

NOTA

¹ Las citas pertenecientes a las obras de Descartes corresponden a la edición de F. Alquié: *Descartes. œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1999. El *Discurso del método* (en vol. I) será citado como DM, se-

guido de la parte correspondiente y número de página. Las *Meditaciones metafísicas*, en adelante MM, (el vol. II) irán seguidas del número de meditación y la página.

NEUROÉTICA RELIGIOSA VS. NEUROÉTICA LAICA

ENRIQUE BONETE: *Neuroética práctica*, Desclée de Brouwer, 2011, 192 pp.; JOSÉ MANUEL GIMÉNEZ AMAYA y SERGIO SÁNCHEZ-MIGALLÓN: *De la Neurociencia a la Neuroética*, Navarra, EUNSA 2010, 192 pp.; KATHINKA EVERS: *Neuroética. Cuando la materia se despierta*, Argentina-España, Katz, 2011, 208 pp.

El término *neuroética* fue acuñado por William Safire (presidente de la Dana Foundation y columnista del *New York Times*) para definir «el campo de la filosofía que trata sobre los aciertos y equivocaciones del tratamiento o mejora del cerebro humano». En 2002 se celebró en San Francisco (California) el primer coloquio de la nueva disciplina (*Neuroethics: Mapping the Field*) en el que participaron filósofos como Patricia Churchland, neurocientíficos como Gazzaniga y Damasio, además de psiquiatras, bioéticos y juristas. A partir de entonces, se suceden sin cesar publicaciones sobre el tema, desarrollando muchos de los aspectos allí apuntados y explorando otros nuevos.

En nuestro país, el primer gran ensayo de divulgación sobre el tema fue probablemente *El cerebro ético* de Michael Gazzaniga (Paidós, 2006), un libro que recorre los tópicos más importantes del campo: mejora cerebral, envejecimiento, libre albedrío, creación de una moral natural... Adela Cortina fue pionera entre

nuestros filósofos morales al abordar la cuestión de la neuroética en las conferencias dictadas en 2009 en la Fundación Juan March. Y ahora ven la luz en España tres volúmenes que probablemente sirvan de introducción a cientos de estudiantes y curiosos. Es importante discutir qué nos ofrecen.

Enrique Bonete, Catedrático de Filosofía Moral en la Universidad de Salamanca es el autor de *Neuroética práctica*. En el primer capítulo, Bonete nos ofrece un breve recorrido por las ramas fundamentales de la Bioética: ética clínica, gen-ética, tanato-ética, eco-ética... como paso previo a la definición de la neuroética para que se puedan apreciar sus semejanzas y diferencias. A continuación, en el segundo capítulo nos presenta las que son, según su criterio, las tres propuestas fundamentales sobre la nueva disciplina llamada Neuroética: la *culturalista* de Michael Gazzaniga que supone una redefinición del ser humano a la luz de los descubrimientos de la neurociencia. Es decir, la neuroética ha de servir de cimiento a una nueva antropología filosófica puesto que su objetivo debe ser el de elaborar una filosofía de vida basada en el cerebro. En segundo lugar, la propuesta *bioeticista* de Walter Glannon, para quien la neuroética es una rama de la bioética que trata sobre las consecuencias éticas de la investigación y los tratamientos que se efectúan en el cerebro. Por últi-

mo, la alternativa *filosófica* de Neil Levy quien señala que el mayor interés de la neuroética radica en cómo los nuevos avances sobre la comprensión de nuestro cerebro modularán problemas clásicos de la antropología filosófica, la teoría de la mente o la propia filosofía moral. La redefinición de conceptos como la racionalidad, la libertad o la conciencia son sólo algunos ejemplos.

En los capítulos tercero y cuarto Bonete revisita la tanato-ética, a la que dedicó ya dos libros anteriores. Cuestiones como la muerte cerebral pueden abordarse ahora a partir de la evidencia neurocientífica sobre cómo funciona la conciencia en estados no vegetativos. Se puede replantear así el debate sobre cuándo retirar el tratamiento a estos pacientes y clarificar si se trata o no de eutanasia. Una posición de referencia aquí es la de Neil Levy, para quien *el tipo de conciencia que un sujeto tiene define su estatus moral*. Si hay grados de conciencia que definen a un sujeto como *paciente* o *agente*, también determinan diferentes posiciones morales definiéndole como *paciente moral* o como *agente moral*. Según Levy, la *autoconsciencia* es el nivel exigido para definir a un sujeto como portador de un derecho a la vida: debe poder orientar, planificar y proyectar las propias acciones y deseos a lo largo del tiempo.

La aportación original de Bonete a esta discusión es la de proponer la reinterpretación de estos debates desde los cuatro principios bioéticos clásicos. Así, en el llamado *estado de mínima consciencia*, la *autonomía* del paciente nos llevaría a intentar establecer un diálogo con el paciente en el que se pueda captar su respuesta a la pregunta de si desea o no seguir viviendo (recogida gracias a las técnicas de neuroimagen). Desde el principio de beneficencia deberíamos ofrecerles el mejor trato posible para aliviar

el dolor que sabemos que sienten. Desde el de no maleficencia, podemos percibir ahora nuestro cuidado como ensañamiento terapéutico y, en consecuencia, retirarlo, puesto que son pacientes que pueden padecer sufrimiento. Por último, el principio de justicia nos inclinaría a defender la posición contraria y a mantenerlos con vida puesto que muchos de ellos pueden tener algún grado de recuperación, siempre que no implique un gasto que lleve a desatender a otros enfermos.

Pero, como sabemos, los principios bioéticos ofrecen soluciones diferentes, y en algunos casos contradictorias, así que ¿cómo decidir si seguir o no con el tratamiento? ¿Por qué optar por el principio de no maleficencia o qué razones ofrecer para elegir el de justicia? Bonete no explica en qué sentido su análisis ayuda a aclarar el caso o a tomar decisiones éticas más fundadas. Cuando se refiere al problema de la muerte cerebral no es mucho más esclarecedor. Bonete propone resolver el debate en torno a la donación de órganos de un paciente cerebralmente muerto redefiniendo la idea de persona desde supuestos no dualistas en los que cuerpo y cerebro formen un todo antropológico, una visión unitaria del ser humano, que sirva para orientar estos debates éticos). Una propuesta, sin duda, laudable, pero sabemos que no hay una sola teoría monista (no dualista), así que ¿desde dónde definir qué es ser *persona*?

El segundo libro que aquí comentamos es el de José Manuel Giménez Amaya y Sergio Sánchez-Migallón, directores del *Instituto de Antropología y Ética* y Centro de Investigación *Ciencia, Razón y Fe* de la Facultad eclesiástica de Filosofía de Navarra, respectivamente. Su libro *De la Neurociencia a la Neuroética* se divide en tres partes. En la primera, se nos ofrece breve recorrido por la neurociencia y sus debates más relevantes referidos a las diferentes partes de la ciencia del cere-

bro: neuroimagen, psicofarmacología, neuropsiquiatría..., así como una presentación histórica del nacimiento de la neuroética como disciplina. En la segunda parte, introducen algunos de los especialistas más relevantes de la neuroética, junto con una breve exposición de alguno de los trabajos que Giménez Amaya y Sánchez-Migallón consideran más importantes. Entre los principales nos encontramos con los de Adina Roskies, filósofa de la ciencia (Dartmouth College), Judy Illes, neurocientífica y directora del *National Core for Neuroethics* (University of British Columbia), Martha Farah profesora de neurociencia cognitiva y directora del *Center for Neurosciences and Society* y Jonathan Moreno profesor de Ética médica e Historia y sociología de la ciencia, editor de la revista *Science and Progress*. *Last but not least*, Michael Gazzaniga a quien ya hemos mencionado anteriormente.

La tercera y última parte se corresponde con la sección propiamente original del libro. En ella se presenta un análisis de lo que ha sido la relación entre ciencia y filosofía desde la Modernidad, un recorrido por la historia de la filosofía de la ciencia de los últimos siglos, interpretada desde la fenomenología de Edmund Husserl, la aristotélico-tomista de Alasdair MacIntyre y, en un sentido más fundamental, la obra del teólogo ya fallecido, Mariano Artigas, promotor del grupo de investigación *Ciencia, Razón y Fe*. La tesis básica de esta última parte, acorde con la enseñanza de Artigas, es que la ciencia experimental no puede probar ni negar la existencia de Dios pero ofrece datos que sirven a la convergencia entre filosofía y fe, o como dicen los autores, entre ciencia, filosofía y teología. La neuroética supone y persigue un diálogo interdisciplinar en el que las ciencias humanas aportan su grano de arena a los descubrimientos de las cien-

cias experimentales, mostrando la imposible autosuficiencia de estas últimas. Y es que, en última instancia, lo que aquí se redefine, como dicen los autores, es la función de la filosofía puesto que en la Modernidad: «De “libre sirvienta de la fe”, la Filosofía pasó a ser, a grandes pasos, usurpadora de la fe, pero al mismo tiempo *ancilla scientiarum*» (p. 133, cursiva nuestra).

Según los autores, el sujeto, la persona y conceptos que se aplican a él como libertad o dignidad, trascienden el análisis de la ciencia. La antropología teológica sugerida en el libro se interesa por la neuroética en tanto esta, siempre según la interpretación de los autores, «acepta como uno de sus puntos de partida el reconocimiento de la individualidad irrepetible, de la subjetividad o intimidad personales, del entero mundo de la libertad interior y de las emociones. Admite todo aquello de lo que tenemos una experiencia absolutamente intransferible y que consideramos tan valioso y personal, que lo llamamos dignidad humana» (p. 167).

La cuestión de fondo es, por lo tanto, hacer ver que además de las verdades científicas hay alguna otra verdad, algo que no puede ser negado puesto que, según los autores, la vida humana no se explica exclusivamente desde las ciencias. Así, señalan que la fundamentación de los Derechos Humanos y, por lo tanto, de la dignidad de la persona, presupone ciertos supuestos ontológicos que le dan sentido y que son principio y no resultado de la teorización: el estudio de la naturaleza humana no puede desvincularse de nuestra condición de seres creados por Dios (p. 154).

Muy distinta es la argumentación que podemos encontrar en el libro *Neuroética* que propone Kathinka Evers, profesora de filosofía y miembro del *Centre for Research Ethics & Bioethics* de la Universidad de Uppsala. El subtítulo no

deja de ser revelador: *Cuando la materia se despierta*.

En el primer capítulo, Evers propone un marco teórico para la neuroética que permita comprender nuestra predisposición natural a construir sistemas normativos (morales, sociales, jurídicos) y establecer juicios morales. Deudora de la tesis del neurocientífico francés Jean-Pierre Changeux, Evers defiende un *materialismo ilustrado*, frente a buena parte de las posiciones estándar en filosofía. Así, argumenta contra dualistas, reduccionistas (la conciencia no es más que un producto del cerebro que puede ser medido objetivamente) y cognitivistas ingenuos (que no toman en cuenta el papel fundamental de las emociones en la actividad cerebral).

El materialismo ilustrado supone en primer lugar aceptar que la conciencia es parte irreductible de la realidad biológica y, por lo tanto, *sujeta al mismo proceso evolutivo*. No obstante, la experiencia subjetiva (autorreflexiva) debe complementarse con la información objetiva obtenida de medidas anatómicas y fisiológicas puesto que *el cerebro es un órgano plástico* resultante de una codeterminación entre lo sociocultural y lo biológico. Dicha plasticidad depende, a su vez, de que existan emociones. Por lo que *la emoción es la marca distintiva de la conciencia y de su evolución*. La razón es que sólo una conciencia que implica la emoción en sus procesos inconscientes (la evaluación rápida de los estímulos es la base de la supervivencia) es evolutivamente adaptativa. Las emociones permiten la intencionalidad, constituyen el fundamento de su volición y motivación «lo que aumenta su capacidad para ejercer un control de sí en interacción con su entorno que algunos motivos lo llevan a querer explorar de forma activa» (p. 63). Las emociones permiten la aparición de la conciencia y ésta sustenta el aprendizaje

selectivo y la memoria, lo que permite un aprendizaje más intensivo. *Las emociones permitieron que la materia se despierte*: según la autora, «La capacidad para efectuar selecciones evaluativas emocionalmente motivadas es lo que distingue a los organismos conscientes de máquinas que funcionan de manera automática. Y aquí es donde reside el germen de la moralidad» (pp. 69-70).

La idea de persona que surge de la aplicación de este marco a los datos de las neurociencias se describe en los capítulos siguientes. En el capítulo segundo se nos dice que toda persona es *titular del libre albedrío*, por cuanto, una acción puede ser libre, en tanto voluntaria o no obligada, aunque esté determinada causalmente por procesos neuronales no conscientes (aunque no haya intencionalidad). La libertad, según Evers y contra lo que opinan filósofos como Patricia Churchland o Daniel Dennett, no es una ilusión sino una construcción fundamental del cerebro humano del mismo nivel que el tiempo y el espacio. Ejercer una influencia voluntaria sobre uno mismo y el entorno forma parte de nuestra constitución biológica. Y esta influencia voluntaria no se circunscribe al ámbito consciente, sino al mismo inconsciente, lo que hace posible, según Evers, la responsabilidad. Podemos ser responsables de comportamientos que resultan de influencias no conscientes.

Asimismo, como nos señala en el tercer capítulo toda persona es *evaluativa de modo innato, egoísta* (se preocupa de sí mismo), *desear el control y la seguridad*, evita lo desagradable o amenazador y, por último, posee *empatía*, una capacidad de la que toda persona sana se sirve para construir tanto la simpatía como la antipatía (relación nosotros/ellos). Tras un recorrido por la neuroética fundamental o filosófica, el libro se cierra con algunas páginas dedicadas a la neuroética prácti-

ca o aplicada en las que Evers repasa los debates fundamentales: el uso de drogas en cerebros normales, el uso militar de la investigación neurocientífica, la neuroimagen aplicada a la lectura de la mente o el reconocimiento de cerebros violentos... Efectivamente, puede darse un mal uso de cualquier ciencia pero, como dice Evers, también pueden usarse sus resultados para fomentar la mejora social a través de la educación.

Estamos, por tanto, ante tres libros bien diferentes tanto en sus propuestas como en su elaboración. Si los profesores de Navarra ven en la neuroética rescucios en los que acomodar la teología moral o la idea de persona de la ética cristiana, la propuesta de Evers-Changoux implica la falsedad de las tesis espiritualistas y teológicas, puesto que sitúan en el cerebro (en su desarrollo evolutivo y psicológico) como única fuente

de la actividad libre, volitiva o emocional del ser humano. Los presupuestos de la fe y los datos de la ciencia son los límites respectivos de estas posiciones filosóficas.

No obstante, en lo que coinciden los tres textos reseñados es en la necesidad de que la filosofía preste atención a la redefinición que las neurociencias están planteando sobre asuntos que la han ocupado y definido durante siglos: libertad, determinismo, emociones, racionalidad, conciencia... Sería poco prudente para los filósofos seguir trabajando de espaldas a las neurociencia. Al fin y al cabo, puede que no nos muestren el camino a seguir, pero sí nos indican con bastante claridad cuáles son los callejones sin salida que sería aconsejable evitar.

Marta García-Alonso
UNED, Madrid

FALACIAS DISCURSIVAS EN POLÍTICA Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

ROGER SCRUTON: *The Uses of Pessimism. And the Danger of False Hope*, Oxford University Press, 2010, 232 pp. (Trad. al

español de Gonzalo Torné de la Guardia, *Los usos del pesimismo. El peligro de la falsa esperanza*, Ariel Filosofía, 2010).

«Con esperanza, sin esperanza, y aún contra toda esperanza, la razón es nuestro único asidero»

Javier Muguerza, *La razón sin esperanza*, Plaza y Valdés, 2009, 3.^a edición

La tesis que propone el filósofo británico Roger Scruton (1944) en *The Uses of Pessimism* parece sencilla: la falsa esperanza junto al optimismo infundado y sin escrúpulos son la causa de los conflictos más

dañinos de nuestro tiempo. Conflictos políticos, crisis institucionales y financieras, concepciones pedagógicas injustificadas, planificaciones urbanísticas no consensuadas, etcétera, son algunos de los temas