

V.

LOS APORTES DE
LA NEUROCIENCIA
A LA FILOSOFÍA
Y VICEVERSA

Lo que estábamos lejos de imaginar al inicio de este trabajo, es que la Neurociencia podría terminar dando argumentos favorables a la Filosofía. Pero tal vez esto es posible, incluso en mayor medida de lo que imagina el neurocientífico Fuster: “Uno de los acontecimientos más interesantes de la cultura occidental es la actual convergencia del pensamiento filosófico y la neurociencia en la cuestión del libre albedrío” (Fuster, 2014: 23).

A) LA LIBERTAD

Los neurocientíficos, en su mayoría, como ya se dijo, suelen creer que la conducta está determinada por una causa y no es libre. Parecen coincidir con la corriente positivista, de la cual Hume es un antecedente. Sin embargo, resulta curioso que sobre este punto Hume intenta una explicación ingeniosa, que pretende incluir tanto la causalidad como la libertad. Comienza abordando la idea de causalidad, describiéndola como “la inferencia, realizada por la mente, de un objeto a partir de otro” (1983: 121). Y explica en qué se fundamenta la causa:

Todo efecto natural está tan precisamente determinado por la energía de su causa, que ningún otro efecto en esas circunstancias concretas podría resultar de ella. [...] Nuestra idea de necesidad y causación proviene exclusivamente de la

uniformidad que puede observarse en las operaciones de la naturaleza, en las que constantemente están unidos objetos similares, y la mente es llevada por costumbre a inferir uno de ellos de la aparición del otro. [...] Si los objetos no tuvieran una conjunción regular entre sí, jamás habiéramos tenido una noción de causa y efecto (1983: 106, 120).

Por otra parte, dice que la libertad “es esencial para la moralidad y que ninguna acción humana en la que falte, puede comportar cualidades morales o ser objeto de aprobación o censura” (1983: 123). Pero la idea que tiene de libertad es curiosa, pues insiste en la causalidad:

Por mucho que imaginemos que sentimos libertad dentro de nosotros, un espectador normalmente podría inferir nuestras acciones de nuestros motivos y carácter e, incluso cuando no puede, concluye en general que podría, de estar perfectamente familiarizado con todas las particularidades de nuestra situación y temperamento y con las más secretas fuentes de nuestra disposición y carácter. Ahora bien, según la doctrina expuesta previamente, esto es la esencia de la necesidad (1983: 118-119).

Parece que Hume quiere decir que todo acto tiene que tener una causa, un motivo. La conducta puede ser producto de un sentimiento, de una pasión, del carácter de la persona, de las circunstancias en las que se encontraba. Él cree que, si la idea de libertad se opone a esta afirmación, de una causa para las acciones, sería oponerse a la necesidad y equivaldría a decir que la conducta se produjo por azar, lo cual, añade, universalmente se reconoce que no existe. Define la libertad como “el poder de actuar o de no actuar de acuerdo con las determinaciones de la voluntad” (1983: 119). No explica mucho más. No se

sabe si es que la persona sólo puede escoger entre actuar o no actuar, o si puede actuar de acuerdo o en desacuerdo con las determinaciones. La causalidad para él consiste en que haya un motivo para la acción, lo cual es indudable que ha de haberlo. Pero si el individuo puede escoger el motivo, consciente o inconscientemente, entonces puede decirse que es libre. Si las personas están predeterminadas a actuar de acuerdo a un motivo específico, del cual se desprende un sólo efecto y que no pueden apartarse de él, hablaríamos de causalidad. No está muy claro en Hume de qué habla, como en el fondo tampoco está claro el asunto en la Neurociencia.

Como la mayoría de los neurocientíficos, Gazzaniga es determinista, según lo comentado. Pero cita algunos ejemplos que son útiles para pensar que la libertad se puede probar, a pesar de lo que cree Gazzaniga. Se refiere al caso de una persona que fue condenada a pena capital, por haber asesinado a otra, pena que no se aplicó finalmente por considerar el juez que el acusado padecía retraso mental. Gazzaniga considera en este caso que la anormalidad del cerebro no significa que la persona no pueda respetar las normas. El asesino, en complicidad con otro individuo, fue a un establecimiento con la intención de robar a un cliente. Lo secuestraron, lo obligaron a retirar dinero de un cajero automático, luego lo llevaron a una zona deshabitada y, según el cómplice, el asesino ordenó a la víctima que saliera del vehículo y a los pocos pasos, le disparó ocho veces. El comentario de Gazzaniga es el siguiente:

En el caso anterior, los autores del delito fueron capaces de urdir un plan y reunir todos los elementos necesarios para llevarlo a cabo: ambos eran conscientes de que no podían

hacer en público lo que pretendían y lograron inhibir sus acciones hasta que se encontraron en una zona deshabitada (2012: 236).

Llama la atención el señalamiento del neurocientífico de que urdieron un plan, reunieron los elementos para llevarlo a cabo y pudieron inhibir su conducta hasta encontrarse en una zona deshabitada. Todos estos elementos prueban que las personas escogieron voluntariamente la opción de llevar a cabo los delitos de secuestro, robo y asesinato. Hubo deliberación y eligieron una posibilidad. El autor parece coincidir en esto. Lo cual lleva a pensar que la acción se realizó con ejercicio de su libertad. Dice Gazzaniga que “pudieron inhibir su conducta hasta encontrarse en una zona deshabitada”. La posibilidad de inhibir la conducta es la prueba de que la libertad existe. La corteza pre frontal es la responsable de la inhibición de una conducta. Es decir, que en esa parte del cerebro reside la libertad.

El mismo Gazzaniga cita el experimento de dos profesores de psicología, Vohs y Schooler, que escogieron un grupo de alumnos a los que dieron a leer un texto con tendencia determinista y luego los sometieron a una prueba en la cual debían hacer un esfuerzo adicional para no hacer trampa en las respuestas. Otro grupo de alumnos leyó un texto diferente, antes de realizar la prueba. El resultado fue que los alumnos que pensaron que no eran libres, hicieron trampa en la prueba, a diferencia de los otros. Los psicólogos sociales Baumeister, Masicampo y De Wall realizaron un experimento similar con lecturas deterministas y concluyeron que esa lectura “incrementa las tendencias de los sujetos a actuar

con agresividad y a ser menos amables con las personas de su entorno” (2012: 144-145). Estos investigadores concluyen que:

La creencia en el libre albedrío puede ser crucial para inducir el control de los impulsos automáticos de actuación egoísta y que se requiere una cantidad significativa de autocontrol y energía mental para anular los impulsos egoístas y limitar los impulsos agresivos (2012: 145).

Los neurocientíficos pueden pensar que la creencia en el libre albedrío o en su negación, inducida por las lecturas, es la causa que condiciona la conducta en un sentido determinado y que no hay libertad realmente. Pero en estos casos los científicos hablan del “control de impulsos automáticos”, de “cantidad significativa de autocontrol” y de anular impulsos egoístas y agresivos. Es decir, que tener en la mente una idea de libertad, por la razón que sea, lleva al individuo a escoger entre un impulso, o su inhibición, para actuar de otra forma. Entonces habría que decir que la persona resulta condicionada a ser libre, lo cual suena extraño, por decir lo menos.

La escogencia entre el impulso y lo debido es precisamente la libertad. Los experimentos lo que muestran es que el cerebro delibera entre una creencia u otra, para luego escoger lo que va a hacer. O sea, que los experimentos prueban que el cerebro delibera y escoge, lo cual significa que existe la libertad. Aunque puede una lectura operar como una influencia importante en un sentido o en otro, se podría decir que lo que sucede es que se amplía la gama y el peso de las opciones; pero el caso es que los experimentos prueban que el individuo puede escoger entre actuar de modo agresivo, egoísta, o

comportarse más amablemente, reprimiendo sus impulsos. Justamente en eso consiste la libertad.

El mismo Gazzaniga dice que los estudios de Brass y Haggard sobre la intención muestran que “se puede refrenar conscientemente el impulso inconsciente. Sus datos indican que un área concreta del córtex frontomedial dorsal (dFMC) se asocia con una especie de autocontrol” (2012: 243). “La mayor parte de los seres humanos acata las normas. Los delincuentes, en cambio, no. No cometen sus delitos delante de los cuerpos y fuerzas de seguridad. Son capaces de inhibir sus intenciones cuando se acerca un policía. Toman una decisión basada en su experiencia” (2012: 261). En otras palabras, que el cerebro tiene esta capacidad de escoger. De hecho, Gazzaniga dice que “los investigadores reconocen desde hace tiempo que la función esencial del cerebro humano es tomar decisiones” (2005: 171). Si el cerebro toma decisiones, pudiendo refrenar impulsos inconscientes, no se entiende por qué se niega la libertad. Cuando Kant habla de la libertad, justamente dice que el hombre escoge entre los impulsos o instintos y la idea de lo debido. Exactamente lo que dicen los neurocientíficos que hace el cerebro. Entonces por qué dijo Gazzaniga: “La comprensión de que el cerebro funciona de forma automática y se rige por las leyes del mundo natural es alentadora y reveladora” Y encima agrega: “El libre albedrío es un concepto erróneo, basado en creencias sociales y psicológicas de otra época de la historia humana que no se han corroborado y/o no se corresponden con el conocimiento científico moderno sobre la naturaleza del universo” (2012: 264-265). En verdad pareciera que hay un prejuicio que los lleva a negar lo que

ellos mismos han descubierto. Porque Kant no soñaba con la prueba de la libertad. Por el contrario, decía que era imposible probarla. Y resulta que los neurocientíficos han ubicado el lugar donde reside la libertad. Hablan del córtex frontomedial dorsal que se asocia con el autocontrol. Resulta que se cansan de repetir que las estructuras pre frontales están vinculadas al control de los impulsos. Si se pueden controlar los impulsos o no, qué más se requiere para afirmar que el hombre es libre y que tiene dos causas posibles para su conducta: los impulsos y la idea de lo que es debido. Filósofos y neurocientíficos coinciden en que la libertad consiste en la posibilidad de escoger una conducta u otra y todos han llegado a la conclusión de que el hombre puede escoger entre sus impulsos o lo debido. Así como las partículas subatómicas escapan a las leyes de Newton, una parte de la actividad del hombre también escapa a ellas, lo cual no tiene que causar espanto. Esa conducta no sería explicable a través de la causalidad sino de la libertad.

Un intento de conciliar la determinación y la libertad se encuentra en el poeta y ensayista venezolano Armando Rojas Guardia. Se refiere al destino implacable en el cual creían los griegos y al mismo tiempo la única libertad posible para ellos: la aceptación voluntaria de su destino: “La lectura estudiosa de los dramaturgos griegos nos puede enseñar cómo se alcanza la estatura trágica haciendo que entren en comunión, dentro del propio psiquismo, la libertad y el destino” (2016: 20). Dice que Nietzsche llamaba a esto *amor fati*, amor al propio e indoblegable destino.

En otro lugar Rojas Guardia hace referencia a su experiencia personal, diciendo:

Hace mucho tiempo que pienso que mi entera existencia se desenvuelve dentro de cuatro marginalidades interconectadas. Son marginalidades que la vida me ha impuesto, pero que, al asumirlas consciente y voluntariamente, han terminado por convertirse en opciones personales: ellas configuran una suerte de vocación que me pone al margen, en muchos sentidos, del tipo de sociedad en la que nací y del modelo civilizatorio que la caracteriza (2016: 19).

Esta hermosa síntesis de causalidad y libertad puede proponer una reflexión interesante de la posibilidad de combinar el análisis determinista de la conducta humana, al mismo tiempo que aceptar el hecho de que el hombre puede refrenar sus impulsos.

La Neurociencia ha probado, lo que la metafísica afirmaba sin poder probarlo: que la libertad existe. Por eso parece tan acertada la opinión de Fuster: “Uno de los acontecimientos más interesantes de la cultura occidental es la actual convergencia del pensamiento filosófico y la neurociencia en la cuestión del libre albedrío” (Fuster, 2014: 23). Esto describe magníficamente lo que se ha pretendido en este trabajo: encontrar la relación entre Neurociencia y Filosofía. Pareciera que la ciencia y la Filosofía se vuelven a reunir como en el principio, en el pensamiento griego. Se supera el antagonismo de comienzos de la Edad Moderna y especialmente el espíritu agresivo contra lo metafísico, que el positivismo del siglo XIX impuso al pensamiento científico.

Cuando se habla de libertad, es necesario considerar el tema de la conciencia, o sea, si la conducta debe ser consciente

para que se pueda decir que se actuó libremente. Hay que empezar por la noción de conciencia. Se trata de un fenómeno que acompaña la actividad cerebral cuando conoce objetos, episodios, la persona misma, o cuando se producen emociones. Consiste en la experiencia subjetiva de esa actividad cerebral, darse cuenta de ello. Mucha actividad cerebral, tanto al conocer como al actuar, depende de informaciones incoscientes. Dice Fuster que “la conciencia es un fenómeno de actividad cortical acentuada en la conducta y la cognición racionales y complejas”, pero agrega que la conciencia no es esencial para la cognición o la conducta (2014: 49).

Entre los neurocientíficos es común el tratamiento del ámbito de la moralidad, pero no consideran esencial una actividad consciente del individuo. La mayoría de ellos son deterministas, y por tanto no creen que se pueda hablar de libertad, pero algunos sí creen en ella, sin considerar esencial a esta noción la actividad consciente. Dice Fuster que “por lo general se supone que el libre albedrío conlleva conciencia, cuando quizás no sea así”. Considera que el organismo toma decisiones basado en probabilidades, en intuiciones, que es uso inconsciente de la inteligencia.

Muchas de nuestras decisiones son de carácter visceral, se fundamentan en una base de datos más amplia y a veces más fiable que la que tenemos en el conocimiento consciente. No por eso son nuestras decisiones menos libres o más deterministas. En el cerebro se producen decisiones todo el rato si lo hacemos de manera consciente como si no. Ser conscientes de ellas nos las vuelve más libres (2014: 151).

Pues la libertad no necesita opciones conscientes. Tampoco necesitan ser conscientes las razones para la elección (2014: 129).

También Churchland prescinde de la racionalidad y la conciencia en terrenos morales:

Este capítulo adopta una mirada escéptica ante la idea comúnmente aceptada de que las reglas, así como su aplicación racional y consciente, son definitorias de la moralidad. [...] Esto parece una conclusión innecesariamente restrictiva, dada la conducta de cuidado que manifiestan algunos animales no humanos altamente sociales (2012: 184).

Tanto los deterministas en general, como Churchland en concreto, tienen una posición bastante alejada de las características que se suelen atribuir al ámbito de la normatividad. En cambio, la posición de Fuster no está tan distante. También es interesante la opinión de Ranulfo Romo, científico mexicano de la UNAM; dice en una entrevista (que se encuentra en YouTube), que todo acto motor voluntario, consciente, se inicia de manera inconsciente. Dice que procesamos las informaciones todo el tiempo de manera inconsciente y sólo algunas cosas pasan a la consciencia. De manera que hay una especie de continuidad entre lo inconsciente y lo consciente y no deberíamos crear separaciones tan definitivas entre ambos niveles. No hay un abismo entre nuestro inconsciente y nuestra conciencia, sino más bien etapas de un proceso que fluye. Nuestro cerebro está trabajando continuamente de manera inconsciente y en algunos casos la información pasa a ser consciente. Puede

decirse que no hay ruptura entre una etapa y otra, sino la continuación de una actividad.

Hay una obra interesante sobre estos dos modos de trabajar que tiene el cerebro, que se llama *Pensar rápido, pensar despacio*. La obra es de Daniel Kahneman y trata de lo que él llama sistema 1 y sistema 2 de pensamiento, que podemos identificar con el pensamiento consciente, más lento (sistema 2) y nuestra actuación automática, pensamiento rápido, de manera subconsciente (sistema 1). El propósito de la obra es mejorar el trabajo del sistema 1. Hay aportes interesantes en esa obra, especialmente porque hay datos que muestran como puede ser afectada la mente cuando trabaja de manera no consciente, dejándose influir a la hora de tomar decisiones, si la mente consciente no actúa como controladora de la actitud menos esforzada, casi automática, de la mente inconsciente. Por eso invita a considerar estas cosas.

Tener conciencia de algo es prestar atención, hacer que la atención se centre en algo, hacer un esfuerzo cognitivo, que requiere voluntad, que no se puede mantener durante mucho tiempo, porque produce fatiga, significa trabajo, agotamiento y consumo de glucosa. Quizás por eso actuamos con frecuencia de manera casi automática, sin estar concentrados en las cosas. La mayor parte del tiempo actuamos de esta forma, sin estar prestando especial atención. En esos momentos nos guiamos por ciertas creencias, cierta información que tenemos archivada, sin mucha reflexión, que puede no sugerirnos la solución más acertada. Es posible, en ese caso, que tendamos a algo que ya nos es conocido, una imagen o idea que nos es familiar, que la tenemos ya a la mano, aunque no sea la

mejor opción, pero sí la más cómoda. También es posible que tengamos un sentimiento de agrado por algo, que nos incline a elegir inadecuadamente. Se nos puede haber sugerido una idea a partir de la cual escoger, que nos coloca un límite inconveniente para la selección, pero nos dejamos arrastrar por ese criterio, sin darnos cuenta de lo que está pasando. Actuar sin prestar atención, significa correr el riesgo de acoger estos prejuicios, que distorsionan una buena escogencia, o nos impiden emitir un juicio razonable, imparcial.

Pero hay algo que Kahneman deja relativamente de lado, aunque dice del subconsciente “también es el origen de gran parte de lo que hacemos bien” (2012: 477). El subconsciente acumula información valiosa, de la que no tenemos noticia de manera consciente, pero que puede ser clave para actuar de la mejor manera posible. Por tanto, una intuición puede ser el producto de una serie de datos importantes, no recogidos de manera consciente, pero que el subconsciente ha ido archivando sin que nos demos cuenta, y que resulten fundamentales para tomar una decisión. De allí que una intuición pueda ser muy digna de ser tomada en cuenta, porque el subconsciente tiene muchísima más información que el consciente y puede haber datos cruciales archivados, que pueden evitarnos peligros o acontecimientos desafortunados.

En cualquier caso, es nuestra responsabilidad ser diligentes, esforzados, o cómodos, indolentes, a la hora de elaborar nuestros juicios, de realizar una elección y de actuar en un sentido o en otro. En nosotros hay una enorme cantidad de información archivada, que alimenta nuestros pensamientos y que influye en nuestras decisiones, lo hagamos de manera

inconsciente, o con una reflexión detallada, detenida. No podemos estar a cada paso concentrados para caminar, para observar lo que nos rodea, pues son cosas que hacemos sin darnos cuenta. Sin embargo, no podríamos decir que no sabíamos lo que hacíamos. Ciertamente lo sabemos. De modo que actuamos todo el tiempo con los dos mecanismos de nuestra mente, sin que haya un muro separador entre lo consciente y lo inconsciente.

No hay razón para considerar que el procesamiento inconsciente de una información altera la posibilidad de escogencia del individuo. En todo caso, lo que parece claro es que hay que aceptar aspectos inconscientes como parte de las decisiones morales. El individuo puede recibir información archivada en el inconsciente a la hora de tomar decisiones, lo cual no impide, sino que enriquece, su escogencia. Sería otro aporte de la neurociencia a la metafísica.

Los neurocientíficos con frecuencia hablan del inmenso archivo que existe en la corteza cerebral, de todo el conocimiento y lo que la memoria conserva. De manera consciente o inconsciente se selecciona información de ese archivo, para la toma de decisiones. Es la posición de Fuster.

En resumen, una decisión es el resultado de la evaluación, en la corteza, de múltiples inputs procedentes de diversos cognitos activos, estímulos ambientales e impulsos internos. Cada uno lleva un distinto peso o grado de exigencia, que depende de su pertinencia a un objetivo. Ese peso se traduce a sí mismo en la fuerza sináptica de input que va a los sustratos de acción. La opción entre alternativas, que es la esencia de la libertad para decidir, depende de la fuerza de los diversos inputs en competencia o cooperativos que

llegan en un momento dado a una repartida red de acción centrada en la corteza prefrontal.

En términos neurobiológicos, nuestra libertad consiste en la capacidad de nuestra corteza cerebral para seleccionar entre alternativas de acciones con objetivos y la información que las guía. El agente elector es la corteza, no un agente inmaterial que la controle. La agencia libre consciente es un fenómeno de la actividad de alto nivel de la corteza en el cálculo de las opciones, las decisiones, la planificación o la creación. Todos estos procesos se basan en información preexistente en la propia corteza o en otras partes del cerebro, incluyendo el sustrato de impulsos biológicos (Fuster, 2014: 200, 134).

Es decir, que la elección de una conducta empieza por la revisión de una serie de opciones, que se basan en la información que tiene el cerebro por conocimiento, por los datos del medio exterior, o por impulsos propios de la persona. El manejo de esa información puede ser incluso inconsciente y el hecho no tiene que afectar la idea de libertad. Después viene la selección de una de las opciones posibles y la decisión de actuar. Se entiende que, al momento de elegir, puede actuar el mecanismo de control de los impulsos, que se ubica en la corteza pre frontal. La escogencia entre seguir un impulso o controlarlo es la libertad.

De modo que hay posiciones coincidentes y enriquecedoras entre la Neurociencia y la Filosofía en cuanto a la existencia de la libertad y al problema de si es necesario que la decisión sea consciente o no.

Hay otro problema implicado en estas cuestiones, en el cual la Filosofía puede señalar algunos caminos a la Neurociencia. Se observa en una de las citas de Fuster la preocupación por enfatizar que la escogencia entre opciones depende de la corteza cerebral y no de un agente inmaterial. Esta es la preocupación constante de los neurocientíficos, que el asunto se reduzca a la materia, que no exista en el hombre, o fuera de él, algo diferente a la materia. En otro párrafo, Fuster critica el recurrir “a cierta entidad misteriosa que, como el yo consciente, rige la corteza pre frontal” (2014: 42). Gazzaniga: “Nos cuesta renunciar a la convicción de que los seres humanos tenemos un «yo» que decide todas nuestras acciones. Se trata de una ilusión tan poderosa y abrumadora que resulta casi imposible de erradicar” (2012:99). Churchland: “lo que nosotros los humanos llamamos «ética» o «moralidad» es una estructura de conducta social en cuatro dimensiones que viene determinada por la interrelación de distintos procesos cerebrales” (2012: 19).

Todo lo que no se reduzca a la corteza cerebral y a sus procesos, se convierte en una entidad misteriosa, en una ilusión poderosa y abrumadora. Pero es innegable que cualquier ser humano se da cuenta, cuando está viejo, de que es muy diferente a cuando era joven y, sin embargo, sabe que sigue siendo una misma persona, tiene conciencia de una continuidad, de una identidad. El hombre se percata de experiencias exteriores y de experiencias íntimas en un momento presente. Guarda memoria de esas experiencias y tiene acceso a esos recuerdos del pasado. Puede rescatarlos, seleccionarlos, interpretarlos. A partir del pasado, puede

imaginar un futuro, planificarlo, delinearlo y en función de ello, determinar su comportamiento presente y posterior. Como dicen Argüelles, Gastélum y González, el grupo social condiciona la identidad del individuo y un cambio de identidad y de comportamiento, provoca la perenne transformación de la consciencia autobiográfica del individuo (2015: 230). Consciencia es la capacidad del hombre de conocerse a sí mismo, de darse cuenta de las modificaciones que experimenta y de su identidad, de percibir una continuidad entre pasado, presente y futuro. Esa consciencia se suele llamar yo, aunque la palabra atemorice tanto a los neurocientíficos, víctimas de un prejuicio científicista.

El propio Fuster acepta que no puede negar por completo la consciencia, esa experiencia subjetiva de la actividad cerebral cognitiva o emocional, ese estado de atención, ese tener en cuenta algo, de modo que reconoce que se trata de un fenómeno, que puede acompañar las funciones del cerebro. “En cualquier caso, *sí* existe, pero carece de características operantes o incluso de definición operativa, excepto por omisión –esto es, en el sueño” (2014: 44).

El punto central es que las decisiones, el ejercicio de la libertad, es el resultado de un conjunto de operaciones, en el cual todas son necesarias, y que algunas pueden ser inconscientes.

Nuestras decisiones y acciones, sean conscientes o no, están inspiradas por mucho más conocimiento del que somos conscientemente conscientes. [...] Nuestro ejercicio de la libertad no deriva de la agencia de un yo consciente, por interpretado que sea, ni de ningún misterioso centro

cerebral del libre albedrío. [...] ¿Dónde está la libertad en el ciclo? La respuesta es en todas partes. [...] el «ejecutivo central», amén de los hipotéticos centros de la volición, el libre albedrío o el conato, desaparece en un repartido conglomerado de causas potenciales de acción que incluye el entorno y prácticamente cualquier parte del cerebro. [...] la organización del plan no necesita una entidad única, cerebral o mental, como un «yo» deliberante o un «ejecutivo central». [...] Es cierto, de todos modos, que la corteza pre frontal asumirá un papel organizador u orquestador del plan; pero incluso ese papel «ejecutivo» está limitado por la disponibilidad funcional del resto de la corteza con que coopera estrechamente (Fuster, 2014: 168, 170, 206).

Da la impresión que los neurocientíficos están peleando con molinos de viento, como Don Quijote. La mayor parte de sus afirmaciones no parecen crear problema a la filosofía, ni que hayan de ser objetadas. Que haya un conjunto de operaciones cerebrales necesarias para tomar una decisión, resulta totalmente aceptable. Que participe todo el cerebro en este proceso, no parece discutible. Es exactamente lo que dijo Kant en la *Crítica de la Razón Pura*. Que no haya una entidad única, de la cual dependa todo el plan, se puede aceptar, si eso significa que el acto de elección es el resultado de una serie de actividades cerebrales.

Preocupado por la aparición de un ente sobrenatural, cuando se habla de la libertad, Fuster insiste en la negación del yo:

Nuestro ejercicio de la libertad no deriva de la agencia de un yo consciente, por interpretado que sea, ni de ningún misterioso centro cerebral del libre albedrío. [...]

Considerar que la conciencia y el pensamiento deliberado son epifenómenos de la actividad cortical es difícil de aceptar [...] Sin embargo, es perfectamente defendible si identificamos la corteza con la mente [...] Una elección moral conlleva un agente moral. Y aquí no podemos invocar un agente más elevado que la corteza cerebral (2014: 168, 169, 311).

Es innegable que podemos tener conciencia de lo que pensamos y de lo que sentimos, así como de nuestra identidad. Que esa conciencia sea posible gracias a la corteza cerebral, no tiene que causar rechazo a la filosofía. Pareciera que los neurocientíficos se imaginan a los filósofos como personas que piensan que la mente es un soplo de Prometeo, en un hombrecito de barro, después que robó el fuego sagrado de los dioses, por lo cual recibió un castigo de Zeus. Los filósofos no están obligados a pensar que la mente no tiene ninguna conexión con el cerebro; pueden aceptar que depende de la actividad de la corteza cerebral. Pero, además, se dan cuenta de que cada hombre constituye una unidad diferenciada, que piensa y que se da cuenta que piensa, que siente, que cree y confía. Incluso Fuster llega a admitir que la corteza pre frontal tiene un papel organizador y que el sujeto tiene conciencia de lo que sucede, que la conciencia sí existe (2014: 206, 49). Es decir, que la persona tiene conocimiento del proceso. Por su parte Ranulfo Romo, en la entrevista mencionada, dice que cree en la subjetividad.

Tal vez la Neurociencia tendría que admitir que el estudio del proceso de conocer, y el conocimiento como resultado del proceso, es diferente del proceso cerebral mismo. Cuando

conocemos un objeto o una persona, desde luego que hay una serie de percepciones por parte de nuestros sentidos, que luego son sintetizados por nuestro cerebro. La realidad se nos presenta como un caos de percepciones, pero el hemisferio izquierdo necesita el orden, una explicación de las cosas y por eso produce el conocimiento. Ese resultado, el conocimiento, está dentro de nosotros y es algo diferente a los objetos empíricos que están en la realidad exterior, y diferente también a la actividad de las neuronas, que es el proceso previo y necesario. Lo que llamamos conocimiento, que es algo abstracto, inmaterial, puede distinguirse del proceso de su elaboración, que necesita de elementos materiales, como las neuronas. Tal vez cueste aceptarlo, pero el conocimiento no es algo material, mientras que el cerebro es material.

Habría que resolver definitivamente si el conocimiento, como resultado del proceso, es algo material. Porque es diferente a los objetos materiales conocidos y al proceso material cerebral que lo produjo. El conocimiento trabaja con conceptos, con juicios y con razonamientos. Estas formas lógicas contienen una información, que supone un vínculo entre quien conoce y lo conocido. Respecto de ese conocimiento, podemos preguntarnos si es verdadero o no, si su origen está en las experiencias sensibles, o en las formas que ordenan las experiencias, o en ambas cosas; si podemos asegurar que la realidad captada existe, si es como la percibimos, o si eso no podemos asegurarlo, porque puede ser que los objetos sean diferentes a como nosotros los captamos y solo podemos hablar de lo que nosotros captamos, no de lo

que son las cosas en sí mismas. Todas estas reflexiones sobre el conocimiento son definitivamente pertinentes.

Lo que habría que preguntarse es si el conocimiento es algo material, o si el conocimiento es una entidad misteriosa, o una ilusión poderosa. Los neurocientíficos deberían determinar si el conocimiento se materializa en el cerebro, si puede ser observado o ubicado sensiblemente. O si quizás podría hacerse referencia a algo que no es material, biológico, aunque tenga su origen en un proceso cerebral, pero de cuyo resultado el sujeto puede tomar conciencia, puede prestar atención, puede interrogarse y tratar de explicar. Es realmente un problema difícil, como reconocen Popper y Eccles en *El yo y su cerebro*:

El problema de la relación entre nuestro cuerpo y nuestra mente resulta en extremo difícil, especialmente por lo que respecta al nexo existente entre las estructuras y procesos cerebrales por una parte y las disposiciones y acontecimientos mentales por otra [...] los autores de este libro consideran improbable que el problema llegue a resolverse algún día en el sentido de que vayamos a comprender realmente dicha relación (1977: Prefacio IX).

Los neurocientíficos deberían plantearse estos problemas, para lo cual tienen que empezar por escoger entre una posición monista o dualista, superando todos los prejuicios en que todavía está inmersa la ciencia y que los alejan de un análisis filosófico necesario. Tanto la consideración de la conciencia, como la de la naturaleza del conocimiento, son temas que la Filosofía sugiere a la Neurociencia como materias para reflexionar.

Volviendo a la libertad, desde un punto de vista causal, hay una dificultad enorme para hablar de ella. Ser libre significa no estar condicionado por ningún factor para actuar, es decir, que no existen condicionantes para la conducta, lo cual no se puede probar. La libertad significa tener autonomía, no depender de otro, y ello obliga a pensar que se es causa de sí mismo. Pero ser causa de sí mismo, de la propia conducta, implica que la causa no es anterior al efecto. Es decir, que de alguna manera el hombre tendría que ser anterior a sí mismo, para causarse a sí mismo. ¿Cómo puede entenderse desde el punto de vista causal la libertad?

Todo efecto ha de tener una causa. Si la conducta no está condicionada por los instintos, es porque existe la posibilidad de optar entre los instintos y otra cosa, que son los principios morales. Estos principios morales Kant los deriva de la razón pura. Dice que la razón sirve no solo para conocer, sino que se da principios para la acción. Este otro uso de la razón difiere de la actividad cognoscitiva, que está limitada al ámbito empírico. Entonces la libertad no puede ser explicada causalmente.

El tema del origen de los preceptos morales es otro punto interesante de convergencia, además de los ya señalados. Podríamos proponer un origen diferente al kantiano, para los principios morales, pero sin caer otra vez en el análisis causal, que sería contrario a la libertad, que es la no determinación. Los principios morales implican la idea de obligación, la cual no es un dato empírico. El principio moral puede surgir a partir de la actuación conjunta del cerebro límbico y el racional, comenzando con datos empíricos, como se explicará más

adelante; pero el producto de esta acción, la creación de una norma, trae como consecuencia la convicción de un deber, de una obligación, que veremos al hablar de las normas y que no es algo empírico, o más exactamente, que no es considerado de manera empírica. La libertad exige la opcionalidad entre posibilidades (la inhibición de ciertas tendencias, como dicen los neurocientíficos), y esa opcionalidad hemos visto que existe, y su explicación no puede ser causal. Entonces, existe la opcionalidad en la conducta y la convicción de la obligación como una de las opciones de acción. Hay que encontrar razonamientos que permitan pensar en la libertad y en la obligación.

Debe observarse que la Neurociencia realiza aportes importantes a la metafísica, al ampliar la noción de libertad, para incluir elementos inconscientes; y también señala cuál es la región del cerebro donde reside la capacidad de inhibir impulsos, en lo cual consiste la libertad, probando de este modo que la libertad existe. Fuster habla de una serie de estructuras: la corteza pre frontal ventromedial, la corteza pre frontal orbital, la amígdala y ciertas partes de los ganglios basales y dice:

Estas estructuras cerebrales forman parte de un sistema inhibitorio de control de impulsos cuyo daño o inactivación, por la causa que sea (quizás incluyendo la genética), se traduce en conducta irresponsable, antisocial y a veces criminal. [...] La corteza del lóbulo frontal es la parte del cerebro más afín a la agencia humana, donde se realiza la evaluación final de valores y opciones prospectivas de acciones responsables: a saber, acciones responsables con respecto al propio agente y a otros seres humanos (2014: 30).

Si están perfectamente identificadas las estructuras cerebrales donde reside el sistema inhibitorio de los impulsos, lo cual permite al hombre escoger entre opciones, en lo cual consiste la libertad, quiere decir que la neurociencia aportó la prueba de que la libertad existe y que la conducta del hombre no está condicionada, o sea, que la conducta no está sometida a la causalidad. De hecho, el neurocientífico Fuster acepta la libertad: “Donde hay opción hay libertad, y nuestra libertad es libre en la medida en que tengamos opciones”, y agrega que esas opciones tienen impacto en el mundo, en los demás o en nosotros mismos (2014: 311).

Del mismo modo es pertinente sugerir que la Neurociencia puede beneficiarse de la Filosofía, perdiendo el temor a aceptar que hay una conciencia, un yo; que no todo es causalidad, que la libertad existe, que el conocimiento sobre el cual se reflexiona no es totalmente material y estas cosas no significan una superstición, una ilusión, o unas entidades misteriosas. La cuestión es librarse de ciertos prejuicios, que se adoptan sin mucho fundamento. Los físicos nos explican que todo lo que hay es materia y energía. Por la física cuántica sabemos que no toda la materia tiene ubicación espacial, ni la podemos conocer de manera sensible, por nuestros sentidos. Los legos no sabemos con exactitud si la energía es una propiedad de la materia, o la materia una propiedad de la energía. Sin embargo, se piensa en la energía, se habla de ella, no se la pone en duda, ni se considera que se trata de una entidad misteriosa, o una superstición. Lo mismo habría que hacer con la relación de conocimiento, con la experiencia de la propia conciencia, del yo, de la libertad, de la obligación.

Tal vez pueda aceptarse que no todo es materia, que no todo puede conocerse de manera sensible, o quizás podamos definir la materia de manera distinta. Si la mente es capaz de conocer el mundo sensible, es lógico pensar en un mundo que no lo sea, como simple posibilidad mental. Si se piensa en algo que es, se puede pensar en algo que no es. Metafísica significa más allá de lo físico. No hay que pensar, de inicio, que se trata de un mundo tenebroso, un mundo del cual hay que huir, sino que es un mundo en el cual nuestra mente puede penetrar, y de hecho lo hace, cuando reflexiona sobre el conocimiento y sobre la conducta en relación con los principios morales.

La Neurociencia, al señalar la región del cerebro donde reside la capacidad de inhibir los impulsos, está diciendo que la conducta humana puede ser producida porque el hombre prefiere un impulso, o más bien porque escoge seguir una norma, un deber. Está aceptando la opcionalidad, reconociendo que la conducta del hombre no está determinada o condicionada de antemano, que no hay una causa de la cual se siga regularmente un efecto, sino que hay varias posibilidades para producir la conducta. De modo que la ciencia debería aceptar la posibilidad de explicar la conducta del individuo de varias maneras, así como se puede buscar una explicación causal, también es posible un modo no causal. La materia suele seguir patrones regulares, pero se acepta que el movimiento de los quanta no los sigue. Se puede aceptar que hay casos en los cuales la conducta del hombre no funciona con el esquema causa-efecto. La moral en sentido amplio no intenta una explicación de la conducta como la que pretende la ciencia, sino que se refiere al hombre en cuanto dotado

de libertad, queriendo significar que sus actos dependen de él, y que por tanto es responsable de tales actos, así como también afirma que existe un deber, algo valioso en lo que el hombre cree y que debe respetar. Considerarnos responsables de nuestros actos no intenta explicar algunos fenómenos de la experiencia, sino que se refiere a una creencia compartida, al sentimiento de tener unos deberes, de estar obligados a observar determinadas conductas; no intenta explicaciones de objetos empíricos, sino a creencias que comparte un grupo social. Esas creencias las puede considerar y estudiar la ciencia, convirtiéndolas en fenómenos que hay que explicar. Pero la actitud moral tiene un enfoque diferente, porque no persigue comprender cosas, conocerlas, sino lograr determinados comportamientos, imponerlos, como algo en lo que se debe creer, que es necesario aceptar y acatar. De modo que la ciencia y la moralidad no se enfrentan, porque no son posiciones antagónicas en un mismo plano. La ciencia trabaja para conocer, lo cual nos es indispensable; y la moral para regular conductas, que es algo necesario para la existencia social.

B) EL CONOCIMIENTO Y LAS COSAS EN SÍ

La Neurociencia ha destacado que cuando se conoce un objeto, el acto es producto de la sumatoria de varias operaciones cerebrales. No se trata de una sola captación, o de una sola región del cerebro. Hay explicaciones muy interesantes al respecto:

El cerebro tiene todo tipo de sistemas de consciencia locales, toda una constelación de sistemas que habilitan la consciencia. Aunque los sentimientos de consciencia nos parecen unificados, se construyen a partir de estos sistemas en gran medida independientes. [...] El cerebro no es un dispositivo informático multiusos sino un mecanismo constituido por un inmenso número de circuitos especializados y conectados en serie, que funcionan en paralelo distribuidos por el cerebro para mejorar la toma de decisiones. [...] El impulso de generar hipótesis es el desencadenante de las creencias humanas que, a su vez, ponen límites al cerebro. No se advierte a simple vista la naturaleza constructiva de la consciencia (Gazzaniga, 2012: 89-90, 93-94, 131).

También dice que no existe un yo, un sujeto que controla toda la actividad del cerebro. “Nos cuesta renunciar a la convicción de que los seres humanos tenemos un «yo» que decide todas nuestras acciones” (Gazzaniga, 2012: 99). Se trata de una ilusión difícil de erradicar.

Sin embargo, a pesar de la inexistencia de un sujeto consciente, el hombre se siente unificado, busca un orden, una explicación, que los neurocientíficos atribuyen a uno de los módulos del hemisferio izquierdo.

Los procesos neuronales responsables de la búsqueda de patrones en los acontecimientos están alojados en el hemisferio izquierdo. Es el hemisferio izquierdo el responsable de la tendencia humana de buscar el orden en el caos, el que intenta encajarlo todo en un relato y contextualizarlo (Gazzaniga, 2012: 110).

Por su parte, la metafísica se pregunta qué es lo que existe en sí y por sí mismo. Para Aristóteles, lo que existe es la realidad, todo lo que percibimos. Este filósofo considera que el proceso de conocimiento supone la elaboración de un concepto, que consiste en reunir en unidades mentales los caracteres esenciales de cada substancia. Hay que subsumir todas las percepciones que se reciben en los conceptos. Un concepto, entonces, comprende una multiplicidad de cosas. Por supuesto, el conocimiento supone un yo que conoce.

En la Edad Moderna, desde Descartes, entra en crisis esta concepción; se dan diferentes respuestas antes de Kant, el cual advierte que no hay conocimiento de las cosas en sí mismas. Nada podemos asegurar sobre lo que son las cosas en sí mismas, ya que no se pueden conocer sino a través de nuestro entendimiento, con sus condiciones de tiempo y espacio. Sólo tenemos certeza del pensamiento, porque es lo único de lo que se tiene intuición inmediata. El conocimiento es una correlación entre el sujeto que piensa y el objeto que es pensado.

No hay cosa en sí, porque el objeto pensado es objeto cuando es pensado y porque es pensado. La actividad del pensar es lo que crea el objeto de conocimiento; pensarlo le da la cualidad de objeto. El sujeto es también producto del pensamiento, es sujeto en la correlación, porque piensa y en tanto que piensa. Por tanto, para nosotros, no hay cosa en sí, sólo en el pensamiento.

El acto de conocer está sometido a condiciones, es una relación que lleva a otras relaciones; una causa y su efecto

piden otra causa y otro efecto, es una cadena infinita. El hombre quiere encontrar algo absoluto, que no dependa de algo más, busca un objeto que tenga en sí la razón de ser; es el afán de incondicionalidad o de absoluto.

A pesar de lo que creen los neurocientíficos con relación a la Filosofía, aquí encontramos otra coincidencia entre ambas disciplinas, en cuanto a que los objetos son el producto de una serie de actividades del cerebro, que el yo no existe, que es un producto del hemisferio izquierdo, que el hombre tiene un afán de unidad, de explicaciones coherentes. Veamos estos textos que van explicando el conocimiento desde las percepciones de los sentidos. “La dificultad de la visión empírica de la percepción reside sobre todo en el simple hecho de que una percepción lleva consigo historia -además de sensaciones [...] Percibir es clasificar los objetos del mundo en categorías definidas” (Fuster: 2014: 127). Por su parte, Kant dice que “Todo nuestro conocimiento arranca de los sentidos, pasa de ellos al entendimiento y termina por último en la razón” (1965-2, Tomo 2: 49). “El *entendimiento* y la *sensibilidad* sólo pueden determinar objetos en nosotros en combinación el primero con la segunda. Si los separamos, tenemos intuiciones sin conceptos o conceptos sin intuiciones” (1965-2, Tomo 2: 24). Más adelante agrega: “El entendimiento puede ser una facultad de la unidad de los fenómenos por medio de las reglas y entonces la razón es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento según principios” (1965-2, Tomo 2: 51). También para Kant el sujeto es producto del pensamiento, es sujeto en cuanto piensa, en cuanto es parte de la relación de conocimiento,

y los objetos son constituidos por el entendimiento. “El entendimiento constituye un objeto para la razón, como la sensibilidad lo constituye para el entendimiento” (1965-2, Tomo 2: 293). Tal como Kant lo describió, la Neurociencia dice que la constitución del objeto se produce al sumar una serie de operaciones de las neuronas. Recibimos una multitud caótica de sensaciones y es el entendimiento el que ordena esas sensaciones mediante sus categorías, elaborando de este modo el objeto del conocimiento. La Neurociencia dice que es el afán de unidad, de explicaciones coherentes del cerebro lo que permite organizar las sensaciones, exactamente como lo dice Kant. De modo que la Neurociencia ha comprobado la tesis de Kant sobre la constitución del objeto y sobre el sujeto que conoce.

Sobre la imposibilidad de conocer las cosas en sí mismas y el afán de unidad que siente el hombre, Kant los denomina *ilusión trascendental*. Dice que la razón “contra todas las advertencias de la crítica, nos lleva más allá del uso empírico de las categorías y nos engaña con el espejismo de una ampliación del *entendimiento puro*”. Pero advierte que esa ilusión no puede evitarse, que es natural, “inherente a la razón humana y que, aún después de haber descubierto su espejismo, no cesará de engañarla ni de impulsarla constantemente a momentáneos extravíos que necesitan ser suprimidos en todo momento” (1965-2, Tomo 2: 47, 48). Los neurocientíficos hablan del deseo del hemisferio izquierdo de encontrar explicación *post hoc* de la actividad que realiza nuestro cerebro y la existencia de un orden en las cosas. Por eso Gazzaniga habla de un intérprete, que ubica en el hemisferio izquierdo del cerebro.

Los neurocientíficos dicen que el cerebro construye la realidad y que puede incluir cosas que no están y omitir otras que sí están. Kant dice que no podemos conocer las cosas en sí mismas y que el entendimiento constituye su objeto. Es realmente sorprendente que la neurociencia haya coincidido con la teoría de Kant sobre el conocimiento.

Después que la Neurociencia logró probar que la libertad existe, luego de que explicó el modo como se comunican el cerebro límbico y el cerebro racional, haciendo comprensible el origen de las normas y el establecimiento de los deberes (sobre lo cual volveremos de seguidas), ahora hemos encontrado que coincide con Kant en la interpretación del conocimiento, la elaboración del objeto conocido, la idea del sujeto que conoce, el anhelo de unidad, de orden y de explicación coherente del ser humano (en suma, del yo), que se ubica en uno de los módulos del hemisferio izquierdo (por tanto existe y no es una patraña de la metafísica); como consecuencia de todo esto, no resulta lógico pensar que hay una oposición entre ciencia y filosofía. Por el contrario, podemos afirmar que la Neurociencia ha dado comprobación empírica a las afirmaciones de la metafísica sobre la existencia de la libertad, del yo y del proceso de conocimiento. Mientras la Neurociencia pretende negar estas afirmaciones, en realidad, sin darse cuenta, ha aportado las pruebas de aquellas cosas de las que hablaba la metafísica desde antes.

C) LAS NORMAS

Este es otro tema de relaciones interesantes entre la Neurociencia y la metafísica. La Neurociencia puede hacer aportes en cuanto al origen de los sistemas normativos y a los elementos que componen las normas; la Filosofía puede señalar cuál es la diferencia, al momento de estudiar las normas, entre el enfoque científico, por ejemplo, de una ciencia social como la sociología jurídica, y el normativo, propio de los abogados, que podría decirse que es un enfoque moral, metafísico.

Dice Gazzaniga que “los sistemas morales son conjuntos interrelacionados de valores, virtudes, normas, prácticas, identidades, instituciones, tecnologías y mecanismos psicológicos que en conjunto suprimen o regulan el egoísmo y posibilitan la vida social” (2012: 203). La idea de la mayoría de los neurocientíficos es que cuando el hombre comenzó a vivir en grupos, necesitó reglas de convivencia. “Los que respondían mejor a las reglas y prácticas sociales emergentes eran los que tenían más probabilidades de supervivencia y reproducción” (Gazzaniga, 2012: 191).

Algunos de ellos plantean la tesis de que las reglas morales y la tendencia social son algo innato en el hombre. “Resulta que estamos programados desde el nacimiento para la interacción social” (Gazzaniga, 2012: 178). Ya se examinaron una serie de experimentos de científicos, que narra el propio Gazzaniga, realizados con niños de muy corta edad y que tenían nociones de justicia como igualdad, solidaridad, etc. También cita a Wilson, quien emplea diversos argumentos a favor del sentido

moral humano innato. Destaca el rechazo a considerar la moral como un mero constructo social, bajo la presión de factores externos. La tesis del contrato para crear un Estado o establecer un intercambio, exige primero la voluntad de cumplir contratos. La idea de lo innato en neurociencia no es igual, por completo, a la acepción en la filosofía. En el último caso lo innato se refiere al intelecto, lo que es independiente de la experiencia, lo que Kant llama *lo a priori*. En cambio, lo que viene de la experiencia, es lo *a posteriori*. Las verdades de razón son *a priori*, en cambio las verdades de hecho son *a posteriori*. El carácter innato de las normas y de la sociabilidad se entiende en la Neurociencia en el sentido de que las reglas sociales se incorporan al genoma en pocas generaciones y de este modo “funcionan inmediatamente y no requieren aprendizaje” (Gazzaniga, 2012: 178). También Fuster habla del sentido moral, formado por sentimientos y virtudes como confianza, lealtad, solidaridad, compasión, que llevamos en esencia en nuestro cerebro, y que es imprescindible para el orden social (2014: 313,314).

Es interesante considerar que esta explicación armoniza con la idea de los juristas con tendencias iusnaturalistas, que hablan de unas normas de derecho natural que son conformes a la naturaleza humana, que se conocen por la razón y que tienen validez en todo lugar y en todo momento. Desde luego, la tesis colide en un punto con el iusnaturalismo escolástico, para el cual esos principios no se originan en la sociedad y se incorporan al genoma, sino que han sido puestos por Dios, al crear la naturaleza humana.

Pero hay otro aspecto de gran interés y es el referente al origen de las normas. Tiene que ver con el papel que juegan las emociones y la participación de la razón en el establecimiento de estas reglas. Hay opiniones que se inclinan sólo por el aspecto emocional y otras que insisten en el carácter puramente racional en la elaboración de las normas. Es ilustrativo revisar diferentes posiciones de neurocientíficos y filósofos sobre este asunto. Gracias a los adelantos con la moderna imagen cerebral, Gazzaniga cree que “cuando alguien está dispuesto a actuar según una determinada creencia moral, es porque la parte emocional de su cerebro se ha activado al pensar en la cuestión moral” (2005: 170). Es bien conocido que para Kant las normas tenían que provenir exclusivamente de la razón; y todo el movimiento racionalista, a partir del siglo XVII con Grocio, consideraba a la razón humana como el origen de todas las normas morales y jurídicas. Incluso señalando que se derivaban *more geometrico*.

A la hora de tomar decisiones, de fijar criterios que guían las acciones, de escoger los fines en la vida, frente a quienes, como Grocio y Kant, creen que se trata de un proceso meramente racional, es útil conocer algunas opiniones diferentes. Por ejemplo, Goleman dice:

La falta de conciencia de los sentimientos también puede ser ruinoso, sobre todo cuando se trata de sopesar las decisiones de las que depende en gran medida nuestro destino [...] Tales decisiones no pueden tomarse correctamente sólo gracias a la racionalidad; exigen sentimientos viscerales, y la sabiduría emocional acumulada gracias a las experiencias pasadas. La lógica formal sola nunca puede funcionar como

la base para decidir [...] la razón sin sentimiento es ciega (1996: 75).

Hume estimaba que la razón sirve para apreciar los hechos o las relaciones entre ellos, pero no para establecer motivos de acción. La razón lo que aporta son los medios para alcanzar un fin, pero los fines no derivan de la razón sino de los deseos. Russell coincide plenamente en esto con Hume:

“Razón” tiene un significado perfectamente claro y preciso. Significa la elección de los medios adecuados para lograr un fin que se desea alcanzar. No tiene nada que ver con la elección de los fines [...] Los deseos, las emociones, las pasiones (se puede elegir la palabra que se desee) son las únicas causas posibles de la acción. La razón no es la causa de la acción, sino sólo un regulador (1993: 10).

A partir de los fines que se persiguen en la vida y los medios para alcanzarlos, Hume tenía perfectamente claro que en lo relativo a la moralidad participan la razón y el sentimiento. Se propone expresamente “examinar en qué grado entran la razón o el sentimiento en todas las decisiones de alabanza o de censura” (2014: 193). En cuanto a la razón dice:

Resulta evidente que la razón debe tener una participación considerable en todas las decisiones de esa clase; pues nada que no sea esa facultad puede instruirnos acerca de la tendencia de cualidades y acciones, y señalarnos sus consecuencias beneficiosas para la sociedad y para quien las posee. [...] En las decisiones morales, todas las circunstancias y relaciones deben ser previamente conocidas; y la mente, tras contemplar el todo, siente alguna nueva impresión de afecto o de disgusto, de estima o de desprecio, de aprobación o de censura (2014: 193-194, 200-201).

Pero la razón no es la única fuente de la moral, dice Hume. La participación del sentimiento es clave en la hipótesis moral del filósofo:

Parece evidente que los fines últimos de los actos humanos no pueden en ningún caso explicarse por la razón, sino que se encomiendan enteramente a los sentimientos y afectos de la humanidad, sin dependencia alguna de las facultades intelectuales. [...] Tiene que haber algo que sea deseable por sí mismo, debido a su inmediata concordancia o acuerdo con el sentimiento o afecto humanos. [...] La razón [...] no motiva la acción y sólo dirige el impulso recibido del apetito o inclinación, mostrándonos los medios de alcanzar la felicidad o de evitar el sufrimiento. El gusto, en cuanto que da placer o dolor, y por ende constituye felicidad o sufrimiento, se convierte en un motivo de acción y es el primer resorte o impulso del deseo y la volición (2014: 204-206).

Por su parte Fuster, en cuanto a la libertad, necesaria para la existencia de normas, piensa que está vinculada con las emociones, las cuales tienen su ubicación en el tejido cerebral:

La libertad tiene un corazón que late al ritmo de los deseos, los miedos, las necesidades biológicas, la familia, los seres queridos, las creencias, la comunidad o la nación. Este corazón es el mundo interno de las emociones. Su base natural está en las partes inferior y media del cerebro (2014: 157).

Entonces, hay unas cuantas opiniones que consideran evidente que las emociones intervienen en las decisiones, en los criterios para actuar; es en la raíz de las emociones donde se halla un impulso para la acción. Habría necesidades, miedos, deseos, intereses familiares y de otros seres queridos,

de la comunidad o la nación, creencias, que constituyen el núcleo de las emociones.

Pero es necesario ver con más detalle el proceso de elaboración de las normas, que sigue varios pasos. Hay que intentar analizar esas etapas que llevan a la creación de las normas y a su implantación en una colectividad. Tal vez pueda resultar de utilidad conocer previamente una explicación sobre emociones y sentimientos, de un neurocientífico portugués, Antonio Damasio¹, para quien las emociones producen transformaciones en el cuerpo. Por ejemplo, si se siente miedo, la producción de adrenalina nos provoca la aparición de una serie de síntomas en el organismo. Lo mismo que con el miedo, sucede con otras emociones, cuyos efectos se sienten en el cuerpo. En cambio, los sentimientos se producen en la mente. Son experiencias mentales de lo que está sucediendo, nos informan de cómo marchan las cosas, si estamos bien o no, y son motivos para actuar. Una visión repentina que aterroriza, puede provocar en la mente una actitud de desconfianza y mover a evitar esas circunstancias. El golpe que produce la visión de una traición, puede producir un sentimiento de tristeza, que determine cambios en la vida y la conducta de la persona. Los sentidos informan, el cuerpo experimenta, la mente procesa lo que pasa y se puede tomar una decisión.

¹ Damasio es Director del Instituto del Cerebro y la Creatividad en la Universidad del Sur de California, en Los Ángeles, y Premio Príncipe de Asturias de Ciencia y Tecnología 2005. Autor de *El Extraño orden de las cosas*.

El hombre percibe datos del mundo natural o social, que producen sensaciones agradables o desagradables, que tienen que ver con sus necesidades, con sus intereses, sus creencias; esas sensaciones a su vez generan emociones de bienestar, de felicidad, de disgusto, de ira. Esto, que ocurre en el cerebro límbico, es transmitido al cerebro racional, el cual interpreta lo que siente y decide, a partir de la información recibida, que hay que proteger lo que resulta útil, beneficioso, conveniente y rechazar lo que perjudica. Es necesario encontrar el medio para garantizar lo que interesa y evitar lo perjudicial. Un medio posible que el hombre encuentra es el establecimiento de una norma, que ordena una conducta como debida a todos los integrantes del grupo, o prohíbe otras que considera dañinas, salvaguardando lo que se tiene por valioso.

Una vez que se impone una norma en la comunidad, ella a su vez provoca sentimientos y creencias en los individuos, que se independizan de las causas que le dieron origen. En las personas aparece la convicción de que hay una obligación objetiva, la creencia en un deber para todas las personas, que omite la consideración de intereses o conveniencias que ocasionaron la norma. La regla de conducta adquiere valor por sí misma y genera la idea de obligación en los miembros de la comunidad. De modo que el proceso de formación de las normas comienza en los deseos, en las necesidades, en los intereses, que generan sensaciones; estas sensaciones provocan emociones, que a su vez originan sentimientos y la necesidad de actuar para proteger lo que se considera valioso; la necesidad de garantizar lo que es conveniente hace surgir las normas; y finalmente la imposición de las normas en una

colectividad, da lugar a la aparición de las obligaciones, los deberes.

Según la Neurociencia, o al menos de varios de sus cultores, finalmente los valores, los deberes más necesarios para la supervivencia de los grupos sociales, se incorporan al genoma humano, convirtiéndose en criterios fundamentales inherentes a todos los hombres, en reglas de conducta que son innatas. De allí que la mayoría de los hombres comparten la opinión de lo que se considera bueno y malo, justo e injusto, etc. Hay instintos morales básicos que, ante determinadas situaciones, pueden provocarnos, por ejemplo, una indignación visceral, aunque no siempre podamos dar explicaciones razonadas de esos sentimientos.

Es interesante observar que los criterios morales, la convicción de que tenemos determinadas obligaciones, no es algo que se pueda encontrar en la experiencia. Hume vio claro que el deber y el delito no eran hechos que estuvieran en la experiencia, pero lo vinculó, al parecer, sólo con el sentimiento:

El crimen o la inmoralidad no es un hecho o una relación particular que puede ser objeto del entendimiento, sino que surge enteramente del sentimiento de desaprobación que, por la estructura de la naturaleza humana, inevitablemente experimentamos tras una aprehensión de la barbarie o de la traición (2014: 204).

La cuestión es que los sentimientos se producen a partir de la experiencia. En ese sentido son hechos. Pero en el caso de las convicciones morales, el sentimiento genera una

creencia de alcance general; la creencia compartida de que existe una obligación. Esa creencia no va a ser considerada causalmente, es decir, no va a ser tratada como un hecho, vinculado a una causa, sino que se cree en la obligación como algo independiente del sentimiento de agrado o desagrado. El deber se vuelve autónomo de los hechos. *Lo que debe ser* es considerado como algo diferente a *lo que es*. Hume lo atribuye a la estructura de la naturaleza humana. Y parece que es así. El ser humano tiene la posibilidad de creer en algunas cosas y no solo de conocer objetos. La creencia implica los sentimientos de aceptación, de adhesión, pero también un componente de explicación racional sobre la conveniencia de lo debido; parece estar a mitad de camino entre lo que sólo se siente y lo que sólo se conoce. Una creencia no es conocer algo, asir una realidad, pero tampoco es percibir una sensación. Las creencias no son parte del conocimiento, ni de la sensibilidad. De algún modo se piensa cómo deben ser las cosas, frente a lo que son, y se tiene una actitud, un sentimiento favorable a ello, de aceptación. Las obligaciones, tomadas como tales, se vuelven creencias, por lo cual no pueden reducirse a sólo conocimiento o a sólo sentimiento. Convertidas en objeto de estudio científico, serán fenómenos que se producen en los sentimientos de las personas y que se tratarán de explicar causalmente. Pero la obligación como patrón de una conducta libre es otra cosa. No se tratará *de explicar* por qué o cómo surge la obligación, sino *de aceptar* una conducta que se establece como debida a las personas.

Volviendo a lo que aporta la Neurociencia sobre el origen de las normas, ella explica la conexión del cerebro límbico

y el racional. Hay fuerzas entrantes y salientes, corticales y subcorticales, algunas de las cuales conectan el ciclo cognitivo con el emocional.

A través de la corteza orbital, los outputs emocionales acceden al ciclo percepción-acción en el nivel de la corteza lateral, que modulan; y viceversa, los outputs cognitivos modulan el ciclo emocional. En otras palabras, la emoción está en ambos bucles, La acción recíproca entre unos y otros se traduciría realmente en influencias neurales mutuas en la raíz de la interacción de la emoción y la razón en el ciclo percepción-acción (Fuster, 2014: 159).

De este modo se comprende que una norma tiene un primer origen emocional, luego un elemento racional y surge la norma y por último emerge la creencia de que hay un deber para todos los hombres. El deber no describe la realidad, no es verdadero o falso. En el deber se cree o no se cree, se lo acata o se lo trasgrede. Como la norma tiene un origen empírico, no podemos decir que es un objeto ideal. No es como un triángulo, que no tiene nada de empírico. No creemos o dejamos de creer en el triángulo. Tampoco la norma se refiere a la realidad empírica. Si se dice que no se debe robar, no se está describiendo una realidad en la que no se roba, que se podría conocer, se está hablando de lo que se debe o no se debe hacer. Los deberes pertenecen al mundo de las creencias, que se comparten o no, que se acatan o no. *Lo que debe ser* es una esfera diferente a *lo que es*, a la realidad. Entonces la norma, tomada como tal, tampoco es un objeto empírico. Aunque se puede hacer un estudio empírico de ella, considerándola como un fenómeno social, es diferente cuando se hace una consideración de la norma como un mandato

que hay que obedecer, que es el enfoque normativo y no sociológico.

Dentro del campo de las normas, las sentencias ocupan un lugar destacado, especialmente en el mundo jurídico anglosajón, en donde existe la obligatoriedad del precedente. La influencia del racionalismo ha afectado la consideración de las sentencias, en el parecer de algunos juristas. Ellos han elaborado lo que se conoce como la teoría del silogismo, afirmando que la decisión judicial se estructura según el modelo de un silogismo. En este caso, las premisas de las cuales se parte, según ellos, son las leyes y los hechos. La labor del juez consiste en un proceso de “subsunción”, mediante el cual incluye los hechos del caso a decidir dentro de aquella parte de la norma legal que se conoce como supuesto de hecho, para luego aplicar al caso la consecuencia jurídica prevista en la ley. Si este fuera el procedimiento que sigue un juez, su decisión tendría la necesidad lógica que es propia de los silogismos, se trataría de una inferencia mediata.

La misma doctrina jurídica ha proporcionado muchos opositores a esta teoría. Han observado que plantea de modo completamente mecánico, simplista, la elaboración de una sentencia. Abundan los argumentos en contra de la teoría: a) Las premisas de las cuales se parte no son indiscutidas como sucede en el silogismo. Por el contrario, tanto las leyes como los hechos son materia de debate en un juicio, pudiendo ser interpretados de diferentes maneras. b) Para interpretar las normas y los hechos el juez tiene que realizar una escogencia entre varias opciones. Si hay varias opciones de interpretación legítimas, cualquiera que sea escogida se ajusta a Derecho.

No hay, pues, una sola interpretación correcta. c) Entre varias interpretaciones posibles, la decisión del juez tiene que estar motivada por alguna razón, que puede y suele caer dentro del campo de las preferencias, de los intereses, de las creencias del juez. En la parte de la sentencia que se denomina la motiva, el juez tiene que fundamentar sus escogencias, dar razón de su elección. Esto prueba que lo que se supone que son premisas, el derecho y el hecho, no son indiscutidas. d) Para mayor demostración de lo discutibles que son las premisas, existen los recursos contra las sentencias, como la apelación ante otro tribunal, lo cual muestra que no existe en la sentencia la misma validez que en el silogismo. La conclusión de un razonamiento silogístico no admite discusión en una instancia diferente, eso es imposible. e) Todo lo anterior hace ver que en una sentencia no hay un razonamiento por inferencia mediata, como sucede en el silogismo. La decisión judicial no tiene la validez lógica de aquel tipo de razonamiento. No hay realmente la famosa subsunción de los hechos del caso planteado dentro del supuesto de hecho de la norma, porque el caso debatido tiene una complejidad que no puede reducirse a los términos de una ley. Por tanto, no puede decirse que se subsume dentro del supuesto de la norma. Si no hay la subsunción, no puede haber una inferencia a partir de allí.

En realidad, el juez lo que hace es un razonamiento por analogía. Parte de la simple semejanza entre el caso que debe resolver y el caso descrito en la norma, para establecer la conclusión de que le es aplicable la consecuencia prevista en la norma. Apoyándose en el parecido entre los casos, el juez

concluye que puede aplicar al caso de autos, el efecto jurídico existente en el texto legal. Aunque los casos no sean idénticos, basta con algunas semejanzas para suponer que los motivos que tuvo el legislador para establecer ciertos efectos jurídicos, serían los mismos que tendría para regular el caso que debe ser sentenciado. Todo el razonamiento precedente muestra que las sentencias, como las normas en general, no son un producto exclusivo de la razón, sino más bien que su origen hay que encontrarlo en una combinación de la emocionalidad y la racionalidad, como nos ha explicado y probado la Neurociencia.

Recapitulando, la Neurociencia nos explica cómo en el terreno de la normatividad actúan todo el tiempo la emoción y la razón. No podemos optar por un extremo o por el otro. Las normas no provienen sólo de la razón. No se construyen al modo de la geometría. No son objetos ideales. Pero incluyen la idea de una obligación, de un deber, que no es un dato que se encuentre en la experiencia. No son objetos empíricos.

También la Neurociencia nos ayuda a entender por qué los iusnaturalistas, desde Aristóteles, están hablando de la sociabilidad de la naturaleza humana, del *zoon politicon*, de las normas que derivan de la naturaleza humana, cosas que los neurocientíficos describen como que estamos programados para la interacción social, que las normas son innatas, queriendo significar que todo esto se ha incorporado al genoma humano. Al mismo tiempo, se comprende la posición del sociologismo jurídico, estableciendo un origen social al Derecho, porque lo que se incorpora al genoma proviene de la convivencia social.

En cuanto al modo de estudiar las normas pueden distinguirse, de entrada, dos formas muy distintas de considerarlas. Para la mirada científica, las normas son fenómenos sociales, que se producen en un momento y lugar determinados y que se insertan en una realidad social, vinculándose con otros fenómenos sociales, de los cuales son causa o efecto, o con los cuales existe una relación recíproca, o concomitante, etc. En este caso, la consideración será la propia de las ciencias sociales, con todas sus características. Pero esta no es la perspectiva que adopta, por ejemplo, un abogado.

Llamemos normativistas a los que estudian las normas con una finalidad diferente a la del científico social. Mientras este último quiere tratar de explicar una parte de la realidad social, buscando explicaciones causales o de otro tipo de determinación, entre ese fenómeno y otros que se producen en el contexto, el normativista está atento a que las conductas de los hombres se ajusten a las reglas. La finalidad de una hipótesis o ley social es explicar algo, la de una norma es ordenar un comportamiento. Los objetivos diferentes imponen metodologías de conocimiento distintas.

Para un normativista, una norma es un modelo o patrón para una conducta considerada libre. Esta noción implica varias cosas. La idea de un modelo se expresa con la formulación “debe ser X”. Puede decirse “debe ser el respeto a la vida humana”, o “debe ser el respeto a la propiedad privada”. Acá hay que examinar dos cosas, lo que significa “debe ser” y lo que significa “X”, la conducta propuesta.

Cuando se dice “debe ser”, se está estableciendo una diferencia definitiva con “lo que es”. La norma no dice: *es*

el respeto a la propiedad privada, sino *debe ser*. Quiere decir que no está describiendo lo que es, no se está refiriendo a la realidad, limitada por un tiempo y un espacio. Si el respeto a la propiedad privada debe ser, eso no significa que en la realidad exista ese respeto. Se dice que debe existir. Si lo que debe ser no forma parte del mundo empírico, que estudian los científicos, forma parte de una esfera diferente. ¿Cuál es esa esfera?

Ya se explicó que las normas no provienen exclusivamente de la razón, que no se derivan *more geometrico*. Por tanto, la esfera del deber ser no es el campo de la lógica. Si no se refiere al mundo empírico, ni al mundo ideal, ¿a qué mundo pertenecen las normas? El hecho irrefutable es que las normas existen y además son necesarias para la sobrevivencia social. Con el fin de lograr la convivencia pacífica, hay que manejar las normas de manera diferente a como lo hacen los científicos sociales. Ese mundo normativo, donde se habla de lo que debe ser y no de la realidad empírica, está más allá del tiempo y del espacio, más allá de lo físico. Es un hecho notorio que se suele hablar de lo que debe ser. Si es algo diferente a lo que es, a la realidad empírica, alguna ubicación ha de tener, que no es la esfera lógica, ni la empírica.

Después, cuando la norma dice debe ser, agrega “debe ser X”. Esta “X” es un valor, algo que hay que preferir, que es necesario escoger. El valor es una preferencia, una atribución de cualidad a cosas o situaciones. La importancia que tienen los valores es destacada por Fuster:

En la vida, todas nuestras decisiones están inspiradas por juicios de valor sobre experiencias pasadas, presentes y futuras. Nos movemos por el mundo juzgando

continuamente, de manera consciente o inconsciente, lo que es bueno o malo, mejor o peor, por los precedentes de cada opción así como por la opción propiamente dicha y sus consecuencias (2014: 285).

Como ya se dijo, el valor está vinculado al sentimiento, a la emoción. Algo parece bello, útil, justo, bueno. Pero esta consideración no es uniforme para todos los sujetos. Sin embargo, es posible establecer cuándo hay criterios mayoritarios sobre lo que es valioso, o cómo, quien tiene un poder mayor en un grupo, impone su criterio sobre lo que debe considerarse adecuado. De una forma u otra se establece en una comunidad lo que se considera preferible. Después que algo se percibe como beneficioso, como gratificante, como adecuado para ciertos intereses, lo que se prefiere se convierte en una norma. Cuando en la colectividad se establece la norma, el valor, que tiene un origen emocional, subjetivo, se transforma en un deber, en una obligación universal para todos los destinatarios de la norma. La norma no es verdadera o falsa, sino que gusta o no gusta. Pero en tanto que norma establecida, aunque no guste, tiene que ser aceptada. La creencia en el deber está presente en los miembros de la comunidad, y esto es también un hecho notorio. El deber no se percibe con los sentidos, no forma parte del mundo material, ni tampoco es un objeto ideal. En alguna esfera deben estar los deberes.

De igual modo la noción de norma incluye la idea de una conducta que es considerada libre. Pero sobre la libertad ya se habló suficientemente. En definitiva, las normas, que pertenecen al reino de lo que debe ser, no de lo que es, que

convierten a determinados valores en deberes universales, que presuponen una conducta que ha de ser considerada libre, no explicada causalmente o de alguna forma de determinación, necesitan una ubicación, tal como lo percibió Kant. El filósofo se dio cuenta que las normas existen, que son necesarias, y que son vistas de manera diferente a la científica. La ubicación de ellas no está en el mundo empírico, ni en el ideal. Esto es lo que los juristas no suelen resolver. Kelsen no quiere que el Derecho se confunda con los estudios causales, empíricos, ni tampoco con la moral o la religión y niega que se trate de un objeto ideal. ¿Dónde se ubica entonces al Derecho? Kelsen lo deja sin responder y de aquí provienen errores de su teoría. Otros juristas, como Bobbio, por ejemplo, atribuyen naturaleza normativa al Derecho, se refieren a sus características, pero nunca llegan a precisar cuál es esa naturaleza.

Kant, al comienzo del Prólogo de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* dijo que la filosofía griega hablaba de física, de lógica y de ética. “Esta división es perfectamente adecuada a la naturaleza de la cosa y nada hay que corregir en ella” (1967: 15). De modo que Aristóteles y Kant estuvieron de acuerdo en que había la física (lo empírico), la lógica (lo ideal) y la ética (lo metafísico). Si las normas no son objetos puramente empíricos, si no son objetos ideales, pertenecen a la ética en sentido amplio, lo mismo que la libertad. Así pues, la metafísica no es un mundo tenebroso, sino un mundo necesario, el plano ontológico donde se ubica lo que debe ser, las obligaciones, el enfoque libre de la conducta.

La Neurociencia ha hecho aportes interesantes para comprender mejor la *libertad* y para analizar el origen de las

normas. Por su parte, la Filosofía nos explica una perspectiva diferente a la científica, que nos da una dimensión necesaria para entender la libertad, lo que debe ser, las obligaciones. El mundo metafísico no debería causar temor, rechazo o desprecio. En verdad, es un ámbito ontológicamente necesario, no una mera superchería, como creen los que adoptan una posición dogmática, intolerante, que no aceptan nada diferente a la ciencia.

Y así como hay la necesidad de un ámbito propio para la ubicación de las normas, ellas son constituidas como algo diferente a lo fenoménico, gracias al modo como son estudiadas. Es la consideración, el estudio diferente, lo que las hace no empíricas.

D) EL ESTUDIO DEL DERECHO

Si la conclusión del apartado precedente fuera compartida por los juristas, no habría lugar a diferentes modelos para el estudio del Derecho. Allí se habló de las normas en general y su caracterización, pero es aplicable a las normas jurídicas, que son un tipo de ellas. Los autores que trabajan esta disciplina tienen enfoques diferentes; a veces tienen una gran confusión en lo que hacen. El tipo de objeto que es el Derecho es un asunto de interés para quienes se dedican a su estudio, porque la metodología que debe emplearse tiene que corresponder al tipo de objeto. En ese sentido los juristas, en la mayoría de los casos, han escogido uno de estos tres caminos: a) El Derecho es un objeto ideal, lógico. El sistema de las normas jurídicas sería de este modo un sistema formal. b) El Derecho es un

objeto empírico y la disciplina que se ocupa de investigarlo es una ciencia social, que debe aplicar el esquema causal.

c) El Derecho no debe ser estudiado causalmente, así como también debe dejarse de lado cualquier planteamiento moral o religioso, sin que esto implique que se trata de una perspectiva lógica. Es decir, que se deja sin resolver el problema, lo cual trae consecuencias para el estudio elaborado con este vacío. Bastará tomar unos pocos ejemplos que permitan revisar rápidamente las soluciones adoptadas.

Grocio escribió en 1625 *Del Derecho de la Guerra y de la Paz*, y allí estableció el origen racional del Derecho: “El derecho natural es un dictado de la recta razón, que indica que alguna acción por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional, tiene fealdad o necesidad moral” (1925: Libro Primero, capítulo I, parágrafo X, número 1). De la razón humana se derivan los principios de derecho natural. Este derecho establece las obligaciones de los hombres, que se van a recoger en el derecho positivo. De modo que todo el Derecho procede de la razón humana. Y los principios jurídicos se van a derivar de la razón *more geometrico*, tal como se hacen las deducciones matemáticas.

Para este autor, la naturaleza humana racional se ha vuelto autónoma, independiente de la razón de Dios. Hasta el período anterior se afirmaba que la naturaleza humana había sido creada por Dios, quien había colocado los principios de derecho natural en la conciencia humana. Pero ahora Grocio le da valor a esa razón por sí misma, independientemente de Dios: “Estas cosas que llevamos dichas, tendrían algún lugar, aunque concediésemos, lo que no se puede hacer sin

gran delito, que no hay Dios, o que no se cuida de las cosas humanas” (1925: parágrafo 11 de los Prolegómenos).

Como el Derecho se deriva de la razón, hay que concluir que las proposiciones jurídicas son necesarias, absolutas, no pueden ser de otra forma. “Así, pues, como ni Dios siquiera puede hacer que dos y dos no sean cuatro, así tampoco que lo que es malo intrínsecamente no lo sea” (1925: Libro Primero, capítulo I, parágrafo X, número 5). Es decir, que las nociones de lo que es bueno o malo, de lo que es justo o injusto, están *a priori* en nuestra razón, de la misma manera que los principios lógicos o matemáticos. Y las verdades jurídicas son invariables, no se modifican de una época a otra, o según que el lugar sea diferente: “El derecho natural es tan inmutable que ni aún Dios lo puede cambiar” (1925: Libro Primero, capítulo I, parágrafo X, número 5).

De esta forma, las proposiciones jurídicas van a constituir un sistema lógico, integrado por nociones meramente ideales. Sin embargo, en el sistema jurídico la noción misma de Derecho exige la idea de coercibilidad, por contar con el respaldo del aparato coactivo del Estado, así como la referencia a normas que se establecen para una comunidad políticamente soberana. Igual cosa ocurre con una noción básica para el Derecho, la noción de sanción, que de acuerdo a la observación que hizo Hart a Kelsen, no se puede comprender con referencia exclusiva a una norma, pues si la sanción consiste en la privación de bienes a una persona, la única forma de distinguir entre multa e impuesto es con referencia a un contexto social, que establece la diferencia, para poder decir cuál es sanción

y cuál no. De modo que tales nociones no lo son de objetos ideales.

La validez del sistema jurídico se suele referir a la derivación de la naturaleza humana, que es un elemento empírico, o a la voluntad de Dios, elemento metafísico, o a la eficacia del sistema en su conjunto, de nuevo elemento empírico. Por otra parte, la labor de interpretación y aplicación del Derecho es fundamental para el mismo, pero involucra necesariamente elementos de la voluntad, de las convicciones, de las creencias del aplicador de Derecho. Un juez, por ejemplo, no hace un razonamiento exclusivamente lógico cuando establece el significado de una ley; entre varias acepciones posibles, está obligado a escoger una y a veces, dentro de un cierto marco, cualquiera de las opciones es una interpretación válida. Luego, frente a las decisiones de los jueces, de los funcionarios de la administración, de los legisladores, se pueden intentar recursos ante una autoridad diferente, con la finalidad de que modifique las decisiones. Con relación a las proposiciones lógicas no hay recursos posibles. Si alguien dice que el todo es mayor que la parte, no hay apelación posible.

Todos los casos señalados muestran la interferencia de elementos empíricos, en un conjunto que se suponía meramente ideal. Pero hay más. Los sistemas lógicos no pueden contener proposiciones contradictorias. Dentro del sistema jerárquico del Derecho pueden presentarse casos de antinomias o de normas que entran en conflicto. Hay mecanismos previstos para subsanar estos casos, pero el problema radica en que dos normas en conflicto permanecen válidas, hasta tanto no se realice un procedimiento de anulación. Si el procedimiento

nunca se lleva a cabo, las normas permanecen siendo válidas, lo cual es impensable en un sistema lógico.

Por último, las verdades de razón son absolutas e inmutables. No pueden ser de otra forma y se mantienen en cualquier lugar y en cualquier época. Si se dice que dos más dos son cuatro, eso no puede ser de otra forma, ni es diferente en otro país o en otro siglo. Si se piensa en lo que los hombres han considerado justo en diferentes épocas, o en diferentes lugares, se concluirá que no se trata de una verdad de razón. Hay conductas valoradas como delito en determinados países, que no lo son en otros, o cuya calificación ha cambiado con el paso del tiempo. Esto no sucede con los objetos ideales.

Hay razones de sobra para pensar que los principios jurídicos no tienen un origen exclusivo en la razón del hombre, como creyeran Grocio, o Leibniz, o tantos otros. Algunos neurocientíficos piensan que los principios de conducta son innatos, queriendo decir que se han incorporado al genoma humano y los posee el hombre al nacer. Pero su explicación comienza por el origen social de la conducta debida, que a lo largo de generaciones se incorpora al genoma. De modo que tiene un origen empírico, que no es el caso de las llamadas verdades de razón. Hay que descartar, pues, la posibilidad de considerar que el Derecho es un objeto ideal y que puede ser estudiado como tal.

Olivecrona publicó su obra más importante, *El Derecho como hecho*, en 1939. Comienza por decir que la idea de obligatoriedad está muy generalizada como definitoria del Derecho. Pero cuestiona esta idea muy fuertemente:

¿Qué es entonces la fuerza obligatoria del derecho? Es obvio que no es un hecho. No tiene sitio en el mundo real, el mundo del tiempo y el espacio. [...] La fuerza obligatoria del derecho, en sentido absoluto, elude todo intento de ubicarla en el conjunto social. [...] La consecuencia es que el derecho debe ser concebido como estando por encima de los hechos de la vida, lo que significa en último término que el derecho no pertenece al mundo del tiempo y el espacio. Debe tener su esfera propia, fuera del mundo real, lo cual es absurdo (1959: 5-6).

Le parece absurdo, porque indudablemente considera que el Derecho tiene que pertenecer a la realidad empírica y ser estudiado como un fenómeno más. Deben aplicarse las leyes que operan en la realidad: “es evidente que existe una relación de causa a efecto entre el crimen y el castigo” (1959: 9). Aunque Olivecrona encuentra evidente la relación de causa a efecto entre crimen y castigo, se pueden pensar muchos casos de crímenes que quedan sin castigo. En la Venezuela de 2017 el índice de impunidad en los delitos es mayor al 90 %. ¿Qué sucedería si soltáramos un cuerpo y en más del 90% de los casos el cuerpo no fuera atraído hacia la tierra? ¿Qué pasaría si 90% de las veces que calentamos agua, no hierve a los 100 grados? Ahora, lo que parece absurdo es creer que hay relación de causa a efecto entre el crimen y el castigo. Si un juez se deja corromper por una buena suma de dinero, y tiene que conocer de un crimen, causa según Olivecrona, en ese caso veríamos que el efecto no se produce, no hay castigo.

El asunto va más allá del crimen y el castigo, que son cosas que suceden en la realidad. También las normas jurídicas son

consideradas con el mismo criterio, lo cual plantea todavía más dudas.

Las leyes son, por lo tanto, eslabones en la cadena de causa y efecto. [...] Nunca podemos eludir la conclusión de que el derecho es un eslabón en la cadena de causa y efecto. Tiene, por tanto, un lugar entre los hechos del mundo del tiempo y del espacio, pero entonces no puede pertenecer al mismo tiempo a otro mundo. El derecho no puede, por una parte, ser un hecho (como lo es indudablemente) con causas naturales y efectos naturales y, por la otra, algo extraño al vínculo de causa y efecto. Sostener lo contrario es pura superstición (1959: 11, 7).

Vamos a pensar en las leyes sometidas a una relación de causa y efecto. Esa relación significa que cuando se produce un fenómeno considerado causa, regularmente aparece el efecto. Consideremos varias posibilidades. Tomemos a la ley como causa y a la conducta de los ciudadanos como efecto. Una vez establecida la ley, nada garantiza que regularmente las personas van a obedecer la ley. Por el contrario, tan posible es la desobediencia, que la ley prevé castigo para esa eventualidad. Otro supuesto, que la ley sea la causa y la decisión del juez la consecuencia. Tampoco funciona. Ya se habló de los casos de impunidad, hay la ley, hay el delito, y no se produce el castigo. Tanto los ciudadanos como los jueces son seres humanos, que aplican o no aplican las leyes. Incluso, el juez puede dictar sentencia violando las normas y existen los recursos, como la apelación, por ejemplo, para que se corrija el incumplimiento del juez. Todavía podemos considerar otra opción, una relación de causa y efecto dentro de la norma. Hay una parte de ella que describe la conducta indebida y

otra parte que trae la consecuencia jurídica, la sanción, para ese supuesto. ¿Habría allí, por fin, relación de causa y efecto? Tampoco. La conducta antijurídica puede ser un homicidio. Puesta esa causa, la consecuencia suele ser muy variable: silla eléctrica, pocos años de prisión, inyección letal, consideración de que el indiciado es inimputable, etc. Una conducta puede ser considerada delito, que se castiga con prisión, y tiempo después la conducta es despenalizada, se produce la conducta y no hay castigo. Realmente tampoco dentro de las partes de la norma hay relación de causa a efecto. Entonces, ¿cómo es que las leyes son eslabones en la cadena de causa y efecto?

Dice Olivecrona que la obligación no es un hecho, no tiene sitio en el mundo real. Pero las normas crean en las personas la convicción de que tienen ciertos deberes, ciertas obligaciones. El autor lo explica diciendo que se trata de “la ilusión de una realidad extraña al mundo natural, una realidad expresada por ese deber”, que él no quiere estudiar. “No investigaremos las causas que han conducido a esa actitud popular [...] porque la contestación corresponde a la historia y a la psicología social” (1959: 31, 37). Si Olivecrona, que es un jurista, considera que las obligaciones no son su objeto de estudio, ¿qué es lo que tiene que estudiar el Derecho? Las obligaciones son ilusiones, dice, que deben ser estudiadas por la psicología. Entonces, ¿qué estudian los abogados?

Olivecrona quiere reducir el Derecho a la experiencia, a la realidad, y quiere que sea estudiado de acuerdo al método de la ciencia para tratar sus objetos. La consideración científica opera con fenómenos e intenta explicar las relaciones que hay entre ellos. De este modo, llegamos a conocer la realidad y

cómo opera. Una ley científica puede decirnos que cuando se produce el fenómeno X, entonces regularmente se producirá el fenómeno Z. Ahora bien, una norma nos dice que determinada conducta debe ser. Cuando la norma ordena: “se debe respetar la propiedad privada”, no nos está explicando lo que sucede en una realidad, está diciendo otra cosa. La norma no dice lo que es, que corresponde a la realidad, dice lo que debe ser. Si lo que debe ser no se refiere a la realidad, ¿a qué se refiere? Olivecrona no se da cuenta que una cosa es *lo que es* y otra diferente *lo que debe ser*. Si lo que debe ser es una “ilusión de una realidad extraña al mundo natural”, entonces el Derecho tiene que ver con esa realidad extraña, que por cierto es necesaria para que subsista la sociedad y alguien debe estudiar esa realidad extraña al mundo natural. No se trata sólo de un fenómeno psicológico, que tendrá que estudiar *causalmente* la psicología; se trata de un ámbito que no interesa conocer causalmente, sino al contrario, un dominio que estará signado por la libertad, donde se comparan conductas consideradas libres, para establecer si se ajustan a un patrón que dice lo que debe ser. La finalidad no es la científica de explicar, para poder conocer la realidad; acá el objetivo es valorar conductas, para lograr alcanzar determinados fines. No es explicar para conocer, es valorar para ordenar conductas.

Es necesario concluir que Olivecrona no entendió lo que es el Derecho, cuya naturaleza puede ser calificada de empírica, pero para otros fines diferentes a los jurídicos. Un sociólogo del Derecho puede estudiarlo como un objeto empírico, para tratar de explicarlo en sus relaciones con otros fenómenos sociales, como los económicos, los políticos, etc. Allí sí, el

Derecho puede ser causa o efecto de otros fenómenos. Pero la naturaleza del Derecho, en cuanto mecanismo para lograr la vida social pacífica, ni es ideal, como creía Grocio, ni es empírico, tal como dijo Olivecrona.

Hay otra postura que adoptan los juristas frente a este problema. Dentro de este grupo, uno de los más destacados es Kelsen, cuya *Teoría Pura del Derecho* data de 1934. En las primeras líneas de la obra señala su premisa metodológica: “Al calificarse como teoría “pura” indica que entiende constituir una ciencia que tenga por único objeto al derecho e ignore todo lo que no responda estrictamente a su definición” (1967: 15). Y a continuación señala cuáles son los enemigos a evitar: “Con una falta total de sentido crítico la ciencia del derecho se ha ocupado de la psicología y la biología, de la moral y la teología” (1967: 16). Está claro que hay que excluir la posibilidad de que el estudio del Derecho sea una ciencia causal, así como deben apartarse también las consideraciones éticas. De modo que el Derecho no va a ser analizado como un objeto empírico, ni tampoco como un objeto moral.

En vista de las acotaciones anteriores, algunos autores pensaron que Kelsen se ubica en el terreno de la lógica, que la teoría kelseniana constituye una lógica jurídica. Pero el autor le sale al paso a estos comentaristas, en una obra que publicó en 1959, *Contribuciones a la Teoría Pura del Derecho*. Dice: “he manifestado que no es lógica jurídica sino una teoría general del derecho que contiene consideraciones lógicas” (1969: 78). En 1962 publica un artículo, *Derogation*, donde dice muy claramente que el sistema jurídico no es un sistema lógico, que no se le puede aplicar el principio de no contradicción. Y

hablando de las decisiones judiciales, en *Derecho y Lógica*, de 1965, expresa: “está fuera de duda que no se trata de ninguna forma de deducción lógica”.

Entonces, de acuerdo a las palabras de Kelsen, el Derecho no va a ser estudiado como objeto empírico, tampoco como objeto ideal y menos como objeto moral. Pero habla de su carácter científico, ubicándolo dentro de las ciencias normativas, “entre las cuales encontramos la ética y la ciencia del derecho” (1967: 25). No dice a cuál región ontológica pertenece lo normativo, ni qué tipo de ciencia es, o cómo se caracteriza en tanto que ciencia. Considera a la libertad como “la condición misma de la imputación moral, religiosa o jurídica” (1967: 29), pero intenta explicar la libertad mediante una concepción no metafísica, que piensa que muestra “que no hay un verdadero conflicto entre la necesidad y la libertad. Allí donde se oponían dos filosofías pretendidamente inconciliables (la filosofía racionalista y empírica del determinismo y la filosofía metafísica de la libertad) vemos dos métodos paralelos de conocimiento” (1967: 31). Sin embargo, no queda muy claro cómo la idea de libertad permite “conocer” algo, cuando se utiliza para hacer responsable a una persona de sus actos, para “valorar” su conducta. El determinismo permite conocer conductas, pero la libertad logra que se valoren. En definitiva, Kelsen no resuelve el problema de la naturaleza del Derecho, lo cual debilita su teoría y provoca numerosas críticas. Debíó tomar como base los conocimientos filosóficos y descartar los prejuicios de su época contra la metafísica.

De modo que la doctrina jurídica ha recorrido los caminos señalados, adoptando una solución u otra, todas las cuales

se han mostrado inadecuadas. Volvamos al Prólogo de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*; dice Kant: “La antigua filosofía griega dividiase en tres ciencias: la física, la ética y la lógica. Esta división es perfectamente adecuada a la naturaleza de la cosa y nada hay que corregir en ella” (1967: 15). Si el Derecho no es estudiado como un objeto empírico, ni como un objeto ideal, entonces pertenece al campo de la ética. En este caso del estudio del Derecho, la Filosofía tiene mucho que decir a los juristas. Es necesario que se planteen correctamente la naturaleza del objeto, para poder enfocar adecuadamente el tipo de disciplina que van a trabajar.