

Markus Gabriel

Yo no soy mi cerebro

Pasado & Presente 313 p.¹

El libro afronta la crítica del neurocentrismo. Trataremos de ordenar lo que está desordenado - todo- y de aclarar lo que no está del todo claro.

Introducción

Neurocentrismo: neuromanía (+ cnto. del cerebro → + cnto. de uno mismo) + darwinitis (conocerse → reconocerse como especie adaptativa en el marco evolutivo). Supuestos: [Naturalismo: ciencia = cnto. + materialismo: materia = existente] → las ciencias naturales como fundamento de las ciencia humanas.

Pero: también hay verdad en las humanidades y en la vida cotidiana; no solo existen las entidades y sus relaciones físico-químicas (p. ej. la amistad); no es lo mismo condición necesaria -preciso un cerebro-, que suficiente -soy un cerebro-; éticamente: hay progreso si hay incremento de la conciencia de la libertad (34) pero: hay retrocesos en el autoconocimiento y los avances técnicos comprometen la posibilidad de un incremento del control de la población (25)... lo que solo se soluciona con más avances técnicos...

El neurocentrismo es una ideología: "... lo que yo crítico aquí como ideología es, en este caso, un sistema de ideas y deseos de saber en el campo del conocimiento de uno mismo, que entienden equivocadamente productos de la libertad espiritual como acontecimientos naturales, biológicos."

37

1. ¿Qué es la filosofía del espíritu?

O "philosophy of mind" es la reflexión filosófica sobre la siguiente cuestión: ¿cómo se insertan los procesos mentales en un mundo regido por leyes físicas? La respuesta habitual es el naturalismo:

- a) Sólo existe el cosmos físico y las entidades y sus relaciones físico-químicas
- b) No dualismo: el principio de conservación de la materia-energía no permite la interacción espíritu-materia;
- c) Reduccionismo: debemos traducir todos los términos descriptivos a términos físico-químicos (así, por ejemplo, en el conductismo). No hay teleología, solo funciones biológicas o sociales -estructuralismo-;

Objeciones:

- a) la mecánica cuántica a inhabilitado una concepción unificada de la materia-energía por lo que el naturalismo apela una cosmovisión física ya obsoleta incapaz de sostener las opciones metafísicas implícitas en él naturalismo;
- b) carecemos también de un concepto unificado de espíritu o mente. Así, en filosofía se habla de espíritu objetivo (Hegel), que nada tiene que ver con la autoconciencia subjetiva o la realidad del lenguaje. Para Hegel el espíritu no es una cosa entre cosas del mismo modo que no lo es para Marx. El espíritu es autoconocimiento que desarrolla una imagen de sí mismo para orientar la acción, lo que no puede entenderse sin apelar a la teleología propia del Reino del espíritu tal y como reivindica el neo-existencialismo.

"Pero sí -como es habitual en la filosofía of mind-se presupone que solo debemos atender a cómo se acomoda el fenómeno subjetivo de nuestra vida mental interior a la naturaleza anónima, ciega, inconsciente y no intencional, cuyas regularidades se dejan describir científicamente, la cuestión ya está perdida, porque entonces se ha establecido como marco obligatorio una cosmovisión científica obsoleta. Es ese dogma lo primero que hay que quebrantar cuando se trata de desarrollar una filosofía del espíritu para el siglo XXI" (53)

"Personalmente, doy por sentado que realmente nos encontramos no solo en un universo infinito, sino en muchas infinidades, ya que no existe algo así como una realidad que sirva de base para todos los fenómenos (el mundo), y ni siquiera puede haberla. La suposición de que hay

exactamente una realidad, solo un mundo -el lugar donde todo sucede-, es la que servía de base a la antigua idea griega del cosmos. Pero de ese concepto de cosmos hubo que despedirse finalmente, como de la doctrina aristotélica de los 5 elementos o de la patología humoral, esto es, de la teoría de los humores...” 60

2. Conciencia

El problema fundamental es determinar en primer lugar qué es la conciencia, expresión que asociamos con las siguientes ideas: perspectiva interna + primera persona + privacidad comprendida como solo yo puedo...

La consideración de la conciencia como fundamento del conocimiento parece conllevar necesariamente un subjetivismo irreductible, científicamente insoluble, pues la ciencia es también un contenido subjetivo cuya relación con el mundo no es verificable.

“Si la conciencia es literalmente un proceso neuroquímico en el interior de nuestros cráneos, mediante el cual se pone en marcha una película en nuestra cabeza, que supuestamente refleja el mundo exterior, ¿cómo sabemos que <<ahí fuera>> hay verdaderamente algo con lo que nuestras imágenes mentales se relacionan de algún modo?” 78

Evidentemente, la apelación a los experimentos para superar el solipsismo concienical incurre en contradicción flagrante. Añade nuestro autor:

“Se quiera o no, la afirmación de que solo podemos alcanzar conciencia de episodios de conciencia privados se basa en premisas falsas, pues se compara inmediatamente una conciencia interior privada con aquellas operaciones que dan lugar a eventos externos en la conciencia-cine. De alguna manera se tiene que acabar explicando por qué se ve ahí delante, a la izquierda, una taza roja -se quiera o no- y a la derecha una percha. Casi llega uno a sospechar que esto se debe a que enfrente tiene realmente a la izquierda una taza roja y a la derecha una percha. Tazas y perchas no están solo en nuestra conciencia, sino en la habitación o en el armario donde cuelga uno la ropa.” 79²

El autor nos recuerda la teoría kantiana de los paralogismos que aplicada al problema que nos ocupa afirma que hay paralogismo cuando pretendemos encontrar en el mundo al sujeto del pensar, ya sea un alma intangible o una fuerza anímica o acaso algunas áreas del cerebro. Pero puesto que el objeto sólo lo es para un sujeto, el sujeto es aquella condición de posibilidad de objeto que no puede ser objetivado. Esto justificaría la distinción fenómeno-nómeno: de la realidad conocemos lo objetivable, pero no las condiciones de objetivación. Desde aquí, Markus recusa las interpretaciones psicologizantes y neurocéntricas de Kant.³

De paso, Markus critica el empirismo de Lawrence Krauss quien considera que la ciencia no es más que sentido común refinado: una combinación de experiencia sensorial, técnicas de medición y una construcción de teorías basadas en ellas. Lo que le sirve para acaudillar junto con Richard Dawkins su optimismo ateo. Ambos se equivocan.

Se equivoca Richard Dawkins cuando reduce la religión a creencias arbitrarias y prescripciones sin fundamento que se transmiten de generación en generación afirmando la existencia de un Dios creador sobrenatural al que debemos adorar. Ni todas las religiones son teístas en el sentido que Richard Dawkins preconiza, ni las religiones se configuran históricamente en la distinción contemporánea entre naturaleza y sobre naturaleza que Richard Dawkins aplica de un modo absolutamente acrítico.

Y se equivoca Lawrence Krauss al defender un empirismo al que es fácil reprochar:

- su incapacidad para explicar el conocimiento que tenemos de la necesidad lógica inherente a las proposiciones matemáticas verdaderas;
- su incapacidad para explicar nuestro reconocimiento de valores éticos absolutos como no torturar al niño inocente;
- su incapacidad para explicar el fundamento empírico que tenemos del conocimiento empírico: si la experiencia sensorial es contingente, nuestro conocimiento sensorial de la experiencia sensorial es también contingente y, por lo tanto, carecemos de un fundamento sólido del

conocimiento. De hecho es imposible corregir una experiencia sensorial apelando a otra experiencia sensorial, por lo que de nuevo nuestro conocimiento se queda flotando en el vacío. Estas objeciones arrojan según Markus el saldo siguiente: “Esto significa que solo podemos tener conocimientos empíricos porque empleamos conceptos teóricos -como causa, ley de la naturaleza, identidad, objeto, cosa, conciencia-, que aunque ciertamente están relacionados con nuestra experiencia, no se pueden rastrear simplemente mediante la experiencia sensorial.” 90⁴

Del mismo modo Markus se enfrenta a la teoría de Paul Churchland, denominada materialismo eliminador, que pretende demostrar la inexistencia de la conciencia. La tesis de Paul Churchland sería que creemos en la conciencia porque creemos que tenemos actitudes proposicionales, actitudes mentales -sentimientos, intenciones, esperanzas y creencias- respecto de los hechos que reconocemos en nosotros mismos y por consiguiente atribuimos a los demás. Pero esta creencia radicada en la psicología cotidiana es, por un lado muy pobre porque apenas ha evolucionado en los últimos miles de años, y por otro es falsa. La razón es que la realidad consiste en estados y procesos que pueden ser estudiados científicamente, y puesto que las actitudes proposicionales no pueden ser estudiadas científicamente, entonces no existen. Para Markus esta teoría -aceptando que la describa correctamente- es un disparate puesto que si no existen actitudes proposicionales es imposible pararse a debatir si creemos en ellas o no, si existen o no. En realidad sucede lo contrario: “La conciencia humana, tal como la conocemos, no existiría sin esperanzas, creencias, opiniones, dudas, intenciones, etc. los sociólogos hablan a este respecto de la comunicación como una forma de doble contingencia, lo que en términos simples significa que la gente siempre desarrolla sus creencias en comparación con las creencias que atribuyen a otras personas.” 98

Markus se pregunta de dónde nace el interés por negar la existencia de actitudes proposicionales y cómo es posible que personas cultivadas del mundo occidental, científicamente doctas, nieguen lo que cualquier autopercepción de sí mismo pone en evidencia: “Pero el problema es que los errores del neurocentrismo generan precisamente superstición, opresión y manipulación, aunque ese hecho permanece bastante oculto, dado que los errores solo se muestran cuando uno se toma el tiempo para cuestionar la visión del mundo subyacente a sus presupuestos. Esto se aplica a todas las supersticiones que prevalecen en un momento determinado. La irracionalidad siempre va disfrazada, de lo contrario no sería tan eficaz como lamentablemente lo es.” 99

A partir de aquí estructuraremos la argumentación de Markus siguiendo la distinción fundamental que presenta en 111:

- Conciencia intencional = <<de>> algo + perspectiva hacia el exterior + percepción externa. Es referencial “a otra cosa” -por lo que también se llama conciencia de acceso-.
- Conciencia fenoménica: perspectiva interna + experiencia consciente puramente subjetiva. Su contenido propio son los qualia, contenidos concientes como las sensaciones elementales de frío-calor, los colores, etc.

Ambas dimensiones -siguiendo el dictum kantiano de las impresiones sin ideas son ciegas...- son constitutivas de la conciencia humana, y nos engañamos si queremos excluir uno de los dos polos: “La conciencia fenoménica y la conciencia intencional trabajan pues de consuno. Si se separa la una de la otra, se obtiene una imagen básicamente incomprensible de la conciencia...” (120).

Markus apoya la relevancia de las dos dimensiones de la conciencia para comprender el comportamiento y el conocimiento humano en dos ejemplos:

La ética de Thomas Nagel, quien distingue entre lo subjetivo -en el sentido de fenoménico- y objetivo -en el sentido de intencional-. Lo objetivo nos obliga a reconocer que formamos parte de un conjunto en gran medida independiente de lo que pensemos sobre él, fundamento de nuestro ideal de objetividad. Esta visión de conjunto es precisamente la que nos permite reconocer que hay otras perspectivas individuales como las mías, tan relevantes como las mías, lo que da pie a las evaluaciones disyuntivas de nuestro comportamiento... y así surge la ética. Ambas perspectivas son necesarias: si negamos la objetividad, negamos la subjetividad relevante para comprender por qué hay conflicto normativos; si negamos la subjetividad, negamos la objetividad relevante para explicar...⁵ Desde aquí Nagel y Markus parecen extraer la idea de que el bien es

un balance correcto de ambas perspectivas, y no el sacrificio heroico de una Teresa de Calcuta. “Hay pues una dependencia recíproca entre lo subjetivo y lo objetivo. Sin punto de vista subjetivo no tendríamos convicciones ni redes de creencias que nos diferencian a unos de otros como personas y nos permiten distintos estilos de vida. Pero esto solo sucede porque nos abstraemos de nosotros mismos y nos podemos hacer una idea -algo que hacemos constantemente- de cómo nos perciben los demás.” (103)

El problema del espectro invertido del filósofo Ned Block: un fisicalista metodológico que sufriese ceguera del color, ¿conocería todo lo que hay en el universo? No, porque nada sabría de, por ejemplo, mi percepción del verde de la selva colombiana. Al argumento de que este verde es irrelevante, Markus responde con el argumento (que más lo acerca al subjetualismo de Zubiri):

La tesis de la ineluctabilidad “afirma que nuestra posición subjetiva sigue siendo ineluctable incluso para la mejor ciencia del futuro, ya que a partir de ella estamos en condiciones de desarrollar el ideal de la objetividad absoluta. Tenemos que percibir los colores y sabores para llegar a la idea de que representan solo fragmentos de una realidad física que tiene en sí otras estructuras distintas de las que caracterizan el espacio del color y sabor. Nuestras teorías se construyen ineluctablemente sobre datos que subjetivamente sólo experimentamos como fenómenos que para nosotros resultan observables.” (127) Y, claro está, los qualia son absolutamente imprescindibles si queremos comprender la interacción humana (como Nagel pone también de manifiesto).

Frente a la síntesis del nuevo realismo -y su inspiración kantiana- los reduccionismos de la conciencia, que o bien la reducen a mera conciencia intencional como si fuese un ordenador -racionalismo de la conciencia-, o bien la reducen a mera conciencia fenoménica como si fuese máquina de recreo y entretenimiento -empirismo de la conciencia-, dos modalidades de neurocentrismo. De nuevo, el autor pone algunos ejemplos.

El racionalismo de la conciencia de Daniel Dennett. Para Dennett: “Una mente humana consciente es más o menos una máquina virtual serial que está montada -ineficientemente- en el hardware paralelo que la evolución nos ha dado”. (La conciencia explicada, Barcelona, Paidós, 1995). Para Dennett, todo lo que podemos describir intencionalmente es intencional. Podemos describir los programas de IA intencionalmente, ergo... esta descripción es útil porque: a) es operativa; b) carecemos aún de la explicación fisicalista omnicomprendensiva que sería la propia para la realidad física existente. Es el cientificismo de la conciencia que la interpreta erróneamente como máquina u organismo, tanto da, físicamente determinado, en donde los qualia no pintan nada. De paso, aprovecha Markus para caricaturizar la antinomia religión-superstición vs. ciencia-razón tal y como la presenta parte de la filosofía anglosajona, series incluidas (Cosmos), una sarta de “tonterías” sin ninguna fundamentación histórica.

Este fisicalismo-mecanicista-objetivista-naturalista tiene una motivación oculta, denuncia Markus, evadirnos de la responsabilidad que la libertad hace recaer sobre nuestros hombros. Es, en el fondo, un escapismo moral. Lo que nos lleva al asunto de la libertad:

“La libertad humana es considerada ideológicamente un factor potencial de perturbación: si tengo la libertad de elegir mi motor de búsqueda, Google obtendrá menos beneficios. El ansia de monopolización está inscrita en las actuales condiciones de mercado.” (141)

3. Conciencia de sí

Markus nos ofrece al respecto las siguientes proposiciones:

- El consciente no puede negar que lo es ¿→ [la conciencia → conciencia de sí]?
- La conciencia no es una realidad objetual, sino subjetiva, con la que necesariamente hay que constar: porque tenemos consciencia sabemos que tenemos todo lo demás: sensaciones, ilusiones, deseos...
- La conciencia siempre se presenta como una realidad valorativa: nuestras cogniciones se presentan siempre a la luz de un aroma axiológico (la expresión es mía)

- La conciencia, y la conciencia de sí, es una realidad histórica, sujeta a las expectativas que sobre uno mismo y nuestra comunidad vamos desarrollando: que espero de mí forma parte de mi conciencia al punto que determina los contenidos de mi conciencia: “La conciencia no es una realidad que existe de forma totalmente independiente del modo en que nos hacemos una idea de ella.” (149) “Esta posibilidad de clasificación cultural e histórica de las impresiones de nuestros sentidos altera fundamentalmente nuestra conciencia.” (149)
- La conciencia de sí incluye el hecho, tan original como la conciencia de sí, de que reconocemos la conciencia de los demás: en nuestras autovaloraciones incorporamos las expectativas que tenemos sobre las valoraciones ajenas. La conciencia es una realidad social, y aquí las referencias a las consabidas neuronas espejo que, si bien no explican la socialidad ínsita en la conciencia de sí-conciencia del prójimo, exploran sus bases neurofisiológicas. Ahora bien, una cosa es juzgar de la verdad del sustrato mecánico de la conciencia, y otra de la realidad concienical: la conciencia de sí está necesariamente incrustada en el marco de las relaciones sociales, lo que no ocurre con nuestro conocimiento de la materia física.
- La conciencia, y la conciencia de sí, es una realidad no solipsista, y se vincula necesariamente a lo que hay afuera. El solipsismo, a la postre, niega la posibilidad misma del conocimiento pues -citando a Hilary Putnam- si fuésemos cerebros en tanques, no sabríamos siquiera lo que es el agua, pues para saber lo que es necesitamos contactar con... es el denominado externalismo (161). De resultas, el constructivismo es autocontradictorio: si el cerebro construye, también nuestro conocimiento del cerebro es construido, ergo...
- La relación [conciencia ↔ conciencia de sí] no puede ser, como creyó Kant, que toda conciencia envuelve la conciencia de sí, pues la explicación incurre en regressus ad infinitum. Y no cabe la excusa de que, sencillamente, la conciencia de sí es una realidad superior y autorreferencial de la conciencia (174) lo que, a juicio del autor, queda claro cuando reconocemos la imposibilidad de jugar contra nosotros mismos⁶, por ejemplo, al ajedrez: no puedes trazar un plan contra ti porque va a ser controlado... “Esta es la regresión infinita par excellence (...) Esta teoría no da resultado.” (175)⁷
- La otra opción es que la conciencia de sí nazca del reconocimiento, luego introyectado, de la conciencia ajena: la conciencia de sí es la re-flexión especular de la conciencia del otro. Es la tesis de Fichte -y Hegel-. “Sin embargo, se está llevando quizá demasiado lejos el interaccionismo social. ¿Cómo es posible que yo reconozca a otro como conciencia de sí, cuando no dispongo por mi parte de conciencia y por lo tanto de auto-conciencia?” (178)

La conclusión es que si nos queremos explicar como seres espirituales no basta con reconocernos como autoconscientes. Es preciso algo más...

4. ¿Quién o qué es en realidad el yo?

A estas alturas del libro se le ocurre al autor introducir una distinción, por lo demás elemental, entre reduccionismo ontológico, que afirma que un fenómeno aparentemente no natural es la manifestación de un fenómeno natural subyacente (por ejemplo, el espíritu sería el epifenómeno del cerebro), y reduccionismo teórico que afirma que un fenómeno que se puede describir con terminología no científica probablemente se pueda describir mejor con terminología científica.

En general el neurocentrismo se presenta como reduccionismo ontológico y teórico al mismo tiempo, así en la obra del filósofo de la conciencia Thomas Metzinger quién define el yo cómo: “Considero el auto modelo humano como un arma neuro computacional, como una estructura de datos específica que puede activar el cerebro de vez en cuando, como si por la mañana, al despertar, hubiera que acompañar una percepción sensorial y su comportamiento motor. La máquina-ego simplemente activa su ser fenoménico, y ese es el momento en que vuelve en sí.” 182

Concepción que incurre en un error evidente: niega la realidad del Yo reduciéndolo a un proceso neuronal porque interpreta al yo como cosa física, desde el presupuesto metafísico de que todo lo existente es cosa, actividad de cosa, relación entre cosas pero, como ya hemos afirmado reiteradas

ocasiones, la existencia del yo no es objetual, descubrimiento que el autor atribuye al maestro Eckhart. Y no solo eso: la existencia del yo consciente está sometida a un imperativo que hace inviable para el yo la distinción entre apariencia y realidad, pues quien niega la realidad por aparente del Yo, necesariamente la afirma. (Searle, en línea con Descartes y toda la fenomenología).

El primer gran defensor del neuro reduccionismo metafísico y teórico fue Karl Vogt (1817-1895) científico suizo alemán que negaba la realidad del espíritu y de la libertad para afirmar la mera existencia del cerebro y sus actividades. Claro está, si nuestras competencias espirituales son enteramente achacables al cerebro y su actividad, a tales perfiles cerebrales tales competencias, y si los géneros y las etnias tienen perfiles cerebrales identificables... Vogt extrae a las consecuencias racistas y sexistas correspondientes. Markus pretende tranquilizarnos y nos dice: "Las mujeres estarían pues condicionadas para siempre por su cerebro específicamente femenino. No creo necesario argumentar aquí contra esa sandez."⁸ 192

Markus presenta una larga digresión sobre la filosofía de Fichte al que presenta como el gran maestro de la filosofía del Yo, lo que le sirve para establecer las siguientes distinciones:

- el conocimiento es la convicción verdadera justificada 207, entendiendo por justificación el tener buenas razones para avalar lo que se afirma;
- las representaciones, entendiendo por tales las impresiones sensoriales o las imágenes que por medio de la imaginación surgen en el recuerdo, se pueden comunicar pero no se pueden compartir;
- el conocimiento en cambio se puede comunicar y compartir al punto de que "puedo saber lo mismo que otro sabe, en la medida en que ambos reconocemos el mismo hecho como cierto y tenemos buenas razones para ello." 209

Desde este análisis del conocimiento reubicamos el problema del Yo:

"Ser un Yo significa saber algo y poderlo comunicar, transmitir. Por lo tanto, no significa estar solo consigo mismo y volver a vivir como un homúnculo en el cerebro. Eso ya está claro: Yo no es el cerebro." 211

Markus sigue su reflexión ofreciéndonos una presentación escolar de la obra de Freud para quien el Yo designa el discurso justificativo, experimentado como racional, al que apelamos para dar cuenta de nuestros comportamientos y actitudes por encima del magma de tensiones subconscientes en que el Ello y el Superyó nos sumergen. Esta comprensión del Yo por Freud sigue siendo útil siempre y cuando la liberemos de su carga biologicista. Termina el capítulo recapitulando:

"Podemos entendernos como yo, experimentarnos a nosotros mismos como seres conscientes y autoconscientes. Pero todo esto no se puede explicar por completo, ya que nos damos cuenta de que necesitamos un determinado organismo. En ello se confunden las condiciones biológicas o físicas necesarias de que somos seres espirituales, con elementos de nuestra autodescripción históricamente desarrollada. Esta confusión es la forma básica de la ideología, y tras ella se esconde de nuevo el intento de deshacerse de la libertad para convertirse finalmente en una cosa liberada de la obligación de mantenerse en pie sobre las piernas temblorosas de autodescripciones que puedan ser impugnadas por otros." 234

5. Libertad

De nuevo Markus nos ofrece una serie de distinciones escolares -nivel bachillerato-:

- determinismo físico, no somos libres porque todo sucede de acuerdo a leyes necesarias -o probabilísticas en el ámbito de la realidad cuántica-.
- determinismo neuronal, no somos libres porque la actividad neuronal determina los motivos inconscientes que dirigen nuestra acción
- teoría capacitante de la libertad humana, somos libres porque tenemos aptitudes y capacidades que podemos ejercer o no.

Dicho lo cual la pregunta ¿somos libres? tendrá una respuesta afirmativa desde los siguientes considerandos.

- No existe una realidad que lo abarque todo y recorra una sola cadena causal desde el principio de los tiempos (...) el universo no es una realidad global que engarce a lo largo de un solo eje temporal lineal todos los acontecimientos, como perlas en una cadena.
- Determinismo y libertad no son necesariamente incompatibles. Si entendemos el determinismo desde el punto de vista del principio de razón suficiente de Leibnitz, podemos aceptar que para cada acto son necesarios y suficientes el conjunto de antecedentes que lo preceden, pero no lo determinan unívocamente porque entre esos antecedentes debemos diferenciar causas y razones, razones que no determinan unívocamente. Dice Markus:

“Somos libres porque muchas de las condiciones necesarias de nuestras acciones no son causas rigurosas; y por lo tanto no somos máquinas tragaperras, porque el azar no tiene cabida. todo tiene una razón suficiente (el cúmulo de condiciones necesarias y conjuntamente suficientes para que se dé el conocimiento); nada ocurre sin razón.” 260

Esta tesis es compatibilista, pero no metafísica porque no hace afirmaciones sobre todo cuanto hay. Es además antipesimista pues niega, por ejemplo contra Schopenhauer, que no haya espacio para la libertad; y no queda abolida por el reconocimiento de que nuestra libertad no alcanza a determinar omnímodamente lo que queremos y siempre opera en el marco de tendencias con las que nos encontramos.

El reconocimiento de nuestra libertad nos ubica en el Reino de los propósitos o, por decirlo con palabras kantianas, nos otorga una dignidad más allá de cualquier precio, propósitos que son a su vez el concepto fundamental para entender el comportamiento propiamente humano. Esta dignidad es inviolable porque no somos únicamente organismos de determinada especie sino que vivimos precisamente en el Reino de los propósitos. Pero esta dignidad resulta hoy amenazada por variados posicionamientos filosóficos de los que nuestro autor cita:

- el esencialismo que pretende cerrar la brecha sartriana entre el en sí y el para sí apelando a una esencia que supone que una persona o grupo de personas está obligado por su naturaleza o esencia a asumir ciertos patrones de comportamiento, así el racismo, el sexismo y el nacionalismo;
- el embrutecimiento hacia arriba que se da cuando tratamos de convertir a Dios en el modelo de nuestro propio yo como acontece hoy en las fantasías de omnipotencia del posthumanismo y del transhumanismo en una revolución digital que lo engulle todo y que está en manos de los dioses de silicón Valley 278, un embrutecimiento hacia arriba denunciado como celebración progresiva por el médico poeta y ensayista gottfried benn poniéndolo en correspondencia con la neuro manía, y que también se percibe en el funcionalismo sociológico que reduce lo humano a una interface de distintos discursos científicos (Foucault);
- el embrutecimiento hacia abajo que se da cuando atacados de darwinitis creemos que la totalidad de nuestro comportamiento se puede explicar en base a la biología evolutiva como en la obra de Richard Dawkins.

Una dignidad que se traduce en un universalismo sin alternativa: “la tesis de que todos los seres humanos son fundamentalmente iguales y no existen diferentes tipos (o peor aún, razas) de personas que de algún modo se hallan en distintas etapas de desarrollo y por lo tanto tienen valores fundamentalmente diferentes, incompatibles con los bien previstos de la modernidad.” 284

Para acabar:

“Nuestra idea de los Estados constitucionales democráticos se ha difundido por suerte universalmente, lo que quiere decir que no vemos al estado de derecho como un sistema cualquiera de Gobierno, con la única ventaja de una mayor justificación de su ejercicio del poder contra nosotros, los brutales y malvados ciudadanos, puesto que ese modelo no sería compatible con nuestros anhelos de libertad política. Si todos pensáramos que el Estado y solo el estado nos obliga a seguir códigos de conducta como la moral para que no nos amenecemos mutuamente con

el asesinato y el homicidio, no nos sentiríamos evidentemente libres. Dominaría la impresión de que realmente somos un pueblo de demonios.

Por el contrario, según reconoció Kant en su famoso ensayo “Sobre la paz perpetua” que, aun cuando no seamos realmente demonios, la justificación de un orden estatal debería seguir siendo válida incluso si lo fuéramos. La suposición de que somos intrínsecamente malos es solo una ficción que utilizamos para hacernos comprensible porque las instituciones tienen sentido, tanto para las personas buenas como para las malas.” 287

“El verdadero progreso no consiste en el ideal ilusorio de la superación del espíritu y del ser humano, sino en mejorar el orden moral y jurídico a la luz de nuestros conocimientos” 289

“Una tarea central de la filosofía es trabajar en un autorretrato del espíritu humano, en términos de una crítica de la ideología contra las vanas promesas de una eventual era post humana”. 293 (Estamos de acuerdo)

¹ A pesar de la situación privilegiada que Markus Gabriel, autor de este libro, disfruta en el panorama filosófico mediático, ya sea en redes sociales, ya sean editoriales de prestigio, el texto adolece en mi opinión de los siguientes defectos: es desordenado, repetitivo, su argumentario con frecuencia es trivial -tanto como para coincidir mucho más de lo debido con mi texto de primero de bachillerato-, y la apelación a los autores mencionados, ya para defenderlos ya para criticarlos, parece más obedecer a la necesidad de mostrar que se está al día en las lecturas relevantes del asunto, que para progresar filosóficamente en la investigación emprendida. Hay una cierta coquetería intelectual, un aire narcisista de superioridad, y una prosa muy por debajo de la que cacarea la industria mediática. Un libro de 300 páginas que atendido estrictamente a los conceptos aclarados y los argumentos empleados no daría más que para un artículo de 20 carillas. Dicho lo cual el autor tiene el mérito de no sucumbir a las corrientes anglosajonas de pensamiento que parecen monopolizar la divulgación filosófica actual.

² La crítica que nuestro autor ofrece del subjetivismo es, en mi opinión, insuficiente. La consideración de qué la existencia de un mundo extramental puede resolverse mediante la distinción de modalidades de contenidos intraconcienciales, como puede ser la diferencia entre emociones y percepciones, incurre en petición de principio pues reclama por sabido cuáles son las notas definitorias de los contenidos intraconcienciales correspondientes a la realidad extraconciencial. Aquí una vez más es imprescindible la categoría zubiriana de subjetualidad.

³ Esta interpretación, que el autor da por obvia, no lo es: a) compromete la posibilidad misma de la investigación filosófica kantiana, que es una dilucidación de las condiciones subjetuales de objetividad; b) que, por lo mismo, avalan las interpretaciones psicologizantes pues alguna realidad debe ser el yo de la apercepción trascendental, y no basta con meramente enunciarlo: el estatuto metafísico de la subjetividad que conoce no puede ser sencillamente un problema marginado.

⁴ Afirmación en la que las resonancias kantianas son evidentes.

⁵ En la página 199 añadirá el autor el siguiente argumento: el ideal de objetividad absoluto es imposible porque la supresión de la subjetividad es imposible, no cabe el punto de vista de la carencia de punto de vista.

⁶ Lo que es un argumento a favor de las ventajas educativas de los juegos de naipes sobre el ajedrez: el ajedrez demanda de nosotros un control absoluto, y se mueve siempre en la transparencia del sujeto. Los juegos de naipes exploran el azar, con lo que moderan nuestro orgullo y son fieles a la complejidad de la vida: jugamos sin saber... porque ignoramos lo que nos aguarda...

⁷ No entiendo la objeción. La conciencia de sí no es un principio explicativo de la conciencia, sino la descripción de la realidad concienal que, como Agustín, y después Descartes, comprendió, incorpora la conciencia de sí de modo inevitable: soy consciente = soy consciente de mí. En terminología zubiriana, el <<me>> es un constitutivo trascendental de toda apertura a la realidad. Y lo que demuestra la imposibilidad de jugar contra mí mismo, es precisamente eso: que no puedo desembarazarme del <<me>>.

⁸ Markus se equivoca al pasar por alto la gravedad del argumento. Lo cierto es que es posible, pero poco probable, que las estructuras cerebrales carezcan de perfil de género, y que no capaciten de modo sesgadamente relevante para desempeñar unas u otras actividades, desarrollar unas u otras competencias, promover unas u otras emociones. Sabemos que existen programas de rastreo de marcadores fenotípicos para encontrar personas con determinadas habilidades especialmente interesantes para desempeñar funciones concretas. Tal vez los perfiles cerebrales sean ajenos a las categorías de género o raza, y que la distribución de capacidades específicas sea perfectamente simétrica en todos los grupos humanos identificables, pero es muy difícil que esto sea así. Ahora bien, esto no supone ninguna objeción al feminismo, que es un programa ético-político de igualdad de derechos y oportunidades, no de simetría competencial por género.