

## LA LUCHA DE LA CONCIENCIA POR EL RECONOCIMIENTO DE LA PROPIA DIGNIDAD

**MARIANO ÁLVAREZ GÓMEZ**

Universidad de Salamanca. Salamanca. España  
alvarez@usal.es

*Resumen:* La conciencia tiene tres dimensiones, diferentes y a la vez conexas entre sí: 1) su proyección hacia los objetos, en cuyo campo realiza su actividad teórica y práctica; 2) su radicación en lo que la condiciona y sustenta, campo al que pertenece de forma eminente el cerebro y sus funciones específicas y 3) su autoconstitución mediante la vuelta sobre sí, que la posibilita ser ella misma y reafirmarse como un yo, que es fin de sí mismo y ostenta por ello una dignidad indestructible.

*Palabras clave:* conciencia, trascendencia, autoconciencia, yo, mismidad, absolutez.

### THE STRUGGLE OF CONSCIOUSNESS TO RECOGNIZE ITS OWN DIGNITY

*Abstract:* Consciousness has three dimensions, which are different although interconnected. These dimensions are: 1) its projection towards objects, a field where it displays its theoretical and practical activity; 2) its settlement in what conditions and sustains it, a field where the brain and its specific functions play a prominent role; 3) its selfconstitution by turning into itself. This makes possible for consciousness to reaffirm itself as a self which is end of itself and thus has an indestructible dignity.

*Key words:* consciousness, transcendence, selfconsciousness, self, selfhood, absoluteness.

#### 1. UNA MANIFESTACIÓN ESPONTÁNEA DE LA CONCIENCIA

Hay épocas luminosas en la vida de un pueblo. Ocurre esto cuando el pueblo se yergue esbelto sobre su pasado, a veces incluso sobre sus propias cenizas, y se muestra resuelto a caminar en pos de una meta capaz de justificar su existencia. Es entonces cuando ese pueblo cobra conciencia de sí mismo, de su propio ser.

Poco importa que encuentre grandes obstáculos a su paso. Antes bien, estos, lejos de hacerle mirar hacia atrás y retroceder, le estimulan tanto más y despiertan en él la sensación de un incesante crecimiento y, sobre todo, la certeza de ser en verdad él mismo. Es posible que no llegue a comprobar el desarrollo y el bienestar, mas está seguro de que estos advienen antes o después como fruto maduro del árbol que un día llegará a su plenitud. Lo que de verdad importa es la raíz y esta no es otra cosa que la conciencia que el pueblo tiene de sí mismo. Los individuos que lo integran se sienten impulsados a la realización de sus tareas, atraídos no por una fuerza extraña sino por el vigor interno que brota de cada uno de ellos y que reverbera en todas sus acciones. Se sienten tanto más ellos mismos cuanto más estrechamente vinculados a la tarea común. Y al contrario, eso que es lo común se despliega con tanta mayor eficacia cuanto más ahondan los individuos en los repliegues de su propia intimidad. El núcleo de todo ello está en la conciencia que el pueblo tiene de sí mismo, la cual se contagia a todos y cada uno, imantándolos con su energía. Si ese pueblo logra al fin llegar a su meta será consciente de que mantenerse en la cima exige no menos esfuerzo que llegar a ella y que si se deja adormecer por el éxito estará destinado a iniciar una ineludible decadencia.

Sí, hay épocas luminosas. Pero hay también épocas carentes de lucidez y por tanto deslucidas, donde todo es trivial y apenas es posible descubrir en cosa alguna el menor síntoma de nobleza ni de dignidad. Es esto compatible con períodos de éxito económico, de bienestar en apariencia incontenible, frenético incluso. Ese malestar puede no ser siquiera percibido y representar por ello un peligro tanto mayor. Estamos entonces ante un embotamiento colectivo, porque no hay conciencia de intereses comunes y porque la sociedad está simplemente atomizada en una muchedumbre de individuos, apenas relacionados entre sí, opacos a las vibraciones de sus semejantes, sordos ante las voces que les llegan, mudos porque no saben ya qué palabras pueden pronunciar. Y sobre todo son individuos perfectamente sustituibles unos por otros. Sin duda se pueden lograr en tales casos muchas cosas, pero estas cuentan solo en la medida en que cumplan el objetivo de satisfacer estas o aquellas necesidades, que se dan sin que el individuo, la persona que con gran decisión reivindica sus propios derechos, tenga conciencia de sí misma.

La falta de conciencia de un pueblo es correlativa en el individuo a la ausencia de conciencia de sí mismo. Lo que se hace notar es justamente eso, la vaciedad y el sinsentido. Los individuos difícilmente se sienten responsables de sí mismos, porque más allá de sus intereses más inmediatos, no responden de nada que los vincule entre sí. Y hay dos síntomas de que la enfermedad se ha adueñado del organismo tanto del común como del individual: de una parte, el progresivo empobrecimiento del lenguaje, porque esto significa que apenas hay

comunicación y tampoco expresión y por tanto conciencia de sí mismo; de otra parte, el receso de la vida misma, el triste destino de la ausencia de una auténtica renovación.

¿A qué viene esta especie de imaginario orteguiano, si es que merece el nombre? Son varios los motivos. Pretendo en primer lugar que la atención se focalice en un objetivo, diferente del habitual y en buena medida opuesto a él. Pues siendo sin duda importante, esencial incluso, la proyección de la conciencia en las cosas más o menos inmediatas con las que a diario tenemos que ver y que en mayor o menor medida nos afectan, el hecho innegable es que la conciencia no se circunscribe a ese ámbito, sino que se mueve en un horizonte mucho más amplio. Somos conscientes de hallarnos en un lugar y en un tiempo determinados, que además son los de cada uno, pero la humanidad ha llegado a tomar conciencia, a través de hombres privilegiados, de las leyes a las que se ajustan tanto el espacio como el tiempo. Somos conscientes de las necesidades elementales que nos apremian a diario, pero también sabemos, es decir, somos conscientes de que solo podemos subvenir a ese tipo de necesidades mediante la economía y, según los casos, mediante la medicina, es decir, de que al margen de la aplicación de leyes que rigen los fenómenos, nuestra vida no es posible. Se pueden aducir infinidad de ejemplos en los que se advierte esa presencia simultánea de objetos coherentes, perfectamente individualizados, a los que la conciencia se dirige a diario, y de esos otros objetos abstractos, pero sumamente eficaces y, en ese sentido, concretos también. La rosa “del negro jardín en la alta noche”<sup>1</sup> interpela a un tipo de conciencia, que convencionalmente llamamos estética, pero es igualmente la conciencia la que puede reflexionar sobre la infinidad de procesos, sumamente precisos, que hacen posible la existencia de la rosa. Y Leibniz, filósofo imprescindible del pensamiento posterior, nos recordó que en el movimiento de su mano, al escribir, convergen incontables detalles de un proceso complicadísimo, de tal suerte que si alguno de esos detalles no se cumple o se altera, aquel movimiento no se puede realizar<sup>2</sup>. Extraña paradoja la de esta conciencia que somos nosotros: inaprensible –¿quién podría adueñarse de ella?–, ilocalizable –¿acaso alguien puede decir dónde está?–, indeterminable –pues nadie es capaz de fijar sus contornos; al mismo tiempo, sin embargo, ella es capaz de delinear con precisión el perfil al que se han de ajustar las cosas, pues todo el campo de la ciencia es ese infinito juego de hipótesis, cálculos, leyes para llegar a decir qué son determinados fenómenos y poder entenderlos, orientarnos

1 BORGES, J. L., *Obra poética*. Madrid: Alianza, 1975, 24.

2 LEIBNIZ, G. W., *Monadologie* §36. En: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. (Edic. de Hans Heins Holz). Darmstadt: W. Buchgesellschaft, 1965, 454.

en medio de ellos<sup>3</sup>. No solo eso, esa cosa tan frágil que es la conciencia, tiene en su poder regir el curso de los acontecimientos. Hegel caracterizó la historia universal como “el progreso de la conciencia de la libertad”<sup>4</sup>. Lo determinante aquí es la conciencia. El progreso se paraliza y deja de ser tal sin el control del conocimiento, es decir, de la conciencia. Y tampoco se es libre, si no se toma conciencia de la libertad como, a su vez, la libertad se abre paso en la medida en que se toma conciencia de ella. ¿Tanto poder tiene la conciencia? Más aún, cabe decir. La guerra contra Irak fue comandada desde un búnker en el desierto de Arizona. ¿Qué es más determinante, el espíritu del mundo de que habla Hegel o estos hombres sin rostro en un desconocido rincón de Norteamérica? En todo caso, un tipo de conciencia se supone que está en acción en ambos casos. El imaginario orteguiano nos permite afirmar, en una primera consideración, que la conciencia es incomparablemente más amplia y más compleja de lo que la experiencia inmediata parece sugerir. Aristóteles, sin el cual aun hoy malamente se puede hacer una filosofía que merezca tal nombre, dejó escrito que la *psyche*, el alma en tanto que conoce, es decir la conciencia, es en cierto modo todas las cosas<sup>5</sup>, ¿y ella entonces qué es? Pues para ser todas las cosas, no puede ser ninguna de ellas. Esa primera consideración nos lleva a este primer enigma que no es el único.

Una segunda consideración nos sitúa ante una nueva perspectiva. Pues si el individuo o el pueblo que es consciente de sí sabe responder de sí mismo, es decir, es responsable, ello supone que el inconsciente es irresponsable. Y así es en efecto si atendemos al lenguaje ordinario, que censura duramente al irresponsable llamándole también inconsciente. En nuestra lengua el término conciencia tiene ese doble significado: teórico y práctico; simplemente reflexivo y moral. Por el contexto podemos saber a qué clase de conciencia nos referimos sin añadir ningún calificativo. En alemán hay dos términos: *Bewusstsein* para la conciencia teórica, especulativa o reflexiva; y *Gewissen* para la conciencia práctica y moral. Pero también aquí hay una coincidencia de fondo. Hegel nos recuerda que *Gewissen* es, como el propio nombre indica, saber, *Wissen*<sup>6</sup>, incluso un tipo de saber especialmente radical y profundo. Originariamente se precisó

3 Una de las obras más sugerentes y profundas acerca de la capacidad de la mente –de la conciencia en definitiva– para delimitar unas cosas de otras y establecer su significado es el *Idiota de mente* de Nicolás de Cusa, cf. *Opera omnia*, vol. 5. Hamburg: Meiner, 1983, 81ss.

4 HEGEL, G.W.F., *Die Vernunft in der Geschichte*. (Ed. de J. Von Hoffmeister). Meiner: Hamburg, 1955, 63.

5 ARISTÓTELES, *De anima* III, 8, 341b 21.

6 Cf. HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*. (Ed. de J. Hoffmeister). Meiner: Hamburg, 1952, 449 y 460.

que el término *Gewissen*, como traducción del griego *syneidêsis*, es un saber compartido en el sentido de que un mal comportamiento hacia Dios o hacia los hombres tiene siempre un testigo, un saber interno, que se deja notar, por más que el sujeto de la acción pretenda acallararlo. En nuestro idioma se ha recurrido para decir lo mismo a la expresión “voz de la conciencia” con lo que se da a entender que ese saber posee tal fuerza que se construye en sujeto de una acción peculiar. Sin la lucidez de la conciencia la acción no puede ser buena ni mala; podrá ser agradable o insoportable, pertenecer a la serie de hechos que son en alguna medida constructivos o por el contrario recibir nuestra reprobación. Pero para que una acción merezca el nombre de buena deberá ir precedida de la conciencia de que lo que hacemos tiene en sí la impronta de la bondad, en cuanto que merece ser deseado y puesto por obra y además se ajusta a lo normativo, a aquello que sabemos que se debe respetar y no es lícito infringir. Tal vez no se llegue a saber cuál es el origen de nuestro sentimiento moral, pero será tanto más sólido y eficaz, tanto más convincente y duradero, cuanto más sustentado esté en el conocimiento.

Y cabe una tercera consideración al hilo de la reflexión inicial. No conocemos cuál es el límite de lo que puede ser accesible a la conciencia. Lo que sí sabemos es que hay un límite esencial infranqueable, tanto en la teoría como en la práctica, razón por la que la conciencia tiene una raíz sapiencial, justo porque la sabiduría a la que de modo ineluctable aspira todo conocimiento está escondida y el lugar de la inteligencia está lejos de los ojos de todos los vivientes. El hecho de que sea un pensador del siglo XV quien afirma esto en nada le resta vigor, pues responde a una tradición sapiencial que viene de antiguo y se proyecta con fuerza hasta nuestros días<sup>7</sup>. Basta pensar por ejemplo en el segundo Heidegger y sus reflexiones sobre el Maestro Eckhart y Angelus Silesius. Habría que esforzarse en la lectura de ciertos textos clásicos, por ejemplo del mismo Kant, tan cuidadoso de salvaguardar la autonomía de la razón, a la vez que consciente de que hay otros caminos que recorrer. Lo más importante de nuestra vida no depende de nosotros mismos aunque tenga lugar fuera de nosotros. Tampoco puede ser de otro modo, si se tiene en cuenta que los dos momentos más decisivos de nuestra vida, el principio y el final de la misma, en nada dependen de nuestra capacidad.

7 CUSA, N. de, *De docta ignorantia, Opera omnia*, vol. 1. (Ed. de E. Hoffmann y R. Klibansky). Lib. I, Cap. 1, 51; *La caza de la sabiduría*. (Edición bilingüe, traducción, introducción, notas y comentario de M. Álvarez). Salamanca: Sígueme, 2014; SENGER, H. G., *Ludus sapientiae*. Köln: Brill, 2002; KREMER, K., *Praegustio Naturalis Sapientiae*. Münster: Aschendorf, 2004; PAREDES MARTÍN, M<sup>a</sup> del Carmen, “Elements of N. Cusanus Concept of Wisdom”. En: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, vol. 34, Trier, en prensa.

Allí donde se nos da todo y donde todo se nos arrebatamos por completo inermes<sup>8</sup>.

## 2. EL DETERMINISMO NEUROLÓGICO O LA VUELTA AL NATURALISMO

Sin embargo, preciso es que nos asomemos a otra vertiente, pues todo eso que, más que decir, he recordado aquí, está siendo cuestionado por una corriente de pensamiento muy fuerte, que ha suscitado un debate fascinante en estos últimos años hasta el día de hoy, tanto que las publicaciones –no solo en libros y revistas especializadas, sino en periódicos de reconocida altura– se suceden constantemente, aunque no por ello se superan unas a otras, indicio claro de que las cuestiones de fondo afectan a una fibra muy sensible. Mi información está referida sobre todo al debate tal como ha tenido lugar en Alemania, donde a la vez han entrado de lleno las aportaciones anglosajonas (Aprovecho la ocasión para decir que el pensamiento alemán, con frecuencia considerado como ajeno a la realidad, es el que ha sostenido las polémicas más tensas y aceradas. Basta recordar las referidas al nihilismo, al panteísmo, al ateísmo.... y en fecha no tan lejana la polémica del positivismo). La actual no tiene aún un nombre definido, pero su planteamiento de principio es muy claro y puede caracterizarse como la polémica en torno a la conciencia en el sentido de que quienes han provocado el debate vienen a afirmar que la conciencia, por tanto, nuestra vida y por descontado la libertad es una ilusión. De lo referente a la libertad prescindo y no voy a mencionarla en lo que sigue. Me centro pues en la conciencia.

Los autores más destacados que han iniciado esta polémica son sobre todo tres: Wolf Singer, profesor de Neurofisiología y Director del Instituto Max Planck para la investigación del cerebro en Frankfurt; Gerhard Roth, profesor de Fisiología del comportamiento en la Universidad de Bremen y Rector del Colegio Científico Hanse en Delmenhorst; y Wolfgang Prinz, profesor de Psicología y Director del Instituto Max Planck para Ciencias cognitivas y neurológicas, sección de Psicología en Munich. Si bajo a estos detalles no es porque me deje impresionar por títulos y cargos, sino porque a cualquiera se le alcanza que detrás de ellos hay una nube de investigadores que siguen más o menos la misma línea. Estos profesores, cuyo prestigio científico es innegable, acreditado además por las correspondientes publicaciones, trabajan en Universidades del centro, sur y

8 Sobre el surgimiento de la conciencia moral (*Gewissen*) en la época moderna y sus diferentes variables cf. KITTSTEINER, Heinz D., *Die Entstehung des Modernen Gewissen*. Darmstadt: W. Buchgesellschaft, 1992.

norte de Alemania, como si esto respondiera a una medida estratégica para influir en la opinión pública, no solo en el ámbito científico. Y de hecho la reacción ante las tesis defendidas por este grupo de profesores ha desbordado los límites normales a dónde alcanzan los ecos de un debate por importante que sea. Uno de los periódicos más relevantes –el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*– se ha convertido en el portavoz cualificado de una polémica, que sin duda está ya haciendo historia. En la liza han entrado profesores de las más diferentes especialidades y áreas de conocimiento: Biología, Medicina, Psiquiatría, Psicología clínica y fisiológica, Investigación científica, Historia de la Ciencia, Ciencias de las Artes y de la Imagen, Historia, Filosofía del Derecho, Literatura, algún ex-ministro de Cultura, Filosofía Política, Derecho Penal y Derecho Procesal, Antropología filosófica, Filosofía Teórica, Filosofía Práctica, Teología sistemática –el Prof. Graf se ocupa de la cuestión de si hay un argumento neurobiológico para demostrar la existencia de Dios– o Matemáticas<sup>9</sup>.

No debe sorprender que uno de los autores que se han destacado en este debate, Gerd Kempermann, profesor de Medicina molecular y que al mismo tiempo muestra ser una persona avezada en cuestiones filosóficas, inicie su aportación con un tono patético que no deja de ser significativo: “El fantasma del determinismo recorre Alemania”<sup>10</sup>, lo cual recuerda a otro comienzo bien conocido, el del *Manifiesto Comunista*: “Un fantasma recorre Europa, el fantasma del comunismo”. ¿Tan nuevo y extraño es tal fantasma? No del todo, como tampoco lo era el anunciado por Marx: De alguna forma revive en el debate actual el que tuvo lugar en el siglo XIX bajo el nombre del “debate de la localización”, cuando se planteó la cuestión acerca de qué actividades mentales se pueden localizar en el cerebro, y algunos científicos, yendo más allá de los límites del conocimiento experimental, pretendieron ver en el cerebro el factor decisivo de las cualidades humanas. Las múltiples investigaciones que entonces se llevaron a cabo pretendieron desarrollar “una especie de caracteriología cerebral”<sup>11</sup>. El debate de ahora es similar al de entonces y similares son también las consecuencias. Ernst Mach acuñó, a comienzos del siglo XX, la frase de que el yo es insalvable, una idea que por lo demás iba a tener su peso en escritores como Hugo von Hofmannsthal y Robert Muriel<sup>12</sup>. Hoy reaparece esta misma idea. El yo concebido como una especie de “centro individual en que convergen” todos nuestros actos, ese yo pienso

9 Los artículos del mencionado periódico fueron luego publicados en un libro: GEYER, Ch. (Ed.), *Hirnforschung und Willensfreiheit Zur Deutung der neuesten Experimente*. Frankfurt: Suhrkamp, 2004.

10 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 235.

11 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 10.

12 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 10.

que en frase de Kant debe acompañar a todas nuestras representaciones, es perfectamente prescindible, en opinión de Wolf Singer, pues los experimentos no permiten identificar ningún fenómeno que dé pie para hablar de la constitución de un yo. “Lo que llega la investigación neurológica es a detectar en el cerebro humano, al igual que en el cerebro de los animales vertebrados en general, sistemas fuertemente unidos unos a otros, en los cuales discurren a un mismo tiempo una enorme cantidad de operaciones. Estos procesos paralelos, se organizan, sin necesitar un centro individual de convergencia y llevan en su conjunto a percepciones coherentes y a comportamientos coherentes”<sup>13</sup>. W. Prinz abunda en esta misma idea al afirmar “que el yo no es en modo alguno un órgano natural del alma, sino un concepto que se desarrolla solo bajo determinadas condiciones ... y que los procesos mentales ... no son datos naturales, sino resultado de una construcción social”<sup>14</sup>.

Aunque hay similitud con lo que ya se decía hace un siglo, la actitud de hoy es más radical que entonces, porque la pretensión es más amplia en cuanto a la extensión y en cuanto a la intensidad. De una parte, el carácter ilusorio de nuestra vida se extiende a todas las manifestaciones del yo o de la conciencia, pues en realidad, a tenor de esos planteamientos, nadie piensa sino que el cerebro despliega el juego de las neuronas, en el que el yo en el sentido que entendemos como más propio, cuando por ejemplo decimos “yo mismo”, no tiene nada que decir. Así pues “a estas ilusiones pertenece el sí mismo y la forma entera en que vive su mundo vital – por tanto no sólo su pensar, sino también su sentir y querer, su creer, esperar y amar”<sup>15</sup>. Pero sobre todo está siendo radical el planteamiento desde el punto de vista de la fundamentación.

Que la vida es una ilusión no es una experiencia novedosa. Baste recordar a Calderón en *La vida es sueño*: “¿Qué es la vida? Una ilusión / una sombra, una ficción”<sup>16</sup>. Se puede en efecto percibir la inanidad de la vida desde diferentes puntos de vista o estados de ánimo: filósofos y teólogos, místicos y poetas, pensadores platónicos y existencialistas... es interminable la gama de quienes, por diferentes caminos y experiencias nos han colocado ante el brocal del pozo de la nada. Pero siempre queda el yo, sujeto de esa manera de ver, protagonista de esas experiencias. Ahora es distinto. El yo o la conciencia desaparecen de la escena y lejos de comportar esto sentimiento alguno de angustia, pérdida o desconcierto, nos da seguridad y nos permite superar miedos infundados. “La

13 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 43s.

14 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 24.

15 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 9.

16 CALDERÓN DE LA BARCA, P., *La vida es sueño*, vv 2183-4.



investigación del cerebro libera de ilusiones” proclama rotundo G. Roth<sup>17</sup>. Vivir en la ilusión de que somos un yo, sujetos de nuestros actos, protagonistas de las múltiples manifestaciones teóricas y prácticas, es peor que afrontar la realidad, con la que nos confronta la ciencia. La novedad está en que ahora ni el yo ni la conciencia son cuestionados por razones de algún modo especulativas, es decir, mediante la “deducción” más o menos abstracta o especulativa a partir de resultados científicos o por una especie de sentimiento o estado de ánimo. La novedad está en que se hace coincidir las tesis propugnadas con los resultados de la ciencia misma. Si tomamos como punto de referencia la praxis habitual, en la que nos percibimos y consideramos a nosotros mismos como un yo, que es sujeto de las acciones que experimentamos como propias, y como una conciencia capaz de asimilar –es decir, de hacer propia– y en parte de elaborar una concepción de la realidad, al menos en el sentido de poder orientarnos de modo suficiente en el mundo, entonces lo que se nos dice es que esa praxis no es real, porque está desmentida por otra praxis real y científica, según la cual el yo es una ficción y la conciencia mero reflejo de procesos neuronales. La tesis es presentada con tal aire de seguridad que sus promotores no dudan de que algún día será habitualmente compartida, al igual que hoy se comparte la llamada revolución copernicana. En estos círculos se habla ya por ello de una nueva revolución copernicana, la cuarta (supongo que la segunda es la kantiana y la tercera la teoría cuántica, por cuanto la forma de concebir el sujeto es determinante). Resumida así la tesis, son varios los puntos a destacar.

Atribuyen estos autores la importancia máxima al experimento, toda vez que son los resultados científicos los llamados a avalar esta nueva concepción. Más en concreto, en esta polémica se mencionan una y otra vez los experimentos de Libet, profesor de Fisiología Neurológica del Centro de Neurociencia en la Universidad de California at Davis. Tales experimentos muestran en resumen que, antes de que tomemos conciencia de que nos decidimos a ejercer una acción, por ejemplo cerrar una puerta o mover un dedo, las zonas motoras del cerebro construyen un “potencial dispositivo”, que predetermina la acción y la toma de conciencia<sup>18</sup>. G. Roth menciona por su parte un doble experimento en uno de los cuales activando una zona cerebral, el sujeto hace un movimiento mecánico, y en otro, llevado a cabo en otra zona cerebral, el sujeto hace un movimiento mecánico, y en otro, llevado a cabo en otra zona cerebral, el sujeto toma conciencia de ese movimiento como si fuera enteramente libre, siendo así que el movimiento es igualmente mecánico, de lo cual se infiere que la conciencia es engañosa<sup>19</sup>.

17 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 218.

18 BALDE, B., en GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 149.

19 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 62ss.

Bajo tal supuesto, estos neurólogos, especialmente Wolf Singer, dan una gran importancia a lo que cabe considerar como criterio básico de la investigación: la distinción entre la perspectiva primera y la tercera. La primera tiene que ver con la experiencia o percepción de sí mismo, es decir, todo lo que se conoce como manifestaciones de la conciencia estrictamente subjetivas, en el sentido de que los actos los experimentamos como nuestros: percibimos, sentimos, valoramos, etc. La perspectiva tercera se refiere a la descripción de algo distinto de nosotros, o a la percepción de lo externo. Son acciones que hacemos nosotros, pero que no son subjetivas, porque están centradas en el objeto que se describe o percibe, como absorbidas enteramente por él. Esas dos perspectivas son no solo diferentes, son incompatibles, tanto que la perspectiva primera queda reducida a la tercera. ¿Por qué?

La respuesta la da el tercer aspecto. Para tener conciencia de algo es preciso que se pongan en juego los sistemas sensoriales, en definitiva las estructuras neuronales. En todo esto nos acompaña la sensación o el sentimiento de que somos nosotros quienes controlamos esas operaciones al ser conscientes de ellas: somos nosotros quienes vemos, deseamos, queremos: “Pero esto –dice lapidariamente Singer– es incompatible con las leyes deterministas que ejercen su señorío en el mundo de las cosas”<sup>20</sup>. La perspectiva primera queda reducida a la tercera, a aquella en la que todo es objetivable. Esto no significa ni mucho menos que todo lo podamos conocer. Sin duda es infinito lo que desconocemos y lo que nunca podemos llegar a conocer, pero todo aquello de que podemos hablar con sentido y por tanto conociéndolo, se deja objetivar. Actividades que nos son familiares –y en ese sentido conocidas, desde la primera perspectiva, tales como “percibir, representar, recordar y olvidar, valorar, planificar y decidir e incluso la facultad de tener emociones, todas estas manifestaciones del comportamiento se dejan “operacionalizar”, objetivar desde la perspectiva de la tercera persona, y, en el sentido de la producción causal, reducir a procesos neuronales<sup>21</sup>.

La reducción de la perspectiva de la primera persona a la perspectiva de la tercera, con otras palabras la transformación de todos los fenómenos, también los propios de la conciencia, en un proceso estrictamente objetivo se debe al determinismo que es una especie de axioma, porque solo así se pueden explicar aquellos. Nosotros, y todo en nosotros, obedece a mecanismos que se autogobiernan a sí mismos, y que en cuanto tales son “fenómenos naturales que se dejan objetivar y describir desde la perspectiva de la tercera persona, por tanto desde la perspectiva de un observador. Esos mecanismos son las condiciones básicas

20 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 36.

21 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 35.

que dominaban ya antes de que la vida viniera al mundo, las interacciones físico-químicas que han posibilitado estructuras capaces de reproducirse, y las regularidades evolutivas, que introdujeron al fin la diferenciación en plantas y animales”<sup>22</sup>.

El punto de partida es pues que en principio es posible explicar todos los fenómenos, también los que pudiéramos considerar como específicos de la conciencia, mediante sistemas descriptivos científico-naturales y, al contrario, allí donde se pretenda una verdadera explicación es preciso recurrir a esa clave científico-natural pues solo así se puede llegar a conclusiones susceptibles de consenso, no contradictorias y demostrables en cuanto que se pueden repetir y predecir<sup>23</sup>. Singer no desconoce los hechos y fenómenos que consideramos, y en gran medida vivimos, como estrictamente individuales, irrepetibles, etc. Pero esa es solo la perspectiva de la primera persona. El determinismo lo llena y lo allana todo. Hasta las actitudes más personales, como pueden ser por ejemplo el sentimiento de compasión por el sufrimiento de otras personas “descansan en la activación de estructuras neuronales bien definidas”<sup>24</sup>. Y no menos prefijadas y sujetas al determinismo están una parte esencial de las formas del saber, también las valorativas y las religiosas, que tienen el carácter de algo absoluto e irreductible, que no se puede retrotraer a ninguna otra cosa, es decir, “de verdades y convicciones inconmovibles, que no pueden ser sometidas a relativización alguna”<sup>25</sup>.

Los neurólogos que ven en nuestra conciencia un mero reflejo de procesos neuronales, previamente determinados, invocan el hecho de que todos creemos en el determinismo y lo asumimos habitualmente, por ejemplo en el campo de la salud o del tráfico, donde confiamos tanto más en instrumentos o en procesos que funcionan de un modo determinado y mecánico. La diferencia en este punto entre la psicología ordinaria y la ciencia estriba en que esta considera que todo está determinado mientras que aquella se imagina que es así solo en parte<sup>26</sup>.

No hay pues lugar para el dualismo en cualquiera de sus formas, tanto en su versión extrema, según la cual la conciencia es una entidad de índole por completo diferente de los procesos neuronales, puesto que una tal entidad ni es accesible a la experimentación ni aporta, en el campo del simple pensamiento, contribución alguna a la explicación de los fenómenos. Tampoco es, dicen, asumible, el dualismo interactivo, propuesto por Popper y Eccles, quienes hablan de una única realidad, pero dotada de dos dimensiones: de procesos conscientes y de procesos inconscientes que actúan entre sí. La razón fundamental para rechazar también

22 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 34.

23 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 39, 12.

24 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 55.

25 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 55-56.

26 Cf. PRINZ, W., en GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 21.

este dualismo es que la actividad implica energía y esta es de tipo material<sup>27</sup> y por tanto está sometida a las leyes de la naturaleza.

Más en concreto llama la atención la convicción, subrayada por Singer, el más radical, de que las leyes son exactamente las mismas para todos los seres. No se trata de que no haya diferencias muy destacadas entre los seres vivos. Pero las leyes son exactamente las mismas para unos que para otros. Esto se traduce en que los comportamientos no están más determinados en unos casos que en otros. De ahí la afirmación de que las células nerviosas de los caracoles funcionan según los mismos principios que “las células nerviosas de la corteza cerebral del hombre”<sup>28</sup>. Reconoce Singer que “en el reino de los animales vertebrados la evolución ha producido una considerable variedad de especies” pero, añade, “el desarrollo cerebral es de una sorprendente monotonía”<sup>29</sup>. El reconocimiento de diferencias específicas y por tanto cualitativas no lleva consigo el cuestionamiento del concepto unívoco de ley, sobre todo cuando se trata de comparar “mamíferos superiores y, en especial, todos los primates con el hombre”, porque todos ellos “disponen de los mismos mecanismos para dirigir su atención y para almacenar los contenidos de la percepción”<sup>30</sup>.

Supuesto este determinismo, ¿mediante qué categoría se expresa? En este punto llama también la atención la escasez de recursos intelectuales. Gerhard Roth reconoce que, “a diferencia de la Física y la Química, la investigación del cerebro no ha llevado a cabo una crítica de sus fundamentos metodológicos y conceptuales”<sup>31</sup>. Esto se comprende en cuanto que esa investigación ha comenzado en fecha reciente y ha estado inmersa y centrada en trabajos empíricos. Pero si se tiene en cuenta la envergadura de las conclusiones a que los representantes de este determinismo neurológico pretenden llegar, sorprende que el bagaje intelectual sea tan escaso, tanto que ni siquiera es expuesto, sino simplemente utilizado. El término, al parecer más frecuente, el término “descansar”, está además a medio camino entre la metáfora y el concepto. Todos los comportamientos humanos descansan (*beruhen*) en procesos neuronales. También se lee que están preparados (*vorbereitet*) o influidos (*beeinflusst*)<sup>32</sup>; en ocasiones, que están condicionados<sup>33</sup>. Verdad es que al partir como de un axioma de un determinismo total, tampoco parece necesario decir mucho más. Basta con añadir ese

27 Cf. SINGER, W., y ROTH, G., en GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 37-38 y 63.

28 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 39-40.

29 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 40.

30 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 43.

31 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 67.

32 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 51-52.

33 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 65.

mismo calificativo de total o pleno a los términos precedentes. El problema es que esos mismos términos son equívocos, si no se precisa su significado, sobre todo porque son utilizados para explicar tanto los actos conscientes como los inconscientes.

Pues, en efecto, esta distinción es reconocida, como no podía ser menos por nuestros neurólogos. Pero ese reconocimiento no implica ninguna diferencia en cuanto a su origen ya que ambos “descansan en procesos neuronales en igual medida determinadas”<sup>34</sup>. La pregunta que entonces se plantea es a qué se debe que siendo uno mismo el principio, la evolución ha llegado a formar un cerebro que posee esos dos niveles, el consciente y el inconsciente. Singer formula la hipótesis de que de ese modo se logran ciertas ventajas, fundamentalmente dos. Por una parte permite comunicar los motivos de la acción, lo cual posibilita una “valoración de las disposiciones del comportamiento esencialmente más diferenciada de lo que sería posible mediante la simple observación del comportamiento. Esta comunicabilidad ha contribuido de una forma presuntamente decisiva a desarrollar y estabilizar sistemas sociales en cuanto que entre otras cosas hace posible atribuir responsabilidades y sancionar comportamientos no deseados”<sup>35</sup>. Por otra parte la conciencia permite desarrollar “las reglas racionales del discurso”<sup>36</sup>, y de este modo programar y predecir toda una serie de acontecimientos. A pesar, por tanto, de que las diferencias entre los resultados de las acciones conscientes y de las inconscientes son muy relevantes, se mantiene que el principio en que descansan ambas es el mismo.

Hay ciertamente una diferencia entre el radicalismo de Singer y la actitud de Roth y de Prinz. El primero afirma que todos los actos mentales se dejan “objetivar”, es decir, explicar por procedimientos empírico-neurológicos, en tanto que los dos últimos matizan en este punto. Roth admite que hay algo más allá de los “procesos neuronales”<sup>37</sup>. No solo eso. Afirma resueltamente que para ellos, los neurólogos -aquí habla como si los estuviera representando a todos-, los “estados cerebrales acompañados de conciencia, tienen funciones especiales, incompatibles con un planteamiento reduccionista y mucho menos eliminativo”<sup>38</sup>. W. Prinz, por su parte, a la pregunta de si se ha logrado comprender “cómo nosotros llegamos a tener representaciones de nosotros mismos” contesta: “No. Los biólogos pueden explicar cómo funcionan la química y la física del cerebro. Pero nadie sabe hasta ahora cómo este llega a la experiencia del yo y cómo produce significados

34 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 59-60.

35 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 61-62.

36 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 62.

37 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 88.

38 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 222.

en general”<sup>39</sup>. A pesar de estos matices no parece que ninguno de estos autores esté dispuesto a admitir la validez objetiva de ningún otro signo de explicación que no sea la estrictamente empírica y, más concretamente, biológica.

### 3. EL HECHO DE LA AUTOCONCIENCIA Y LA REAFIRMACIÓN DEL YO

Expuestos así los puntos centrales de esta teoría neurológica respecto de la conciencia, entremos ya en la crítica de la misma. El problema se plantea como dice uno de los representantes de la teoría, G. Roth, cuando se pone la investigación cerebral en conexión con las actividades y funciones psíquico-mentales<sup>40</sup>. Nadie cuestiona la legitimidad y la validez de los resultados científicos, ni de esta ni de cualquier otra ciencia. Más aun, los efectos positivos de esta investigación para la salud son extraordinarios en la curación por ejemplo de la esquizofrenia o de la depresión, de la epilepsia o de la traumatización, o incluso en los intentos, todavía en sus comienzos, de recuperación de la vista, algo con lo que se viene soñando desde hace milenios. La investigación del cerebro es extraordinariamente útil para la sociedad en su fase de envejecimiento. Y si la investigación no avanza, una parte cada vez mayor de la población se encontrará expuesta a estadios neurodegenerativos; desde la pérdida de la memoria hasta la enfermedad del Alzheimer. La neurobiología posee un considerable potencial para devolver a hombres enfermos la conciencia, la autonomía y la capacidad de decisión<sup>41</sup>. Schwägerl les recuerda todo eso a los críticos que se exceden en su función. Cuanto más avanza la biología en la descripción de los procesos neuronales, tanto más se destacarán estos como fuerzas que posibilitan, entre otras cosas, el aprendizaje o la reflexión<sup>42</sup>.

Todos esos aspectos positivos difícilmente se pueden negar, como en general tampoco se trata de cuestionar los resultados de las investigaciones. La polémica la ha suscitado la pretensión de que son las ciencias neurológicas y solo ellas las que pueden dar cuenta de lo que es la conciencia o bien la reducción de esta al cerebro, así como la afirmación de que nuestro yo no es otra cosa que nuestro cerebro. En conjunto hay una serie de aspectos que, de una forma o de otra, confluyen en la articulación de esas tesis.

39 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 26.

40 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 67.

41 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 241-242.

42 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 243.

Ante el hecho de que los procesos mentales poseen una índole peculiar, tanto que no se pueden explicar hoy por hoy desde los procesos fisiológicos, como reconoce alguno de los neurólogos (G. Roth), que llega a hablar de un salto entre ambos niveles<sup>43</sup>, se afirma que todos los procesos mentales son resultado de una construcción social (W. Prinz)<sup>44</sup>. Esto no explica el fenómeno porque, aún admitiendo que lo social es un factor importante, tiene que haber en el sujeto una predisposición, –como posibilidad e incluso como poder– a la formación del yo. Por otra parte, el modo de ser de lo social implica un proceso de constitución propia en el que el yo es a su vez un factor determinante. Luego se está dando un círculo entre lo que explica y lo que es preciso explicar. Si, por otra parte, en la forma de ser un yo existe una diferenciación ilimitada, será porque en cada uno existe también la tendencia a esa diferenciación, que por tanto no le viene simplemente de fuera.

El determinismo biológico aduce a su vez una explicación insuficiente de su teoría. En efecto que las actividades de la conciencia están preparadas, condicionadas e influidas por procesos neuronales, que descansan en ellos o tienen ahí su sustrato o “correlato”<sup>45</sup> esto lo puede admitir cualquiera que reflexione mínimamente acerca de en qué medida dependemos de nuestro organismo, lo cual se advierte sobre todo cuando algo en él no funciona. La cuestión es si el modo de ser de la conciencia es de la misma índole que la base fisiológica o si, como parece, es muy diferente. Que es diferente, es lo que nos dicta nuestra experiencia inmediata, nuestro comportamiento o nuestro lenguaje. El peso de la prueba para anular esta experiencia recae sobre la propia neurología, que no puede llevar a cabo su pretensión.

El recurso a la diferencia entre la perspectiva de la tercera persona y la de la primera falla por una razón bien simple. La distinción de esa doble perspectiva se establece forzosamente desde la perspectiva de la primera persona, que sin duda puede remontarse a afirmar verdades objetivas, de alcance universal y, en ese sentido, impersonales, pero solo bajo el supuesto del yo o de la conciencia que las formula. Si, como pretende Singer, no hay puente alguno o conexión entre esas dos perspectivas, no es posible la ciencia ni tampoco hacerse entender en el plano interpersonal<sup>46</sup>.

El yo o la conciencia no se puede objetivar en un sentido radical y último. La conciencia puede sin duda contemplarse a sí misma, como objeto, incluso

43 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 68.

44 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 20.

45 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 262.

46 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 89.

formular afirmaciones con carácter general, pero esto solo lo puede hacer desde un posicionamiento de la conciencia, previo a la objetivación<sup>47</sup>.

Lo que en este caso se ha de explicar, el *explicandum*, es decir la conciencia, presupone un *explicans*, que no es otra cosa que la conciencia ejerciendo una de sus funciones. Y esto no lleva a un proceso indefinido, pues lo que siempre está ahí es la conciencia en sus múltiples funciones y actividades. Ella podría decir, como en el famoso cuento de la liebre y el erizo, “Yo estoy siempre ahí”. La conciencia es en este sentido invisible, previa a toda visión, como ya advirtió certeramente Kant. Los neurólogos manejan tres variables: los neurólogos mismos, los procesos cerebrales que analizan y las actividades mentales. Olvidan que hay un cuarto elemento, nosotros mismos, la conciencia misma en su acción de reflexionar sobre los tres aspectos anteriores<sup>48</sup>.

La tesis de que la conciencia no es en el fondo otra cosa que el cerebro y que la forma habitual de entenderla es una ilusión podría tener a su favor otros hechos análogos, puestos al descubierto por la ciencia. El más socorrido de ellos es la percepción habitual del sol que sale por oriente y se pone por occidente. La comparación sin embargo no es válida, porque en cualquier caso posible siempre nos queda la conciencia, también por supuesto cuando formula la llamada revolución copernicana.

De cara ya al final de este trabajo mencionaré algunos testimonios explícitos. Por una parte, de Ramón y Cajal, considerado por Michael Hagner, profesor de investigación científica en la Escuela Técnica Superior de Zurich, como el neurólogo moderno aún hoy más importante y de quien cita: “Dentro de la evolución la materia viva ha desarrollado un aparato que por su complejidad y las funciones trascendentes, con las que está adornado, parece ser expresión de las más alta organización animal. Este aparato es el sistema nervioso. En la escala de la serie zoológica ha dado al organismo instrumentos tan excelentes de la integridad vital como percepción, pensamiento y voluntad”<sup>49</sup>. Cajal no niega la conciencia. Quiere decir que la evolución ha puesto a disposición estas potencias para que el hombre, no el cerebro, lleve a cabo la formación de sus capacidades comunicativas y culturales, que no han sido programadas por evolución alguna. Entre los filósofos, Leibniz, quien supo prever el desarrollo ilimitado de la ciencia y el condicionamiento total de nuestras actividades mentales por una serie incontable de causas y factores materiales, no admite que esta influencia determine la capacidad específica de la conciencia, la de juzgar o negar. Eso no está prescrito.

47 Cf. FRÖBER, H-L., en GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 101.

48 Cf. BRANAT, R., en GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 172.

49 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 252.



Lo que podemos juzgar sobre la guerra de Irak no está escrito en los genes ni programado por nuestros procesos neuronales. Algo similar ocurre con nuestro poder de diferenciar y, por tanto, de afirmar de algo que es esto y no otra cosa. Ni el juicio sobre algo ni la negación de algo están predeterminados<sup>50</sup>.

Un aspecto de gran relieve en el determinismo biológico en general, desde que esta corriente se inició en el s. XIX –y hoy vuelve a estar presente en los representantes del determinismo neurológico–, es que no se tiene en cuenta la diferencia entre lo cuantitativo y lo cualitativo. Se nos recuerda, por ejemplo, que nuestra estructura biológica es muy similar a la de los mamíferos –W. Singer– y que coincide en un porcentaje muy próximo al cien por cien con la de los primates<sup>51</sup>. Pero esa mínima diferencia cuantitativa es compatible con una diferencia cualitativa, que es en este caso tanto como decir una diferencia esencial.

Tampoco se suelen tener en cuenta determinados presupuestos ontológicos que están en la base de la reflexión en todo este debate. Ya choca bastante que se pueda hablar con tanta seguridad de procesos complejísima, donde está en juego el funcionamiento de miles de millones de células, dotadas además de una extraordinaria movilidad y plasticidad. Pero hay otra cuestión en la que no se repara. Células o átomos no llegan a tener formas idénticas o diferentes, o a poseer una masa similar, o a constituir “mundos” complejísima porque sí. Células y átomos solo pueden ser como son y ser conocidos como tales en cuanto que participan en formas de naturaleza ideal; lo uno y lo múltiple, lo mismo y lo diferente, lo par y lo impar y todas las formas geométricas que subyacen en razón de la cosa misma a toda la posibilidad de los átomos, de las moléculas y de las células así como de su interacción. En la edad moderna se introdujo, sobre todo por parte de Kant, el sujeto trascendental que a priori confiere formas y leyes. Solo así, o de forma similar, se puede hablar de objetos en la naturaleza y de su conexión. Cabe pues decir que es la estructura ideal o espiritual de la conciencia, la que fija las condiciones de posibilidad de las cosas, que luego se comprueban empíricamente. Esto, que hoy suele yacer olvidado, nos lo recuerda Reinhard Brandt, profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Marburgo<sup>52</sup>.

Especialmente me ha llamado la atención la crítica de Reinhard Olivier, profesor de Matemáticas en la Universidad de Bonn. Aparte de recordar, como en esto hacen otros críticos, que los experimentos en neurología operan sobre situaciones muy simplificadas, que como tales no pueden dar cuenta exacta de algo tan sumamente complejo como es el cerebro, de que esos experimentos son

50 Cf. BRANDT, R. y WINGERT L., en GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 175, 196ss.

51 Cf. GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 40-42.

52 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 174.

algo “puntual” que no tienen ni pueden tener en cuenta la conciencia del tiempo y lo que esto implica, así como de que todo lo que se pretende extraer del cerebro necesita de una interpretación y de que en consonancia con la mencionada complejidad no sabemos nada del comportamiento creativo y nos es desconocido de dónde surge lo nuevo y cómo se articula todo ello; aparte de esto, hace este matemático la afirmación siguiente que suscribo plenamente: “Cada cerebro tiene una individualidad abismal e insondable. La teoría tendría que encontrar un camino que haga que coexistan universalidad e individualidad”<sup>53</sup>.

Mi crítica del determinismo neurológico no pretende ser un rechazo puro y simple. Considero en primer lugar que tanto esa corriente como la polémica que ha suscitado tienen un efecto saludable, porque nos recuerdan que en la realidad hay leyes, más aún, que no hay nada al margen de ellas, excepto el hecho de que las podemos conocer. Y esto es sobre todo la razón por la que la merece la pena que el pensamiento se posicione frente a este reto. Los neurólogos que afirman que todo en el cerebro está determinado y que la conciencia no es sino el reflejo de ese determinismo, contradicen su propia praxis, pues lo que ocurre cuando el hombre conoce las leyes que rigen la realidad es que se produce una superación del simple proceso de la naturaleza, una liberación frente a él. Y si esto es así en el plano estrictamente empírico, mucho más liberada estará la conciencia dentro del mundo que ella misma se construye: la interpretación filosófica, teológica, artística o literaria. La realidad está determinada por leyes, sin duda, pero la ciencia que conoce esa realidad no es ni puede ser determinista. Decir que la conciencia está ella misma determinada implica un determinismo peligroso que abre el camino a toda posible instrumentalización del hombre, porque desde ese momento toda intervención en la vida humana se podría legitimar. Pero esto es un atentado contra la dignidad de la conciencia, que es fin en sí misma y nunca mero instrumento.

Sin la existencia y la efectividad del organismo, y concretamente de sus procesos neuronales, nada en el hombre puede subsistir, tampoco la conciencia en cualquiera de sus manifestaciones. En ella, sin embargo, mientras vive y es consciente de sí, hay un último centro que es capaz de decir “yo”: yo soy, yo existo, etc. y afirmarse como tal. Este centro es la raíz de la dignidad del hombre, que lo convierte en fin de sí mismo. Hasta ahí no pueden llegar los procesos neuronales, porque la soledad radical del yo les antecede siempre<sup>54</sup>.

53 GEYER, Ch. (Ed.), *op. cit.*, 156.

54 El concepto de soledad radical es específico del hombre según Ortega. Cf. PAREDES MARTÍN M<sup>a</sup> del Carmen, “La dialéctica del “nosotros” en Ortega”, *Contrastes*, vol. V (2000), 147ss.

Detrás de los procesos neuronales, en cuanto que se conocen y tiene sentido hablar de ellos, está siempre el yo. Esto es: afirmar que todo en nosotros está determinado por procesos neuronales presupone que alguien lo dice, y ese alguien es el yo. La negación del yo, fundada presuntamente en razones científicas, es una acción del yo mismo: la afirmación de que el yo es una ilusión o de que no existe. La negación del yo es pues, por lo pronto, una afirmación del yo mismo. Luego, al final lo que se produce es una negación de la negación, que en definitiva equivale a reforzar la afirmación del mismo yo.

Igualmente, la afirmación de que nuestra vida es sueño y de que el yo es eso, un puro sueño, tiene como condición de posibilidad saber o decir que soñamos o que incluso somos puro sueño, es decir, presupone estar sobrios y poder decir que somos nosotros quienes soñamos, y por tanto que no somos un sueño, como tampoco el yo es una ilusión<sup>55</sup>.

55 Con posterioridad al debate que tuvo lugar en Alemania a través de los artículos publicados en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* entre los años 2003 y 2004, se ha seguido pensando sobre el problema del yo. Cf. PRECHT, R. D., *Wer bin ich und wenn ja, wie viele*. München: Goldmann, 2007. Este filósofo ha contribuido a ampliar notablemente la perspectiva mediante el intento de responder a las tres célebres preguntas kantianas: *was kann ich wissen, was soll ich tun, was darf ich hoffen* (¿qué puedo saber? ¿qué debo hacer? ¿qué puedo esperar?), y al hacerlo sobre todo en referencia a problemas actuales. Acerca del yo mismo, cf. *op. cit.*, 51ss. Por otra parte, el tema de la conciencia, y sus implicaciones, renace con fuerza al final del siglo XX. Thomas Metzinger, al frente de renombrados especialistas, la mayoría de ellos norteamericanos, edita en Alemania un extenso y denso volumen con el título: *Bewusstsein (Conciencia)* y ello en 1995, “en medio de la década del cerebro”, como la caracteriza este autor. Cf. METZINGER, T., *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*. (5ª edic. ampliada). Paderborn: Mentis, 2005. El volumen consta de nueve partes. La séptima está dedicada a “Neurociencias y filosofía de la conciencia”, *op. cit.* 455-633. El propio Metzinger, profesor en Mainz, aparte de una amplia introducción general sobre el problema de la conciencia (15-53), escribe también una breve introducción a cada una de las partes.