

LAS DIFICULTADES DEL COMPATIBILISMO DE DENNETT

José Antonio Guerrero del Amo. Universidad Complutense de Madrid.

Resumen: En este trabajo se expone brevemente el compatibilismo de Dennett, para después discutirlo. Su propuesta consiste en aceptar el determinismo, pero al mismo tiempo negar ciertos rasgos que se suelen asociar a él, como la inevitabilidad o la idea de que limita nuestras posibilidades, y sostener que es compatible con que algunos eventos no tengan ninguna causa. Mi discusión trata de mostrar que su concepto de inevitabilidad es engañoso, que entiende de modo erróneo la condición “podría haber obrado de otro modo” y que su concepción del determinismo como suficiencia y su idea de que la subdeterminación implica que no hay una causa son extrañas a la forma habitual de pensar.

Abstract: In this paper Dennett's compatibilism is briefly put forward to be discussed afterwards. His proposal consists of an acceptance of determinism, but at the same time a denial of certain characteristics that are usually associated to it, such as inevitability or the idea that it limits our possibilities, and defending that it is compatible with the fact that some events do not have any cause. My discussion tries to show that his concept of inevitability is misleading, that he understands the condition “I could have done otherwise” mistakenly and that his concept of determinism as sufficiency and his idea that subdetermination implies that there is not a cause are strange to an habitual way of thinking.

1. La pretensión de este trabajo es exponer y discutir el concepto de libertad de Dennett. Evidentemente no dispongo de espacio suficiente para hacer un análisis exhaustivo de sus ideas y, por tanto, en una primera parte, sólo me centraré en algunas de las características fundamentales de su compatibilismo y, en una segunda, esbozaré, más que desarrollaré, argumentos en contra de las mismas.

La propuesta que hace Dennett sobre la libertad se encuadra en un planteamiento naturalista, según el cual “las investigaciones filosóficas no son superiores ni previas a las investigaciones de las ciencias naturales, sino que van asociadas a dichos proyectos, y el auténtico trabajo que deben hacer los filósofos en esta cuestión es clarificar y unificar las muchas perspectivas contrapuestas en una visión unificada del universo. Esto significa aceptar con gusto el tesoro de las teorías y los descubrimientos científicos que tanto esfuerzo ha costado reunir como material de base para las teorías filosóficas, de modo que sea posible una crítica recíproca informada y constructiva entre la ciencia y la filosofía” (2003/2004, 30). Este planteamiento inicial se traduce en que va a ser la ciencia quien en definitiva nos dé la respuesta al problema de la libertad, frente a otras explicaciones que la ven como un enemigo de ella y tratan de protegerla de sus garras con “una oscura y miedosa metafísica” (2003/2004, 31).

La concepción concreta que Dennett defiende sobre el problema de la libertad es una concepción compatibilista, en la cual se acepta el determinismo, pero al mismo tiempo se niegan algunos de los rasgos que tradicionalmente se han asociado a él como la inevitabilidad (2003/2004) o se defienden otros que se creían incompatibles con el mismo como el control, el actuar por razones, el tener un futuro abierto, la responsabilidad (1984a/1992; 1973/1985; 1984b/1997)¹. Por las limitaciones

¹ El resumen-conclusión que establece en su libro *La libertad de acción* muestra claramente esa tendencia suya a hacer compatibles conceptos que aparentemente no lo son: “En efecto, si ponemos más empeño, podemos imaginar un ser que escucha la voz de la razón y, sin embargo, no está exento de causalidad. En efecto, podemos imaginar un ser cuyas decisiones son causadas por la interacción de los elementos de su estado actual con los elementos del entorno sobre los cuales no tiene ningún control y, sin embargo, *tiene control* y no está controlado por ese entorno omnipresente y omnicausal. En efecto, es posible imaginar un proceso de autocreación que comienza con un agente no responsable y crea gradualmente un agente responsable de su propio carácter. En efecto, es posible imaginar un ser racional y *determinista* que no se engaña cuando considera que el futuro está “abierto” y “depende de él”. En efecto, es posible imaginar un agente responsable y libre con respecto al cual sea verdadero que toda vez que actuó en el pasado, no pudo hacerlo de otra manera” (1984a/1992, 193-4).

citadas de espacio de esta comunicación, me restringiré principalmente a sus análisis más recientes de *La evolución de la libertad*. En esta obra, Dennett va a utilizar un modelo, el mundo Vida de Conway, para mostrar cómo podría darse el determinismo y a la vez negar esas características propias de él como la inevitabilidad. Por otra parte, también va a recurrir a una vieja distinción suya entre distintos enfoques, actitudes o niveles de descripción, a saber, el nivel físico, el nivel de diseño y el nivel intencional² para explicar cómo es posible ese compatibilismo. Estas tres actitudes no son nada más que estrategias que adoptamos para intentar explicar y predecir la conducta de un sistema:

A) La actitud física consiste en intentar predecir la conducta de un objeto o de un sistema partiendo del conocimiento del estado físico real del mismo y de las leyes de la naturaleza. Desde esta perspectiva lo fundamental es la materia de la que esté hecho el sistema y cómo se realicen físicamente las tareas. Si tomamos como ejemplo un ordenador, que es lo que hace a menudo Dennett, esta perspectiva sería la que adopta el técnico cuando va a reparar una avería.

B) La actitud de diseño se caracteriza porque en ella partimos de cómo está diseñado un sistema (incluyendo también su programa) para dar una explicación de su conducta y realizar la predicción de la misma. Se trata de seguir las instrucciones o las reglas de funcionamiento que el diseñador ha establecido para el sistema, de manera que si éste funciona de acuerdo a como ha sido diseñado, la predicción será verdadera. Estas explicaciones y predicciones descansan en la noción de función, que es propositiva o teleológica. Normalmente adoptamos la actitud de diseño cuando queremos predecir la conducta de objetos mecánicos o tratamos de predecir situaciones en las que están involucrados objetos naturales. Si seguimos con el ejemplo del ordenador, ésta sería la perspectiva adoptada por el programador.

C) La actitud intencional se caracteriza porque en ella debemos tratar al sistema del que proceden los datos “como un agente racional, que posee creencias y deseos y otros estados mentales característicos por manifestar intencionalidad o ‘denotabilidad’, y cuyas acciones pueden ser explicadas (o predichas) a partir del contenido de esos estados” (1991/1995, 89). Esta actitud supone que esos agentes son máximamente racionales de modo que su actuación será lo más racional posible en función de los deseos, creencias, etc. que les atribuimos. El mundo Vida de Conway, por su parte, consiste en un juego en el que, desde el punto de vista físico, hay “una cuadrícula bidimensional de píxeles, cada uno de los cuales puede estar encendido o apagado. Cada píxel tiene ocho vecinos: las cuatro celdas adyacentes (norte, sur, este y oeste) y las cuatro diagonales (noreste, sureste, suroeste y noroeste). El estado del mundo cambia con cada tic-tac del reloj en función de la siguiente regla:

Física de la vida: para cada celda de la cuadrícula, cuéntese cuántas de sus vecinas están encendidas en el instante presente. Si la respuesta es que exactamente dos, la celda permanece en su estado actual (encendida o apagada) en el instante siguiente. Si la respuesta es exactamente tres, la celda pasa a estar encendida en el instante siguiente, con independencia de cuál sea su estado actual. En todas las demás condiciones la celda queda apagada” (2003/2004, 53).

Un mundo semejante es un mundo determinista y en él se puede predecir con absoluta precisión qué ocurrirá en el momento siguiente (qué casillas permanecerán encendidas y cuáles apagadas) a cualquier configuración, y el siguiente y el siguiente... Aparentemente –piensa Dennett– este mundo “encaja perfectamente en nuestro estereotipo del determinismo: mecánico, repetitivo, encendida, apagada, encendida, apagada para toda la eternidad, sin que haya nunca una sorpresa, ni una oportunidad ni una innovación” (2003/2004, 55). Sin embargo, esta impresión primera puede ser errónea, especialmente si adoptamos una perspectiva desde un nivel superior (“a vista de pájaro”) sobre el nivel básico, la perspectiva de diseño, en la que percibiremos configuraciones de píxeles que se mueven, se transforman, se “comen” unas a

² La breve descripción que hacemos de las distintas actitudes está basada fundamentalmente en “Sistemas Intencionales” (1971). No obstante, se pueden encontrar distintas exposiciones de las mismas en Dennett (1973/1985), (1987/1991, 27 y ss.) y (1996/2000, 40 y ss.).

otras, etc. En este nivel, que es el de los hackers-dioses, se puede intentar diseñar configuraciones que sean capaces de “propagarse, transformarse, protegerse y moverse por el plano de Vida” (2003/2004, 53). Algunas de estas configuraciones serán capaces de evitar parte del daño inminente que podrían sufrir. Esta evitación se puede lograr de dos formas: o bien es el dios-hacker quien recoge información y cada vez que prevé una fuente de problemas, rediseña la configuración para que pueda evitar esos problemas, o bien diseña las configuraciones de manera que ellas mismas puedan reunir su propia información y usarla para evitar esos posibles daños, esto es, diseña las configuraciones para actuar como si tuvieran creencias, deseos, etc., guiándose por los mismos. Este último nivel es el nivel intencional.

La propuesta de Dennett, por tanto, es que mientras el determinismo se produciría en el nivel físico, la inevitabilidad nos la encontramos cuando nos situamos en el nivel del diseño, esto es, en el nivel de los dioses-hackers. La función que cumplen en ese nivel del diseño los dioses-hackers en el mundo Vida, en nuestro mundo real la realizaría la evolución, que es quien nos ha ido diseñando a lo largo del tiempo. Finalmente, si enriquecemos el nivel del diseño hablando de las configuraciones como si supieran o creyeran algo y quisieran alcanzar un fin, esto es, atribuyéndoles racionalidad, nos situamos en el nivel intencional y podemos utilizar “la metáfora de la agencia para describir y explicar el modelo de desarrollo que da cuenta de los buenos diseños que observamos en la naturaleza” (1984a/1992, 78). En consecuencia, para Dennett, determinismo y libertad son compatibles porque al hablar de uno y de otra adoptamos distintas perspectivas y nos situamos en niveles diferentes de descripción.

Por otra parte, Dennett sostiene que conceptos como *necesidad*, *posibilidad* y *causalidad*, que utilizamos tanto en el pensamiento cotidiano como en el pensamiento científico, “son estrictamente neutrales respecto a la cuestión de si la verdad está del lado del determinismo o del indeterminismo” y, por tanto, “las presuposiciones que gobiernan nuestra manera de pensar acerca de lo que es posible” son compatibles con el determinismo (2003/2004, 84). Esto quiere decir que el determinismo no limita nuestras posibilidades (2003/2004, 96-98, 112), y que “es perfectamente compatible con la noción de que algunos eventos no tienen ninguna causa” (2003/2004, 106). El argumento que va a dar Dennett para mostrar que el determinismo no quita posibilidades toma como punto de partida la tesis de que, cuando sostenemos que podríamos haber obrado de otro modo, lo que queremos decir no es que en exactamente las mismas circunstancias podríamos haber hecho otra cosa diferente de la que hicimos, sino que en circunstancias muy parecidas, aunque levemente diferentes, podríamos haber hecho otra cosa (2003/2004, 98; 1984a/1992, 156 y ss., y 1984b/1997, 137). Además, Dennett cree que la cuestión metafísica de si podríamos haber obrado de otro modo no tiene respuesta y si la tuviera no sería de ninguna utilidad, puesto que ya no se puede cambiar lo que hayamos hecho. Por tanto, propone que el sentido de posibilidad que es importante para el libre albedrío es el epistémico. Las posibilidades dependen del conocimiento limitado de los seres de que se trate, esto es, la libertad es posible siempre que “cada usuario finito de información tiene un horizonte epistémico; no sabe todo del mundo que habita, y esta ignorancia insuperable garantiza que tenga un futuro *subjetivamente* abierto” (2003/2004, 114). Dicho de otra manera, la libertad depende de que “los poderes o habilidades de una cosa [sean independientes] con respecto a las condiciones iniciales o a las condiciones del contexto en el que se ejercen esos poderes” (1984a/1992, 170) y esa independencia basta que sea epistémica, es decir, que lo sea para nosotros debido al conocimiento limitado que tenemos, aunque no fuera así para otros seres que tuvieran un conocimiento mayor. Lo que es un accidente o una coincidencia para nosotros, no lo sería para esos seres. Una vez asumidas estas tesis, es fácil establecer que en ese sentido de poder, “los mundos deterministas pueden dar cabida cómodamente a posibilidades en el sentido más amplio e interesante del término” (2003/2004, 104), ya que esas posibilidades habría que entenderlas como que podríamos haber hecho otra cosa en un mundo un poco diferente del que estamos (lo cual es una obviedad) o que, en la medida en que desconocemos cómo son las cosas, tenemos el “futuro subjetivamente abierto”. Así, la vivencia que tenemos de

la libertad sería el resultado de nuestro desconocimiento.

En lo referente a la compatibilidad del determinismo con que haya eventos sin causa, el argumento de Dennett consiste en sostener que el determinismo es la doctrina relativa a la suficiencia, esto es, establece que “si S_0 es una proposición (inconcebiblemente compleja) que especifica con perfecto detalle la descripción del estado del universo en t_0 y S_1 especifica del mismo modo la descripción del estado del universo en un momento posterior t_1 ”, entonces “ S_0 es suficiente para S_1 en todos los mundos físicamente posibles. Sin embargo, el determinismo no nos dice nada sobre qué condiciones previas son necesarias para producir S_1 o cualquier otra proposición, en realidad. En consecuencia, como la causalidad presupone en general la necesidad, la verdad o la falsedad del determinismo tiene poca o ninguna importancia para la validez de nuestros juicios causales” (2003/2004, 105-6). En este contexto, el determinismo es compatible con que haya eventos sin causa, porque en esos casos seríamos incapaces de establecer un factor que sea necesario para producir algo, al estar dichos eventos subdeterminados por muchos factores y no poder señalar ninguno en concreto como causa suficiente.

2. Paso ya a la discusión de las ideas del filósofo norteamericano. Empecemos por el naturalismo que con tanto ahínco defiende Dennett. En primer lugar, aun aceptando muchas de las virtudes del planteamiento naturalista, creo que a nadie se le escapa que dicho planteamiento, al comenzar aceptando los conocimientos de la ciencia como la base para solucionar cualquier problema que nos planteemos, impide en gran parte la labor interpretativa y crítica que constituye la esencia la filosofía. Es cierto que Dennett dice que “debe ser posible una crítica recíproca entre la filosofía y la ciencia”, pero dicha crítica, dada la aceptación previa del conocimiento científico como modelo a seguir, se ve reducida a aspectos secundarios y periféricos.

En segundo lugar, el naturalismo en general ha tendido a primar el método de conocimiento sobre los propios objetos que se van a conocer, de modo que las características de éstos que no encajen en aquél se queden fuera. Esto aplicado al hombre significa que ciertas características de éste como la conciencia, la intencionalidad, la subjetividad, etc. en la medida en que no encajan en el método científico o no son reductibles a otras características que encajen en él, se dejan de lado. Dennett, por ejemplo, ha venido defendiendo el método de la heterofenomenología para estudiar la conciencia. Ahora bien, ¿qué pasa con la conciencia fenomenológica, si no es accesible a dicho método? Sencillamente se queda fuera de juego. Algo semejante podría ocurrir con la libertad: o la reducimos a otras características accesibles al método científico o la dejamos fuera, o las dos cosas a la vez.

En tercer lugar, el naturalismo, al menos el dennettiano, supone una concepción del conocimiento y del modo de aproximación a la realidad que, en el caso de la libertad, acepta de antemano lo que se trata de discutir, esto es, el determinismo. Además, Dennett, como muchos otros que se han ocupado de estas cuestiones, no cree que el indeterminismo de la mecánica cuántica afecte al nivel macroscópico de la realidad, haciendo posible la libertad:

La mayoría de los biólogos piensa que en el cerebro los efectos cuánticos se cancelan, que no hay razón para pensar que se explotan de alguna forma. Por supuesto que existen; hay efectos cuánticos en nuestro coche, nuestro reloj y nuestro ordenador. Pero la mayoría de las cosas –la mayoría de los objetos macroscópicos– son, como si dijéramos, indiferentes a los efectos cuánticos. No los amplían, no giran alrededor de ellos (Dennett, en Brockman, 1996, 235, citado por Arana, 2005, 222).

Por último, la aceptación del naturalismo lleva a Dennett a creer que el determinismo y la libertad, como cualquier otro problema, son cuestiones que puede resolver la ciencia, pero eso no está claro que sea así, porque uno y otra bien podrían ser concepciones generales, previas, acerca de la realidad, concepciones metafísicas, si se quiere, que hacen que interpretemos los datos de la realidad de una forma u

otra³. Eso significa que nunca vamos a poder probar su verdad o falsedad, porque es desde ellos desde donde vamos a interpretar los hechos que nos proporcionarán las pruebas para mostrar esa verdad o falsedad. La propuesta dennettiana tendría el valor de intentar ampliar el dominio de la ciencia, al someter a su método una nueva parcela de la realidad, a costa de la filosofía, como ha venido ocurriendo históricamente. Pero también podría ocurrir que este problema sea una de esas cuestiones residuales que no pueda solucionar la ciencia porque está más allá de los hechos.

En segundo lugar, como decíamos, Dennett utiliza un modelo, el mundo Vida de Conway, para representar cómo podría darse el determinismo y al mismo tiempo negar características propias de él como la inevitabilidad, de manera que se pueda hacer compatible con la libertad. Sin embargo, me parece que ese modelo difícilmente se puede aceptar como un modelo de la vida real por varios motivos:

1) Porque las configuraciones de que habla en ese mundo Vida tienen diferencias esenciales con los organismos del mundo real. Por ejemplo, no está claro por qué se habla de una configuración (un planeador o un comilón, etc.) como si fuera la misma a lo largo del tiempo, cuando de un momento para otro han cambiado todos los componentes de la misma. ¿Cuál es el criterio de identidad que se está utilizando? En muchos casos, no parece que haya ni siquiera una continuidad “corporal” y todavía menos de otro tipo. ¿Por qué hablar entonces de que las configuraciones son las mismas, manteniendo su identidad a través del tiempo?

2) Porque, como el propio Dennett reconoce “la misma simplicidad, el exceso de simplicidad de nuestros modelos evita que podamos modelar lo que más nos interesa, como es la creatividad, sea la de un artista humano o la de la propia selección natural, dado que en ambos casos esa creatividad se alimenta de la complejidad misma del mundo real” (2003/2004, 68).

Por otra parte, la evitabilidad de la que habla es una evitabilidad engañosa, que no es tal. ¿Cómo se puede demostrar que era evitable, por ejemplo, la desaparición de una configuración? Para poderlo demostrar tendría, primero que probar que dado un estado de cosas, se producía un determinado efecto (por ejemplo, la desaparición de un planeador) y que, después, dado el mismo estado de cosas, no se producía ese efecto. Ahora bien, es imposible demostrarlo porque no podemos ir hacia atrás en el tiempo y volver a situarnos en el punto inicial. Además, en caso de poder volver a ese momento anterior, si todo sigue exactamente igual, se volvería a repetir la situación con los mismos efectos resultantes, y si no sigue todo igual, entonces ya no sería la misma situación. Esto lo había admitido ya el propio Dennett en *La libertad de acción*. No obstante, en *La evolución de la libertad*, solventa ese problema para el mundo Vida por el recurso a los hackers-dioses, que vuelven al principio y diseñan una nueva configuración. Ahora bien, en el mundo real eso no ocurre. Posiblemente Dennett diría que la evolución no puede volver al principio, pero sí puede ensayar varias configuraciones a la vez, en paralelo, y esperar que la selección natural elija las mejores. Para que se produzca ese proceso es fundamental la variabilidad, que se introduzcan diferencias entre los distintos individuos de una especie. Dennett le va a dar mucha importancia a lo que denomina, siguiendo a Hofstadter, las *intrusiones espontáneas* que se producen en los procesos creativos, como sería la evolución. “Cada incremento del universo –nos dice– comienza por un momento de puro azar, la intersección imprevista de dos trayectorias que producen algo que resulta ser, visto en retrospectiva, como algo más que una mera colisión” (2003/2004, 67). Ahora bien, no se acaba de ver claro cómo se puede producir algo nuevo, imprevisto, si partimos de un mundo determinista. Hablar del “carácter abierto de la evolución por selección natural” en un mundo de este tipo no tiene mucho sentido, si esa supuesta apertura no se basa en un desconocimiento del modo de funcionar de las cosas (la posibilidad epistémica de la que hablábamos antes). Con lo cual no estaríamos hablando del modo de ser de las cosas, esto es, de ontolo-

³ Como dicen G. Mandler y W. Kessen, “la posición determinista...es una convención metateórica –un axioma para la teoría y la investigación–, pragmática en intento y, a menudo, moral en su fuerza” (1974, 309).

gía, sino de nuestro modo de conocerlas, esto es, de epistemología. Dada su aversión a la metafísica y su perspectiva eminentemente pragmática, quizás a Dennett no le importaría mucho. Sin embargo, el problema es que, lo quiera o no, él también hace metafísica, pero de un modo implícito, y, por tanto, en parte acrítico. Por otro lado, si su propuesta es meramente epistémico-pragmática (un simple medio para predecir la conducta) y no pretende conocer cómo es la realidad, entonces su teoría es meramente instrumental. Volveremos sobre esto.

Por lo que respecta a la supuesta compatibilidad de las presuposiciones que gobiernan nuestra manera de pensar acerca de lo posible y el determinismo, me parece que la interpretación amplia que propone Dennett de “podría haber actuado de otro modo” no es correcta, por mucho que se esfuerce en hacernos ver su plausibilidad. Cuando en la vida cotidiana decimos que podríamos haber actuado de otro modo, nos referimos a una situación en la que fuera todo exactamente igual, porque obviamente en una situación diferente, se acepte o no el determinismo, es claro que podíamos haber obrado de otro modo. Cuando Austin dice que podría haber embocado la bola, por usar un ejemplo del propio Dennett, no se refiere a que si hubieran cambiado algunos elementos en la situación lo habría hecho, sino a que lo podría haber hecho permaneciendo la situación exactamente igual. Además, si entendemos poder en el sentido epistémico que propone Dennett, es claro que, aun en un mundo determinista, hay posibilidades para nosotros, dado que somos seres finitos y limitados en nuestro conocimiento, y, por tanto, hay libertad. Lo que ocurre es que esa libertad es ilusoria, aunque “perezca a la clase de ilusiones que, según Dennett, hacen posible o estimulan la vida” (1984a/1992, 191).

En lo referente a la supuesta compatibilidad entre determinismo y sucesos sin causa, creo que hay, al menos, dos cuestiones discutibles en su argumentación: 1) la definición de determinismo de la que parte, que es la que propone Van Inwagen (1983, 3), y 2) la tesis de que, si un suceso está subdeterminado por una serie de factores, entonces no tiene causa. Por lo que respecta a la primera, me parece que la concepción habitual de determinismo no es que tiene sólo una dirección (hacia delante) como él propone, sino que el determinismo también iría hacia atrás (por ejemplo, en Laplace (1814/1985, 25) y en Thorp (1985, 21)). Es su idea de que el determinismo hay que entenderlo como suficiencia y no como necesidad, lo que le lleva a verlo en una sola dirección y a negar la concepción habitual del mismo. En lo referente a la segunda, creo que si un suceso está subdeterminado por una serie de factores no es que no tenga causa, sino que la causa es ese conjunto de factores que hacen que se produzca.

Otra de las características de la propuesta de Dennett es que la libertad sólo existe vista desde la perspectiva intencional. Ahora bien, esto plantea varias consecuencias discutibles:

1ª) Si la libertad depende del tipo de descripción que hagamos, en este caso intencional, y el adoptar una perspectiva u otra es una cuestión meramente pragmática de cuál nos permite una descripción y una explicación mejor de la conducta de un sistema, entonces la libertad no es una característica real de los seres humanos, sino de cómo los vemos y describimos. Dennett, sin embargo, sostiene que la libertad no es una mera ilusión, sino que es algo real (2003/2004, 340). ¿Qué sentido podría tener decir que la libertad es algo real desde ese planteamiento? En otros lugares de su obra (1987/1991, 58-62), ha distinguido, basándose en Reichenbach (1938) entre conceptos “íllata” y conceptos “abstracta”. Los primeros son “las entidades teóricas postuladas” en la ciencia, tales como átomos, células o galaxias. Podríamos decir, siguiendo a Liz, que están “representacionalmente cargados de realidad” (2001, 94). Los segundos, por el contrario, se refieren a “entidades limitadas por los cálculos o conceptos lógicos” y son, por tanto, el resultado de una convención. Por tanto, su valor es puramente instrumental para facilitar la realización de los cálculos. Entre ellos cabría situar, por ejemplo, los conceptos de centro de gravedad, ecuador, etc. Conceptos como deseos, creencias, etc. pertenecerían a esta segunda clase. Y mucho me temo que el yo y la libertad también habría que situarla entre ellos, y su función sería semejante a la del ecuador o el centro de gravedad de algo, aunque Dennett insista en que la libertad es real. Su estatus, pues, es, cuando

menos, ambiguo, y esta ambigüedad hace más plausible su posición.

2ª) Dado que dicha perspectiva intencional se puede aplicar casi a cualquier cosa, casi cualquier cosa tendría libertad, desde un interruptor a cualquiera de nuestras células (2003/2004, 185). De hecho, a lo largo de *La evolución de la libertad* continuamente está hablando de células y otros organismos de especies más simples que los seres humanos como si tuvieran libertad, aunque insista en que es diferente de la de los seres humanos.

Para terminar, quiero manifestar mis sospechas de que los análisis de Dennett desembocan en un cierto epifenomenismo con respecto al yo y a la libertad⁴. Como todos ustedes saben, una concepción epifenomenista es aquella que sostiene que algo, no tiene ningún poder causal. En el caso concreto de la libertad el epifenomenismo consistiría en que parece que el yo tiene capacidad de elegir, pero no hay tal capacidad. Si no existe, como sostiene Dennett, un yo o un agente causal en el sentido cartesiano, sino que éste es simplemente un recurso para poder comunicarse con los otros (y con el resto de subsistemas de nosotros mismos), un portavoz más que un jefe, ya que “buena parte de lo que yo hago y de lo que sé, procede de estructuras situadas abajo en la sala de máquinas, que son las que ponen en marcha las acciones”, pero “la conciencia aislada no puede hacer nada por sí misma, y tampoco puede ser responsable de nada” (2003/2004, 285), entonces no tenemos ninguna capacidad de elección, por más que insista en que la libertad es algo real. Por tanto, es en gran parte epifenoménica.

Referencias bibliográficas:

- Arana, J. (2005): *Los filósofos y la libertad*, Madrid, Síntesis.
 Brockman, J. (1995): *La tercera cultura. Más allá de la revolución científica*, Barcelona, Tusquets, 1996.
 Dennett, D. (1971): “Sistemas intencionales”, trad. de Rafael Vidal, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, 1985.
 (1973): “Mecanicismo y responsabilidad”, trad. de M. Rudoy, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, 1985.
 (1984a): *La libertad de acción*, trad. cast. de Gabriela Ventureira, Barcelona, Gedisa, 1992.
 (1984b): “No podría haber actuado de otro modo, ¿y qué?”, trad. cast. de Joseph E. Corbí, en Corbí, Josep E. y Moya, Carlos J. (eds.): *Ensayos sobre libertad y necesidad*, Valencia, Pre-Textos, 1997.
 (1987): *La actitud intencional*, trad. cast. de Daniel Zadunaisky, Barcelona, Gedisa, 1991.
 (1991): *La conciencia explicada*, trad. cast. de Sergio Balari, Barcelona, Paidós, 1995.
 (1996): *Tipos de mentes*, trad. cast. de F. Páez de la Cadena, Barcelona, Debate, 2000.
 (2003): *La evolución de la libertad*, trad. cast. de Ramón Vilá Vernis, Barcelona, Paidós, 2004.
 Liz, M. (2001): *Perspectivas Actuales en Filosofía de la Mente*, Tenerife, Gobierno de Canarias, Consejería de Educación, Cultura y Deportes, Dirección General de Universidades e Investigación.
 Laplace, P.-S. (1814): *Ensayo filosófico sobre las probabilidades*, trad. cast. de P. Castillo, Madrid, Alianza, 1985.
 Mandler, G. and Kessen, W. (1974): “The Appearance of Free Will”, en Brown, S. C., *Philosophy of Psychology*, London, MacMillan Press, 1979, 2ª ed.
 Reichenbach, H. (1938): *Experience and Prediction*, Chicago, University of Chicago Press.
 Thorp, J. (1980): *El libre albedrío*, trad. cast. de Armando Oliver, Barcelona, Herder, 1985.
 Van Inwagen; P. (1983): *An Essay on Free Will*, Oxford, Clarendon Press.

José Antonio Guerrero del Amo
 Facultad de Filosofía
 Universidad Complutense de Madrid
 jaguero@psi.ucm.es

⁴ Por caminos un poco distintos, J. Arana (2005, 234) llega a una misma conclusión.