

NATURALEZA HUMANA 2.0

SARA LUMBRERAS
ANTONIO SÁNCHEZ ORANTOS
CLARA FERNÁNDEZ DÍAZ-RINCÓN
Universidad Comillas, Madrid

El programa de investigación Naturaleza Humana 2.0, dirigido por la Profesora Camino Cañón, fue un proyecto de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión, Escuela Técnica Superior de Ingeniería de la Universidad Comillas, Madrid. Concluyó con un Simposio del que parte de sus ponencias y comunicaciones son publicados en este número extraordinario de PENSAMIENTO, en la serie *Ciencia, Filosofía y Religión*, volumen VIII. Sara Lumbreras, Antonio Sánchez-Orantos y Clara Fernández Díaz-Rincón, presentan aquí una recapitulación de los contenidos de esta Conferencia, que presentamos como una Crónica, que permitirá entender el sentido de algunos de los artículos anteriores¹. Con esta crónica concluimos.

Comenzamos nuestro camino reflexivo, nuestro simposio, conociendo algunos avances de Ingeniería genética, avances tecnocientíficos, que hasta hace poco podríamos considerar propios del cine, de la ciencia ficción: respuestas desde la genética a problemas que pueden llegar a quebrar proyectos de felicidad humana (deseo de paternidad/maternidad); posibilidad de una vida sin enfermedades genéticas o congénitas; una ampliación de nuestra juventud. Con claridad y capacidad pedagógica, Xavier Vendrell y Manuel Serrano Marugán nos asombraron al mostrarnos la capacidad de diagnóstico e intervención en el proceso reproductivo, en el estadio de preimplantación, y las posibilidades no sólo genéticas sino también bioquímicas para enfrentar la enfermedad y el envejecimiento ampliando la juventud.

Y es que el tema de nuestro simposio no sólo remite a la alta investigación, sea científica o filosófica, sino que nos concierne a todos. Porque de lo que se trata —así ha sido afirmado implícita o explícitamente por nuestros extraordinarios ponentes—, es de encontrar *sentido a la vida humana*, de encontrar un sentido a los quehaceres de la *vida cotidiana*, en definitiva, de encontrar caminos que nos permitan alcanzar, en el día a día, la armonía, la paz, la belleza, el amor que todos anhelamos.

¹ La relación completa de ponentes y comunicadores del Simposio es la que sigue. Ponentes: Camino Cañón, Jesús Conill, Alfredo Marcos, Javier Leach, Manuel Serrano Marugán, Giacomo Rizzolatti, Luciano Floridi, Xavier Vendrell, Ignacio Morgado, Jörg Flum y Jordi Font. Comunicantes: Adolfo Castilla, José Luis Caballero, Albert Florensa, Alicia Villar, Lluís Oviedo, Montserrat Escribano Cárcel, César Ortega Esquembre, Pablo Sanz Bayón, Josep Corcó, Alba Martínez Amorós, Pedro Jesús Pérez Zafrilla, Javier Gracia Caladín, Mario Ramos Vera, Luis Miguel Torró Ferrero, José Antonio Santos Arnaiz, Pedro Fernández Castela, Javier Sánchez Cañizares, Marcos Alonso Fernández, Tomás Domingo Moratalla, Carlos Enrique Rodríguez Jiménez, Thomas Sheehan, Pablo López López y Arantza Serantes.

Pues bien, antes de abrir la pregunta por el sentido de nuestras vidas, por ese camino de vida verdadera, buena y bella, necesitamos darnos cuenta, como subrayó Jesús Conill, que *nuestras posibles respuestas no parten de cero*. Todas ellas cuentan con una definición implícita de naturaleza humana, de ser humano, de persona. Es decir, cuando aceptamos o rechazamos una posible técnica de ingeniería genética, cuando hablamos de posibles mejoras de la vida humana, cuando hablamos de salud o de enfermedad, de las acciones éticamente realizables o rechazables... estamos poniendo en juego una concepción del ser humano a la que quizá no haya sido pensada con cuidado, críticamente.

Explicitar estas concepciones, someterlas a discusión, descubrir si pueden ser mantenidas desde la argumentación racional en el «ágora», en la «plaza pública», ver si tienen que ser matizadas, (re)definidas, (re)formuladas... no es sólo un problema que remite a posibles discusiones teóricas, más o menos refinadas, sino que es, ante todo, una radical exigencia ética, porque, como nos invitó a reconocer la ponencia de Alfredo Marcos, no se trata de mantener dogmáticamente nuestra posición (fundamentalismo) o de elegir según conveniencias subjetivas (relativismo), sino, esto es ser humano, de justificar con claridad el sentido de nuestro actuar.

Nuestra pretensión como participantes del proyecto y del simposio no es ofrecer una definición de naturaleza humana, ojalá pudiésemos, sino, desde la humildad, ofrecer un marco teórico, que convocando a la reflexión, nos permita seguir profundizando, en diálogo interdisciplinar, sobre el misterio del ser humano.

Para la definición de este marco, partimos de la ponencia del profesor Alfredo Marcos, que nos obligaba a tomar conciencia de que nuestra situación cultural supone el fin de la Modernidad y el comienzo de un «nuevo viaje», de una nueva etapa histórica. Y para comenzar este viaje no debemos olvidar los logros de la Modernidad, pero siendo conscientes de un gravísimo problema: los maravillosos resultados de la ciencia, la técnica, la tecnología, los frutos de la razón instrumental, además de revelar la insuficiencia de las fuentes de sentido tradicionales (desencantamiento del mundo), nos obligan a plantear radicalmente la pregunta por el sentido de la vida humana. Y las posibles respuestas a esta pregunta siempre exigirán una adecuada definición de la naturaleza humana. Obsérvese lo que se afirma: no se trata de condenar ni a la ciencia, ni a la técnica, ni a la tecnología — después de escuchar a Xavier Vendrell, a Manuel Serrano, a Rizzolatti, a Flum, a Javier Leach, a Ignacio Morgado, después de estos cuatro años de investigación, esta condena no sólo sería faltar a la verdad, sino cometer una terrible injusticia—; se trata de crear espacios donde todos los posibles saberes colaboren en la posible respuesta sobre el sentido de la vida humana desde una definición adecuada de la naturaleza humana. En definitiva, se trata de asumir el diálogo interdisciplinar como condición de toda posible búsqueda.

Este diálogo interdisciplinar, continuando con la propuesta de Alfredo Marcos, tendría que abrir caminos entre dos posiciones extremas presentes en la Modernidad: aquella que mantienen que no existe la naturaleza humana afirmando exclusivamente la libertad (Pico della Mirandola, Heidegger, Sartre, algunos existencialismos...); y aquella que mantiene la naturalización de la especificidad humana, reduciendo al ser humano a un ser más entre las cosas naturales. Ambas posturas extremas posibilitan que la razón instrumental sea considerada como el único criterio director de la acción humana. Por eso, deben ser rechazadas.

El posible camino entre ambos extremos debe aprender a manejar, críticamente, el concepto de diferencia porque:

1) La vida humana debe ser caracterizada por tres dimensiones diferentes: dimensión animal, dimensión social y dimensión racional. Hemos elegido el concepto de dimensiones para evitar la discusión sobre el dualismo y sobre una consideración de suma o de yuxtaposición. Permítannos un sencillo ejemplo: igual que un cubo tiene tres dimensiones diferentes pero es único, las tres dimensiones nombradas (animal, social, racional) constituirían la definición de la única vida humana.

2) El respeto a la definición de persona —cada uno de nosotros somos únicos, originales, irrepetibles— obliga a pensar que la identidad del ser humano no se lograría ni desde la universalidad ni desde la uniformidad, sino precisamente desde la diferencia: diferencia de lo otro, de los otros, e incluso del Otro (con mayúsculas) ¿Cómo lograr que este proceso diferenciador no quiebre el diálogo, el encuentro con la alteridad?

Aceptadas estas tres dimensiones y reconociendo que ninguna de ellas puede desarrollarse sin las demás, se abre una pregunta ¿cómo lograr la armonía entre estas dimensiones? ¿Qué elementos deben ser considerados?

La propuesta de Ignacio Morgado nos ofreció algunos criterios para una posible respuesta. Que la única realidad a la que tenemos acceso directo sea nuestra experiencia consciente y, con ella, a nuestra existencia propia, no implica que sea la única dimensión que constituye lo humano. Porque, a no ser que se admita que la subjetividad no tiene base material, es necesario afirmar que procesos físicos inconscientes están en la base de su constitución.

La subjetividad, expuso Ignacio Morgado, es un estado unificado, una «totalidad» más allá de la fragmentación implicada en los diferentes impulsos que se originan en la sensibilidad. Y la subjetividad, y como veremos más tarde, la intersubjetividad, se nos impone: no poseemos ningún mecanismo para activarla o desactivarla voluntariamente, como sí podemos hacer, por ejemplo, con los ojos al abrirlos o cerrarlos. Y no debemos olvidar que la conciencia nunca informa directamente sobre los mecanismos fisiológicos que acontecen en el cerebro: ocurren, repetimos, de forma inconsciente. Lo que la conciencia aporta es un resultado, el producto final de un procesamiento. El procesamiento de información en el cerebro precede a la propia conciencia, del mismo modo que la electricidad pasa por un cable antes de que se encienda la bombilla, como ilustraba el profesor Morgado. Surge así un grave problema: ¿está la conciencia totalmente determinada por procesos físicos? ¿Es la conciencia un epifenómeno? ¿Cuál sería entonces el fundamento de la, tan subrayada por nuestra cultura, libertad humana?

Por último, la conciencia subjetiva dota a los seres humanos de una extraordinaria capacidad de interpretar el mundo y responder con riqueza de conductas a los requerimientos del medio (flexibilidad conductual). Es la gran capacidad de adaptación del ser humano. La condición de posibilidad de este comportamiento son los denominados *qualia* y su importancia reside en que integran una gran cantidad de información en una única percepción (pensemos en la percepción de una persona). ¿Cuál es la condición de posibilidad de los *qualia*? ¿El cerebro? ¿La mente? ¿La conciencia? ¿La autoconciencia?

Establecido lo anterior, estamos en condiciones de enfrentar las dimensiones del problema planteado:

1) El *soft problem*: se trata de si es posible —la ciencia lo cree así— remitir el fenómeno de la conciencia subjetiva a alguna actividad global cerebral o alguna estructura particular de éste, es decir, a determinados circuitos neuronales. Sin embargo, esta propuesta no explicaría la unicidad de la conciencia. Para explicar tal característica se han propuesto dos hipótesis: 1). Un lugar cerebral donde se integra toda la información recibida y cuyo funcionamiento sea condición necesaria y suficiente para la conciencia, lugar que aún no se ha podido hallar. Por eso, se propone que 2). La unidad se logra no reuniendo, sino sincronizando con precisión la actividad de las neuronas de diferentes áreas de la corteza cerebral. La metáfora sería la orquesta sinfónica, diferentes instrumentos sonando de manera sincronizada.

2) El *hard problem*: supuesto lo anterior, se trataría de explicar cómo tiene lugar, cambio cualitativo, el paso de la actividad física cerebral a los *qualia*, es decir, cómo son posibles las diversas percepciones conscientes que invaden nuestra mente. Para este problema la neurociencia no tiene respuestas tan claras. Ignacio Morgado nos ofreció una argumentación plausible para enfrentar estas preguntas: la respuesta a esta cuestión no aportaría nada al problema fundamental de la vida humana, que es mantener su viabilidad en el medio (adaptación). Sólo si cambiaran las condiciones naturales del medio exigiendo tal conocimiento, nuestra mente tendría que evolucionar para llegar a respuestas adecuadas, porque su supervivencia dependerá de ello. La neurología propondría un cierto escepticismo sobre las preguntas que la reflexión filosófica y teológica abren. Pero sin enfrentarlas, quizá la libertad humana quede sin fundamento.

Por eso, nosotros consideramos, que hay que subrayar un tercer problema, que siguiendo a muchos neurocientíficos, podría ser llamado el *really hard problem*. Se trata de responder al problema del origen de la autoconciencia o metacconciencia. Gazzaniga en el libro titulado *El cerebro ético* (Paidós, Barcelona, 2005, p. 111) nos ofrece una sugestiva propuesta: «la neurociencia nunca encontrará el correlato de la responsabilidad, porque es algo que atribuimos a los humanos, no a los cerebros». Porque, ¿cuál es la realidad de esta autoconciencia, de la subjetividad? ¿Cuál es su espacio/tiempo? ¿Quién mira y qué mira? ¿Cuál es el contenido de ese singular mirar? «Mirada no visible sobre lo invisible»: auto-presencia, auto-transparencia, en definitiva, autoafección (recordemos que la subjetividad se nos impone), son ya características radicalmente diferentes a la materia y quizá no haya razones suficientes para no denominarlas con el término «espiritual» al querer resumirlas. Pero además, es que esta autoconciencia es un «yo» que se apropia de todas las dimensiones descritas anteriormente sin identificarse con ninguna de ellas. Soy yo quien siento, imagino, fantasea y piensa, sin diluirme, manteniendo distancia, con lo que siento, imagino, fantaseo o pienso. Y por este apoderamiento, el actuar yoico es radicalmente singular: no está esencialmente determinado por la materialidad. El «yo» al situarse más allá del espacio/tiempo tendría la posibilidad de configurarse electivamente; posibilidad, en definitiva, de libertad. Estamos adentrándonos en la propuesta de Jesús Conill y su bella consideración del ser humano como *animal fantástico*, *animal creativo*.

De ahí la necesidad de reivindicar, para reflexionar sobre lo humano, la dimensión práctico moral y la autonomía racional, desde la que debe concluirse, con Kant, que la «persona tiene dignidad, no precio». Ahora bien, con Nietzsche y la filosofía postnietzscheana, debe superarse la reducción de la vida humana a pura interioridad. Por eso, la importancia del diálogo interdisciplinar, no sólo con las neurociencias,

sino también con las ciencias socioculturales, con el fin de alcanzar una comprensión integral de la realidad humana que partiendo de un modo nuevo de entender la intimidad corporal, experiencia en primera persona (subjetividad corporal), posibilite llegar a afirmar que «somos más un nosotros que un yo individual».

Y aquí debe situarse la propuesta de Giacomo Rizzolatti y su explicación de las *neuronas espejo* que con brillantez describe cómo no sólo se nos impone la subjetividad, sino también la intersubjetividad. La vida humana estaría caracterizada por complejos intercambios sociales. La acción del otro constituye una pista de sus intenciones a la espera de ser capturada. La filosofía clásica ha mantenido que la capacidad de comprender a los otros está basada en la inferencia lógica desde la subjetividad propia. En la vida diaria, sin embargo, podemos comprender las intenciones del otro sin necesidad de procesos racionales de inferencia. Las neuronas espejo proporcionarían un fundamento para afirmar que la empatía no se basa en procesos racionales inferenciales, sino en una especie de «comprensión directa», comprensión inmediata (sin mediación) que posibilitaría mantener que la estructura de la subjetividad humana queda abierta a la intersubjetividad desde una subjetividad corporal. ¿Qué implicaciones tendría la propuesta de Rizzolatti para esa definición de la persona humana que todos debemos buscar?

Esta comprensión integral del ser humano sólo puede darse en el diálogo entre los distintos saberes, en el que reconocemos la importancia mediadora que presenta la filosofía para tender los puentes necesarios entre disciplinas y como traductora entre la diversidad de lenguajes que cada una de ellas emplea.

Esta *diversidad de lenguajes* aparece incluso dentro de la matemática misma, como insistió en su ponencia el prof. Jörg Flum, en la que el teorema de incompletitud de Gödel nos muestra que todo sistema axiomático es, o bien inconsistente, o bien incompleto. Si escogemos la vía de la incompletitud, el conjunto de axiomas que se establezcan determinará qué conjunto de proposiciones son demostrables: es decir, en términos constructivos, determinará sobre qué tiene sentido hablar. En este contexto, es especialmente relevante el hecho de que algunos problemas podrían ser indemostrables en nuestro sistema de axiomas actual, como el problema $P=NP$, de importancia crucial en la informática, que si se demostrase probaría que todos los problemas pueden resolverse en un tiempo polinómico. Expuso también Flum la importancia especial del infinito. El hecho de que existan demostraciones que sólo puedan realizarse tomando la existencia del infinito como axioma, el hecho de que no sea lo mismo el finito con el infinito que sin él, resulta tremendamente reveladora.

Sabemos además que el lenguaje matemático nos es insuficiente. El prof. Javier Leach expuso con claridad la diferencia entre lenguajes públicos (expresados de manera transparente a través de fórmulas matemáticas) y los personales, que exceden en significado a los públicos. Esta clasificación supera a la clásica división entre lenguajes objetivos y subjetivos. Es importante distinguir en este punto entre la matemática clásica y la constructivista. Como ya expuso Jörg Flum, el teorema de Gödel demostró la futilidad de intentar una única fundamentación matemática y con ello dejó patente el pluralismo del lenguaje matemático. Así, éste, aunque es público porque es transparente, no es objetivo, pues depende de la escuela particular en la que se trabaje.

Los lenguajes expresan el pensamiento, mientras que los valores guían la intencionalidad y la finalidad. De igual modo, existen valores públicos y personales.

Entre los valores públicos tendríamos la claridad, la racionalidad o la posibilidad de replicar un experimento. Entre los valores personales y comunitarios que afectan a la identidad del que los usa con sentido están la solidaridad entre distintas razas y culturas o la sensibilidad ecológica. Estos dos tipos de valores actúan sobre ambos tipos de lenguaje.

El positivismo lógico tenía entre sus metas el lograr la unidad del lenguaje científico, lo cual probó ser un proyecto fracasado. Sin embargo, esa falta de unidad no afectó al optimismo tecnológico, que aseguraba que existe una solución para cada problema a través de la tecnología. Esto se comprende en un marco en el que existen diferentes disciplinas científicas —una ciencia abierta y plural— que es autónoma en su metodología y agnóstica con respecto a cualquier conocimiento que exceda al conocimiento científico. Sin embargo, la relación comunitaria en la que vivimos como seres humanos necesita del lenguaje personal. De esta manera, resulta necesario comenzar a trabajar en una integración de los dos lenguajes, el público y el personal, para dar lugar a una ciencia que pueda incorporar los valores que la guían.

Porque sólo con valores podemos guiar las decisiones que conforman nuestra vida. Luciano Floridi lo expresó, incluso, de manera tajante: «Los extremismos dan a los jóvenes un sentido, unos valores, por muy aborrecibles que sean. Nosotros les damos una nueva versión del iphone». Además, esta tecnología que se presenta, aparentemente, sin una guía de uso, plantea nuevos problemas éticos que precisan de soluciones claras. Ejemplos de estos retos son la privacidad en un mundo en el que el internet de las cosas es una realidad, la seguridad ante ataques ciberterroristas que pueden dañar de manera intensa y súbita las infraestructuras de un país o el uso del *big data* para fomentar una adicción en el consumidor.

Vivimos en un momento crucial para redefinir las reglas de nuestras relaciones en la infosfera. Sin embargo, no será posible hacerlo de manera coherente, insistimos, sin esos valores que nos ayuden a superar la ética posmoderna (o «adolescente», en términos de Floridi), para seguir avanzando haciendo que la tecnología sea una herramienta que nos humanice antes que amenazar la fragilidad de lo que nos define como seres humanos y una maravillosa anomalía de la naturaleza.

El marco limitado que hemos expuesto nos permite plantear estas preguntas en esta clave de dimensiones de la naturaleza humana. Como expusieron con claridad Camino Cañón y Jordi Font, para posibilitar la búsqueda de sentido es preciso recuperar los valores que posibilitan la vida humana en todas sus dimensiones. Para ello, es necesario superar la reducción del conocimiento a mera verificación abriendo así la posibilidad a la experiencia íntima como camino o vía de conocimiento. Esta experiencia, si es profunda, es decir, espiritual, nos llevaría a consolidar en nuestras vidas una confianza básica que posibilitaría el encuentro con el otro, el prójimo, y con el Otro trascendente, Dios.

Universidad Comillas, Madrid
slumbreras@comillas.edu
asanchez@comillas.edu
clarafdrincon@gmail.com

SARA LUMBRERAS
ANTONIO SÁNCHEZ ORANTOS
CLARA FERNÁNDEZ DÍAZ-RINCÓN

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2016]