

en su conjunto para los estudiantes de biología, pero que muestra una serie de itinerarios de lectura más reducidos específica y explícitamente diseñados para estudiantes de ciencias ambientales, de biotecnología y de humanidades, sin perder en ningún caso claridad expositiva y rigor teórico. Un rigor que descansa, además, en la asunción razonada de un cuerpo teórico que entronca con el paradigma clásico neodarwinista, pero que entra en diálogo e interacción con otras visiones alternativas del hecho evolutivo que tienen mucho que decir y aportar a su comprensión. Una comprensión de la que deseamos sean partícipes los lectores de esta obra, avisados desde el prólogo con las capitales palabras de Theodosius Dobzhansky de que «nada en biología tiene sentido si no se contempla a la luz de la evolución».

Jesús I. Catalá Gorgues es investigador doctor contratado del CSIC en el Instituto de Historia de la Ciencia y Documentación «López Piñero» (Universitat de València-CSIC) y profesor de Aspectos Humanísticos de la Ecología en la Universidad Cardenal-Herrera-CEU.

① No hemos de confundir la visión científica con la visión científica de la naturaleza. El autor no tiene nada que objetar contra la visión científica del mundo, pero sí contra el supuesto de que las ciencias naturales proporcionan una concepción del mundo que es radicalmente ajena a la manera humana de ser y que esa es la única explicación objetiva del mundo, que son los rasgos que configuran el cientifismo.

La imposibilidad de Matrix

Miracle Garrido

Un lugar para la moral, cuyo autor es el profesor de la Universidad de Valencia Josep E. Corbí, es un libro ameno y de fácil lectura, pero que posee una profundidad filosófica considerable. Lo que me propongo en esta reseña es dar cuenta de los principales argumentos filosóficos que articulan la obra, lo que no debe inducir a engaño; el lector de esta reseña no debe extraer la conclusión de que, si decide leer el libro, se encontrará ante una obra difícil de denso contenido. No es este el caso; el texto está al alcance de cualquier tipo de público, y si en lo que sigue me centro en las tesis principales que contiene es, precisamente, porque su accesibilidad puede quizás ocultar la profundidad de la reflexión filosófica que subyace.



Josep E. Corbí
Un lugar para la moral,
Madrid, Antonio Machado Libros,
2003, 185 págs.

El eje central en torno al cual gira la obra de Corbí es la crítica al mecanicismo, a la concepción del universo que se establece como dominante a partir de la revolución científica del Renacimiento, con el fin de poder encontrar un lugar para la moral en un mundo regido de manera inexorable por las leyes de la naturaleza. Si la visión científica ① o mecanicista es correcta, si todo lo que ocurre en la naturaleza no es más que el resultado de un conjunto de procesos ciegos e inexorables, si la aparición de los seres humanos no responde a ningún plan providencial de una divinidad, sino que es un producto de la selección natural de los

organismos, entonces podría parecer que cualquier teoría que no sea una teoría física, o reducible a una teoría física, o es una ficción, o es una ilusión o una mera forma de hablar, y, en particular, que no hay nada en la naturaleza que nos sirva de criterio para diferenciar lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto. En el universo desencantado, desprovisto de sentido, que nos presentan las ciencias de la naturaleza, no hay un lugar para la moral, y el valor que atribuimos a las cosas parece depender tan sólo de nuestra subjetividad.

Josep E. Corbí es autor –junto con Josep Lluís Prades– del libro *Minds, Causes and Mechanisms* ②, obra en que sus autores realizan una crítica a otra de las consecuencias del mecanicismo, el fisicismo causal. Según el fisicismo, lo físico tiene una primacía sobre lo mental, por lo que los casos de causalidad mental, los casos del tipo «Me manifesté porque creo que la política del Partido Popular es nefasta», deben concebirse como sistemáticamente dependientes de ciertos procesos físicos subyacentes. Para la posición predominante hoy en día en el campo de la filosofía, el fisicismo causal parece ser la única respuesta plausible a la pregunta acerca de cómo nuestras mentes pueden ser causalmente responsables de ciertos cambios en el mundo físico y viceversa, dado que la única alternativa que se concibe como posible, el dualismo substancial, es considerada por la inmensa mayoría de los filósofos actuales como manifiestamente insatisfactoria debido a que no puede dar cuenta de la interacción entre lo físico y lo mental, no puede explicar cómo una substancia inmaterial produce modificaciones sobre la materia ni tampoco cómo puede ser afectada una entidad inmaterial, la mente o el alma, por los cambios que ocurren en el universo físico. Para cualquiera de las versiones del fisicismo que domina la filosofía actual, cualquier cambio que acontezca en el mundo, inclu-

yendo dentro de dichos cambios las acciones que realizan los seres humanos, requiere una cadena de causas físicas que son suficientes para producir el efecto en cuestión y dicha cadena causal no necesita de la ejemplificación de ninguna propiedad mental. El hecho de que los científicos actuales no sean todavía capaces de proporcionar la explicación requerida no cuenta como una refutación; se asume que existe esa cadena causal y que muy probablemente en el futuro los científicos serán capaces de contarnos ese relato.

Prades y Corbí elaboran en la obra mencionada una amplia serie de argumentos cuyo propósito es demostrar que la concepción fisicista de la causalidad es inconsistente y plantear una visión alternativa de la causalidad que muestre cómo se puede defender la eficacia causal de los procesos mentales sin caer en el dualismo. No es este el lugar para explicar las tesis de los autores sobre la causalidad mental, dado que no es relevante para la comprensión del nuevo libro de Corbí; pero lo que sí haré será sintetizar la crítica que realizan los autores al concepto de causalidad utilizado por los fisicistas, porque es la base de que se sirve Corbí para desmontar las tesis del mecanicismo y establecer, así, la posibilidad de la moral en un mundo que no está regido por los designios de una divinidad, sino por las leyes ciegas de la naturaleza.

El concepto de causa que utiliza tanto el fisicismo como el mecanicismo es el concepto de *causa completa*; según esta noción, para cada suceso existe un conjunto de condiciones antecedentes que determinan que inexorablemente tenga lugar el suceso en cuestión, *i.e.*, para el mecanicismo una explicación causal tendría que mencionar todos los parámetros que están involucrados en un suceso con sus determinaciones precisas, y también tendría que incluir una especificación completa de las condiciones del trasfondo sobre el que ha ocurrido el fenó-

② J. E. Corbí y J. L. Prades, 2000. *Minds, Causes and Mechanisms. A Case against Physicalism*. Blackwell, Oxford. Para una reseña detallada de este libro, efectuada por Antoni Gomila, véase *Pasajes*, núm. 4.

meno y de las circunstancias presentes del mundo. Los mecanicistas saben que no es viable proporcionar este tipo de explicaciones y no las exigen, consideran que el trasfondo y las circunstancias actuales del mundo se dan por supuestos en la explicación. Pero, aun concediendo esto a los mecanicistas, es imposible cumplir con los requisitos que éstos solicitan, porque presentan una noción incoherente de la causalidad, dado que la causa de un suceso sólo puede identificarse sobre un trasfondo causal determinado, y si cambia el trasfondo, cambia el suceso que estamos considerando.

Comprenderemos mejor el punto anterior a partir de un ejemplo. Consideremos el caso del hundimiento de las Torres Gemelas de Nueva York el 11 de septiembre del 2001. Podemos preguntarnos por la causa de este suceso y nos podemos encontrar con múltiples respuestas posibles: por la fuerza de la gravedad, por el diseño arquitectónico de las torres, por los materiales con que estaban construidas, por la indignación que produce entre los árabes la situación de los palestinos, por el fundamentalismo islámico, por la política exterior norteamericana, porque dos aviones chocaron contra las torres, porque unos pilotos suicidas secuestraron unos aviones, etc., etc. Todas las respuestas anteriores son correctas, pero no todas serían aceptables en un contexto determinado. Si un periodista informara del suceso atribuyéndolo a la fuerza de la gravedad, un informe técnico de un arquitecto lo imputase al fundamentalismo islámico o un analista político lo explicara a partir de los materiales con que estaban construidas las torres, *consideraríamos que sus respuestas son incorrectas*, que no estaban explicándonos lo que deberían explicar; la respuesta adecuada se decide por los intereses que guían una explicación determinada, y resulta absurdo preguntarnos por cuál es la respuesta correcta prescindiendo de un trasfondo dado. Las explicaciones

de un físico, de un arquitecto o de un analista político no son equivalentes y no son elementos que configuren una única cadena causal. Tampoco sería correcto decir que los hechos que investigan son los mismos, porque una consecuencia de que las causas estén indisolublemente ligadas a un trasfondo determinado es que los efectos sólo pueden identificarse en contraste con diferentes conjuntos de otros efectos posibles que habrían tenido lugar si la causa en cuestión no se hubiese producido, y los conjuntos que hemos de considerar son diferentes si los intereses que guían nuestra investigación son físicos, arquitectónicos, psicológicos, políticos, religiosos, etc. ③. Desde este punto de vista, pues, no existe una única causa completa de cada uno de los sucesos, ni los hechos por los que se preocupa un físico son los mismos que interesan a un diseñador o a un sociólogo.

Las observaciones anteriores no deben confundirnos; el tema del libro de Corbí es la moralidad y no la causalidad; el tratamiento de esta última sólo ocupa el penúltimo capítulo de los nueve que componen el libro, pero es fundamental para poder afirmar que, como indica el título del libro, sí hay un lugar para la moralidad en este universo. El libro comienza presentándonos las perplejidades con que nos hemos de enfrentar si asumimos la concepción mecanicista del universo, y lo hace por medio del estudio de una serie de casos paradigmáticos a partir de cuyo análisis se articula la reflexión del autor.

Corbí presenta su argumentación en los primeros capítulos haciendo uso de técnicas de reducción al absurdo; da por supuesto que todos aceptamos que la moralidad es un hecho y muestra cómo desde una perspectiva mecanicista es imposible dar cuenta de ella. El libro comienza con una variante sugerente del conocido argumento de los cerebros en una cubeta y nos presenta una sociedad futura ficticia en la que

③ La única objeción sería que puedo plantear al libro de Corbí reside en el ejemplo que selecciona en el capítulo IX de su libro para ilustrar el punto que estamos considerando. Ahí trata el caso del bombardeo de la Embajada China en Belgrado durante la última guerra de los Balcanes y expone las circunstancias a las que aludió la prensa para explicar el suceso, entre las que cita que o bien el piloto la confundió en la oscuridad de la noche con un objetivo militar, o bien los planos con los que se orientaba el piloto estaban desfasados, o simplemente que el piloto erró el tiro. El ejemplo no es correcto porque las causas a las que se refería la prensa *eran incompatibles entre sí*: la verdad de una de ellas excluye la verdad de las otras, y tanto el trasfondo que hemos de considerar como el suceso que hemos de explicar es el mismo en todos los casos. No es éste el problema que plantea la visión de la causalidad que él defiende; en el caso que hemos examinado de las Torres Gemelas las explicaciones distintas no son incompatibles entre sí, aunque sí son diferentes e irreductibles las unas a las otras.

una de las diversiones predilectas de sus habitantes es acudir a unos salones de virtúexperiencias, unos salones donde por medio de la manipulación cerebral se hace vivir a los sujetos que participan en el virtújuego cualquier experiencia posible que ellos deseen, como, por ejemplo, aquello que experimentarían si hubieran estado sufriendo un bombardeo durante la Guerra Civil española. Si es empíricamente posible esa situación, también sería posible una situación en la que el sujeto no sabe si está siendo objeto de una manipulación cerebral en un momento dado. ¿Qué consecuencias tendría ésto sobre la psicología y la perspectiva moral de un individuo? La persona que se encontrase en una situación semejante acabaría dando la misma importancia a la experiencia ilusoria que a la real, con lo cual perdería su capacidad de identificarse con su propia experiencia y no sería capaz de sentirse moralmente responsable de sus acciones, porque no podría saber si éstas eran el resultado de una decisión suya o si había sido inducida a realizarlas de una manera que ella no podía controlar; acabaría por no poder identificar su propia identidad, por no poder pronunciarse sobre cuáles son sus proyectos, sus deseos, sus ilusiones. Pensar que ésta podría ser nuestra situación nos resulta inaceptable, pero es una consecuencia inexorable del mecanicismo.

En este contexto, el subjetivismo ético aparece como la única estrategia a la que pueden recurrir los defensores del mecanicismo para dar cuenta de los valores morales, para poder diferenciar entre, pongamos por caso, la bondad de una acción amable y la maldad de una acción cruel sin suponer que los valores que utilizamos son objetivos, son propiedades reales del universo físico. Desde la perspectiva subjetivista, los valores supuestamente objetivos sólo se basan en las actitudes que una persona tiene y que ella misma toma por actos de reconocimiento y respuesta a esos valores.

¿Qué es lo que tiene que decir Corbí sobre esa perspectiva? Comienza presentándonos unos casos que ilustran cómo, en el mundo desencantando de la ciencia, las leyendas trascendentes que dotan de sentido a la vida han perdido su valor al no poder los individuos creer en la existencia de un plan redentor; y, por otro lado, los premios y castigos que ofrece la naturaleza para que el individuo satisfaga sus necesidades básicas no están diseñados para que éste sea feliz, sino para que la especie sobreviva, y lo mismo ocurre —aunque de forma menos manifiesta— con las necesidades psicológicas de reconocimiento e identificación. Si los seres humanos no pueden encontrar en la naturaleza la fuente del sentido de su existencia, parece que tendrán que buscarla en su propia interioridad, que la única guía que les queda para orientar su existencia y discernir lo bueno de lo malo se encuentra en su experiencia interna; es más, si la hipótesis de los cerebros en una cubeta es plausible, si la mente es autónoma del mundo y la experiencia subjetiva de los individuos es la misma tanto si es real como ilusoria, entonces los principios que guían la existencia de los seres humanos deberán encontrarse en los elementos que la experiencia verídica comparte con la ilusoria, a saber, en los gustos y deseos de los individuos, y la vida de éstos tendrá sentido sólo si una porción significativa de las acciones encaminadas a satisfacer sus deseos se ve coronada con el éxito.

Ahora bien, los gustos y los deseos de los individuos pueden cambiar, y de hecho cambian, con el tiempo. Si éstos constituyen la única guía a la que podemos optar y nos encontramos ante una cualquiera de las circunstancias difíciles que nos depara la vida como, por ejemplo, que nuestra pareja contraiga una enfermedad degenerativa incurable, ¿por qué no cambiar nuestros deseos y abandonarla? Si, como hemos visto, la única guía se encuentra en nuestra propia sub-

jetividad, no parece que haya ninguna razón para no hacerlo. ¿Qué sentido tendría reprocharle a alguien su desatención para con su pareja si la persona en cuestión nos dice que ha cambiando de gustos y preferencias?

La mayoría de las personas consideraría que en un caso así una persona tiene una *obligación* para con sus padres, sus hermanos, su pareja o sus amigos necesitados. ¿Pero cuál puede ser el fundamento de esa obligación? Llegado a este punto se plantea Corbí: ¿qué es lo que hemos de entender por un sentimiento moral? ¿Cuál es la diferencia entre estos sentimientos y los gustos y caprichos de los individuos? ¿Qué diferencia la repugnancia que pueden producir unas tripas de pollo descompuestas de la que pueden producir los mecanismos de degradación y violencia que imperaban en los campos de exterminio nazis? Para él, un sentimiento moral lo es sólo en la medida en que se asocia a la contemplación o el examen de cierto tipo de acciones y situaciones que están relacionados con algún hecho relevante desde el punto de vista moral: la contemplación de una caja de cerillas no puede provocarlo, la de un niño hambriento sí. Para identificar un sentimiento como moral, este sentimiento habrá de estar sujeto a un orden, no puede ser ni arbitrario ni caprichoso; nos puede dejar de atraer un actor si éste se deja bigote, pero no puede cambiar lo que sentimos por la tortura por el hecho de que el torturador lleve o no bigote. Por esta razón, los sentimientos que podemos identificar como morales no pueden cambiar de manera aleatoria, como sí pueden hacerlo los gustos y los apetitos.

Estas últimas consideraciones plantean un problema para la visión mecanicista del mundo, que considera la esfera de la subjetividad totalmente separada del mundo objetivo, pero esto, sostiene el autor, no puede mantenerse en el caso de los sentimientos morales, porque éstos no pueden identificarse independientemente del objeto que los provoca,

presuponen la atribución de rasgos morales a las acciones y situaciones que tienen lugar en el mundo objetivo. Si el mecanicista quiere rechazar esto, no tiene más remedio que aceptar que los sentimientos morales forman parte de la visión mitológica del mundo, pero ésta es una conclusión que resulta difícil de aceptar. Por otro lado, si su oponente desea reivindicar la moral, tendrá que ofrecer una visión alternativa de la naturaleza y de la manera de concebir lo objetivo y lo subjetivo para dar cabida a la experiencia moral. Esta estrategia es, como ya hemos señalado, la que sigue Corbí en este libro al dar cuenta de una concepción alternativa de la causalidad que permite reubicar y dotar de objetividad a la moral sin caer en el dualismo ni apelar a una divinidad redentora.

Otro de los argumentos importantes en torno a los cuales gira la crítica al subjetivismo moral es el análisis de la incidencia que tiene la fortuna en la vida de los individuos; aquí Corbí sigue la elaboración del concepto de fortuna moral elaborado por Bernard Williams y Thomas Nagel, aunque le añade unas reflexiones importantes de cosecha propia y lo conecta con el reto al mecanicismo. Por fortuna moral hemos de entender un conjunto de circunstancias ajenas a la voluntad de un individuo y que escapan a su control, a pesar de que tienen una incidencia sobre su vida y modifican la valoración moral que otros y él mismo tienen de su persona. Éste es uno de los problemas más sugerentes e inquietantes que plantea la moralidad, dado que a simple vista diríamos que un individuo sólo es moralmente responsable de aquello que hace y de aquello que cae bajo su control; no obstante, a menudo podemos perder el control de lo que hacemos por descuidos y distracciones y, si la fortuna moral nos es adversa, difícilmente podremos escapar a la responsabilidad de lo que hemos hecho. Así, yo puedo estar segura de dejar mi cigarrillo bien apagado siempre y la posibilidad de una omisión ocasio-

nal no me producirá ningún remordimiento, pero si como consecuencia de un descuido inintencionado por mi parte se declarara un incendio con víctimas mortales, no podría eludir mi responsabilidad moral, no podría aducir que yo siempre he sido una persona muy cuidadosa y que ese incendio no tiene por qué afectarme, porque mi excusa supondría que mi identidad personal es estable e inmune a la fortuna; sin embargo, lo cierto es que aquello que somos es en gran parte un producto de las circunstancias, que éstas son las que configuran nuestra manera de ser y éstas son, en una buena medida, producto de la fortuna. Si digo que lo que importa no es lo que he hecho en esa ocasión, que no merezco lo que me ha ocurrido, entonces también pierde todo el sentido el concepto de responsabilidad moral, porque si lo que cuenta es lo que yo podría haber hecho en vez de lo que he hecho, ese «podría» puede abarcar todas las acciones posibles, y en ese caso yo tendría todos los méritos, pero también todas las culpas, que puedan darse en el universo. Mi identidad depende de lo que he hecho, no de lo que podría haber hecho; mis acciones no dependen exclusivamente de mí, porque si aísló mi subjetividad del mundo entonces yo podría ser cualquier otra persona, aunque tampoco dependen completamente de factores que sean ajenos a mí, porque en ese caso no se podría hablar de acciones personales, sino de acontecimientos naturales. Así, ni el subjetivismo ni el mecanicismo permiten salvaguardar la moralidad: el primero porque implica la desaparición del sujeto y el segundo porque determina la desaparición de las acciones.

A continuación, al hilo de las reflexiones de Jean Améry sobre la situación de los creyentes en contraste con la de los no creyentes en el campo de concentración de Auschwitz, y siguiendo la perspectiva del pluralismo de valores defendida por Isaiah Berlin, Corbí realiza una crítica de la concepción metódica de la razón según la cual

existe un conjunto de principios generales cuya aplicación determina el juicio moral que merece una acción y de unas de las variantes de dicha concepción, las éticas de inspiración kantiana, que consideran que esos principios generales son formales y tan básicos que cualquier individuo racional puede adoptarlos como guía de su conducta. Corbí muestra, siguiendo a Berlin, que el conflicto de valores es inevitable y que la elección de unos valores impide el cultivo de otros que son igualmente importantes, por lo que no puede existir un modelo ideal de vida ni una «Tierra Prometida», una sociedad ideal en la que desaparezcan los conflictos sociales, y, lo que es peor, que el suponer la existencia de esos modelos ha tenido como resultado a lo largo de la historia la justificación de la opresión y el incremento de los sufrimientos humanos.

Las consecuencias anteriores no pueden achacarse a las éticas de inspiración kantiana porque son el producto de ideologías políticas o religiosas; ahora bien, la ética de Kant y las que siguen el mismo modelo no pueden ofrecer ninguna respuesta a los conflictos de valores que no implique la aceptación de uno de ellos y el rechazo del otro, pero fracasan inevitablemente en su intento, porque la pretensión de efectuar esta elección desde un punto de vista exclusivamente formal mediante el recurso al examen de si podemos sinceramente desear que la máxima que guía nuestras acciones se convierta en una ley universal sólo puede funcionar si tenemos ya un criterio moral sustantivo independiente para juzgar la universalidad en cuestión, dado que no podemos reivindicar la moralidad sin atribuir características morales al mundo.

Por último, el autor ofrece una alternativa a la concepción metódica de la razón y defiende una concepción particularista de la moral inspirada en las reflexiones de Wittgenstein sobre la percepción de aspectos, reflexiones que Corbí articula a par-

tir de un rechazo al relativismo y de una defensa del pluralismo y de la diferenciación entre una deliberación instrumental dirigida a encontrar los medios idóneos para satisfacer nuestros deseos y una deliberación constitutiva que trata de especificar cuáles son los elementos que constituyen una vida valiosa y en qué consiste ejecutarlos en cada situación particular.

El libro está escrito de una manera clara y precisa, no utiliza notas a pie de página y las referencias a los autores en los que se inspira o discute sólo aparecen cuando son estrictamente imprescindibles y eso ocurre nada más que en media docena de casos, aunque al final del libro el autor incluye un apéndice en el que da cuenta de todas las referencias pertinentes. Este recurso facilita enormemente la lectura y lo convierte en un libro apto para todos los públicos; sin embargo, cada uno de los públicos realizará una lectura diferente de su contenido. El lector especialista reconocerá en la obra la discusión de los principales tópicos de la filosofía moral contemporánea y la aportación personal del autor; el lector no iniciado en estos temas podrá comprender fácilmente los problemas que se plantean a partir de las historias con las que Corbí comienza cada uno de los capítulos y que articulan su discusión del tópico considerado, y, por último, el lector influido por la visión de la ciencia que nos presentan los medios de comunicación, los malos libros de divulgación científica y las películas de ciencia ficción podrá caer en la cuenta de las insuficiencias e incoherencias con que éstos presentan el papel de la ciencia cuando intentan proporcionar una comprensión adecuada de la naturaleza humana. Es, pues, como he indicado al principio, un libro apto para cualquier tipo de lector, donde se demuestra que el universo de Matrix es imposible.

Miracle Garrido es profesora de Filosofía de Secundaria.

El problema del conocimiento y sus encrucijadas

Ángeles J. Perona

Que la discusión sobre el problema del conocimiento es tan antigua como la filosofía misma es indudable para quienes se dedican profesionalmente a ella. Pero, desde algún otro punto de vista siempre cabe preguntar por qué es un problema. La duda que conlleva esta pregunta es comprensible sobre todo cuando reparamos en que, en general, parece evidente que los seres humanos en conjunto disponen de cierto instrumental cognitivo que ha generado unos efectos adaptativos sorprendentes y desmesurados.

El libro de Vicente Sanfélix expone y explica de forma nítida y documentada en qué radica el problema del conocimiento, aunque –para hablar con más propiedad– este texto deja patente una tupida red de cuestiones que brotan de una primordial: ¿en qué consiste y cómo se produce el conocimiento? Con esta pregunta se engarzan consecutivamente otras igualmente decisivas: ¿qué distingue al conocimiento verdadero de los conocimientos aparentes, de los relatos ficticios, de las explicaciones esotéricas?, ¿qué es la verdad?, ¿qué relación hay entre los constructos teóricos mediante los que se expresa el conocimiento y el mundo externo sobre el que versan?, ¿el conocimiento verdadero conlleva algún tipo de evidencia que justifique su verdad?, ¿puede esa justificación ser tan concluyen-



Vicente Sanfélix
Mente y conocimiento, Madrid,
Biblioteca Nueva, 2003. 413 págs.