



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia

Colombia

DE BRIGARD, FELIPE

Reseña de "Las dificultades del compatibilismo de Dennett, Thémata. Revista de filosofía 39" de Guerrero del Amo, J. A.

Ideas y Valores, vol. 58, núm. 141, diciembre, 2009, pp. 262-268

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80914951020>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

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

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

válidas. Así, es posible que la manera más apropiada de plantearlo sea en términos de libre albedrío *versus* manipulación causal, con lo cual el problema adquiere un carácter más moral que metafísico. (Quintanilla 2007 68)

Así, la autonomía de la voluntad no se ve amenazada por un supuesto determinismo natural. Pero sí se ve amenazada por la manipulación de nuestras creencias y deseos, que es lo que ocurre cuando algunas interpretaciones se convierten en formas de dominación del interpretado. Esto muestra que el problema del libre albedrío sí es real e importante, no es un falso problema, siempre que uno lo formule de una manera diferente a como se suele hacerlo.

Por todas estas razones, me parece que el comentario del profesor Cardona sobre mi artículo no colabora en hacer que el diálogo filosófico sea más fluido, señalando las desavenencias entre posiciones y dando razones por las cuales una de ellas es preferible a la otra. Su comentario es más bien una combinación de una operación de salvación en beneficio de lo que él considera la recta interpretación de Wittgenstein, con un ejercicio de adaptación del texto que Cardona desea comentar para así poder rebatirlo más fácilmente.

Bibliografía

- Cardona, C. “Salvando a Wittgenstein de Quintanilla”, *Ideas y Valores* 141 (2009): 251-256.
- De Greiff, P. “Salvando a Wittgenstein de Rorty: un ensayo sobre los usos del acuerdo”, *Ideas y Valores* 82 (1990): 51-64.
- Guignon, Ch. “On saving Heidegger from Rorty”, *Philosophy and Phenomenological Research* 3 (1986): 401-417.
- Quintanilla, P. “La doctrina de los dos puntos de vista”. *Homenaje a Luis Jaime Cisneros*. Hopkins, E., ed. Lima: PUCP, 2002.
- Quintanilla, P. “Wittgenstein y la autonomía de la voluntad: la presencia del pragmatismo”, *Revista de Filosofía* 56 (2007): 67-104.
- Wittgenstein, L. *Sobre la certidumbre*. Caracas: Editorial Tiempo Nuevo, 1972.
- Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*. México: Crítica, UNAM, 1988.

PABLO QUINTANILLA

Pontificia Universidad Católica del Perú
pquinta@pucp.edu.pe

Guerrero del Amo, J. A. “Las dificultades del compatibilismo de Dennett”, *Thémata. Revista de filosofía* 39 (2007): 97-103.

En su artículo “Las dificultades del compatibilismo de Dennett”, José Antonio Guerrero del Amo esboza una serie de argumentos en contra de la teoría compatibilista del libre arbitrio propuesta por Daniel Dennett, particularmente en su libro *Freedom Evolves*. Infortunadamente, al ser meramente “esbozos” —como él mismo los llama— resulta difícil evaluar la validez de sus argumentos. Aunque en principio algunos de ellos podrían llegar a desafiar la teoría dennettiana, en sí mismos no constituyen la más mínima afrenta. En esta nota crítica me propongo demostrar que, tal y como están esbozados sus argumentos, ninguno de ellos promete ser concluyente, ya sea porque es fácil interpretarlos de manera que resulten compatibles con la teoría de Dennett, o bien porque, para que funcionasen, tendríamos que aceptar premisas que son simplemente falsas.

I

El primer asunto que Guerrero discute es el del naturalismo. En particular le preocupan cuatro cosas. Primero, nos sugiere que la adopción del naturalismo implica la aceptación de

[L]a ciencia como base para solucionar cualquier problema que nos planteemos, [lo cual] impide en gran parte la labor interpretativa y crítica que constituye la esencia de la filosofía. (Guerrero 100)

Segundo, Guerrero considera que el punto de vista naturalista “deja de lado” ciertas características humanas —e. g. la conciencia, la intencionalidad y la subjetividad— que no “encajan en el método científico” porque resultan irreductibles. Tercero, Guerrero cree que es un error del naturalismo dennettiano negar que “el indeterminismo de la mecánica cuántica afecte el nivel macroscópico de la realidad”; la aceptación de dicha premisa, según él, haría posible la libertad (*ibíd.*). Finalmente, Guerrero vuelve sobre su primera preocupación, y nos advierte que el problema del determinismo y la libertad tal vez no lo pueda resolver la ciencia; quizás no sea más que una de esas “cuestiones residuales que no pueda solucionar la ciencia porque está más allá de los hechos” (*id.* 101).

Por fortuna, creo que ninguna de sus acusaciones es realmente preocupante. Empecemos por su aversión a las explicaciones científicas del libre arbitrio. Una de las más tristes consecuencias de la vieja distinción germana entre las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) y las ciencias naturales (*Naturwissenschaften*), es la recalcitrante manía de los filósofos de querer oponer los métodos y los resultados de la ciencia a los métodos y los resultados de la filosofía. Es posible que en aquel entonces hubiera más que razones

pragmáticas para ofrecer una división tal. A fin de cuentas, la revolución científica apenas estaba arrancando, y muchos consideraban que una visión dualista del alma y el cuerpo era la única manera de seguir garantizando los ideales humanistas que el Renacimiento resucitó. No obstante, esta arcana distinción desconoce el hecho de que tanto la ciencia como la filosofía han evolucionado enormemente, y de manera bastante distinta a como lo pronosticaron tanto filósofos como científicos en el pasado. En primer lugar, como lo anota Azzouni (16 y ss.), el devenir normal de la práctica científica ha hecho que aparezca una brecha entre lo que él denomina el “programa” y el “alcance” de la ciencia, es decir, entre los lineamientos iniciales con los que una determinada disciplina científica se concibe, y los resultados que la práctica de dicha ciencia ha arrojado hasta la fecha. Hoy en día ningún área científica se lleva a cabo estrictamente del modo en el que sus primeros forjadores lo habrían vaticinado. No sólo los avances tecnológicos han obligado a modificar los diversos programas científicos, sino también las múltiples estrategias explicativas y de recolección de datos (e. g. modelos, idealizaciones, recursos matemáticos, etc.) que han tenido que incorporarse con el fin de conseguir más y mejores resultados. La ciencia hoy en día tiene poco que ver con aquella que predominaba en la mente de quienes otrora propusieron una diferencia normativa entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu, de la cual la filosofía suponía formar parte.

Pero lo que viene a ser más importante es que dicha evolución ha obligado a los científicos a adoptar una posición crítica y sistemática de su labor. Gran parte de lo que significa hacer ciencia consiste justamente en evaluar los fundamentos

sobre los cuales se basan nuestras investigaciones empíricas. Para nadie es mentira que sin una teoría sólida en el trasfondo ningún dato experimental alcanzaría jamás el estatuto de evidencia. Obviamente, eso no significa que *todos* los científicos estén constantemente evaluando los fundamentos de sus teorías. Una buena parte de ellos conduce sus experimentos bajo la sombra tutelar de uno u otro paradigma, conforme a lo que Kuhn incómodamente denominó “ciencia normal”. Sin embargo, hay muchos científicos a los que definitivamente les interesa evaluar las bases en las que se sostienen y los engranajes con los que se mueven sus respectivas disciplinas. Y esta labor es, más que ninguna otra, eminentemente filosófica. De modo que, así entendida, la diferencia entre ciencia y filosofía no radica en el objeto de estudio, sino en la perspectiva desde la cual se formulan sus preguntas. Como lo dijera alguna vez Wilfrid Sellars:

[E]l objetivo de la filosofía [...] es entender cómo las cosas, en el sentido más amplio posible del término, están conectadas entre sí [*hang together*], en el sentido más amplio posible del término. (Sellars 37)

Si al científico le interesa averiguar el modo en que su teoría de la conciencia compagina con los resultados de la neurología y con la innegable evidencia de nuestra experiencia cotidiana, entonces este científico está haciendo filosofía. En contraposición, el filósofo que está interesado únicamente en avanzar sus opiniones al respecto de, por ejemplo, si los conceptos fenomenológicos son o no deícticos, sin preocuparse jamás por la relación entre esta investigación y otros resultados provenientes de disciplinas aledañas, entonces dicho filósofo no está haciendo filosofía: está haciendo ciencia —de terrible calidad, sobra decir—. La relación entre la ciencia y la

filosofía es bastante más intrincada de lo que Guerrero supone, y nada de lo que él dice justifica pensar que “la labor interpretativa y crítica” que él le adjudica a la filosofía sea “esencialmente” distinta de lo que muchos científicos hacen a diario.

En segundo lugar, la idea de que el naturalismo deja de lado ciertas características humanas que no encajan en el método científico, es simplemente falsa. Y es falsa por muchas razones. En primer lugar, el naturalismo en filosofía tiene por objeto *precisamente* ofrecer una explicación de ciertos fenómenos que resultan innegables. En este sentido el naturalismo de Dennett no es la excepción. Fue justamente su interés por explicar la naturaleza de la conciencia, la subjetividad, y demás “características humanas” que Guerrero lista, lo que lo llevó a escribir gran parte de sus obras. Si de verdad Dennett hubiera querido “dejar de lado” la conciencia, ¿para qué escribir una obra como *La conciencia explicada?* (cf. Dennett 1991a). Si el objetivo era dejarla de lado, mucho más eficiente habría sido no escribir nada al respecto. Intentar explicar significa precisamente *no* dejar de lado. Y eso es justamente lo que el naturalismo de Dennett busca hacer: no dejar de lado la conciencia (ni la subjetividad, ni la intencionalidad, etc.), sino explicarla. Ahora, es otro asunto el que sea o no problemática su teoría de las “versiones múltiples” (cf. *ibid*), o la de la “fama cerebral” —su más reciente actualización (cf. Dennett 2005)—. Mas si es esto lo que Guerrero tiene en mente, su argumento ha de ser sustanciado con premisas válidas, y no con la falacia *ad hominem* de que si la teoría es científica entonces es incapaz de explicar un problema del que, por motivos meramente históricos, la filosofía se ha adueñado.

Esto me lleva al segundo punto: Guerrero asume, injustificadamente, que

fenómenos como la conciencia, la subjetividad y la intencionalidad, no pueden encuadrarse dentro del marco explicativo de la filosofía naturalista. Tal y como la presenta, esta afirmación es increíblemente controvertida. Infortunadamente, como no nos ofrece argumento alguno en su favor, es difícil saber de qué modo evaluarla. Actualmente hay probablemente más pensadores trabajando en explicaciones naturalistas de la conciencia que filósofos intentando demostrar que dichas investigaciones son fútiles. Es posible que estos últimos tengan razón, por supuesto, pero ello aún está por verse. Aseverar que ninguno de estos fenómenos puede recibir una explicación de corte naturalista es simplemente una conjetura. Quizás la razón por la cual Guerrero parece tan seguro en su parecer, tiene que ver con su creencia de que las explicaciones científicas son “reduccionistas”. Como suele ocurrir con muchos términos en filosofía, la noción de reduccionismo se ha transformado sustancialmente, y hoy día es difícil saber cuál es su real significado —si es que hay alguno—. Inicialmente, la noción de “reducción”, tan popularizada por Ernest Nagel, se refería a la posibilidad de que una teoría, o un conjunto de leyes experimentales en un área de investigación, pudiera ser explicada por otra “teoría que usualmente, aunque no invariablemente, se ha formulado sobre un dominio distinto” (Nagel 388). Más formalmente, la noción de reducción interteórica suponía que una teoría *T* se podía reducir a una teoría *T** si y sólo si las leyes de *T** podían derivarse de las leyes de *T*. Y por “derivación”, Nagel entendía básicamente lo mismo que Carnap: oraciones condicionales con carácter nomológico. Infortunadamente, como lo demostraron Oppenheim y Putnam (1958) para el caso de la física, y luego

Fodor (1974) para el caso de la psicología, dicha noción de reducción no sólo es ingenua, sino equivocada (*cf.* también Sklar). Las oraciones o leyes “puente” que buscan conectar a la ciencia a reducir con la ciencia reductora no sólo son improbables, sino quizás también inútiles, al menos para efectos de ser incorporadas en una explicación científica. En consecuencia, la noción de reducción empezó poco a poco a dejarse de lado, y hoy día son muy pocos los filósofos (*cf.* Bickle) que consideran que las neurociencias —por poner un ejemplo— puedan en efecto llegar a reducir a la psicología. Esto simplemente pone en evidencia que la reducción ya no es el único camino de la filosofía naturalista. De modo que la noción de reducción puede rechazarse perfectamente sin que el naturalismo reciba ningún rasguño. Hoy en día confundir una explicación naturalista con una explicación reduccionista es simplemente un anacronismo.

Finalmente, el último punto que Guerrero le discute a Dennett con respecto a su naturalismo, tiene que ver con la reticencia de este último a aceptar que el indeterminismo de la mecánica cuántica afecte el nivel macroscópico de la realidad. Que Dennett acepta lo que Guerrero le imputa es innegable. Lo que sí es discutible es que la aceptación del indeterminismo de la mecánica cuántica a nivel macroscópico haga posible la libertad, como Guerrero lo sugiere (Guerrero 100). Supongamos que los eventos a nivel macroscópico (sea lo que sea que esto signifique) se acomodan a una función estocástica probabilística, según la cual la probabilidad de que ocurra un determinado evento *x* es, digamos, .5. Imaginemos ahora el caso del señor Gutiérrez, un hombre común y corriente que trabaja como guardaespaldas de una famosa personalidad de la política internacional. En una rueda de prensa,

el señor Gutiérrez divisa lo que evidentemente es una amenaza para su protegido y sin pensarlo dos veces desenfunda su arma. En ese momento hay un .5 de probabilidad —dada la función estocástica según la cual se rigen los eventos macroscópicos en su cerebro— de que la corteza motora inicie los movimientos necesarios para que el señor Gutiérrez apriete el gatillo. Es decir, el señor Gutiérrez tiene la misma probabilidad de apretar el gatillo en esas circunstancias de lo que una moneda arrojada al aire tiene de caer en cara. Esto significa que, si aceptamos (algo como) el indeterminismo cuántico a nivel macroscópico, el que el señor Gutiérrez apriete el gatillo en el momento t , depende de que, por pura suerte, su corteza cerebral haya “caído en cara” en el momento t_0 , enviando así el impulso necesario para apretar el gatillo. Supongamos que, en efecto, el señor Gutiérrez aprieta el gatillo. ¿Lo hace libremente? No lo parece. Si la moneda hubiese caído en el sello, *i. e.* si la actividad de su corteza premotora hubiere sido tal que no hubiere alcanzado el umbral de .5, el señor Gutiérrez no habría podido hacer nada al respecto; le habría sido imposible actuar de otro modo. Su acción de apretar el gatillo como consecuencia de una mera probabilidad es tan nefasta para la noción de libertad como la inevitabilidad del determinismo. En ninguno de los dos casos el señor Gutiérrez está en control de la situación. De manera que aceptar el indeterminismo cuántico a nivel macroscópico no resuelve el problema de la libertad, o al menos no es evidente que pueda hacerlo.

II

Otro asunto que le molesta a Guerrero es el uso que hace Dennett del *mundo de la Vida* de Conway como modelo explicativo. En particular, le parece que dicho modelo “difícilmente se puede aceptar

como modelo de la vida real” por varios motivos (*cf.* Guerrero 101). Aquí discuto tres. Primero, a Guerrero le parece que “las configuraciones de las que habla en ese mundo de la Vida tienen diferencias esenciales con los organismos del mundo real”. En particular, se refiere al hecho de que no parece haber un criterio de identidad para reidentificar una configuración particular (digamos, un planeador) en el tiempo, dado que “de un momento para otro han cambiado todos los componentes de la misma” (*ibid.*). Segundo, Guerrero cita literalmente a Dennett a propósito de la simplicidad del modelo, la cual “evita que podamos modelar lo que más nos interesa, como es la creatividad [...]” (Dennett 2004 68). Finalmente, a Guerrero le parece que la noción de evitabilidad que usa Dennett es “engañosa”, puesto que parece ser el producto de nuestro “desconocimiento del modo de funcionar de las cosas”, y no, más bien, de su “modo de ser” (Guerrero 101). En otros términos: Guerrero parece acusar a Dennett de epistemologizar el problema metafísico de la libertad.

Una vez más, me temo que sus afirmaciones son poco convincentes. En primer lugar, acusar de inadecuado a un modelo sobre la base de que éste “difiere esencialmente” de su objeto original es, a lo sumo, el *principio* de un argumento. Para que éste sea válido, a Guerrero le toca demostrar que las “diferencias esenciales” entre el mundo de la Vida y la vida real son de tal naturaleza que limitan la capacidad explicativa del modelo. Más exactamente: Guerrero necesita convencernos de que hay al menos una característica relevante del fenómeno de la libertad y/o del determinismo que el mundo de la Vida de Conway no modela. Su sugerencia parece ser la de que, en el juego de la Vida, injustificadamente se habla de una configuración como si fuera la misma en el

tiempo, a pesar de que sus componentes cambian de un momento a otro. Sin embargo, no resulta claro cuál es la relevancia de dicha característica para efectos de criticar la capacidad explicativa del modelo. De un lado, ciertas configuraciones en Vida no cambian “completamente” de un momento a otro. En los planeadores, por ejemplo, siempre es el caso que al menos uno de los pixeles que se encontraba activado en t_n , permanece activado en t_{n+1} . De otro lado, aun si, por mera casualidad, llegase a existir una configuración cuya totalidad de pixeles activados cambiase de momento a momento, siempre es posible programar el modelo de modo que el cambio sea gradual; por ejemplo, se le podría pedir al modelo que mostrase el cambio entre el patrón de activación de configuración en t_1 y su subsiguiente patrón de activación en t_2 paulatinamente, activando y desactivando un píxel después de otro, según un determinado orden. Admitiendo entonces que el cambio siempre puede ser gradual, el modelo no se diferencia —al menos en este respecto— de las partículas en el mundo real que busca modelar. Los átomos que conforman nuestros cuerpos están en constante y gradual flujo, permitiendo así que nuestras células se renueven cíclicamente conforme a nuestras necesidades metabólicas. En ese sentido somos exactamente como los planeadores: los diminutos pixeles tridimensionales (¿voxeles?) de nuestro cuerpo se activan y desactivan orquestadamente, al punto de que una determinada configuración corporal puede no compartir ninguno de sus elementos con una de sus lejanas antecesoras. Por lo tanto, la dificultad de hablar de la misma configuración en el mundo de la Vida no “difiere esencialmente” de la dificultad de hablar de un mismo cuerpo en el mundo real. El modelo captura perfectamente esa dimensión de la realidad.

El otro aspecto que a Guerrero le molesta del modelo de Conway es su simplicidad. Pero esta queja, de nuevo, es infundada. Todos los modelos explicativos y predictivos, por necesidad, han de ser simplificaciones de sus objetos originales. El modelo de la doble hélice de ADN propuesto por Crick y Watson, por ejemplo, simplifica enormemente la compleja naturaleza de los nucleótidos. No obstante, es precisamente su simplicidad lo que le permite a los genetistas aplicarlo en dominios nuevos y proyectar resultados originales. Los modelos que no simplifican sus objetos son como los mapas perfectos de Borges: perfectamente inútiles. Contrario a lo que opina Guerrero, la simplicidad en un modelo es, por lo general, una virtud.

Finalmente, me gustaría terminar este comentario con una breve reflexión motivada por la preocupación de Guerrero al respecto de la tendencia de Dennett a “epistemologizar”, o incluso “instrumentalizar”, problemas metafísicos como el de la libertad. Desde el inicio de su carrera, a Dennett lo han criticado por ser, digamos, “metafísicamente evasivo”. Es frecuente encontrar artículos sobre Dennett en los que se investigan preguntas del estilo de: si uno adopta la actitud intencional, ¿son las creencias reales o no? O, si la conciencia son los contenidos mentales que alcanzan la “fama” cerebral, ¿es la conciencia real o no? Sin embargo, contrario a la mayor parte de críticos, mi percepción al respecto de la actitud de este filósofo es bien distinta: creo que lejos de evadir las discusiones metafísicas, su intención es más bien sugerir que están mal encaminadas. Los filósofos de la mente, por ejemplo, llevan años discutiendo si las creencias y los deseos son reales o no, y en general los argumentos se formulan de tal manera que sólo permiten una de dos respuestas: o bien son reales, o bien

no lo son. Y aunque los protagonistas de tales discusiones no han llegado a acuerdo alguno, ambos bandos parecen haber convenido en que sólo una de las dos opciones puede prevalecer. Algo similar ocurre con el problema de la conciencia: o se acepta que existe, aun cuando ello nos obliga a admitir una categoría ontológica rarísima, o se acepta que *no* existe, pero a expensas de negar sus obvias manifestaciones fenomenológicas. Esta misma tendencia vuelve a repetirse en el artículo de Guerrero, a quien le parece que si el estatus ontológico de la libertad es el mismo que el de las creencias y los deseos descritos desde la actitud intencional, entonces:

[S]u función sería semejante a la del ecuador o el centro de gravedad de algo, aunque Dennett insista en que la libertad es real. (Guerrero 102)

Nuevamente la crítica tácitamente respeta la dicotomía que Dennett precisamente busca disolver: ¿es la libertad real o no? La respuesta correcta es: no importa. Más aún: *no debe* importar. Esa es precisamente la lección de su excelente artículo “Real Patterns” (*cf.* Dennett 2001b), cuya conclusión es tan válida para su teoría de los estados mentales como para su teoría de la libertad:

De nuevo, ¿acaso la perspectiva que aquí defiendo es una especie de instrumentalismo o una especie de realismo? Creo que la teoría en sí misma es más clara que cualquiera de estas etiquetas, de modo que le cedo la pregunta a quien quiera que aún encuentre claridad en ellas. (Dennett 1991b 51)

Tal vez es hora de que los filósofos dejemos de preocuparnos por el correcto uso de ciertos rótulos técnicos, y evaluemos las teorías sobre la base de lo que en realidad puede ser valioso: su capacidad predictiva y explicativa.

Bibliografía

- Azzouni, J. *Knowledge and Reference in Empirical Science*. NY: Routledge, 2000.
- Bickle, J. *Philosophy and Neuroscience: A ruthlessly reductive account*. Dordrecht: Kluwer Academic Pub, 2003.
- Dennett, D.C. *Consciousness Explained*. Boston: Little Brown, 1991a.
- Dennett, D.C. “Real Patterns”, *The Journal of Philosophy*. LXXXVIII/1 (1991b): 27-51.
- Dennett, D.C. *Freedom Evolves*. NY: Viking, 2003 (Traducción en español: *La evolución de la libertad*. Paidós, 2004).
- Dennett, D.C. *Sweet Dreams*. Cambridge: MIT Press, 2005.
- Fodor, J. “Special Sciences, or the Disunity of Science as a Working Hypothesis”. *Synthese* 28 (1974): 77-115.
- Guerrero del Amo, J. A. “Las dificultades del compatibilismo de Dennett”, *Thémata. Revista de filosofía* 39 (2007): 97-103.
- Nagel, E. *The Structure of Science*. New York: Hartcourt, Brace and World, 1951.
- Oppenheim, P. & H. Putnam. “The Unity of Science as a Working Hypothesis”, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 2, Feigl, H. et al., eds. Minneapolis: Minnesota University Press, 1958: 3-36.
- Sellars, W. “Philosophy and the Scientific Image of Man”, *Frontiers of Science and Philosophy*, Colodny, R., ed. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 1962: 35-78.
- Sklar, L. “Types of Inter-theoretic Reduction”, *The British Journal for the Philosophy of Science* 18 (1967): 109-124.

FELIPE DE BRIGARD

University of North Carolina
brigard@email.unc.edu