

Libertad y neurociencia: una aproximación neurofilosófica¹

Freedom and Neuroscience: a Neurophilosophical Approach

Pedro Jesús Teruel

Resumen

En la reflexión actual, la defensa filosófica de la libertad humana implica a veces una crítica de la neurociencia en la que ésta viene interpretada como una pretendida unidad de sentido, atribuyéndosele una índole determinista. En el presente artículo se desbrozan estos supuestos para mostrar cómo se trata de interpretaciones que no se pueden atribuir sin más a la neurociencia en cuanto tal. Para ello se aborda una triple perspectiva: el punto de vista historiográfico, la coherencia argumentativa intrateórica y la relación interteórica entre ciencia natural y filosofía.

Palabras clave: Libertad, determinismo, neurociencia, neurofilosofía, reduccionismo.

Keywords: Freedom, Determinism, Neuroscience, Neurophilosophy, Reductionism.

Abstract

In current reflexion, the philosophical arguing for human freedom often involves criticism of neuroscience, as it is supposed to be a unity of sense and is characterised in a deterministic way. In this paper I analyse these suppositions to show their reality as an interpretation which cannot be attributed to neuroscience as a whole. A triple perspective is unfolded: from the historiographical point of view, from the intratheoretical argumentative coherence and from the intertheoretical relationship between natural science and philosophy.

¹ El presente artículo ha recibido el apoyo del proyecto de investigación científica y desarrollo PID2019-109078RB-C22, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España. Forma parte de un itinerario plurianual sobre el alcance y los límites del naturalismo.

Entendida como capacidad de autodeterminar la voluntad y orientar la acción sobre bases racionales y deliberativas, la libertad se encuentra en el vórtice de una intensa polémica contemporánea². Es su misma existencia la que se halla en liza. En ocasiones, quienes la defienden aluden a los resultados obtenidos por la neurociencia para identificar el enemigo que se ha de batir. La investigación neurocientífica ha mostrado con precisión inédita cómo nuestros procesos mentales se incardinan en el cerebro, un órgano activado por las mismas dinámicas electroquímicas que rigen cualquier organismo del reino animal; por lo tanto, dicen, la neurociencia ha querido exponer cómo las bases neurofisiológicas de nuestras decisiones se activan y proceden con independencia de cualquier tipo de causación psíquica o espiritual; así, ha pretendido demostrar el alcance irrestricto de la determinación universal de los procesos, incluidas las acciones. Con todo ello, la neurociencia habría buscado desenmascarar la libertad humana como una entidad ficticia y desmontar cualquier fundamento posible para una pretendida especificidad cualitativa de lo humano.

Según esta lógica, quien hoy pretenda defender la libertad como realidad efectiva en el ámbito humano tendrá que habérselas con ese enemigo. Deberá identificar sus puntos débiles y, si no ya aniquilarlo –puesto que la investigación neurocientífica ha llevado a cabo aportaciones muy útiles en el plano teórico y práctico, médico y psiquiátrico–, sí hacer que se bata en retirada.

Dicha lógica se antoja inocua e incluso plausible para no pocas personas a quienes interesa la causa de la libertad. Sin embargo, ha de ser tomada *cum grano salis*. En ella se deslizan incorrecciones y dificultades, objeto de la primera parte del presente artículo. Se expondrán al hilo de sendas denominaciones: a la primera, conectada con el punto de vista histórico, la llamaremos *error ex historia confusio*; a la segunda, referida a la coherencia argumentativa intrateórica, *vitium subreptionis paralogismuum*; a la tercera, vinculada a la relación interteórica entre ciencia y filosofía, *problema metaphysica iudicii*. En un segundo momento, aludiremos a los rasgos básicos de una aproximación ontológicamente no reduccionista a los resultados de la neurociencia. En tercer lugar, nos referiremos a algunas de las

² Una polémica que ha rebasado el ámbito académico. De auténtico «ataque a la imagen del ser humano» calificó en su portada la revista alemana *Mente y cerebro* las tesis neurocientíficas relativas a las «antiguas preguntas de la filosofía» (*Gehirn & Geist*, dossier 1 [2003]: monográfico «Angriff auf das Menschenbild»). Se trata sólo de un botón de muestra en una amplia recepción divulgativa del problema.

consecuencias teóricas y prácticas que trae consigo la difusión acrítica de esa *forma mentis* que reviste de determinismo las tesis de la ciencia natural. Todo ello nos llevará de la mano a una conclusión, en cierto modo, sorprendente.

1. Filosofía y neurociencia: tres errores de apreciación

Hay que notar, ante todo, que el tipo de argumentaciones al que he aludido incurre en una apreciación incorrecta de la historia del pensamiento: *error ex historia confusio*. La pretensión de explicar la acción humana en pie de igualdad con cualquier proceso físico –y, por lo tanto, de disolver su especificidad cualitativa– recorre la historia de las ideas como un Guadiana que aparece en variados marcos hermenéuticos (y, por lo tanto, cotejándose con modos de comprender la acción humana ubicados en coordenadas diferentes). Así, por ejemplo, en el marco clásico griego hallamos perspectivas como la atomista de Demócrito y Leucipo, retomada por Epicuro –y, ya en ámbito latino, por Lucrecio– con su teoría del *clinamen* y la reducción del arbitrio a cierto tipo de movimiento atómico. En el marco moderno, la analogía preferida no es ya la de la naturaleza inanimada sino la de la máquina: así, la obra de Julien Offray de la Mettrie –a pesar de desacuerdos circunstanciales en la órbita de autores como el barón de Holbach y, más adelante, de Pierre-Simon Laplace– se erige en paradigma de disolución de lo específicamente humano en su trasunto mecánico. Mención aparte merece la perspectiva de Baruch Spinoza, quien niega la libertad desde una ontología cuyo *primum analogatum* no es físico, orgánico ni artificial, sino propiamente metafísico³.

Con la transformación de la comprensión científica del mundo en clave biológico-evolutiva, y como reacción a la radicalidad eleuteriológica del idealismo alemán, en el siglo XIX reaparece la negación de la libertad. Sucede en la interpretación materialista de la obra de Charles R. Darwin, bajo la clave epistemológica de la teoría de las ficciones; así se encuentra, ya en la primera hora, en Karl Vogt, Friedrich Albert Lange o Hans Vaihinger. Todos ellos son contemporáneos de los primeros laboratorios de psicología experimental y del lento avance hacia la perspectiva propiamente neurocientífi-

³ Ofrece una estimulante perspectiva sobre algunos de los desarrollos aludidos Bossi, Laura: *Historia natural del alma*. Antonio Machado Libros, Madrid, 2008, pp. 208-221.

ca. Cuando gracias a las técnicas de observación no invasiva –como la tomografía axial computerizada– y a su aplicación a modelos de comprensión del cerebro progresivamente más detallados, la neurociencia reciba el impulso decisivo, la perspectiva ficcional será actualizada por autores como Paul Churchland, Patricia Smith Churchland, Gerhard Roth o Wolf Singer. Llegamos así a la transición del siglo XX al XXI. Más allá de Sigmund Freud, el hincapié en la radicalidad metapsicológica de lo inconsciente sobre la autonomía reflexiva se proyecta a ámbitos como el neuromarketing o la neuroeconomía, de Gerald Zaltman a Aldo Rustichini. Todo ello conecta coherentemente con la tesis que afirma la posibilidad de reproducir las bases neurofisiológicas de la acción en soportes no orgánicos: el proyecto de inteligencia artificial en sentido fuerte. Dicho proyecto, con importante base cibernética, halla algunos de sus paladines en Marvin L. Minsky, Daniel Dennett o Ray Kurzweil⁴.

Pues bien: de las personas nombradas en los dos párrafos anteriores, ninguna procede del ámbito de la neurociencia; todas ellas se ubican en marco de la interpretación filosófica. Hasta el siglo XIX, dicha interpretación proviene fundamentalmente de estudios ontológico-metafísicos; a partir de su último tercio, se desarrolla también en ámbitos disciplinares como la psicología, la economía o la computación. Llegados a nuestros días, podemos hablar incluso de neurofilosofía.

Con «neurofilosofía» aludimos a la confluencia contemporánea de distintas disciplinas. Por un lado, en ella convergen los estudios en el plano de la psicología experimental y la neurofisiología; por otro, las aproximaciones propias de la neurociencia y los desarrollos técnicos que les han dado pie. Al abordaje teórico se añade el práctico, relacionado con la reflexión en torno a las proyecciones médicas (psiquiátricas, quirúrgicas, farmacológicas) y, también, con la apertura de horizontes como la inteligencia artificial. Dicha confluencia se ha desplegado sobre la base de supuestos propios de la biología

⁴ Sobre las proyecciones materialistas de la metapsicología freudiana y las problemáticas inherentes a su versión radical en el materialismo eliminativista me permito remitir a sendos artículos propios: «La tensión oculta en la metapsicología freudiana como índice del debate contemporáneo entre los paradigmas humanista y naturalista» y «Neurociencia y hombre: reducción interteórica y materialismo eliminativista. Una aproximación crítica desde Paul M. Churchland». En torno a la vertiente cibernética de la cuestión aparecerá en breve, en el marco de un volumen colectivo, «Reach and limits of Artificial Intelligence: From Neurosciences to Cinema».

evolutiva posterior a Darwin y de la neurofisiología heredera de Santiago Ramón y Cajal. Todo ello ha llevado a replantear, sobre bases nuevas, uno de los asuntos filosóficos más substanciosos y antiguos: la cuestión alma-cuerpo, traducida como problema mente-cerebro. En todo ello, la neurociencia brinda una perspectiva teórica, metodológicamente reduccionista, que ofrece elementos de juicio para la reflexión filosófica.

Las interpretaciones materialistas de la neurociencia no son, a su vez, neurociencia: son filosofía. De hecho, la mayor parte de las personas que se dedican a estudios neurocientíficos distinguen cuidadosamente sus enfoques de una reflexión más amplia, de índole filosófica; para constatarlo basta consultar las temáticas de la investigación, altamente especializada, que actualmente se desarrolla en dicho ámbito. No obstante, varias de ellas han realizado incursiones en la perspectiva filosófica. Cuando así ha sido, lejos de abrazar a una el materialismo han bosquejado una pluralidad de orientaciones hermenéuticas: desde el dualismo interaccionista de John Eccles al monismo materialista de Antonio Damasio o Carlos Belmonte, pasando por el escepticismo compatibilista de José María Delgado o el emergentismo de Gerald M. Edelman y Giulio Tononi. Digámoslo de nuevo: la comprensión en clave materialista de los resultados de la investigación neurocientífica no procede de dichos resultados, sino de una interpretación que los integra en una cosmovisión: se trata de una filosofía.

Este *error ex historia confusio* procede, pues, de identificar en la neurociencia el enemigo que se ha de batir. Constituye un desajuste análogo al que se ha dado a menudo en la recepción del materialismo moderno, como si éste brotase de la investigación científica en física, química o biología. Estas disciplinas proceden sobre la base de un reduccionismo metodológico y de un reduccionismo ontológico intrateórico; se trata de operaciones perfectamente lícitas e incluso necesarias. En cambio, proyectar sus resultados para reducir una parcela de la realidad a otra, cuando las respectivas estructuras fenomenológicas son heterogéneas, implica ya un salto que sólo puede ser llevado a cabo si se da un paso atrás en orden a obtener una perspectiva comprensiva: dicho paso atrás es típico de la aproximación filosófica⁵.

⁵ En «El carácter intrínsecamente filosófico de la aproximación neurocientífica a la inteligencia humana» señalo distintos motivos por los cuales, a mi juicio, la confluencia entre dicha aproximación y la filosofía se halla prefigurada en

Así pues, no tenemos aquí que vérnoslas con la neurociencia, sino con la filosofía. Y en este ámbito, de nuevo, el panorama dista de ser unívoco.

Por ceñirnos sólo al período de eclosión de la neurociencia, muchos de los autores que se han confrontado filosóficamente con ella han defendido la causa de la libertad como posibilidad real de la acción humana. De Karl Popper a Dieter Sturma, David Chalmers, Colin McGinn, John Searle, Otfried Höffe, Bernard Feltz, Mariano Álvarez, Adela Cortina, Juan Arana o Carlos Moya –por nombrar sólo algunos autores conocidos, en distintas lenguas– son muchos los que han mantenido la compatibilidad de la perspectiva eleuteriológica con la cosmovisión científica. Otros defienden posturas emergentistas, de Charlie D. Broad o Pedro Laín Entralgo a Terrence Deacon o Slavoj Žižek, en las que resuenan ecos de ontología hegeliana. A menudo se muestran receptivos a la aportación de la física cuántica como marco de indeterminación; es el caso, en particular, de Roger Penrose, Bruce Rosenblum o Fred Kuttner⁶.

Este primer error, *ex historia confusio*, desenfoca la relación entre neurociencia y filosofía ya en el planteamiento mismo. El segundo, *vitium subreptionis paralogismuum*, consiste en aceptar como neurofilosóficas premisas que no lo son. Veamos un ejemplo.

Uno de los experimentos que ha espoleado decisivamente la polémica contemporánea en torno al rendimiento antropológico de la neurociencia ha sido el publicado por Benjamin Libet y refinado por autores como Patrick Haggard, Martin Eimer y John-Dylan Haynes. El nervio de la prueba concierne al nexo que se establece entre la observación de actividad neuronal en las áreas implicadas por una decisión –en concreto, el registro del potencial de disposición– y la consciencia que un sujeto de prueba tiene de haber tomado dicha decisión (que consiste en pulsar un botón). El resultado del experimento mostraría la prelación cronológica del potencial de disposición sobre la consciencia interna y, con ello, el estatuto de la decisión consciente como mero epifenómeno. Desde la primera recepción del asunto se ha mostrado cómo la interpretación del experimento incu-

la estructura misma de lo neurocientífico. Sobre las nociones de reduccionismo ontológico intrateórico e interteórico, cf. «El doble sentido del reduccionismo científico. De Galileo, Darwin y Freud al monismo irrestricto: análisis crítico y propuesta del “único monismo posible”».

⁶ En MOYA, Carlos: *El libre albedrío. Un estudio filosófico*. Cátedra, Madrid, 2017, el autor ha expuesto una elaborada panorámica de distintas vertientes del problema en la que, frente al compatibilismo, se adhiere al libertarismo.

re en distintas falacias. Así, se pretende tratar observacionalmente un predicado de la acción humana –que sea o no libre– reduciéndola a una situación de laboratorio –un acto neurofisiológicamente observable– y, de esa manera, se desactiva la cuestión filosófica para convertirla en una fisiológica. Por si fuera poco, en el transcurso de esa operación se ha eliminado los elementos racionales –como la deliberación lógica, la aprehensión de la ley moral o el propio proyecto de vida– que, por definición, no se dejan reducir a procesos causales electroquímicos observables (de igual manera que no se legitima un axioma matemático recurriendo a una imagen de las áreas del cerebro que se activan cuando se formula dicho axioma). Llegados a este punto, los términos del debate se han vaciado de sentido. Se cuelan así de rondón razonamientos en apariencia correctos, pero internamente inconsistentes: y es que las pruebas experimentales no constituyen argumentos neurocientíficos en contra de la libertad (ni a su favor)⁷.

Dicho *vitium subreptionis paralogismuum* pasa inadvertido no sólo a quienes lo cometen sino, a veces, también a quienes lo abordan filosóficamente y consideran que ese tipo de argumentos desacreditan a la neurociencia. Y, sin embargo, no hay aquí error neurocientífico alguno, sino una sucesión de falacias propias de una aproximación filosófica, cuando menos, deficiente.

Este segundo error halla su contrapeso teórico en el problema que hemos nombrado en tercer lugar. Para conjurar el supuesto peligro de la neurociencia se podría pensar que la comprensión filosófica de la acción humana y la explicación de las bases neurofisiológicas de ésta transcurren por sendas paralelas, como líneas asintóticas, y que pertenecen a esferas autónomas. La filosofía se ocuparía de la realidad en cuanto vivida subjetivamente; la neurociencia, de su trasunto neurofisiológico y objetivable. Una y otra

⁷ En España, varios autores se han acercado críticamente al *affaire Libet*. Cf. RIVERA DE ROSALES, Jacinto: «Cuerpo y libertad. El experimento neurológico de Libet», en *Pensamiento* 72, 273 (2016), pp. 1019-1041; ANDALUZ, Ana: «Argumentos de la *Crítica de la razón pura* para el debate actual sobre determinismo y libertad. Kant y el experimento de Libet», en CAMPILLO, A. / MANZANERO, D. (eds.): *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, vol. XII. REF / Universitat de València, Valencia, 2015, pp. 7-21; SOLER, Francisco José: «Relevancia de los experimentos de Benjamin Libet y de John-Dylan Haynes para el debate en torno a la libertad humana en los procesos de decisión», en *Thémata* 41 (2009), pp. 540-547. Cf. también el estudio de ÁLVAREZ, Mariano: *El problema de la libertad ante la nueva escisión de la cultura*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 2007, pp. 89ss.

serían inconmensurables, hablarían lenguajes distintos y se situarían en marcos mutuamente intraducibles. Habría, pues, que mantenerlas separadas y distantes.

Contraoponer una y otra perspectiva es una herencia, hasta cierto punto, cartesiana; también se encuentra en tesis de raíz medieval, como la que afirma que dos perspectivas contradictorias son compatibles cuando una de ellas es matemática y la otra empírica (el argumento que, a ojos de los defensores del geocentrismo, hacía aceptable el heliocentrismo copernicano y galileano mientras éste no reclamase legitimidad de hecho). Sea como fuere, creo que este razonamiento se encuentra a menudo en el trasfondo de los argumentos que identifican en la neurociencia el enemigo que se ha de batir en nombre de la libertad. Se trata, a mi parecer, de un juicio desacertado sobre la relación entre ciencia natural y metafísica: *problema metaphysica iudicii*. Abrazar este punto de vista implicaría aceptar una contraposición entre ambas que habría de resolverse en la negación de una de las perspectivas o en la sanción de una teoría de la doble verdad. A mi juicio, esas alternativas resultan inaceptables para quien pretenda conjugar el reconocimiento de la esfera propia del conocimiento científico y la defensa de una antropología en la que la libertad ocupe un lugar central.

La neurociencia aspira a ser relevante en el plano de su ontología regional; no sólo aspira a dicha relevancia, sino que la demuestra tanto en el orden de la coherencia teórica como en el de la predictibilidad práctica. Aún más: su perspectiva no sólo no es asintótica respecto de la reflexión en torno a la acción humana, sino que la esclarece desde distintos enfoques. Siguiendo el esquema etiológico de Nikolaas Tinbergen, podríamos citar aquí los enfoques de la causación, la filogénesis, la ontogénesis y el valor de supervivencia. Desde todos ellos, la neurociencia aporta valiosos elementos de juicio en el plano de la antropobiología. Más aún: las contribuciones neurocientíficas ayudan a actualizar teorías antropológicamente cruciales como la del hábito aristotélico (*hexis*), su disposición excelente (*Âreté*) y su contrapartida no sólo en el vicio (*kakía*) sino también en la disonancia entre la acción de hecho y la elección dictada por la deliberación (*Âkrasía*). Así, por ejemplo, desde la reflexión sobre las proyecciones estructurales del sistema límbico hacia el neocórtex o sobre los procesos de facilitación presináptica a partir de ciertos niveles de estimulación, y desde la conexión de todo ello con los distintos niveles de la vida reflexiva y las disposiciones prácticas, las aportaciones de la

neurofilosofía a la hora de entender las coordenadas de la vida moral resultan esclarecedoras⁸.

Neurociencia y filosofía no transcurren por vías paralelas, sino en una única realidad que ha de ser comprendida. Renunciar a una de estas perspectivas implica incurrir en una especie de pereza intelectual, propia a veces de quien se siente desbordado por los retos que se le presentan. En dicha pereza, *ignava ratio*, Immanuel Kant identificó uno de los mayores obstáculos de la vida guiada por la razón.

Las incorrecciones y dificultades a las que me he referido –*error ex historia confusio*, *vitium subreptionis paralogismuum* y *problema metaphysica iudicii*– abonan las argumentaciones que hacen de la neurociencia el blanco de la crítica y la convierten, así, en un hombre de paja. En cambio, atender al marco hermenéutico de la neurociencia y a su aporte a la comprensión de lo humano importa, y mucho, a la hora de lograr una visión comprensiva y no reduccionista de la acción y de sus fundamentos. Seguidamente me referiré a este horizonte.

2. Naturalismo crítico, autoconciencia reflexiva y libertad

La aproximación filosófica a la neurociencia constituye, a mi modo de ver, una necesidad. Se enmarca en un naturalismo entendido como proyecto no reduccionista sino holista, no tético sino cetético. Con «naturalismo crítico» me refiero a una postura meta-teórica que hace hincapié en la necesidad de perseguir la serie causal natural como idea regulativa en el estudio de lo real; y de hacerlo como instancia crítica, en orden a lograr una fenomenología de la correlación entre subjetividad y objetividad a la altura de los tiempos.

En el naturalismo crítico reside, a mi juicio, uno de los desafíos contemporáneos en la relación entre ciencia natural y filosofía. Cada generación requiere un esfuerzo renovado a la hora de cartografiar los límites de la explicación científico-natural y, con ellos, el horizonte de lo que no podemos explicar y sí comprender. Dicho horizonte está marcado por fronteras que se desplazan y, también, por límites inmovibles. Veamos un ejemplo.

⁸ Abordo cuestiones de esta índole en «*Deteriora sequor*. Interpretación neurofilosófica del fenómeno de la *akrasía*» y «La encrucijada neurocientífica entre naturalismo y humanismo. Análisis filosófico de algunos tratamientos psiquiátricos por estimulación eléctrica del sistema límbico».

Con ocasión del epílogo que Thomas Sömmerring le pidió para su obra *Sobre la sede del alma*, en la que sustentaba la hipótesis de que el alma reside en el líquido cefalorraquídeo, Immanuel Kant escribió algunas páginas que revelaban su conocimiento de la emergente química y, también, su escepticismo en torno a la relevancia metafísica de ésta. Pretender ubicar la sede de la autoconciencia reflexiva en una estructura química sería algo así como delirar razonadamente o como resolver la raíz cuadrada de un número negativo. Pese a su orientación experimental, Emile Du Bois-Reymond –quien aportó la investigación fisiológico-eléctrica necesaria para desplegar el modelo neuronal– terminó por estar de acuerdo con Kant y ubicó la emergencia de la conciencia, del pensamiento racional y de la libertad en la cima de los grandes enigmas del Universo.

En nuestros días, Roger Penrose y Stuart Hameroff han actualizado –sin saberlo– la hipótesis de Sömmerring, para exponer la suya propia: que la generación de la conciencia y, con ella, la indeterminación de la acción humana se deba al entrelazamiento cuántico producido en el citoesqueleto de los microtúbulos de tubulina alojados en el encéfalo. Se trata de un ejemplo de desplazamiento de fronteras, pero no de límites. Aun aceptando la hipótesis, la conciencia y la libertad no quedarían por ello explicadas sino, a lo sumo, localizadas. En cambio, se mantendría la gran pregunta y, con ella, el límite: cómo es posible que un sistema físico y químico, integrado por relaciones causales externas, dé lugar a la autoconciencia reflexiva. He aquí un precioso ejemplo de la imbricación, en la historia de las ideas, entre fronteras empíricas y límites constitutivos⁹. Esta dualidad nos lleva de la mano al estatuto de la libertad como tema del pensar.

La libertad es una realidad escurridiza. Comparte ese carácter con la autoconciencia reflexiva, de la que constituye la vertiente práctica. Cual Rey Midas, la subjetividad convierte en objeto todas sus representaciones, cosifica todo lo que toca; éste es su milagro y ésta es su tragedia. Corresponde a la filosofía tomar conciencia de la actividad humana consistente en pensar, auténtica creación de mundo. La libertad encarna la faceta práctica de dicha creación. Su realidad no

⁹ Sobre el naturalismo crítico, su concepto y sus implicaciones, cf. mi artículo «Critical Naturalism». En «Unidad de la experiencia consciente y coherencia cuántica», «Immanuel Kant, Roger Penrose e l'emergentismo in filosofia della mente» y «*Das Organ der Seele*. Immanuel Kant y Samuel Thomas Sömmerring sobre el problema mente-cerebro» expongo los elementos de la analogía expuesta como ejemplo de la dialéctica entre fronteras y límites, así como su estructura y su alcance filosófico.

es la de cosa constituida, sino la de acción constituyente; negar su posibilidad equivale a desactivarla.

En la medida en la cual la neurociencia no puede abordar la acción sin objetivarla –sin convertirla en fenómeno observable, experimentable–, la imagen que de la acción humana nos devuelve es una irremediablemente cosificada. La libertad elude esa mirada. Y, sin embargo, dicha elusión exhibe la realidad dual del límite: indica un punto de llegada y, a la vez, el reverso de aquello que se evidencia como trascendiendo el fenómeno. El carácter esquivo y al mismo tiempo insoslayable de la libertad es lo que llevó a Kant a considerarla no un atributo de una imposible psicología racional sino un postulado de la razón práctica, más aún: un auténtico dato de hecho de la existencia moral. Cabe notar que este dato de hecho se manifiesta en toda su pureza cuando la libertad se ordena a la ley moral; en particular, cuando ello sucede contra tendencias previas, arraigadas en la constitución psicofísica del agente. La libertad para el deber desvela un flanco del asunto que plantea serias dificultades a la disolución del libre arbitrio en una causalidad meramente eficiente, pretendido epifenómeno de procesos electroquímicos; y esto, porque –tal y como Husserl mostró en su crítica al psicologismo– lo eidéticamente apodíctico no se deduce de lo empírico y contingente. Pero para abordar este asunto hay que considerar la libertad en todo su alcance y en su vinculación a fines racionalmente elegidos; restringirla a una mera posibilidad de elección arbitraria equivale a vaciarla de su sentido propio, a despejar el camino hacia su irrelevancia.

Tarea de la neurofilosofía es examinarlo todo y quedarse con lo mejor. He aquí uno de los desafíos propios de nuestro tiempo. Ante el reto de la formidable especialización del saber, del pensar filosófico se requiere la amplitud necesaria para evitar el solipsismo y la autoconciencia precisa para no caer en dinámicas centrífugas, que deleguen la responsabilidad del pensamiento holista en instancias que no pueden hacerse cargo de ella. Se trata de volver a la cosa misma. Llevarlo a cabo desde una comprensión abarcadora, que se haga cargo de lo que hemos llegado a saber sobre la materia, la vida y el ser humano gracias a la ciencia natural, implica mostrar cómo ésta ha de venir incorporada en la perspectiva filosófica. Con «perspectiva filosófica» no me refiero aquí a un privilegio académico, sino a un talante reflexivo, por definición abierto. Sin dicho talante, las investigaciones de las distintas disciplinas no sobrepasan el ámbito de la comprensión parcial y la utilidad relativa y acaban por prestarse a procesos alienantes. Querría concluir abordando, aunque sea brevemente, este riesgo.

3. Libertad, alienación y mundo humano

La incardinación de la mente en el universo físico se halla articulada en niveles de causación fisiológica, de despliegue filogenético y de desarrollo ontogenético. El éxito de la investigación moderna en dichos niveles ha suscitado una especie de fascinación que, a su vez, ha traído consigo una difundida moda intelectual, muy perceptible en nuestros días: la que parece disolver la libertad en sus condicionantes, interpretados como determinaciones. Se trata de una pose de corto recorrido. Sus defensores no suelen estar dispuestos a asumirla en la vida práctica; en ésta, esa negación teórica –normalmente poco fundamentada– va de la mano con la reclamación del espacio legítimo en orden a ejercer la libertad individual, tanto en el ámbito de las relaciones personales como en el marco político. Se da pie así a una llamativa contradicción: quien niega la libertad no está dispuesto a cargar con las consecuencias de dicha negación. Es una esquizofrenia teórico-práctica¹⁰.

La negación de la libertad halla ante sí, al menos, dos caminos. Uno es el de la irrelevancia práctica: es el que se toma cuando tal negación no viene pensada a fondo, sino que permanece en el ámbito de la mera erudición y de la moda intelectual. En este caso constituye, a mi juicio, una pose indolente, pequeñoburguesa. El otro camino es el de la búsqueda de la coherencia entre teoría y praxis. Tomado en serio, conduce a profundas consecuencias antropológicas, de índole personal y colectiva. Desenfoca la reflexión en torno al ser humano; la inhabilita para dar cuenta de la identidad personal y de la riqueza de las relaciones interpersonales, de su horizonte de posibilidades y sus realizaciones más hondas, más poderosas. Hace inviable el vínculo entre acción y responsabilidad –no soy responsable de aquello que no he podido decidir– y desactiva la dimensión ética de la existencia; deslegitima así su vertiente educativa, jurídica y política. Todo ello, a menos que se incurra en una teoría de la doble verdad: en este caso, haciendo convivir con dicha negación teórica una afirmación práctica de la libertad, en un ejercicio de incongruencia considerado útil. Incluso en este escenario, las consecuencias prácticas no son desdeñables: dicho ejercicio abre la puerta a otras negaciones secto-

¹⁰ «Para mí, como investigador del cerebro, esto significa un problema constante: en cierto sentido, vivo como una persona disociada». Así se expresaba al respecto Wolf Singer, entonces director del instituto Max Planck para la investigación del cerebro, en un coloquio publicado en el monográfico aludido en la nota 2, p. 68 (la traducción es mía).

riales de la libertad –por ejemplo, jurídicas o políticas– que puedan ser consideradas beneficiosas. El resultado es una cosmovisión pobre, incapaz de garantizar una praxis progresista y transformadora; en un gesto inconsciente, crea un imaginario colectivo susceptible de ser ocupado por lógicas totalitarias.

Aunque se tengan las mejores intenciones, no se puede reconocer a los demás lo que se cree que no existe. Negar que la libertad sea posible equivale a sancionar el estado de cosas (no puedo actuar de otra manera: es mi carácter, es mi modo de ser, así son las cosas), lo cual beneficia a aquéllos que de hecho detentan el poder necesario para hacer que las cosas sucedan. El recurso a la determinación humana, en sus distintas variantes –la que distingue entre los individuos agraciados en orden a guiar a los pueblos y la masa que se les ha de someter, o la que segrega razas privilegiadas de inferiores, o la que subyuga la diferencia por mor de un diseño supraindividual inescapable–, se ha mostrado en el siglo XX un aliado esencial de los totalitarismos. Y lo ha hecho a pesar de la llamativa contradicción que supone sostener una pretendida liberación social a partir de una argumentación que niega la libertad.

La vivencia de la libertad es arriesgada y gozosa; hace de la existencia una aventura hermosa, digna de ser vivida. Que negarla se revista de una pátina de modernidad, como si se derivase de una visión científica actualizada, no deja de ser –además de algo erróneo y problemático– una ironía y una impostura. Muy al contrario, dicha negación equivale a una forma de anestesia cultural con la que *volente* o *nolente* se desactiva el horizonte de autorrealización y se vacía al sujeto, desplazando su posibilidad de autodeterminación hacia instancias externas. ¿Qué otro término se ajusta mejor a este desplazamiento que el de «alienación»? El trayecto del pensamiento post-hegeliano en cuanto lucha contra la alienación humana –de Ludwig Feuerbach y Karl Marx a Søren Kierkegaard o Friedrich Nietzsche, pero también de Edmund Husserl a Martin Heidegger o Herbert Marcuse, por citar algunos autores clásicos– se topa aquí con una modulación específica de la existencia alienada: la que pone el oropel de una disciplina –la neurociencia, avalada por un prestigio inédito– al servicio de la aniquilación teórica de las condiciones para la autorrealización humana; y todo ello como si se tratase de un destino edípico. También la filosofía tiene sus *fake news*.

Esa impostura no quedará desvelada si no es con el concurso de una reflexión que aborde desde dentro la explicación científico-natural, para mostrar su alcance y sus límites. En una sugerente imagen

recogida en sus memorias, Ramón y Cajal se refería al trabajo del especialista –de quien no es ni quiere ser más que eso– como al de una larva despreocupada. La larva se balancea en su hoja, ignorante de que ésta se enlaza a un tallo, el tallo a una rama, la rama a un árbol... y un largo etcétera. Ya desde sus observaciones microscópicas que dieron pie a la teoría neuronal y, con ella, a la singladura de la neurociencia, Ramón y Cajal devino consciente de que su trabajo sólo adquiriría significatividad real si se llevaba a cabo con la disposición adecuada: con sentido filosófico.

* * *

La desazonadora distopía escenificada en *The man in the high castle* –no tanto la novela de Philip K. Dick sino, sobre todo, la serie multimedia creada por Frank Spotnitz– ilustra el punto de llegada de nuestro recorrido. Lo hace diseñando un escenario inquietante. El *Reich* nazi ha ganado la Segunda Guerra Mundial y se extiende por medio mundo; sólo limita con su aliado, el Imperio del sol naciente. Serán unas películas que empiezan a circular clandestinamente, donde se ve un mundo en el que Hitler perdió la guerra, las que insuflén esperanza a la resistencia y, con ella, abran el espacio mental a la posibilidad de un cambio. La trama apunta hacia algo en lo que raramente pensamos: que en la realidad convivimos con mundos alternativos, éstos que nuestra decisión puede hacer efectivos y actuales. Nuestro mundo, su compleja trama de interrelaciones, es –no en su totalidad, pero sí en gran parte– el resultado de decisiones humanas; podría haber sido de otro modo. En esta sencilla idea reside el germen del pensamiento utópico. La dialéctica entre potencia y acto vertebró la ontología de la libertad; con sus simplificaciones, el negacionismo materialista se incapacita para apreciarla.

Quizá la raíz del problema se halle justamente aquí. En tanto en cuanto se aísla de una fenomenología cabal de lo humano, la reflexión en torno a la ciencia natural y, en concreto, en torno a la neurociencia deviene insignificante. Quien así procede se convierte en un contable de hechos, deja de pensar reflexivamente, queda a merced de cualquier superchería antigua o nueva. Por eso, la tarea de la filosofía tiene todo que ver con la posibilidad de ganar un futuro abierto a la realización de lo humano; un futuro que no se deslice hacia la distopía de la alienación de sí mismo, de los demás, de la naturaleza. Abrir caminos depende de que nos determinemos a hacerlo: de nuestra libertad.

Selección de bibliografía reciente

- ÁLVAREZ, Mariano: *El problema de la libertad ante la nueva escisión de la cultura*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 2007.
- ANDALUZ, Ana: «Argumentos de la *Crítica de la razón pura* para el debate actual sobre determinismo y libertad. Kant y el experimento de Libet», en CAMPILLO, A. / MANZANERO, D. (eds.): *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, vol. XII. REF / Universitat de València, Valencia, 2015, pp. 7-21.
- ARANA, Juan: *La conciencia inexplicada*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2015.
- *Los filósofos y la libertad*. Síntesis, Madrid, 2005.
- BOSSI, Laura: *Histoire naturelle de l'âme*. PUF, París, 2003. Traducción castellana de Eric Jalain: *Historia natural del alma*. Antonio Machado Libros, Madrid, 2008.
- CHALMERS, David: «Facing up to the Problem of Consciousness», en *Journal of Consciousness Studies* 2, 3 (1995), pp. 200-219.
- CORTINA, Adela: *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. Tecnos, Madrid, 2011.
- DAMASIO, Antonio: *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Harcourt, Nueva York, 1999.
- DEACON, Terrence: *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*. W.W. Norton & Company, Nueva York, 2011.
- DELGADO, José María: «Hacia una fisiología de la libertad», en CRESPO, Eduardo D. (ed.): *Neurociencias y Derecho Penal*. Edisofer, Madrid, 2013, pp. 3-15.
- DIOSDADO, Concepción / RODRÍGUEZ VALLS, Francisco / ARANA, Juan (eds.): *Neurofilosofía. Perspectivas contemporáneas*. Thémata / Plaza y Valdés, Sevilla / Madrid, 2010.
- EDELMAN, Gerald M. / TONONI, Giulio: *A Universe of Consciousness. How Matter Became Imagination*. Basic Books, Nueva York, 2000.
- FELTZ, Bernard: «Free Will, Language and the Causal Exclusion Problem», en FELTZ, Bernard / MISSAL, Marcus / CAMERON, Andrew (eds.): *Free Will, Causality, and Neuroscience*. Brill, Leiden, 2019, pp. 163-177.
- GEYER, Christian (ed.): *Hirnforschung und Willensfreiheit: zur Deutung der neuesten Experimente*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2004, 2009².
- MCGINN, Colin: *The mysterious Flame: Consciousness in a Material World*. Basic Books, Nueva York, 1999, 2000².

- MOYA, Carlos: *El libre albedrío. Un estudio filosófico*. Cátedra, Madrid, 2017.
- PENROSE, Roger: *Shadows of the Mind. A Search for the Missing Science of Consciousness*. Oxford University Press, Oxford, 1994.
- RAMÓN Y CAJAL, Santiago: *Reglas y consejos sobre investigación científica (los tónicos de la voluntad)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1999.
- RIVERA DE ROSALES, Jacinto: «Cuerpo y libertad. El experimento neurológico de Libet», en *Pensamiento* 72, 273 (2016), pp. 1019-1041.
- RODRÍGUEZ VALLS, Francisco: *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2017.
- ROSENBLUM, Bruce / KUTTNER, Fred: *Quantum Enigma. Physics Encounters Consciousness*. Oxford University Press, Oxford, 2006.
- ROTH, Gerhard: «Wir sind determiniert. Die Hirnforschung befreit uns von Illusionen», en GEYER, Christian (ed.): Op. cit., pp. 218-222.
- SEARLE, John: *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power*. Columbia University Press, Nueva York, 2004, 2008².
- SINGER, Wolf Joachim: «Verschaltungen legen fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen», en GEYER, Christian (ed.): *Hirnforschung und Willensfreiheit: zur Deutung der neuesten Experimente*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2004, 2009², pp. 30-65.
- SOLER, Francisco José: «Relevancia de los experimentos de Benjamin Libet y de John-Dylan Haynes para el debate en torno a la libertad humana en los procesos de decisión», en *Thémata* 41 (2009), pp. 540-547.
- SOON, Chun Siong / BRASS, Marcel / HEINZE, Hans-Jochen / HAYNES, John-Dylan: «Unconscious determinants of free decisions in the human brain», en *Nature Neuroscience* 11, 5 (2008), pp. 543-545.
- SPOTNITZ, Frank (creador): *The Man in the High Castle*. Amazon Studios, Culver City, 2015-2019.
- STURMA, Dieter (ed.): *Philosophie und Neurowissenschaften*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2006.
- TERUEL, Pedro Jesús: «Critical Naturalism», en *Pensamiento*, monográfico «Practical Challenges of Neurophilosophy» (2021) [en prensa].
- «Los subterráneos de la ciudadela interior. De la teoría aristotélica de la tragedia a la lectura naturalista-crítica de las emociones: una nota al pie de la *Antropología kantiana*», en CONILL, Jesús / GARCÍA-MARZÁ, Domingo (eds.): *Neuroeducación moral y democracia*. Comares, Granada, 2020, pp. 99-110.
- «*Deteriora sequor*. Interpretación neurofilosófica del fenómeno de la *akrasía*», en *Pensamiento* 72, 273 (2016), pp. 865-880.

- «La encrucijada neurocientífica entre naturalismo y humanismo. Análisis filosófico de algunos tratamientos psiquiátricos por estimulación eléctrica del sistema límbico», en *Daimon* 59 (2013), pp. 103-113.
- «La tensión oculta en la metapsicología freudiana como índice del debate contemporáneo entre los paradigmas humanista y naturalista», en *Cuadernos salmantinos de filosofía* 40 (2013), pp. 379-392.
- «El doble sentido del reduccionismo científico. De Galileo, Darwin y Freud al monismo irrestricto: análisis crítico y propuesta del “único monismo posible”», en *Naturaleza y libertad* 2 (2013), pp. 138-159.
- «El carácter intrínsecamente filosófico de la aproximación neurocientífica a la inteligencia humana», en ORIOL, Manuel (ed.): *Inteligencia y filosofía*. Marova, Madrid, 2012, pp. 717-734.
- «Unidad de la experiencia consciente y coherencia cuántica», en RODRÍGUEZ VALLS, F./ DIOSDADO, C./ ARANA, J. (eds.): *Asalto a lo mental. Neurociencia, consciencia y libertad*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2011, pp. 175-197.
- «Immanuel Kant, Roger Penrose e l'emergentismo in filosofia della mente», en *Philosophical Readings* 2 (2010), pp. 27-52.
- «*Das Organ der Seele*. Immanuel Kant y Samuel Thomas Sömmerring sobre el problema mente-cerebro», en *Studi kantiani* XXI (2008), pp. 59-76.
- «Neurociencia y hombre: reducción interteórica y materialismo eliminativista. Una aproximación crítica desde Paul M. Churchland», en MURILLO, Ildefonso (ed.): *Ciencia y hombre*. Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo (Madrid), 2008, pp. 225-230.

Recibido el 12 de enero de 2021

Aceptado el 16 de febrero de 2021

Pedro Jesús Teruel
Universidad de Valencia
pedro.teruel@uv.es