplegando de esa manera toda su riqueza fenoménica ante nuestra conciencia.

En quinto lugar, la experiencia visual posee —salvo en casos patológicos [Sacks, 1990]— una unidad global que el campo visual despliega. O sea, más allá de la unidad multimodal de los perceptos tomados individualmente, el campo visual posee normalmente una unidad o coherencia con la que se presentan un sinnúmero de objetos y eventos del mundo ante nuestra conciencia. Esta unidad o coherencia global se puede analizar en términos de la red de relaciones espaciales y cualitativas que guardan —al interior del campo visual— los objetos y eventos entre sí. Desde un ángulo fenomenológico, esta red de relaciones puede interpretarse como una estructura formal que haría las veces de una sintaxis fenoménica, base de una ‘gramática perceptiva’. Lo anterior nos remite directamente al proyecto fenomenológico que Husserl, ya desde principios del siglo XX, articuló por medio de conceptos como ‘gramática pura’, ‘leyes eidéticas’, ‘campo de conciencia’ y ‘contenido intencional’ [Husserl, 1993]<sup>14</sup>. En cualquier caso, bajo un análisis puramente formal y estadístico, podrían ser demostradas ciertas regularidades características del campo visual. Estas regularidades podrían mostrar, por ejemplo, cómo se relacionan típicamente diversos tipos de objetos o eventos a nivel fenoménico y espacial, o qué tipo de relación sería improbable.

Relacionado con el punto anterior, y en sexto lugar, podríamos correlacionar o ‘mapear’ esa red de relaciones con el mundo y, haciendo las transformaciones topológicas necesarias para tomar en cuenta el punto de vista del agente (espacialmente hablando), podríamos emitir descripciones objetivas del contenido visual de nuestra conciencia —entrando así al nivel propiamente semántico y holista de la percepción<sup>15</sup>. En esta perspectiva, es evidente que el nivel semántico de la experiencia perceptiva dependería estructuralmente del nivel sintáctico, y que las descripciones de nuestra experiencia visual se ceñirían no sólo a la estructura sintáctica del campo visual, sino que, por extensión, a la estructura misma del mundo<sup>16</sup>. Así, la semántica visual estaría *estructuralmente* subordinada a la sintaxis (o, si se prefiere, la forma acotaría al contenido) y, al mismo tiempo, esta semántica permitiría detectar estructuras sintácticas ‘ilegales’.

<sup>14</sup>No podemos evidentemente abordar aquí el proyecto fenomenológico husserliano en detalle, pero remitimos a Husserl [1950, 1989] para profundizar en los detalles y el desarrollo relacionados con los conceptos mencionados.

<sup>15</sup>Se puede ciertamente hablar de un nivel semántico respecto a perceptos aislados o aun respecto a propiedades constitutivas individuales. Quizás el atomismo semántico convenga más para explicar nuestra capacidad referencial desde el punto de vista evolutivo. Sin embargo, por razones que se inclinan a favor del holismo semántico a la Wittgenstein [1988], pienso que el nivel *propiamente* semántico de la percepción emerge de modo global ante nuestra conciencia.

<sup>16</sup>La correlación entre la estructura del mundo y la estructura del campo visual permitiría hablar de una sintaxis ‘universal’ intra-especie —lo cual evidentemente no es el caso de cara a la relación lenguaje-mundo.

Para aclarar lo anterior, podemos afirmar que 1) nuestra fenomenología visual posee una estructura definida que corresponde al mundo que percibimos; 2) los objetos y eventos desplegados ante nuestra conciencia a través del campo visual están siempre insertos en una red de relaciones fenoménicas y espaciales: podemos así decir que tal objeto está más grande o rugoso que aquél, o que el objeto de mi izquierda es verde claro y el de mi derecha verde oscuro; 3) las descripciones que hacemos de nuestra experiencia visual están acotadas por la estructura y las relaciones (fenoménicas y espaciales) del campo visual; además, nuestro conocimiento del mundo (nivel semántico) nos permite detectar estructuras visuales 'ilegales' (como en el caso de las figuras imposibles de M. C. Escher. Cf. Fig 1). Los tres puntos precedentes se pueden resumir diciendo que la experiencia visual del mundo posee una estructura relacional —espacial y fenoménica—, es holista, y permite emitir y evaluar descripciones del mundo.

En séptimo y último lugar, la experiencia perceptiva normalmente se acompaña de una conducta que corresponde al tipo de experiencia que se tiene. La conducta se expresa a través de movimientos, posturas, gestos y actitudes diversas que mantienen una congruencia con el tipo de experiencia en turno. Uno espera un impulso de acerca-



Fig. 1. "Cascada" de M.C. Escher.

miento o una actitud de interés en alguien que ve algo que le agrada. Recíprocamente, uno espera un gesto de rechazo o de alejamiento en alguien que ve algo que le molesta o desagrada. Estas conductas son públicas y elocuentes de ciertos tipos de experiencia visual.

Hay que subrayar que en ninguno de los puntos mencionados es necesario postular la auto-conciencia del individuo ni, salvo por el sexto punto, su capacidad lingüística. Esto significa que prácticamente todo lo dicho sobre la experiencia visual en este apartado involucra únicamente una conciencia de primer orden<sup>17</sup>—lo cual permite por demás extender este análisis de la experiencia visual (salvo por el sexto punto) a otros animales superiores a través de su conducta. Abordemos ahora la experiencia alucinatoria.

### **b- La experiencia alucinatoria**

En este apartado abordaremos la experiencia alucinatoria basándonos principalmente en reportes y descripciones (ya sea concomitantes o retrospectivas) de personas bajo los efectos de sustancias psicoactivas. Es cierto que en psicología y en psiquiatría existe un largo historial clínico de alucinaciones experimentadas por individuos enfermos o perturbados [Grof, 1994; Hayes, 2000; Lanteri-Laura 1994], pero, desafortunadamente, ese historial—por el estado psíquico de dichos individuos—no proporciona reportes lúcidos de la experiencia alucinatoria a la primera persona o, en todo caso, esos reportes no serían confiables por definición. En el mejor de los casos, ese historial clínico representa un compendio de crónicas a la tercera persona sobre el testimonio de otros, eliminando así el anclaje experiencial del reporte.

Sin despreciar la importancia que puedan tener en ciertos contextos las descripciones objetivas de otras mentes (que, a fin de cuentas, se tienen que ceñir a lo que la conducta muestra), parece claro que esas descripciones no pueden reemplazar ni competir con los reportes de individuos normales que, teniendo una buena capacidad analítica y dotes de expresión literaria, están o han estado bajo los efectos de sustancias psicoactivas en situaciones más o menos controladas. Me refiero a escritos de, por ejemplo, Charles Baudelaire, Walter Benjamin, Antonin Artaud, Aldous Huxley, Henri Michaux, Allen Ginsberg o William Burroughs, que resultan ser valiosas descripciones de un terreno de difícil acceso para nuestro intelecto. Así, los escritos de estos y otros autores nos servirán de trasfondo y de apoyo para abordar la experiencia alucinatoria.

Un primer paso para analizar la experiencia alucinatoria es disipar el aura fantástica que en el imaginario popular, y aun académico, rodea al tema. La precisión, pero también la sobriedad, se imponen. Es innegable que la ingestión de sustancias psico-

<sup>17</sup>En contraste con la auto-conciencia, que sería una experiencia/conciencia de segundo orden.

activas producen experiencias alucinatorias, pero el determinar en qué términos éstas se producen es justamente lo que está en juego. Más exactamente, estamos tratando de caracterizar la fenomenología visual de la alucinación, para posteriormente compararla con la de la percepción visual.

La literatura sobre reportes de primera mano que conozco apunta en general a la idea de que las alucinaciones se producen normalmente con el conocimiento del individuo; esto es, el sujeto que experimenta la alucinación sabe de algún modo que está alucinando. A este respecto, nos dice Ch. Hayes que:

... es extremadamente raro que se produzcan [alucinaciones] como resultado de un psicodélico sin que haya al menos algún grado crítico de intuición sobre el hecho de que los fenómenos anormales son efímeros rasgos de la conciencia. De aquí que, en el caso del individuo mentalmente sano que alucina a un payaso en bicicleta atravesando un muro (como me fue relatado) casi invariablemente reconoce la ilusión perceptiva como tal y no cree que lo que está viendo es 'real' [2000 : 37].

Contrastemos lo anterior con lo que, en 1959, nos dice Lord Brain —un entusiasta creyente de la concepción fantástica de la alucinación que, después de remitirse al caso de la daga flotante de Macbeth como ilustración de una alucinación unimodal, va más lejos y mantiene que:

... una alucinación puede presentarse a más de un sentido. Por ejemplo, una persona puede pensar que ve una moneda en el suelo. Puede entonces inclinarse y recoger la moneda alucinada y decir que puede sentir su borde estriado con su dedo. O puede decir que ve una figura humana y que la figura le habla, y puede escuchar sus palabras. [Hirst, 1970 : 56]

Yendo todavía más lejos y, citando a J. R. Smythies, Brain evoca el caso de las apariciones como el tipo más vívido de alucinación:

El objeto o persona alucinados... se ven y se comportan como un objeto físico o como una persona... [esta alucinación] parece sólida, proyecta sombra, disminuye de tamaño conforme se aleja del observador, se mueve alrededor de la habitación con respecto a los muebles, se oscurece en la medida en que ocupa lugares de la habitación que están poco iluminados, puede hablar con el observador o aun tocarlo. En casi la mitad de los casos reportados, la 'aparición' ha sido vista por más de un observador al mismo tiempo, o sea, hay alucinaciones colectivas. [*Op. cit.* : 57]

lo cual lo lleva a concluir que

..hay muchas experiencias *perceptivas* en las que una alucinación tiene cualidades sensoriales indistinguibles, por parte del sujeto, de las experiencias perceptivas verídicas y que son naturalmente, y apropiadamente, descritas en los mismos términos..[*p. cit.* : 60] (énfasis mío)

Una posición intermedia entre la sobriedad cautelosa y el exotismo complaciente la encontramos en R. K. Siegel, quien, aunque parece aceptar la definición clásica de la alucinación como “una percepción sensorial falsa en la ausencia de un estímulo externo real” [1977 : 109], opta por analizar los invariantes fenoménicos que son comunes a diferentes experiencias alucinógenas (diferentes por su etiología o por el número de sujetos involucrados). Su trabajo, inspirado en el de H. Kluver, indica que hay una serie de patrones recurrentes que se presentan en la experiencia alucinatoria, algunos de los cuales evocan formas arquetípicas de consonancia universal. Para apoyar su razonamiento, Siegel se remite al arte Huichol y a los patrones simétricos y repetitivos que éste despliega, así como a reportes de algunos huicholes bajo el efecto del peyote.

Al margen de la tipología de las alucinaciones visuales que pretende establecer Siegel, y aunque no aborda esta cuestión explícitamente, hay indicios claros de que los sujetos de su investigación mantienen de alguna forma su lucidez durante la experiencia alucinatoria —lucidez que impediría confusiones del tipo que Brain relata más arriba. En cuanto a la interacción de los patrones visuales con el mundo percibido no podemos concluir nada, ya que los experimentos de Siegel tomaron lugar en un cuarto oscuro.

Pasemos ahora a Henri Michaux [1972], quien traza una distinción entre ‘percepción interna’ y ‘percepción externa’ y quien demuestra mantenerse consciente del mundo que lo rodea durante sus experiencias alucinatorias de los años 50. La magnífica narrativa de Michaux revela ciertamente rasgos fenoménicos comparables a los que Siegel se refiere en el trabajo citado, entre los cuales encontramos formas geométricas y la constante iteración de patrones.

En un episodio de su experiencia con la mezcalina, Michaux trata de mezclar las imágenes del mundo externo, percibidas, con las imágenes ‘internas’, alucinadas. Para ello toma un libro de zoología con ilustraciones de diversos animales, en donde ve atentamente fotografías de jirafas y avestruces. Cierra los ojos después y trata de ‘llevarse’ esas imágenes a su conciencia alucinada. Nada. No logra retener en su ‘visión interna’ las imágenes recién vistas. Sin embargo, en cuanto lee algunas palabras del texto que acompaña las fotografías (“*la jirafa... rumiante, entre los antílopes y los... por su forma..*”), algo sorprendente sucede:

Algo, me parece, se mueve *con esas palabras*. Cierro los ojos, y,

acudiendo al llamado, galopan a lo lejos dos docenas de jirafas levantando en cadencia sus delgadas patas y sus cuellos interminables. *Ciertamente no tenían nada en común con los animales musculosos y coloridos de las bellas fotos a color observadas antes, de donde ninguna jirafa 'interior' había podido nacer. Estas eran esquemas en movimiento de la noción 'jirafa', dibujos formados por reflexión, no por copia.* [1972 : 40]. (énfasis mío)

Este pasaje habla por sí solo.

En 1956, bajo los efectos del peyote, Charles Duits narra su experiencia y decide que ésta debería llamarse 'lucidógena' y no 'alucinógena'. En un pasaje representativo de su experiencia en la campaña nos dice que

...ya me había dado cuenta de que percibía muchos más detalles y matices [que de costumbre]. Era la razón por la que, al principio [de la experiencia], había deplorado mi ignorancia en botánica, que me prohibía nombrar las cosas que sin embargo percibía con una claridad perfecta... Mas no me había dado aun cuenta o, por lo menos, no lo había elevado plenamente a la conciencia, el hecho de que *la profusión nunca se tornaba en confusión* y que, por más numerosos que fueran los detalles, por más variados, sutiles y delicados que fueran los matices, mi visión permanecía siempre precisa, pura y límpida. Ahora constato, delante de estos campos, de esos techos de tejas, de aquellos bosquecillos y de esas colinas, que veo mucho (pero mucho) más lejos y mucho mejor que de ordinario, que mi ojo se ha convertido en una especie de telescopio [Bailly & Guimard, 1979 : 89] (yo subrayo)

Estamos aquí ya muy lejos de la concepción de la alucinación como una percepción falsa o sin objeto; estamos más bien, paradójicamente, en una concepción de la alucinación como una hiper-percepción. Lo anterior no es tan sorprendente si recordamos las descripciones que hace Aldous Huxley de su experiencia con la mezcalina, que recoge en el libro 'Las puertas de la percepción' [1954], (cuyo título se inspira de la admonición de William Blake: "Si las puertas de la percepción se limpiaran, todo aparecería a los hombres como realmente es: infinito. Pues el hombre está confinado en sí mismo y ve todas las cosas a través de las estrechas rendijas de su caverna"<sup>18</sup> [2001: 238-9]).

<sup>18</sup>Me parece que la correcta traducción de la segunda oración sería: "Pues el hombre está tan confinado en sí mismo que ve todas las cosas a través de las estrechas rendijas de su caverna".

En realidad se pueden encontrar todo tipo de reportes sobre la experiencia alucinatoria, y es muy difícil sistematizarlas conceptualmente para decir algo definitivo sobre su naturaleza. Ralph Metzner y Rick Strassman han desarrollado escalas de evaluación y cuestionarios de opción múltiple en vistas a objetivar el carácter de la experiencia alucinatoria [Pellerin, 1998 : 229-38], pero, aunque quizás útiles estadísticamente, estos instrumentos no capturan suficientes detalles como para responder al problema que nos atañe. Resta que analicemos, caso por caso, los numerosos reportes que se han publicado sobre la experiencia alucinatoria (para lo cual recomiendo, aparte de los autores ya mencionados, las abundantes recopilaciones de Hayes [2000] y Bailly & Guimard [1979]).

A pesar de lo anterior, y con base en la literatura investigada, puedo sin temor a equivocarme concluir lo siguiente: 1) en la experiencia alucinatoria, el mundo permanece visualmente accesible y la interacción funcional del individuo con éste se mantiene vigente, por lo que no se pierde el contacto cognitivo con la realidad; 2) las alucinaciones se distinguen de las percepciones, aunque desde el punto de vista fenoménico y espacial haya similitudes estructurales entre ellas; 3) las alucinaciones generalmente refieren a imágenes producidas espontáneamente en la ausencia de estímulos externos (en la oscuridad o cerrando los ojos, por ejemplo), a ciertos patrones superpuestos en el campo visual, o a distorsiones cualitativas o espaciales de objetos y eventos que de hecho se perciben. Se debe hacer notar la importancia que cobra el pensamiento (o actividad cerebral) del individuo en la experiencia alucinatoria, así como su estado psíquico y su entorno cuando la vive, pues estos factores parecen incidir directamente en ella.

## CONCLUSIONES

Volvamos, para concluir, a nuestro problema formulado originalmente: ¿Es la experiencia alucinatoria fenoménicamente indistinguible de la experiencia perceptiva? La respuesta es claramente un 'no' o, por lo menos, un 'generalmente no'. Para justificar esta respuesta, nótese que no apelaremos a la conexión causal entre la experiencia y al mundo, que tradicionalmente se aduce como lo que distingue la percepción de la alucinación.

Así, hay que considerar, en primer lugar, que la concepción clásica de la alucinación viola por completo el aspecto funcional que relaciona cognitivamente al agente con el mundo. Nuestra capacidad de detectar, localizar y reconocer objetos en el mundo ha sido ganada lenta y firmemente a través de la evolución, por lo que decir que vemos un objeto donde no lo hay (o no verlo donde lo hay) viola flagrantemente esa capacidad cognitiva fundamental. Por esta razón, los (pocos) reportes que sugieren una pérdida cognitiva de esa magnitud (como el de Lord Brain) son inverosímiles.

Enseguida, consideremos que en la experiencia perceptiva nuestra locomoción y movimientos diversos nos permiten asumir diferentes puntos de vista sobre un objeto

(lo cual conlleva un cambio de aspecto en tiempo real), trasladarnos en su derredor, acercarnos a él, o aun tocarlo y manipularlo. Esta condición no se cumple en el caso de las alucinaciones visuales reportadas (salvo, nuevamente, en la opinión de Lord Brain).

Después, los reportes de alucinaciones no manifiestan unidad multimodal. No se reportan casos de un alucinar visual y táctil a la vez. Si se reportan casos de sinestesia (el, por ejemplo, tener una experiencia visual con un estímulo sonoro o viceversa), pero no casos de alucinación multimodal (salvo –adivinó usted– en la opinión de Lord Brain). También se puede reparar en la estructura unitaria del pseudo-percepto y analizar las relaciones internas de éste. Por ejemplo, se puede examinar si la rueda de la bicicleta gira proporcionalmente al movimiento del pedaleo del payaso que la conduce.

Luego, la experiencia perceptiva goza de una unidad global en el campo visual y la experiencia alucinatoria no. En efecto, no basta con alucinar un elefante rosa para otorgarle realidad; antes hay que poder describir cómo interactúa con el resto del espacio visual donde aparece. Por ejemplo, podemos preguntarnos si el elefante oculta la porción del campo visual que ocupa (a menos que sea transparente y de aspecto fantasmal), o si, al desplazarlos nosotros (o él), las relaciones espaciales entre el elefante y el resto del espacio visual presente se modifican. También podemos preguntarnos (y debemos poder contestar) si su color rosa es uniforme por todo el cuerpo o si es más o menos intenso que un vestido rosa que tengamos a la mano. Para que la alucinación sea verosímil, debe respetar la 'sintaxis' espacial y fenoménica como se describió más arriba.

Se puede uno también preguntar si la coherencia semántica se mantiene en las descripciones de una alucinación. Si vemos que el fuego está por encima del humo, o que la mosca está más grande que el perro, tendremos indicios de que algo anda mal y que no podemos estar percibiendo. Nuestro conocimiento del mundo normalmente basta para discernir entre una experiencia auténticamente perceptiva y una alucinación.

Por último, hay que recordar que la conducta que adoptamos respecto a nuestra experiencia es reveladora del contenido de conciencia que putativamente tenemos en ese momento. Si digo que estoy viendo un león feroz correr hacia mí, y me quedo tranquilamente en mi lugar, podemos por lo menos sospechar de la veridicalidad de mi experiencia (y quizás también de mi cordura).

Estas razones, en su conjunto, articulan un espacio conceptual multidimensional para analizar la experiencia y poder distinguir la alucinación de la percepción de manera fiable y sin tener que apelar a la noción de conexión causal con el mundo. Si estoy en lo correcto, lo anterior invalida o debilita fatalmente al argumento filosófico de la alucinación —pues la premisa que afirma que la experiencia alucinatoria y la experiencia perceptiva son fenomenológicamente indistinguibles se revela falsa o estadísticamente insignificante. Por último, este análisis debería erosionar las falsas opiniones que sustentan y perpetúan los prejuicios sobre la experiencia alucinatoria en los imaginarios sociales.

## REFERENCIAS

- Armstrong, D.M. & Malcolm, N. (1984) *Consciousness & Causality*. Basil Blackwell. England.
- Assad, G., Shapiro, B. (1986) Hallucinations: theoretical and clinical overview. *The American Journal of Psychiatry*. t.143, 9, 1088-97.
- Ayer, A. J. (1956) (1986) *The Problem of Knowledge*. Penguin Books. Great Britain.
- Bailly, J.C. & Guimard, J.P.(1969) (1979) *Essai sur l'expérience hallucinogène*. Ed. Belfond. Paris.
- Benoist, J. (2001) *Représentation sans objet*. PUF. Paris.
- Berkeley, G. (1974) *Three dialogues between Hylas and Philonous, in Opposition to Sceptics and Atheist*. The Empiricists (Locke, Berkeley, Hume). Anchor Books. Garden City, New York.
- Blake, W. (1980) (2001) *Las bodas del cielo y el infierno*. Obra Poética. Ed. 29. Barcelona.
- Descartes, R. 1984. *Meditations on First Philosophy*. The Philosophical Writings of Descartes. Vol. I. Cambridge University Press. Cambridge.
- Firth, R. (1949 & 1950) "Sense-Data and the Percept Theory I and II", *Mind* 58 & 59.
- Fodor, Jerry A. (1990) (1992) *A Theory of Content and Other Essays*. The MIT Press. Cambridge.
- Fodor, J. A. (1987) (1993) *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*. The MIT Press. Cambridge.
- González, J.C. (1999) Sensus communis, percepción amodal y substitución sensorial. *Actas del XIV Congreso Internacional de Filosofía*. BUAP/AFM. Puebla, México.
- González, J. C. (2001) Une perspective wittgensteinienne sur le problème de la conscience dans les sciences cognitives, *Intellectica* I, Paris. 32, 111-122,
- Grof, S. (1980) (1994) *LSD Psychotherapy*. Hunter House, California.
- Hayes, Ch. (2000) *Tripping: An Anthology of True-Life Psychadelic Adventures*. Penguin Compass. New York.
- Hirst, R.J. (Ed.) (1965) (1970) *Perception and the External World*. The MacMillan Company. New York.
- Husserl, E. (1961) (1993) *Recherches logiques (2): Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Presses Universitaires de France. Paris.
- Husserl, E. (1913) (1950) *Idées directrices pour une phénoménologie*. Gallimard. France.
- Husserl, E. (1907) (1989) *Chose et espace*. PUF. Paris.
- Huxley, A. (1954) *The Doors of Perception* Chatto & Windus, LTD. UK.
- Lanteri-Laura, G. (1991) (1994) *Las alucinaciones*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Lewis, D.(1999) *Percepts and color mosaics in visual experience*. Papers in Metaphysics and Epistemology. CUP. Cambridge, UK.
- Locke, J. (1974) *An Essay Concerning Human Understanding*. The Empiricists (Locke, Berkeley, Hume). Anchor Books. Garden City, New York.
- McDowell, J. (1994) (1998) *Mind and World*. HUP. Cambridge.
- Michaux, H. (1972) *Misérable miracle. La mescaline*. NRF, Gallimard. Paris.
- Moore, G.E. (1993) *Sense-data*. Selected Writings. Baldwin, Thomas (Ed.). Routledge. London/New York.
- Pellerin, Ch. (1998) *Trips: How Hallucinogens Work in Your Brain*. Seven Stories Press. New York.
- Putnam, H. (1988) (1989) *Representation and Reality*. The MIT Press. Cambridge
- Russell, B. (1912) (1959). *The Problems of Philosophy*. OUP. Oxford.
- Ryle, G. (1949) (1984). *The Concept of Mind*. University of Chicago Press. Chicago.

- Sacks, O. (1970) (1990). *The Man who Mistook His Wife for a Hat and Other Clinical Tales*. Harper Perennial. New York.
- Searle, J. (1985) *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. CUP. Cambridge.
- Sellars, W. (1956) (1997) *Empiricism and the philosophy of mind*. Harvard University Press. Cambridge.
- Siegel, R.K. (1977) Hallucinations. *The Mind's Eye: Readings from Scientific American*. pp.109-16. October. W. H. Freeman & Co. New York.
- Smith, A.D. (2002) *The Problem of Perception*. Harvard University Press. Cambridge, Mass.
- Weiskrantz, L. (1987) *Neuropsychology and the Nature of Consciousness*. Greenfield, Colin Blakemore & Susan (ed.) *Mindwaves*, (1987) (1989), Basil Blackwell. Oxford.
- Wittgenstein, L.(1953) (1988). *Philosophical Investigations*. (Trans.by G.E.M. Anscombe). Basil Blackwell. Great Britain.

## RESUMEN

El llamado 'argumento de la alucinación' ha servido tradicionalmente para justificar o reforzar posturas escépticas en epistemología, así como para acotar conceptualmente teorías de la percepción --convirtiéndose así en una preocupación básica en teoría del conocimiento. En esta presentación defenderé la idea de que dicho argumento ha sido generalmente sobreestimado y que, en su formulación clásica, ni es compatible con argumentos empíricos ni resiste al escrutinio fenomenológico detallado. Adoptando una doble óptica, naturalista y fenomenológica, expondré diversas razones que desacreditan dicho argumento y que obligan a reconsiderarlo bajo una luz diferente, lo cual acarrea algunas consecuencias importantes para la teoría del conocimiento.

Palabras clave: argumento de la alucinación, escepticismo, epistemología, empirismo, fenomenología.

## ABSTRACT

The so-called 'hallucination argument' has been traditionally used to justify or reinforce skeptical positions in epistemology, and delimit perception theories conceptually --thus becoming a basic concern in the theory of knowledge. In this paper I will defend the idea that such an argument has been overestimated and that, in its classical formulation, it is neither compatible with empirical arguments nor does it withstand a detailed phenomenological scrutiny. Based on naturalistic and phenomenological considerations, I will present several reasons that discredit the argument and force us to reconsider it in a different light, which has some important consequences for the theory of knowledge.

Keywords: hallucination argument, skepticism, epistemology, empiricism, phenomenology.