

Crítica a la naturalización del deontologismo en la teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene

Critique of the Naturalization of Deontologism in Joshua Greene's Dual Process Theory of Moral Judgment

JAVIER GRACIA*
Universidad de Valencia

RESUMEN. En este trabajo me propongo cuestionar la tesis neuroética de Joshua Greene acerca del carácter esencialmente emocional de los llamados “juicios morales deontológicos”. Centrándome en su teoría del proceso dual del juicio moral cuestiono que solo y principalmente los juicios morales deontológicos sean intuitivos y no reflexivos. En segundo lugar, cuestiono que el juicio utilitarista pueda ser asimilable al cálculo matemático y que el juicio deontológico se reduzca al factor no reflexivo de la emoción. La principal objeción que planteo al naturalismo de Greene es pretender eliminar la justificación filosófica acerca de la validez moral que lleva a cabo el deontologismo

en Kant, reduciéndolo exclusivamente a factores psicológicos y neurofisiológicos vinculados con la emoción.

Palabras clave: Juicio moral; deontologismo; neuroética; Joshua Greene.

ABSTRACT. In this paper I propose to question the Joshua Greene's neuroethical thesis about the essentially emotional character of so-called “deontological moral judgments”. Frist, I focus on the dual process theory of moral judgment and I criticize that they are considered only and mainly intuitive and non reflective. Se-

* Javier.Gracia@uv.es. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9260-5274>. Este estudio se inserta en los Proyectos de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico “Juicio moral, justicia y democracia en perspectiva neuroética” (FFI2013-47136-C2-1-P) y “Neuroeducación moral, democracia deliberativa y políticas de desarrollo humano sostenible” (FFI2016-76753-C2-1-P), ambos financiados por el Ministerio de Economía y Competitividad y en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO/2009/085 de la Generalitat Valenciana. Agradezco especialmente a los miembros del equipo de investigación la posibilidad que me ofrecieron de discutir una primera versión del texto en una de las reuniones del grupo y todas las observaciones que me realizaron. Agradezco también las observaciones que me realizaron los evaluadores de la revista Isegoría.

condly, I question that the “utilitarian judgment” is linked to mathematical calculation and the deontological judgment is exclusively reduced to non-reflective factor of emotion. The main objection to Greene’s naturalism raised by me is trying to eliminate the philosophical justification about the moral validity defen-

ded by Kant’s deontologism; meanwhile Greene reduces “deontological moral judgment” to exclusively psychological and neurophysiological factors associated with emotion.

Key words: Moral Judgment; Deontologism; Neuroethics; Joshua Greene.

1. La teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene a examen

En los últimos quince años hemos asistido al surgimiento de un nuevo ámbito que es la neuroética (Cortina, 2012). Una de las líneas de investigación más extendidas dentro de la neuroética ha sido analizar la formación de los juicios morales y cuáles son los correlatos cerebrales de esta actividad. A este respecto ha recibido una amplia aceptación la tesis de que nuestros juicios morales están principalmente basados en la intuición. Los trabajos de Jonathan Haidt ([2001] 2012) y de Joshua Greene et al. (2001) han sido pioneros.

En el presente artículo voy a centrarme en la “teoría del proceso dual del juicio moral” defendida por Joshua Greene que se enmarca dentro de lo que se conoce como el sistema dual de cognición y que ha recibido amplio respaldo en el ámbito de la psicología cognitiva¹. Tal como explica Daniel Kahneman (2011) la diferencia entre ambos es que mientras que *el primer sistema* es rápido, automático, sin esfuerzo potencialmente inconsciente, a menudo cargado de afectos y algunas veces incorregible, *el segundo sistema* es lento, deliberativo, con esfuerzo, típicamente consciente, y asociado con expe-

riencias subjetivas de agencia, elección y concentración.

La teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene se caracteriza porque a través de la experimentación neurocientífica busca avalar la hipótesis del sistema dual de cognición y en concreto aplicarla al ámbito de los tipos de juicios morales. Para ello, partiendo de distintas situaciones dilemáticas, según se trate de “dilemas personales” o “impersonales”², el tipo de respuesta mayoritaria en las personas encuestadas es sustancialmente distinta, lo que a su juicio evidencia el diferente proceso cognitivo del juicio moral que en cada situación está teniendo lugar. Efectivamente, lo más característico de este tipo de explicación es que se basa en estudios neurocientíficos acerca de imágenes de resonancia magnética funcional (fMRI, según sus siglas en inglés) para determinar las regiones del cerebro que son estimuladas en cada uno de los procesos. Las conclusiones neuroéticas que partiendo de estos estudios extraen autores como Joshua Greene y sus colaboradores es que podemos identificar un tipo de procesos cognitivos vinculados con las emociones y asociados con la amígdala, la corteza prefrontal ventromedial o la corteza prefrontal media y otro tipo de procesos cognitivos vinculados

con el cálculo consciente y controlado y asociados con la corteza prefrontal dorso-lateral. (Greene et al., 2001; Greene et al., 2004; Greene, 2009).

Recientemente, ante propuestas como la de Greene algunos autores como Alfano y Loeb (2014) han planteado la pregunta de si nos encontramos ante una nueva forma de hacer filosofía moral que cabría calificarse propiamente como “experimental”. No es el momento de detenerse ahora a sondear si realmente es novedoso o no el enfoque experimental dentro de la filosofía moral, pero sí que lo es analizar las implicaciones que para las cuestiones filosóficas tiene esta forma de hacer “filosofía moral experimental” y más en concreto las conclusiones que de este tipo de experimentación extrae Joshua Greene en su teoría del proceso dual del juicio moral.³

Y es que a tenor de estos estudios basados en la activación de las diferentes regiones del cerebro como consecuencia de la respuesta ante determinados dilemas morales, autores como Joshua Greene defienden la tesis de que hay procesos cognitivos “característicamente deontológicos” por basarse en emociones o intuiciones, mientras que hay otros procesos “característicamente utilitaristas” por basarse en el cálculo de costes y beneficios.⁴

A mi juicio, aquí topamos con un importante escollo de la teoría del proceso del juicio dual de Greene, a saber, trasladar conceptos filosóficos a esquemas de la psicología cognitiva. El propio Greene es consciente de esta traslación⁵, pero ¿hasta qué punto? ¿Qué quiere decir Greene cuando habla de “juicio moral característicamente deontológico”? ¿Está justificado para este tipo de caracterización

hasta el punto de pensar que ha descubierto la “esencia psicológica de la deontología”? ¿Por qué conceptualizar como “deontológico” aquello que por exclusivamente emocional e intuitivo se aleja de todo razonamiento y reflexión?

A continuación me propongo analizar la teoría del proceso dual en la versión de Greene para cuestionar la inadecuación de la caracterización de los juicios morales deontológicos como procesos cognitivos basados esencialmente en las emociones observables empíricamente y que por lo tanto han de ser explicados desde el paradigma naturalista de la neurociencia.

2. ¿Son los juicios deontológicos intuitivos o contraintuitivos?

Autores como Kahane, Wiech, Shackel, Farias, Savulescu y Tracey (2012) han criticado que se consideren los juicios deontológicos como más intuitivos que los juicios utilitaristas y a esta sazón han presentado una serie de dilemas como el de las mentiras piadosas en el que lo más intuitivo es el juicio utilitarista y no el juicio deontológico.⁶ Esto ha abierto una interesante discusión entre autores como Kahane, Wiech, Shackel, Farias, Savulescu, Tracey, por una parte, y Greene, Paxton, Ungar y Bruni, por otra.

Tal y como le critican Kahane et al. (2012), confunde Greene dos factores en el juicio moral que son independientes, a saber, el contenido del juicio moral (deontológico vs. utilitarista) con lo intuitivo o contraintuitivo del juicio moral. A la luz de sus investigaciones sostienen que el carácter intuitivo y contraintuitivo del juicio moral es más fundamental que la distin-

ción acerca del contenido deontológico o consecuencialista que está referido a la especificidad de determinados contextos.⁷ Los juicios de las personas corrientes no están basados en teorías morales explícitas tales como la ética utilitarista o la ética kantiana (Kahane et al., 2010). Más bien habría que pensar que están en función del caso concreto y son dependientes del contexto, desvinculándose del carácter intuitivo o contraintuitivo.

Por su parte Paxton, Bruni y Greene (2014) critican a Kahane et al. (2012) haberse basado en un método “mezclado” basado en el tiempo de respuesta y no en la comprobación empírica de las regiones del cerebro estimuladas. Así en virtud del Test de Reflexión Cognitiva (TRC) podría identificarse a los sujetos más reflexivos para posteriormente demostrarse que dichos sujetos más reflexivos son los más utilitaristas. Por ello, a juicio de Greene, no se trata de confiar en la capacidad de los sujetos para modificar sus procesos de juicio, sino de extraer a través de la experimentación en neuroimagen los procesos cognitivos subyacentes.

Creo que es destacable que la crítica de Greene (2014, 707) para descartar la tesis de Kahane se base, en primer lugar, en identificar sujetos reflexivos con aquellos que respondieron satisfactoriamente a un test de cálculo matemático. Dicho Test de Reflexión Cognitiva (TRC) consistía en detectar qué sujetos eran capaces de llevar a cabo adecuadamente un cálculo matemático contraintuitivo al plantear problemas matemáticos que provocaban respuestas intuitivas incorrectas que podían ser invalidadas a través de respuestas reflexivas correctas en virtud de la aplica-

ción de un cálculo matemático básico. Un ejemplo de este problema matemático sería: (1) si un bate y una pelota cuestan 1.10 dólares y si (2) el bate cuesta un dólar más que la pelota, entonces, (3) ¿cuánto cuesta la pelota? Según el experimento de Paxton et al. (2011), la respuesta intuitiva dice que la pelota cuesta 0,10 dólares, sin embargo, con un poco de reflexión y un cálculo matemático básico damos con que la respuesta correcta es que la pelota cuesta 0,05 dólares. La conclusión de Paxton et al. (2011; 2014, 1369) es que aquellos que respondieron correctamente al TRC emitían juicios más utilitaristas en el sentido en respuesta a los dilemas planteados por Greene et al. (2001).

El segundo aspecto por el que Greene crítica y descarta la tesis de Kahane es que para caracterizar qué sea un juicio reflexivo adquiere una importancia capital la activación en la región dorsolateral del córtex prefrontal. Piensa Greene que de este modo el carácter contraintuitivo (o reflexivo) del deontologismo queda descartado.

No es el objeto de este trabajo detenerme en cuestiones relativas a la experimentación pero habría que ver si estas presuntas “evidencias” (*evidences*) no suponen lo que pretenden demostrar, pues, ¿no es primero la caracterización de un juicio como reflexivo y luego la identificación con una zona cerebral? Realmente ¿se puede identificar de modo tan tajante la zona reflexiva del cerebro como Greene pretende? Los problemas para Greene se agravan porque, si realmente el juicio utilitarista es más reflexivo ¿cómo explicar que el tiempo empleado en la respuesta utilitarista sea menor que el destinado al

juicio deontológico tal y como objetan Kahane et al. (2012) en los dilemas de mentiras piadosas⁸? ¿Podemos concluir, como hace Greene, que en base al TRC los sujetos con una mayor capacidad de cálculo matemático son más utilitaristas, es decir, se asimila el juicio moral utilitarista al cálculo puramente matemático? A mi juicio, en la línea de Kahane et al. (2010 y 2012) no hay que confundir el mecanismo cerebral acerca de lo intuitivo o contraintuitivo del juicio moral (o en la terminología de Greene, sistema automático vs. sistema manual) con el análisis acerca del contenido de dicho juicio moral (deontológico vs. consecuencialista).

Aunque no es el objetivo de este trabajo, habría que ver si realmente los clasificados como “juicios utilitaristas” en el célebre dilema del tren (y sus diferentes variantes) encajan con las características de un enfoque utilitarista genuino. Estoy también de acuerdo con Kahane (2015) en que cuando los sujetos deliberan acerca de un dilema que implica sacrificios no están decidiéndose entre soluciones oponiendo el deontologismo al utilitarismo sino vinculándose en un proceso para sopesar las razones morales opuestas. En definitiva, los problemas que implican un sacrificio nos dicen muy poco acerca de la toma de decisiones utilitarista. Y como voy a intentar mostrar en este trabajo a continuación, tampoco de los juicios morales deontológicos.

3. *¿Se reduce el juicio moral deontológico a emociones automáticas?*

Al plantear la pregunta de si el juicio moral deontológico se reduce a las emociones automáticas no cuestiono que haya cierta

predisposición forjada en nuestro cerebro a través de la evolución de nuestra especie, que nos hace tender a responder de una forma más emotiva ante los dilemas personales y más calculadora ante los dilemas impersonales. De hecho, creo que esto puede ayudarnos a entender buena parte de las tendencias sociales a comportarse de una determinada manera. Tampoco cuestiono que entre juicios deontológicos y juicios utilitaristas haya que trazar una distinción clara. Pero lo que no veo claro es por qué reducir la capacidad de control cognitivo y de reflexión al paradigma de razón práctica utilitarista y no considerar que la razón puede también llegar a prescribir y ser fundamento de los juicios morales deontológicos. Por qué no aceptar que la razón práctica tiene diferentes usos y en concreto el cálculo de consecuencias que caracteriza al utilitarismo sólo es uno de ellos y por ello dentro de la misma razón práctica cabría destacar también tanto el uso ético como el uso moral (Habermas, 1991).⁹

La asimilación del llamado “juicio moral deontológico” a la respuesta no calculada que se da en los dilemas personales reduce extraordinariamente el significado ético de “deontología”. Como es sabido fue I. Kant quien llevó a cabo el “giro deontológico” en la ética al poner en el centro de la reflexión moral los imperativos categóricos como propiamente morales frente a los imperativos hipotéticos basados en cálculos. Lo genuinamente moral de la acción realizada “por deber”, a juicio de Kant, es precisamente que “la voluntad no se determina por ningún motivo empírico y sí solo y enteramente por principios *a priori*, una voluntad que pueda llamarse pura” (Kant, 1911, 390). Y aun cuando nos situemos en

el plano de los móviles (*Triebfedern*) de la razón pura práctica, tal es el caso del *respeto hacia la ley moral* (*Achtung für das moralische Gesetz*) nos encontramos ante un sentimiento no patológico sino “oriundo de un concepto de la razón” (Kant, 1911, 401, nota al pie; Kant, 1913, 72-106). Vemos por tanto que en las antípodas del deontologismo kantiano está el considerar el fundamento del deber en las emociones. No solo en la razón sino en la razón pura es en donde a juicio de Kant hay que encontrar el fundamento de la acción realizada por deber.

Lo que Kant está planteando no son los móviles de la acción moral (principio subjetivo de determinación), sino el fundamento de la moralidad y éste sólo se halla en el “concepto de un objeto de la razón práctica” (principio objetivo de la determinación). Éste no puede ser el objeto deseado sino la ley moral *a priori*. Pues sólo en el caso de la ley moral *a priori* es posible descubrir lo que es un objeto de la razón (pura) práctica con independencia de la facultad física. La finura de Kant es completamente ignorada por Greene, pues no se trata de lo bueno (*Wohl*) o lo malo (*Weh*) vinculado a las emociones y en última instancia a la felicidad. Lo que está en juego es algo más fundamental.

Una misión más elevada, a saber, no solo reflexionar también acerca de lo que es en sí bueno o malo y de lo cual sólo la razón pura no interesada sensiblemente puede juzgar, sino que [el hombre posee razón] para distinguir este juicio enteramente de aquel otro y hacerlo la suprema condición de él. [...] El concepto de lo

bueno y malo (*Guten und Bösen*) tiene que ser determinado, no antes de la ley moral (para lo cual ese concepto parecía deber ser colocado como fundamento), sino sólo (como aquí ocurre) después de la misma y por la misma (Kant, 1913, 62-63).

Mas en contra de este planteamiento filosófico, Haidt (2012) sostiene que los juicios morales en su inmensa mayoría no se basan en razonamientos sino en intuiciones. Aunque efectivamente no se detiene a estudiar la filiación de dichos juicios en las diferentes tradiciones filosóficas: consecuencialista, deontológica, ética de las virtudes... De ello se encarga más bien Joshua Greene basándose en la distinción de J. Baron (1995) entre juicios consecuencialistas y no consecuencialistas, si bien introduciendo la emoción como elemento esencial de los juicios no consecuencialistas. La tesis de Greene (2008) es clara: los “juicios deontológicos” no se basan en el razonamiento sino en las emociones.¹⁰

Al sostener la base emocional de los juicios deontológicos Greene no sólo está remarcando que la psicología puede ayudar a explicar las reacciones morales caracterizadas como deontológicas. Más incisivamente lo que Greene pretende es corregir a los filósofos (en concreto a Kant) y resituar los términos “deontológico” y “consecuencialista” en “modos psicológicos naturales” (*psychological natural kinds*). Por tanto, se trata de reformular manifestaciones filosóficas en “patrones psicológicos disociables” porque, en definitiva, “los filósofos no pueden saber realmente de lo que están tratando cuando se refieren a teorías morales deon-

tológicas y consecuencialistas, y nosotros hemos de hacer ciencia para descubrirlo” (Greene, 2008, 38).

El propio Greene admite que dejará de lado las definiciones filosóficas convencionales y se centrará en “definir funcionalmente los juicios deontológicos y los juicios consecuencialistas”. Hay que referirse a “consecuencialismo” y “deontologismo” en términos de sus “juicios característicos” y con ello dar entrada a la hipótesis empírica de que los juicios deontológicos son accionados (*are driven*) por emociones y la filosofía moral deontológica se reduce esencialmente al intento de producir espurias justificaciones racionales. Son esas justificaciones racionales y criterios filosóficos los que a juicio de Greene son totalmente prescindibles, pues finalmente es la psicología subyacente la que constituye la “esencia oculta de la filosofía deontológica” (Greene, 2008, 40).

A estas pretensiones de reducir el deontologismo a una explicación naturalista en base a los datos extraídos de la observación empírica a través de resonancias magnéticas funcionales es a lo que me refiero como “naturalización del deontologismo”. Con ello no solo se localizan las bases neuronales de los juicios morales deontológicos sino que se destruye la razón propia de ser de dichos juicios.¹¹

4. *¿Descubre la neurociencia la esencia oculta de la filosofía deontológica?*

En su interesante comentario al artículo de Greene (2008), Timmons simpatiza con la pretensión de Greene acerca de que ciertos

descubrimientos empíricos puedan contribuir en la ética. Pero le critica el “argumento de la confusión en torno al deontologismo”. En contra de Greene, considera que “el deontologismo –al menos en la versión kantiana– no puede ser adecuadamente acusado de no comprender la esencia verdadera de su teoría” (Timmons, 2008, 97). ¿Consiste el deontologismo simplemente en tomarse seriamente a la humanidad y en respetar a las personas tratándolas como seres racionales, tal y como presume Greene (2008a, 72-73)? Mucho más adecuada nos parece la caracterización de Timmons que define el deontologismo como “una concepción distintivamente no consecuencialista de la humanidad que sirve como base (o al menos como base parcial) para sistematizar principios morales deontológicos de la conducta correcta” (Timmons, 2008, 96). Efectivamente esta deontología basada en el valor intrínseco y absoluto de las personas como fin en sí mismo es lo que introduce el concepto kantiano de “dignidad”.

Mas si atendemos a la caracterización que realiza el propio Greene, descubrimos que “deontológico” más bien se define en contraposición a “consecuencialista” y con una clara asimilación al ámbito de las emociones. Sin embargo como señalábamos anteriormente, ¿por qué considerar que el único modo de racionalidad que interviene en la forja de juicios morales es el consecuencialista? Si atendemos a la acepción kantiana de deontológico (a la que el propio Greene nunca se refiere) se trata de la acción realizada *por deber*¹². Pero el deber es precisamente lo que la razón práctica indica que es bueno (con-forme al test del imperativo categórico) y no simplemente lo que se

contraponen al cálculo consecuencialista. Pues ¿no podría ser que un cálculo no consecuencialista no tuviera nada de deontológico por más que se basara en una respuesta fuertemente emotiva?

En este sentido yo cuestiono la asimilación (“como una cuestión de hecho”) que Greene lleva a cabo de que “hay una notable correspondencia entre lo que las teorías racionalistas deontológicas nos dicen y lo que nuestras emociones nos dicen que hemos de hacer” (Greene, 2008a, 68). ¿Realmente se da esa correspondencia? ¿No será que desde el principio se ha asimilado lo que juicios deontológicos quieran decir con una fuerte respuesta emocional y precisamente por eso se da la correspondencia? Y por ello estoy de acuerdo con Greene en que esto no es una “coincidencia”. Más aún, dicha correspondencia no existe de ningún modo en el planteamiento deontológico kantiano, sino todo lo contrario. Pues toda la dimensión de los afectos, sentimientos y emociones queda en suspenso. Más aún creo que en este punto el propio Greene se contradice pues mientras que el deontologismo prescribe el respeto y el reconocimiento de la dignidad de todo ser humano (horizonte de universalizabilidad), sin embargo, los juicios basados en fuertes respuestas emocionales (según permite explicar la neurociencia) nos vincula con los miembros del propio grupo, pero no con los miembros de otros grupos. En la terminología de Greene esta es la “tragedia del sentido común” de las llamadas “tribus morales” (Greene, 2013). ¿Adoptar el “enfoque deontológico” significa que “deberíamos respetar casi siempre las normas morales convencionales” (Greene, 2014, 35)? ¿Es

el ámbito de las normas morales convencionales lo propio del enfoque deontológico? ¿Se agota dicho enfoque en las normas convencionales?

Creo que la respuesta de Timmons al “argumento de la coincidencia” de Greene no es suficientemente solvente. Pues, ya se está dando por supuesto algo que a mi juicio no está demostrado, a saber, que realmente se da esa coincidencia entre las reacciones emocionales intuitivas y la “verdad moral” (la validez) que postula el deontologismo. Por eso creo que habría que hablar más bien de “argumento de la *presunta* coincidencia”. De hecho Greene reduce el deontologismo precisamente a todo tipo de respuesta intuitiva, emocional o automática. Es más, del hecho de que el deontologismo esté acompañado de determinados sentimientos morales como efectivamente pensamos¹³, de ello no se sigue que siempre se dé esa coincidencia. ¿Realmente se puede demostrar —como Greene pretende— que los juicios deontológicos son el resultado de factores que son o moralmente irrelevantes o al menos incompatibles con las razones deontológicas? Concediendo que se pudiera demostrar esto (como parece conceder Timmons) lo cual yo veo harto difícil cuando no una ficción, ¿habría que eliminar el fundamento normativo de las razones que aducimos para justificar nuestras acciones ante el resto de personas?¹⁴

En su respuesta a Timmons, Greene distingue entre una “deontología de nivel fundamental” (*ground-level deontology*) al modo de Kant y una metaética deontológica constructivista al modo de Rawls o Scanlon. Y realmente, ¿no cabría introducir un momento estratégico del cálculo de

costes y beneficios en el marco deontológico de los principios morales legitimadores, esto es, combinar diferentes usos de la razón práctica? Como han argumentado autores que se inscriben en la tradición deontológica (procedimental), quedarse meramente en el plano de las convicciones llevaría a un rigorismo de la ley injustificado (Apel, Burkhardt y Böhler, 2001; Cortina, 2007). Más bien de lo que se trata es de incorporar diferentes usos en la razón práctica (Ricoeur, 1990, Habermas, 1991, Cortina, 1996). Pero ello no quiere decir que el “nivel fundamental de la teoría sea utilitarista y decididamente no deontológico” (Greene, 2008b, 117; Greene, 2013). Más bien, a mi modo de ver, se trataría de incorporar el uso pragmático de la razón práctica en el horizonte de los intereses generalizables y no al revés. Pero a juicio de Greene, solo el utilitarismo en su versión pragmatista merece el lugar destinado a una valoración que racionalmente habría de valer con independencia de la proximidad o lejanía personal (Greene, 2013; Greene, 2014). Por mi parte no niego que el pragmatismo pueda ofrecer una justificación racional de la conducta humana, pero, ¿implica eso que sólo él es capaz de abrir el horizonte acerca de lo que ha de valer con independencia de nuestras emociones más o menos personales?

5. En contra de que las teorías filosóficas morales sean sustituidas por las explicaciones psicológicas o neurocientíficas

Greene sostiene que la ciencia psicológica y neurocientífica ha de contribuir a aclarar que los juicios no se basan en lo

que la gente se piensa que están basados. La “racionalización” propia de las teorías filosóficas lleva a ocultar el error consistente en poner la base del juicio en las justificaciones que los propios agentes aducen. Efectivamente, Greene adopta claramente la ya famosa tesis de Haidt (2012) de que la gran mayoría de los juicios morales no se basan en razonamientos sino en intuiciones morales. Es la ciencia la que nos ayuda a entender cómo funcionan nuestras intuiciones morales y de dónde proceden. Solo en virtud de la ciencia es como podemos entender el papel que dichas intuiciones ejercen en nuestros juicios y en su caso cuestionarlas.

Qué duda cabe de que la ciencia puede contribuir a explicar mejor el modo cómo nos comportamos y las emociones que nos mueven a actuar, pero creo que hemos de volver a elevar el tono crítico y cuestionar la afirmación de que “los fenómenos de la filosofía deontológica racionalista son mejor explicados como una racionalización de una intuición emocional evolucionada” (Greene, 2008a, 72). El enfoque naturalista de la neuroética de Greene conduce a una asimilación del deontologismo al emotivismo.

En contra de las pretensiones de Greene y tal y como sostiene Selim Berker “el argumento acerca de los factores moralmente irrelevantes no añade nada a los relativos méritos del deontologismo contra el consecuencialismo” (Berker, 2009, 326). El problema no es tanto negar que haya una diferencia moral entre dañar a alguien con las propias manos o con otros instrumentos. El problema está en pensar que lo que realmente subyace a los juicios morales característicamente deontológicos es esta distin-

ción. Pues no está nada claro que los juicios deontológicos respondan característicamente a los factores de proximidad. Es esta asimilación la que resulta inaceptable porque la distinción entre lo que ha de ser considerado moralmente relevante es una distinción que Greene no se preocupa de justificar o fundamentar, sino que simplemente da por hecho.

Por mi parte creo que la filosofía deontológica racionalista no es ni de lejos explicada en base a las comprobaciones empíricas. Y no lo es precisamente porque no sólo no se centra en lo fáctico sino que tampoco existe esa coincidencia que Greene cree descubrir entre la justificación deontológica y las respuestas fuertemente emotivas. Más bien en lo que se detiene es en la validez o no de determinadas conductas desde criterios del uso práctico de la racionalidad con independencia de la comprobación empírica. Y para esto el planteamiento naturalista es espurio. No creo yo que sea adecuado caracterizar dicho planteamiento como “visión privilegiada desde dentro” (*insider’s view*) sino todo lo contrario, lo que hace es obliterar la *razón de ser propia del enfoque deontológico*. Pues la naturalización del deontologismo conduce a una perversión del deontologismo, ya que –como acaba admitiendo Greene– “define la deontología como valores que no son distintivamente deontológicos” (Greene, 2008a, 73).

Además de un claro sesgo naturalista Greene demuestra un mayúsculo desconocimiento de la filosofía deontológica, en general, y de la filosofía kantiana, en particular. Pues lo que hace deontológico un planteamiento no son determinadas normas sino la validez que confiere el fundamento

racional de dichas normas, a saber, la forma o el procedimiento que sirve de criterio para determinar si una norma es moral o no lo es. Y esto queda absolutamente soslayado en el planteamiento de Greene. ¿Por qué a pesar de todo seguir llamando “deontológico” a una forma de juicio moral basado en una fuerte respuesta emotiva?

Al final de toda su reflexión por mostrar “el secreto oculto del alma kantiana”, el propio Greene siguiendo a Baron (1994) reconoce que más adecuado que hablar de “deontologista” sería referirse a “no consecuencialista” (Greene, 2008a, 75). Admite al menos que la forma en la que quiere hacer encajar el “deontologismo” es tan estrecha que mejor darle otro nombre. ¿Habría que eliminar entonces el término “deontológico”? Si ello es lo que se pretende, se comete –a mi juicio– una flagrante petición de principio, pues se pretende probar el poder explicativo de la neurociencia, pero para hacerlo y para que pueda encajar en la matriz naturalista, se reduce deliberadamente el objeto de estudio (los juicios deontológicos) hasta el punto de eliminar su razón de ser propia. Reducir y estrechar la realidad para que encaje en determinados esquemas, ¿prueba la capacidad explicativa de dicho enfoque? A lo que cabría añadir, ¿en el fondo se ha explicado el deontologismo o más bien lo que resulta es un sucedáneo naturalista que no cabe ya llamar deontologismo sino a lo sumo “no consecuencialismo”?

Lo más llamativo es que pese a todo, después de haberse desecho del “deontologismo” filosófico, esto es, naturalizado el deontologismo, Greene no renuncia a la cuestión de la validez moral y llega a cuestionarse si realmente es adecuado seguir las intuiciones del sentido común.

¿Podríamos entonces atenernos a nuestras intuiciones del sentido común? [¿]Podemos decir, con “buena conciencia” [*good conscience*], por ejemplo, “yo vivo una vida de lujo mientras ignoro las necesidades desesperadas de gente muy lejos porque merced a un accidente de la evolución humana soy emocionalmente insensible a su difícil situación. Sin embargo, está perfectamente justificada mi falta de aliviar su sufrimiento cuando fácilmente puedo actuar de otro modo.”[?]”¹⁵. No sé vosotros, pero encuentro incómoda esta combinación de afirmaciones. (Greene, 2008a, 76, el subrayado es mío).

A mi parecer, es cuanto menos chocante que Greene apele a la “buena conciencia”. ¿De dónde se saca esa “buena conciencia” una vez naturalizado todo juicio moral y eliminando el deontologismo? Incluso, Greene acaba abogando por ir más allá de la ciencia y “corregir” las tendencias naturales con las que nos ha predispuesto la evolución. ¿Cómo se puede hacer eso *coherentemente* una vez se ha eliminado la cuestión filosófico-moral acerca de la validez de determinadas conductas? ¿No hay aquí una cierta contradicción entre las premisas naturalistas de su teoría del proceso dual y las pretensiones filosóficas que de ella quiere extraer?

6. Conclusión

La teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene presenta serias deficiencias que la hacen insostenible en su modo de caracterizar el tipo de respuestas ante determinados dilemas morales. La primera

deficiencia es la falta de rigor conceptual que lleva a confundir el significado propio de “juicio moral deontológico”. En segundo lugar, hay un reduccionismo injustificado de los juicios morales utilitaristas al puro cálculo matemático. En tercer lugar, hay una acuciante falta de precisión en términos como “emoción”, “intuición”, “gramática moral”, “personal/impersonal”. En cuarto lugar, el enorme desconocimiento de la ética kantiana lleva a confundir el significado del giro deontológico kantiano, de modo que constituye una petición de principio (injustificada) pensar que hay una coincidencia entre las emociones automáticas y los imperativos morales. En quinto y último lugar, Greene incurre en una contradicción al pretender haber naturalizado el deontologismo y pese a todo seguir aspirando a un punto de vista basado en el puro cálculo capaz de determinar la corrección o incorrección de los juicios morales.

Bibliografía

- Amir, D. I. & Mitchell, J. P. (2011) “The Default Network distinguishes construals of proximal versus distal events”, *Journal of Cognitive Neuroscience* 23:10, pp. 2945-2955.
- Apel, K.-O., Burkhart, H., Böhler, D. (2001), *Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik*, Würzburg, Königshausen y Neumann.
- Berker, Selim (2009).
- Cortina, A. (2007), *Ética de la razón cordial*, Oviedo, Nobel.
- Cortina, A. (1996), “El estatuto de la ética aplicada. Hermenéutica crítica de las actividades humanas”, *Isegoría* 13, pp. 119-134.

- Cortina, A. (2011), *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*, Madrid, Tecnos.
- Cortina, A. (2012), *Guía Comares de neurofilosofía práctica*, Granada, Comares.
- Baron, J. (1994), "Nonconsequentialist decisions", *Behavioral and Brain Sciences*, 14, pp. 1-42.
- Greene, J., Sommerville, R. B., Nystrom, L. E., Darley, J. M., Cohen, J. (2001), "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment", *Science* 293, pp. 2105-2108.
- Gracia, J. (2016), "¿Incurre la teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene en falacia naturalista?", *Pensamiento*, 273, pp. 809-826.
- Greene, J., Nystrom, E., Engell, A. D., Darley, J. M., Cohen, J. D. (2004), "The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgment", *Neuron* 44, pp. 389-400.
- Greene, J. (2008a), "The Secret Joke of Kant's Soul", en Walter Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology 3, The Neuroscience of Morality. Emotion, Brain Disorders, and Development*, Cambridge, MIT Press, pp. 35-79.
- Greene, J. (2008b), "Reply to Mikhail and Timmons", en W. Sinnott-Armstrong, *Moral Psychology 3, The Neuroscience of Morality. Emotion, Brain Disorders, and Development*, Cambridge, MIT Press, pp. 105-117.
- Greene, J. (2009), "the Cognitive Neuroscience of Moral Judgment", en M. Gazzaniga (ed.) *The Cognitive Neuroscience IV*. Cambridge, MIT Press.
- Greene, J. (2012), "Del 'es' neuronal al 'debe' moral: ¿Cuáles son las implicaciones morales de la psicología moral neurocientífica?", en A. Cortina (ed.) *Neurofilosofía Práctica*, Granada, Comares.
- Greene, J. (2013), *Moral Tribes. Emotion, Reason and the Gap between us and them*, Pinguin,
- Greene, J. (2014), "Beyond Point-and-Shot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics", *Ethics* 124 (4), July, 2014, pp. 695-726.
- Habermas, J. (1991), "Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft", en *Erläuterung zur Diskursethik*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, pp. 100-118.
- Haidt, J. ([2001] 2012), "El perro emocional y su cola racional: un enfoque intuicionista social del juicio moral", en A. Cortia (ed.) *Neurofilosofía práctica*, Granada, Comares, pp. 159-261.
- Kahane, G., Shackel, N. (2010), "Methodological issues in the neuroscience of moral judgment". *Mind and Language*, 25(5), 561-82.
- Kahane, G., Wiech, K., Shackel, N., Farias, M., Savulescu, J., Tracey, I. (2012), "The neural basis of intuitive and counterintuitive moral judgments". *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 7(4), pp. 393-402.
- Kahane, G. (2015), "Sidetracked by trolleys: Why sacrificial moral dilemmas tell us little (or nothing) about utilitarian judgment". *Social Neuroscience*, 10, 5, 551-560.
- Kahneman, D. (2011), *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux.
- Kamm, F. M. (2009), "Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research", *Philosophy and Public Affairs* 37, pp. 330-345.

- Kant, I. (1911), *Grundlegung zur Metaphysic der Sitten*, en *Gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe, W. de Gruyter, Berlin, vol. IV.
- Kant, I. (1913), *Kritik der praktischen Vernunft*, en *Gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe, W. de Gruyter, Berlin, vol. V.
- Kant, I. (1914), *Die Metaphysics der Sitten*, en *Grundlegung zur Metaphysic der Sitten*, en *Gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe, W. de Gruyter, Berlin, vol. VI.
- Alfano, M. y Loeb, D. (2014), “Experimental Moral Philosophy”, en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/experimental-moral/>
- Loewenstein, G. (1996), “Out of Control: Visceral Influences on the Behavior”, *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 65, 3, pp. 272-292.
- Metcalfe, J. y Mischel, W. (1999), “A Hot/Cool System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower”, *Psychological Review* 106, 1, pp. 3-19.
- Paxton, J. M., Ungar, L., Greene, J. D. (2011), “Reflection and reasoning in moral judgment”, *Cognitive Science*, 36, pp. 163–77.
- Paxton, J. M., Bruni, T., Greene, J. D. (2014), “Are ‘counter-intuitive’ deontological judgments really counter-intuitive? An empirical reply to Kahane et al. (2012)”, *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 9 (9), pp. 1368-1371.
- Ricoeur, P. (1990), “Ética y Moral”, *Revista portuguesa de Filosofia*, pp. 5-17.
- Timmons, T. (2008), “Towards a Sentimentalist Deontology”, en Walter Sinnott-Armstrong, *Moral Psychology 3, The Neuroscience of Morality. Emotion, Brain Disorders, and Development*, Cambridge, MIT Press, pp. 93-104.

NOTAS

¹ Es a esto a lo que se conoce como teoría del proceso dual que recibe muchas denominaciones tales como “hot/cool system” (Metcalfe & Mischel, 1999). Al sistema caliente también se le ha llamado “sistema por defecto” (Tamir y Mitchel, 2011) o “sistema visceral” (Loewenstein, 1996) o “sistema 1” (Kahneman, 2011). Greene en sus últimos escritos también se refiere a él como “ajuste automático” en contraposición al “ajuste manual” (Greene, 2013 y Greene 2014).

² El paradigma de “dilema personal” es el del puente peatonal donde para salvar a cinco personas de un tren descontrolado se ha de sacrificar a otra persona empujándolo directamente a las vías del tren. Mientras que el de “dilema impersonal” es el del “enchufe” donde se trata de activar un mecanismo (sin contacto

físico ni directo entre personas) donde también se sacrifica a una persona para salvar a cinco. Puede encontrarse una explicación de estos experimentos a partir de dilemas morales en <http://www.joshua-greene.net/research/moral-cognition>

³ Alfano y Loeb (2014) consideran la teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene uno de los ejemplos paradigmáticos (en concreto lo señalan como uno de los “three ‘positive’ programme”) de la “filosofía moral experimental” pero no se detienen a analizar detalladamente las implicaciones filosóficas y su exposición aborda otros planteamientos acerca del significado moral de emociones como el asco en Daniel Kelly y el vínculo de los valores morales con las emociones en Jesse Prinz.

⁴ “*The Central Tension Principle: Characteristically deontological judgments are preferentially supported by automatic emotional responses, while characteristically consequentialist judgments are preferentially supported by conscious reasoning and allied processes of cognitive control*”. Greene, J., “Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics” (Greene, 2014, 699).

⁵ Greene alude a las críticas recibidas por parte de de Guy Kahane y Nicholas Shackel (2010) y Frances M. Kamm (2009). Cf. Greene, 2014, 699, nota al pie 11.

⁶ El propio Greene (2008: 66) ya había aludido al dilema de la mentira piadosa como excepción a la regla. Esto abrió el debate acerca de si la categorización de que los juicios utilitaristas sean más contraintuitivos viene marcado de modo artificial por una estrecha selección de los dilemas que se plantean. Por ello a la luz de la nueva batería de dilemas Kahane y otros sostuvieron que dilemas como el de la mentira piadosa pueden favorecer el mayor bien (opción utilitarista) pero sin embargo son intuitivos.

“As reported above, our findings do not support a general association between deontological judgments and automatic processing, and between utilitarian judgments and controlled processing. In line with this, we did not find significant shared activations between utilitarian judgments across categories” (Kahane et al. 2012: 401).

Sea el caso de los dilemas utilitaristas intuitivos (*IU Dilemmas*), por ejemplo, el de un joven amigo que admiraba mucho a su tío y el día del funeral de su tío nos pregunta acerca de la opinión que su tío tenía de él. La opinión de su tío era negativa pero su tío, a su vez, era un tipo bastante superficial y malvado. ¿deberíamos decirle al joven amigo lo que en verdad pensaba su tío de él teniendo en cuenta que esto le destrozaría o es preferible decirle una mentira piadosa? Según los resultados de Kahane et al. (2012), si el juicio deontológico (tal como Greene lo califica) consiste en decir la verdad,

este tipo de respuesta llevaría más tiempo y resulta contraintuitiva. El juicio utilitarista de decir una mentira piadosa en base a un bien mayor (que en este caso sería no perjudicar los sentimientos de mi joven amigo) en ningún caso puede ser considerado más reflexivo y solo de modo a mi juicio un tanto artificioso recurriendo al TRC consigue vincularlo Paxton et al. (2014). “The effect of induced reflection on the UI dilemma was non-significant, but this may be due to a ceiling effect. Judgments in response to this dilemma were highly utilitarian at baseline leaving little room for increase. Nevertheless, the more sensitive correlational test revealed a significant positive relationship between reflective CRT responding and utilitarian judgment” (Paxton et al. 2014: 1370).

Esta distinción entre los diferentes usos de la razón práctica encuentra su referencia en el propio Kant cuando en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* introduce el punto de vista de la modalidad, que le lleva a una tripartición de los imperativos. distingue entre “imperativos de la habilidad [*Geschicklichkeit*]” (basados en un “principio problemático práctico”), “imperativos de la sagacidad [*Klugheit*]” (basados en un “principio asertóricamente práctico”) e “imperativos categóricos” (basados en un “principio apodícticamente práctico”) (Kant, 1911, 414-415)

¹⁰ “I will argue that deontological judgments tend to be driven by emotional responses and that deontological philosophy, rather than being grounded in moral reasoning, is to a large extent an exercise in moral rationalization” (Greene, 2008a, 36). Esta afirmación es una constante en sus escritos (véase, por ejemplo, Greene et al., 2004, 398) aunque desde 2008 ha ido acentuándose hasta formulaciones más recientes (Greene, 2014, 699).

¹¹ Es esto lo que deja el planteamiento de Greene al borde de la falacia naturalista. He analizado específicamente la cuestión de si Greene incurre *nolis volis* en la falacia naturalista en Gracia (2016).

¹² “Porque lo que debe ser moralmente bueno no basta que sea conforme a la ley mo-

ral, sino que tiene que suceder *por* la ley moral” (Kant, 1911, 390).

¹³ Recuérdese que el propio Kant ya apeló al sentimiento moral, la conciencia moral, la filantropía y el respeto como “preconiciones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general” (Kant, 1914, 399-403). Selim Berker le critica a Greene cometer la petición de principio al identificar el proceso emocional subyacente a los juicios deontológicos con una mera heurística: “it is question begging to assume that just because emotional processes in other domains consist in heuristics, therefore emotional

processes in the moral domain consist in heuristics” (Berker, 2009, 317).

¹⁴ “For instance, Scanlon [1998] argues that we (non-amoralist) have reason to want our actions to be justifiable to others and that this reason provides a normative basis for explaining why moral reasons have the status and special importance they do seem to have” (Timmons, 2008, 99).

¹⁵ Creo que aquí hay una errata y para que la frase esté bien construida y tenga sentido después de las comillas también debería haber un signo de interrogación.

