Capítulo 1

Marco general de la filosofía de la mente de Searle

Ha llegado a afirmarse que la de Searle es «una nueva forma de hacer filosofía» (Smith, 2003: 29). El tono excesivo de asertos de esta clase no debiera ensombrecer el hecho de que la prosa de Searle es, en efecto, realmente idiosincrásica: sin ir más lejos, su estilo resulta siempre, contra la norma en filosofía de la mente, accesible al lector no especializado, peculiaridad que Daniel Dennett ha descrito como el «característico sabor populista» de la literatura searleana (Dennett, 1993: 193). Si bien la frase puede sonar nuevamente excesiva, lo cierto es que Searle deja a menudo a un lado los detalles técnicos de las discusiones en las que sus colegas se hallan envueltos, tendiendo así a «simplificar excesivamente» (Stoutland, 2019: 230) las perspectivas de los filósofos a los que critica –y Dennett es, ciertamente, una de las dianas que más ansían sus dardos.

Acerca del estilo de Searle hemos dicho ya, quizá, más de lo necesario. Respecto de su forma de tratar los problemas filosóficos en los que ha trabajado, Searle se refiere al análisis lógico propio de la filosofía analítica como su base metodológica (cf., v. g., Faigenbaum, 2003: 181-182), incidiendo en que su estrategia consiste en atender en primer lugar a

la pregunta e intentar ofrecer respuestas para la misma solo después de haberla analizado, lo cual lleva en muchas ocasiones, propone, a la disolución del problema filosófico que sea el caso, dado que permite advertir si aquella o alguno de sus elementos se alzan sobre supuestos erróneos (cf., v. g., Searle, 1997a; v. et. 2002a). No obstante, su postura realista, pretendidamente ajena a lastres propios del anclaje en tradiciones filosóficas particulares, le lleva a complementar esta aproximación lingüística con una atención, teñida de cierta suerte de cientismo, a lo que denomina «los hechos». Así, invita a «olvidar las grandes categorías y tratar de describir los hechos» (Searle, 2004a: 125), y prescribe: «cualquier teoría filosófica ha de ser concordante con los hechos» (Searle, 2007a: 325) –esto es, con los desarrollos consolidados y los resultados consensuados en la comunidad científica.

El realismo de Searle es, en primer lugar, un *realismo externo* –que denominara inicialmente *realismo metafísico* (Searle, 1991a)–, de acuerdo con el cual el «mundo real» existe con total independencia de nuestras representaciones, teorías, opiniones, juicios o sentimientos. Es este aspecto del realismo, que en Searle funciona como una presuposición de trasfondo anterior incluso a cualquier opinión de sentido común (Searle, 1997a: cap. 1), el que le ha llevado a defender tanto la concepción tradicional –de Aristóteles a Tarski– de la verdad como correspondencia (Searle, 1995a) como la versión mentalista del realismo ingenuo que encontramos a la base de sus planteamientos en filosofía de la mente.

A la tesis ontológica del realismo externo añade Searle una versión fuerte del realismo epistemológico. En este punto, su realismo ingenuo atañe, en primer lugar, a la filosofía de la percepción: percibimos directamente los objetos tal y como son (Searle, 1991a: 189; 2015). Por otra parte, en la vertiente

propiamente epistemológica de este realismo, Searle sostiene que podemos agradecer a nuestras capacidades cognitivas la posibilidad de conocer el mundo real –lo cual no implica, en su propuesta, que tales capacidades sean ilimitadas, sino sencillamente que no son falaces–, y que ese conocimiento es lo que llamamos «ciencia» (cf., v. g., Searle, 1998; 1999a). En este contexto, frente a la labilidad del desafío posmoderno, arguye que vivimos en una «era posescéptica» (Searle, 2003a: 6-9), y que el escepticismo es en último término ininteligible dentro del marco de un lenguaje público (Searle, 2004a: 277) sustentado por el acceso común a una y la misma realidad (cf. Searle, 1995a: cap. 8).

No obstante, esa realidad no es para Searle total o exclusivamente objetiva, dado que está particularmente interesado en presentar a la subjetividad como un ingrediente irreductible y de pleno derecho de la misma. En su planteamiento, tan indudable es el hecho de que existe un mundo independiente de nuestras experiencias como el de que existe el mundo de nuestras experiencias, dotado de una ontología subjetiva o de primera persona: «tanto la subjetividad ontológica como la objetividad ontológica son características de la realidad» (Searle, 2004b: 83-93). Que el universo contiene fenómenos ontológicamente subjetivos es, por tanto, un hecho puro y simple (Searle, 1984a: 15-20). Este realismo mentalista es asimismo un realismo ingenuo: Searle defiende que los estados mentales conscientes tienen, en efecto, las propiedades que parecen tener, dado que por lo que a ellos respecta no hay diferencia entre cómo son las cosas y cómo nos parecen. En el caso de la conciencia, subraya, la única realidad es la apariencia (Searle, 1984b: 84; 1989a: 203; 1992: 122-131; 1997b: 112-118).

Searle trata pues de eludir tanto el relativismo escéptico en epistemología como el objetivismo reduccionista en ontolo-

gía, y traza a este fin una distinción según la cual cabe hablar de fenómenos cuya existencia depende del observador, como el dinero, los Estados nacionales o el matrimonio, y fenómenos cuya existencia es independiente del mismo, como la masa, la gravedad o los planetas (cf. Searle, 1995a): entre los segundos encontraríamos fenómenos ontológicamente objetivos y fenómenos ontológicamente subjetivos. A esclarecer la naturaleza de estos últimos y dilucidar el modo adecuado de concebirlos ha dedicado Searle el grueso de su trabajo en filosofía de la mente. El primer paso que da en esa dirección consiste en establecer –bien que de forma un tanto genérica (cf., v. g., Searle, 1984a; 1992; 2006)– el marco naturalista en el que intentará incardinar su ontología de lo mental.

1.1. El naturalismo de Searle

La intención expresa de Searle es la de ubicar a la conciencia dentro de nuestra visión científica contemporánea del mundo. Desde su punto de vista, al menos dos de los componentes de esta visión del mundo están tan bien establecidos y son tan fundamentales que no resultan opcionales para los ciudadanos educados de nuestro tiempo: se trata de la teoría atómica de la materia y la teoría evolucionista en biología, sobre cuyo trasfondo, entiende, hemos de situar la conciencia dentro de nuestra concepción del mundo (Searle, 1992: 86~98)[1].

Respecto de la teoría atómica de la materia, Searle no integra en su planteamiento del problema de la conciencia ningún elemento técnico concreto tomado de la física, sino que se

[1] En Searle (2005) las neurociencias aparecerán como el tercer eje de las coordenadas en que debemos ubicar nuestra visión del mundo y, decisivamente, como el referente fundamental de su concepción de la conciencia y el problema mente-cuerpo.

limita, como veremos (cf. *infra*, § 3.2), a distinguir diferentes niveles de explicación causal. Por lo que a la teoría de la evolución se refiere, Searle destaca su importancia en relación con el problema de la conciencia de un modo muy conciso: determinados animales poseen determinados tipos de estructuras nerviosas capaces de causar y mantener estados y procesos conscientes, y tanto aquellos animales como estas estructuras surgieron evolutivamente. Así, propone, la conciencia y sus diferentes características deben ser comprendidas como fenómenos biológicos –y por tanto físicos (Searle, 1992:13-27; 1995a; 1997b; 1998: 384; 2002b: 61; 2004a).

Searle se defiende –de antemano– de posibles críticas relativistas a la fundamentación cientista de su filosofía de la mente reiterando su posición antirrelativista: si bien nuestro conocimiento científico del mundo es un constructo histórico, falible y perfectible, dicha perfectibilidad, sostiene, es de hecho un argumento antirrelativista, pues solo bajo la suposición de la existencia de una realidad no-relativa y cognoscible tiene sentido la tarea siempre abierta de reelaboración de nuestro conocimiento científico. Los «hechos básicos» no solo existen, sino que son siempre los mismos: lo único que cambia es nuestro conocimiento de los mismos (Searle, 2005: 333). Aunque cabría presentar objeciones a la fundamentación cientista de la filosofía de Searle sin atisbo alguno de sesgos relativistas, no deja de ser cierto que su compromiso con las disciplinas y teorías que son el caso no presenta un cariz particularmente osado, por cuanto se adscribe a marcos muy generales y avalados, adicionalmente, por un abrumador cuerpo de evidencia.