

## ARTÍCULOS DE REVISIÓN

LA REALIDAD DE LA CONCIENCIA Y LAS PARADOJAS DE LA EXPLICACIÓN MATERIALISTA:  
ANÁLISIS DEL DEBATE ENTRE DANIEL DENNETT Y JOHN SEARLE

*Juan Carlos Tuppia*

HACIA UNA PROPUESTA INTEGRAL DE LOS FUNDAMENTOS GNOSEOLÓGICOS  
Y ANTROPOLÓGICOS DE LA EDUCACIÓN DESDE LA FILOSOFÍA DE LA MENTE

*Pablo Emanuel García*



LA REALIDAD DE LA CONCIENCIA Y LAS PARADOJAS  
DE LA EXPLICACIÓN MATERIALISTA: ANÁLISIS  
DEL DEBATE ENTRE DANIEL DENNETT Y JOHN SEARLE

THE REALITY OF CONSCIENCE AND THE PARADOX  
OF MATERIALIST EXPLANATION: ANALYSIS OF THE DISCUSSION  
BETWEEN DANIEL DENNETT AND JOHN SEARLE

*Juan Carlos Tuppia*  
Pontificia Universidad Gregoriana

Correspondencia: Juan Carlos Tuppia  
Dirección: Piazza della Pilotta, 4 – 00157 Roma (Italia)  
Correo electrónico: [jctuppia@gmail.com](mailto:jctuppia@gmail.com)



LA REALIDAD DE LA CONCIENCIA  
Y LAS PARADOJAS DE LA EXPLICACIÓN MATERIALISTA:  
ANÁLISIS DEL DEBATE ENTRE  
DANIEL DENNETT Y JOHN SEARLE

THE REALITY OF CONSCIENCE  
AND THE PARADOX OF MATERIALIST EXPLANATION:  
ANALYSIS OF THE DISCUSSION BETWEEN  
DANIEL DENNETT AND JOHN SEARLE

*Juan Carlos Tuppia*

Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, Italia

**Resumen**

*En este artículo se presenta el problema de la conciencia como viene estudiada en los últimos decenios por la filosofía de la mente. Al respecto, se muestra un breve status quaestionis de las principales posiciones, deteniéndose particularmente en el debate acaecido en los años noventa entre Daniel Dennett y John Searl. La tesis fundamental del artículo intenta mostrar (a) la evidencia fuerte de la realidad de la conciencia para una neurociencia abierta a los hechos y (b) la insuficiencia de las principales explicaciones para integrar lo material e inmaterial; lo subjetivo y objetivo de este fenómeno como objeto de estudio. Estos datos parecen sugerir la necesidad de unas matrices filosóficas diferentes a las que usualmente son utilizadas en la filosofía de la mente.*

*Palabras clave: Filosofía de la mente, conciencia, qualia, eliminativismo, hilemorfismo.*

**Abstract**

*We presented the problem of consciousness as is studied in recent decades by the philosophy of mind. In this regard, a brief state of the art of the main positions, particularly the debate occurred in the nineties between Daniel Dennett and John Searle. The fundamental thesis of the article attempts to show (a) the strong evidence for the reality of consciousness to an open neuroscience facts and (b) the*

*failure of the main explanations for integrating the material and immaterial; the subjective and objective of the phenomenon under study. We suggest the need for different philosophical matrices which are usually used in the philosophy of mind.*

*Keywords: Philosophy of mind, consciousness, qualia, eliminativism, hilemorfismo*

## Introducción

El estudio de la conciencia parece ser uno de los problemas más complejos de la filosofía de la mente. La principal dificultad se constituye a partir del hecho de que la conciencia es un fenómeno intrínsecamente subjetivo y, por ello, parece imposible referirse a ella en tercera persona, es decir, hacer ciencia sobre la conciencia. El punto fundamental es el siguiente: “¿Cómo puede darse un conocimiento objetivo de la subjetividad?” ¿Es el conocimiento objetivo el único conocimiento auténtico que puede llamarse científico? Estas y otras preguntas abren un amplio campo de estudio para los hodiernos filósofos de la mente respecto a la problemática en cuestión (Paternoster, 2010).

En este trabajo se buscará examinar brevemente algunas respuestas filosóficas a dos preguntas puntuales: (a) ¿Existe en verdad un fenómeno llamado conciencia? (b) ¿El fenómeno de la conciencia puede ser explicado adecuadamente por el materialismo filosófico? Dicho de otro modo, ¿la complejidad material del cerebro es capaz de dar cuenta de aquello en que consiste la conciencia? La tesis que se buscará defender más adelante en el texto afirma la

realidad de la conciencia y, por ello, afirma también que el eliminativismo materialista no está en grado de dar cuenta plenamente del dato filosófico. Además de ello, se sostendrá que la aproximación de uno de los principales defensores de la realidad de los *qualia* —John Searle— al problema de la conciencia es contradictoria en su intento de dar una explicación sobre la causalidad entre conciencia y cerebro.

El desarrollo será el siguiente: en primer lugar, siguiendo la actualizada presentación hecha por Paternoster (2010), se presentará el *status quaestionis* de las posturas adoptadas en relación al problema de la conciencia en el panorama de las ciencias cognitivas y de la filosofía de la mente. En segundo lugar, se analizará brevemente el debate llevado a cabo en los años noventa entre John Searle y Daniel Dennett acerca de la existencia de la conciencia y del problema científico que dicho argumento hace evidente. Además, se intentará mostrar la contradicción de la explicación dada por Searle sobre la complejidad de la subjetividad de la conciencia. Finalmente, se ofrecerá un resumen sintético de los puntos tratados, señalando la necesidad de adoptar un marco filosófico diferente que ayude a entender mejor la relación entre concien-

cia y cerebro, y que señale las vías para un diálogo fecundo entre fe católica y ciencias cognitivas (Juan Pablo II, 1980, 1998).

### 1. *Status quaestionis* del estudio de la conciencia

Paternoster desarrolla la distinción, operada por Block, (1994; citado en Paternoster, 2010), entre conciencia fenoménica (Conciencia F) y conciencia de acceso (Conciencia A). La conciencia fenoménica, llamada *qualia*, es “la condición por medio de la cual uno prueba algo al tener una cierta experiencia” (Paternoster, 2010, p. 170), es decir, tener esa experiencia “produce un cierto efecto” (Paternoster, 2010, p. 170). En otras palabras, esta se constituye por fenómenos en primera persona caracterizados por una cualidad intrínseca y que no pueden ser reconducidos a una descripción de tipo funcional. Se trata del mundo de las sensaciones (dolor, sonidos, sabores, olores, auto percepción), evidente al sujeto de la experiencia pero difícil de describir con palabras.

La Conciencia A, por otro lado, es “la condición del grado de atención y consciencia que hace transparentes para nosotros mismos nuestros propios estados mentales y comportamentales” (Paternoster, 2010, p. 170); por este motivo, su contenido se hace disponible para la elaboración de una serie de operaciones cognitivas (verbalización, inferencia o planificación de la acción). Este tipo de conciencia parece coincidir con la realidad de los estados intencionales (también es llamada conciencia cognitiva o psicológica), y se puede explicar en términos funcionales. En esta

perspectiva, las creencias y los deseos se consideran como ejemplos de Conciencia A. Un caso particular de Conciencia A es la autoconciencia, ya que estos estados son “de segundo orden”, es decir “tienen por contenido otro estado mental” (Paternoster, 2010, p. 171).

Según Paternoster, la distinción de los dos tipos de conciencia conduce a la pregunta sobre la relación que existe entre ambas: “¿Es posible determinar ejemplos concretos de estados de Conciencia A independientemente de los estados de Conciencia F, y viceversa?” (Paternoster, 2010, p. 171). Probablemente la mayor parte de nuestros estados mentales son al mismo tiempo estados de Conciencia F y de Conciencia A, pero esto no significa que no pueda ser operada una clara distinción entre las dos, ya que “muchos estados mentales son caracterizados, por un lado, por propiedades representacionales o cognitivas, y por otro, por propiedades fenoménicas” (Paternoster, 2010, p. 172). Después de esta reflexión sobre los tipos de conciencia, el capítulo se concentra en el problema de los *qualia* y, sobre todo, en los problemas filosóficos evidenciados por la filosofía de la mente. Estos pueden resumirse en dos preguntas: (a) ¿Qué relación subsiste entre las propiedades cualitativas y las intencionales? (b) ¿Qué relación subsiste entre las propiedades cualitativas y los estados físicos? En otras palabras, ¿son reducibles los *qualia* a los estados físicos o intencionales?

La Conciencia F hace emerger una problemática profunda para la filosofía de la mente: “la presencia de un verdadero y

propio salto epistemológico (vacío explicativo) entre los fenómenos naturales y el fenómeno por antonomasia” (Paternoster, 2010, p. 173). Según algunos investigadores “la ciencia natural no tendría los recursos para explicar la conciencia” (Paternoster, 2010, p. 173). Para otros, la cuestión de la conciencia es simplemente un problema mal formulado o absolutamente irresoluble, que no amerita mucha atención. Más allá de las diversas perspectivas, para Paternoster todavía queda pendiente el poder comprender “en qué modo ciertas estructuras cerebrales, o computacionales, producen la conciencia” (Paternoster, 2010, p. 173). Este vacío explicativo tiene dos caras: una metafísica y otra epistemológica. La última implica el desafío de saber cómo es posible dar una explicación de la conciencia. Mientras que, desde la perspectiva metafísica, “el vacío parece deberse al hecho de que los estados de experiencia son intrínsecamente dependientes de un sujeto: ‘soy yo, y no mi cuerpo, el que tiene una experiencia’” (Paternoster, 2010, p. 173). Por lo tanto, el problema radica en la imposibilidad de instituir una relación de identidad, o al menos de eventualidad, entre el estado de Conciencia F y el estado neuronal. La Conciencia F parece escapar a toda explicación meramente fisicalista.

Frente al problema de la realidad de los *qualia* y de su vinculación causal con el cerebro, se han desarrollado diversas teorías y argumentos que intentan dar una respuesta de distintos modos. Paternoster (2010), de una forma simplificada, esquematiza estas posiciones en cuatro grupos más o menos identificables.

- a. Los argumentos sobre los *qualia* son concluyentes y los *qualia* no acontecen ni si quiera naturalmente: en tal aproximación la conciencia es un problema insoluble, por lo tanto no se trabaja sobre una teoría de la conciencia. McGinn (Misterianismo), Nagel (“La subjetividad por principio inaccesible al método objetivo de la ciencia”), y Searle (del cual se hablará seguidamente), serían exponentes de esta aproximación.
- b. Los argumentos sobre los *qualia* son concluyentes pero los *qualia* acontecen naturalmente (nomológicamente): aquí la Conciencia F emerge de un cierto tipo de organización funcional. Se trata de un dualismo de las propiedades, donde la conciencia es una noción primitiva que aun así puede estar comprendida dentro de las leyes psicofísicas. Representantes de esta aproximación son: Chalmers (argumento de los *qualia* en desvanecimiento), Crane (propiedades emergentes), Kim y, en Italia, Di Francesco.
- c. Los argumentos sobre los *qualia* no son concluyentes; los *qualia* se reducen a propiedades intencionales: se habla aquí fundamentalmente de la teoría representacional de Dretske, con su impropria no funcionalista.
- d. Los argumentos sobre los *qualia* no son concluyentes; los *qualia* no existen: nos encontramos en el horizonte eliminativista. Los *qualia* serían una ilusión del sentido común (yo, experiencia), y la conciencia no sería otra cosa que un

concepto mal formado, el cual deberá ser sustituido por una contraparte científicamente legítima. La pareja de esposos Churchland, Wilkes y Dennett son los defensores más importantes de esta posición.

Paternoster finaliza su mapa sobre las diversas posiciones teóricas ilustrando brevemente “la teoría empírica de la conciencia”, nacida en los años noventa en las versiones de Crick, Kock y Edelman. Más que de una teoría desarrollada, se puede hablar de una serie de propuestas que muestran diversos modos de afrontar el problema de la conciencia. A modo de evaluación general, nuestro autor termina con una frase conclusiva clara y fuerte: “A la luz de los conocimientos actuales, parecería que lo máximo a lo que una teoría científica puede aspirar en relación a la conciencia F, es a encontrar correlaciones pero no explicaciones” (Paternoster, 2010, pp. 186-187).

## **2. La realidad de la conciencia: el debate entre Daniel Dennett y John Searle**

Como se ha podido observar, en las posiciones sobre el estudio de la conciencia, John Searle y Daniel Dennett se encuentran en los dos extremos opuestos de las diversas posiciones teóricas sobre la conciencia. En los años noventa ambos autores llevaron a cabo un debate interesante que presentaría sintéticamente para llegar a la primera tesis que se desea sostener aquí: existe la realidad de la conciencia y, por lo tanto, el eliminativismo no da cuenta de los datos

de la realidad. Por un asunto de honestidad intelectual, es necesario notar que se afrontará el análisis del debate sobre todo desde la perspectiva de Searle tal como se presenta en la obra “El misterio de la conciencia” (Searle, 1998).

La posición de Dennett es clara: él niega la existencia de la conciencia y su relevancia científica. Aceptar la realidad de la conciencia sería para él como aceptar un “intuicionismo” no evidente que conduce continuamente a la auto-contradicción y a la paradoja. Según este autor, cuando se habla de conciencia, “se trata de un error de juicio que hacemos respecto a lo que en realidad sucede” (Searle, 1998, p. 79).

La crítica de Searle a la propuesta de Dennett se concentra sobre todo en tres puntos de niveles distintos. El primero y más importantes versa sobre (a) la noción misma de ciencia; el segundo concierne a (b) la relevancia de los *qualia* para la filosofía de la mente; el tercero corresponde (c) al deslizamiento silencioso del plano sintáctico al semántico que se opera en el desarrollo de la argumentación.

En relación a la concepción de la ciencia, Dennett parte del principio no negociable de la objetividad científica (el punto de vista de la tercera persona), y se mueve sobre la vía del verificacionismo: “solamente las cosas que pueden ser verificadas científicamente existen verdaderamente” (Searle, 1998, p. 91). Searle critica esta posición con claridad. Hace una distinción interesante para la aproximación científica entre el sentido epistemológico

y ontológico, y entre el aspecto subjetivo y objetivo (Searle, 1998), para llegar finalmente a una conclusión muy sensata: “El objetivo de la ciencia es ofrecer una descripción sistemática del modo como funciona el mundo. Una parte del mundo está constituida por fenómenos ontológicamente subjetivos. Si utilizamos una definición de la ciencia que no nos permita investigar esta parte del mundo, entonces se debe cambiar tal definición, no el mundo” (Searle, 1998, p. 93). Searle afirma que Dennett niega desde el principio la existencia de los datos. Ello es, de hecho, una especie de patología intelectual: se querría hacer una ciencia de la mente negando su existencia. El problema de Dennett es que se mueve dentro del principio según el cual solamente las cosas que pueden ser verificadas científicamente existen verdaderamente, y no considera que cuando hablamos “de la existencia de estados conscientes, no podemos distinguir entre apariencia y realidad porque la existencia de la apariencia es la realidad misma” (Searle, 1998, p. 99).

Respecto a la negación de los *qualia* como algo relevante para la ciencia, la tesis de Dennett es “que recibimos de los estímulos (...) y poseemos unas disposiciones comportamentales, las disposiciones reactivas según su definición. Y entre estas están los ‘estados discriminativos’ que nos llevan a responder en modo diverso a las diversas presiones sobre la piel y a distinguir el rojo del verde, etc., pero el tipo de estado que tenemos para discriminar la presión es exactamente como el estado de una máquina para determinar la presión” (Searle,

1998, p. 79). Por tanto, “no existe sino un cerebro que implementa un programa de computadora” (Searle, 1998, p. 80).

Esta posición (Inteligencia artificial fuerte) que utiliza la argumentación de los zombis, parece que igualmente es débil porque en primer lugar los zombis no existen, son solamente una hipótesis, y el hombre real tiene experiencia real del dolor y de sentimientos que son importantes en su vida, más allá de lo que digan los científicos. Searle se expresa con claridad: “el motivo por el cual ‘las esperanzas frustradas’ de un zombi son menos importantes que las esperanzas frustradas de una persona consciente es que los zombis, por definición, no tienen tipo alguno de sensibilidad. Por consiguiente, realmente nada que respecte su sensibilidad interior tiene importancia, porque no la poseen” (Searle, 1998, p. 86).

Por último, Searle también hace referencia al error de pasar de la sintaxis de un programa de ordenador al contenido semántico propio de la conciencia (el caso de la habitación china). “Los programas son sintácticos, la mente tiene contenidos semánticos, la sintaxis en sí misma no es ni la misma cosa ni es suficiente para el contenido semántico” (Searle, 1998, pp. 87-88). Pienso que Searle rechaza eficazmente el eliminativismo de Dennett, explicitando su concepción reduccionista de la ciencia y refiriéndose a evidencias incontestables de datos que todos nosotros experimentamos. Considero que esto no es “intuicionismo”, como afirma Dennett. Searle está honestamente abierto a la problemática, y quizá por esto es capaz de hallar con claridad los

errores que parecen venir de posturas que niegan los datos.

### **3. Las limitaciones de Searle y los límites de su materialismo**

Searle, luego de haber aceptado la realidad de la conciencia, parece caer en algunas contradicciones y paradojas que no se llegan a comprender del todo. Mi hipótesis es que esta dificultad se debe a las limitaciones de la matriz filosófica que está en la base de su pensamiento (Casanova, 2010). Evidenciaré algunas de estas paradojas y contradicciones.

En la conclusión de su libro indica que “la conciencia hace parte del mundo real y no puede ser eliminada en favor de, o reducida a otra cosa. Por esto no considero válida la terminología del materialismo y del dualismo” (Searle, 1998, p. 175). Sin embargo, al mismo tiempo en otros pasajes se dicen cosas como: “es posible reducir los estados conscientes a los procesos del cerebro. Todos nuestros estados conscientes son explicados causalmente por procesos cerebrales, por ello es efectivamente posible reducir causalmente la conciencia a los procesos del cerebro” (Searle, 1998, p. 175); “debemos garantizar la irreductibilidad de la conciencia sin que se pueda afirmar sin embargo que esta es una entidad metafísica que no pertenece al mundo físico ordinario” (Searle, 1998, p. 178) y más aún “la conciencia es sobre todo un fenómeno biológico, como la digestión o la fotosíntesis” (Searle, 1998, p. 120).

Searle descubre la realidad de la conciencia, descubre los errores de la argumenta-

ción de Dennett y niega radicalmente el eliminativismo, pero persiste en una lógica materialístico-evolucionista. Para él, el camino de salida de la perspectiva dualista es afirmar que lo mental es físico, sin negar que sea mental. Con palabras de Casanova: “en realidad, solo se ha rechazado el conductismo, que es una forma particular de materialismo y quizá la más absurda” (Casanova, 2010, p. 113), pero la explicación de la causalidad entre el cerebro y lo mental es aún demasiado débil.

En su desarrollo, la relación causal entre los procesos cerebrales y la conciencia toma diversas formas que son incompatibles en sí mismas. En algunos pasajes señala que la conciencia es solamente una función biológica, pero luego afirma que la ontología en primera persona no puede ser reducida a estos aspectos, necesiándose agentes animales o humanos a modo de soporte de todo ello (Searle, 1998). Primero, todo encuentra explicación en la causalidad desde lo bajo hacia lo alto, pero con la necesidad de esta realidad no material como fundamento de todo el discurso de la subjetividad en primera persona en sentido ontológico, llega a una contradicción evidente. Searle no encuentra las categorías mentales para explicar la complejidad “casi misteriosa” de la subjetividad de la conciencia. Se contradice en varios puntos y finalmente parece necesitar hacer recurso de un agente causal más allá de lo material que sea fundamento de todo lo que se halla en el análisis de la conciencia, pero intentando no caer en el antiguo dualismo ontológico o de las propiedades. En este punto Searle parece no encontrar una respuesta satisfactoria.

## Conclusión

De la revisión del *status quaestionis* emergen dos puntos importantes. El primero es que el argumento aún no está concluido. Son muchas las teorías sobre la conciencia, sobre su estatuto de realidad y su vínculo con la materialidad del cerebro. El segundo aspecto es que el centro del problema parece estar en la posibilidad de un estudio objetivo de una realidad intrínsecamente subjetiva. Esto pone en primer plano a las concepciones de la ciencia que existen en el universo de las ciencias cognitivas y abre el debate sobre la naturaleza de las ciencias y sus métodos, que quizá necesitan ser repensados (Nagel, 2012) para aproximarse al estudio de la conciencia.

Por lo demás, se ha intentado mostrar cómo la argumentación de Searle contra Dennett hace claramente evidente que negar la realidad de la conciencia va en contra de los datos de la experiencia, y que el eliminativismo muestra una concepción de la ciencia demasiado estrecha y que necesita de un examen ulterior. Searle llega a refutar eficazmente la posición de Dennett pero padece las paradojas de una explicación que, si bien no es propiamente aquella que se podría derivar de una metodología reduccionista, permanece aún en un marco materialista. Estas contradicciones parecen señalar la necesidad de adoptar una aproximación que parta de una matriz filosófica a partir de la cual se pueda vin-

cular más orgánicamente lo material y lo inmaterial en el hombre.

En este sentido, pienso que la propuesta hilemórfica de Aristóteles, retomada por Santo Tomás, tiene aún mucho que decir (Sanguineti, 2007). Si bien es claro que la física aristotélica ya ha sido superada, sus principios filosóficos quizá pueden ser de ayuda para el desarrollo de una filosofía de la mente en la cual lo material sea valorizado y también repensado desde una perspectiva que esté abierta a la hipótesis de una causalidad desde lo alto hacia lo bajo (Sanguineti, 2010). La visión según la cual la persona humana es un ser viviente corpóreo-espiritual (Lombo & Ruso, 2007), un ser material pero dotado de potencias incorpóreas como el intelecto y la voluntad, podría ayudar a comprender mejor la realidad de la conciencia y de su relación con lo material no reducible al cerebro. “El hilemorfismo es una aproximación ontológica capaz de abrazar múltiples dimensiones de la realidad siguiendo una línea interpretativa donde el ser y la causalidad adquieran sentidos diversos” (Sanguineti, 2007, p 17). Con esto no se quiere decir que el hilemorfismo clásico sea la única forma de responder a estos problemas, ni que esta respuesta sea sencilla dada la unidad de base de la concepción. Simplemente se quiere señalar que puede ser una matriz interesante de reflexión sobre los problemas actuales que enfrenta la neurociencia y que parece estar ausente en los principales textos de filosofía de la mente de nuestros días.

## Referencias

- Casanova, C. (2010). *El hombre frontera entre lo inteligible y lo sensible*, Santiago, Universidad Católica de Chile.
- Juan Pablo II. (1990). *Costituzione Apostolica Ex Corde Ecclesiae*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. (1998). *Enciclica Fede e Ragione*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Lombo, J. & Russo, F. (2007). *Antropologia filosofica*, Roma, EDUSC.
- Nagel, T. (2012). *Mind and Cosmos*, Oxford, Oxford University Press.
- Paternoster, A. (2010). *Introduzione alla filosofia della mente*. Italia: Laterza.
- Sanguineti, J. (2007). *Filosofia della mente, Una prospettiva ontologica e antropologica*, Roma, EDUSC.
- Sanguineti, J. (2010). El yo como causa. *Sapientia*, 23-39.
- Searle, J. (1998). *Il mistero della coscienza*, Milano, Raffaello Cortina.

Recibido: 11 de junio de 2014

Aceptado: 11 de agosto de 2014

