



naturaleza

y libertad

revista de filosofía

Para la publicación de este número se ha contado con la ayuda
financiera de las siguientes instituciones:
**Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia
de la Universidad de Sevilla**
Asociación de Filosofía y Ciencia Contemporánea. Madrid

DEBATE SOBRE LA INTELIGIBILIDAD
DE LA CONCIENCIA

Número Monográfico de
NATURALEZA Y LIBERTAD
Revista de estudios interdisciplinarios

Número 7

Málaga, 2016
ISSN: 2254-9668

Esta revista es accesible *on-line* en el siguiente portal:
<http://grupo.us.es/naturalezayl>

Directores: Juan Arana, Universidad de Sevilla; Juan José Padial, Universidad de Málaga;
Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla.

Secretario: Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

Consejo de Redacción: Jesús Fernández Muñoz, Universidad de Sevilla; José Luis González Quirós, Universidad Juan Carlos I, Madrid; Francisco Soler, Universität Dortmund / Universidad de Sevilla; Pedro Jesús Teruel, Universidad de Valencia; Héctor Velázquez, México.

Consejo Editorial: Mariano Álvarez, Real Academia de Ciencia Morales y Políticas; Allan Franklin, University of Colorado; Michael Heller, Universidad Pontificia de Cracovia; Manfred Stöcker, Universität Bremen; William Stoeger, University of Arizona.

Consejo Asesor: Rafael Andrés Alemañ Berenguer, Universidad de Alicante; Juan Ramón Álvarez, Universidad de León; Luis Álvarez Munárriz, Universidad de Murcia; Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla; Luciano Espinosa, Universidad de Salamanca; Miguel Espinoza, Université de Strasbourg; Juan A. García González, Universidad de Málaga; José Manuel Giménez Amaya, Universidad de Navarra; Karim Gherab Martín, Universidad Autónoma de Madrid; Martín López Corredoira, Instituto de Astrofísica de Canarias; Alfredo Marcos, Universidad de Valladolid; María Elvira Martínez, Universidad de la Sabana (Colombia); Marta Mendonça, Universidade Nova de Lisboa; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, Madrid; José Luis González Recio, Universidad Complutense, Madrid; Javier Serrano, TEC Monterrey (México); Hugo Viciano, Université Paris I; Claudia Vanney, Universidad Austral, Buenos Aires; José Domingo Vilaplana, Huelva.

Redacción y Secretaría:

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Departamento de Filosofía y Lógica. Calle Camilo José Cela s.n. E-41018 Sevilla. Depósito Legal: MA2112-2012

ISSN: 2254-9668

☎ 954.55.77.57 Fax: 954.55.16.78. E-mail: jarana@us.es

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2016

ÍNDICE

<i>Presentación.</i> Fernando Fernández. AEDOS, Madrid	9
--	---

ESTUDIOS

<i>¿Es la matemática la nomogonía de la conciencia?</i> Miguel Acosta. CEU San Pablo	15
<i>Hacia un modelo integral de la conciencia humana.</i> Luis Álvarez. U. de Murcia.....	41
<i>La auténtica alternativa al naturalismo de la conciencia.</i> U. Ferrer. U. de Murcia.....	85
<i>Hay más ciencias que las naturales.</i> Juan A. García González. U. de Málaga	107
<i>Máquinas computacionales y conciencia artificial.</i> Gonzalo Génova. U. Carlos III.....	123
<i>Mente y cerebro... ¿reduccionismo biológico?</i> N. Jouve de la Barreda. U. de Alcalá	145
<i>Conciencia en e-prime.</i> Manuel Luna Alcoba. I. E. S. Ruiz Gijón (Utrera)	159
<i>La conciencia como problema ontológico.</i> A. Marcos y M. Pérez. U. de Valladolid	185
<i>Conciencia, leyes y causas.</i> José Ignacio Murillo. U. de Navarra.....	211
<i>Principios físicos, biológicos y cognoscitivos.</i> Juan J. Padial. U. de Málaga	227
<i>Una explicación de la conciencia inexplicada.</i> Aquilino Polaino. CEU San Pablo	239
<i>Naturalismo y hermenéutica de la conciencia.</i> F. Rodríguez Valls. U. de Sevilla	255
<i>Azar físico y libertad.</i> Francisco José Soler Gil. U. de Sevilla.....	271
<i>La conciencia, no sólo inexplicada, también inexplicable.</i> J. D. Vilaplana. Huelva	289

NOTAS

<i>Naturalismo y teísmo.</i> Carlos del Ama Gutiérrez. Madrid	305
<i>La conciencia inexplicada. Opiniones de un profano.</i> José Corral Lope. Madrid	309
<i>La alteridad mal explicada,</i> G. Fernández Borsot. U. I. Catalunya. Barcelona.....	323
<i>La experiencia del vértigo.</i> José Andrés Gallego. CSIC, Madrid	339
<i>Creencia y química.</i> Rafael Gómez Pérez. Madrid	347
<i>¿Es necesaria una teoría de la conciencia?</i> J. L. G. Quirós. U. Rey Juan Carlos.....	357

DISCUSIÓN

<i>Los límites de la explicación.</i> Juan Arana. U. de Sevilla.....	375
--	-----

LA CONCIENCIA, NO SÓLO INEXPLICADA, TAMBIÉN INEXPLICABLE. ¿POR QUÉ?

José Domingo Vilaplana Guerrero

IES “Campo de Tejada”, Paterna del Campo (Huelva)

Resumen: La inexplicabilidad de la conciencia constituye una de las tesis más audaces y radicales de la actual filosofía de la mente por cuanto desafía la aspiración naturalista a desentrañar reductivamente cualquier forma de realidad y, por extensión, la realidad específicamente humana. Esta ponencia se centra en destacar, esclarecer y discutir, siquiera sumariamente, algunos de los argumentos que Juan Arana, en *La conciencia inexplicada*, esgrime para sustentar su tesis de la inexplicabilidad de la conciencia.

Palabras clave: Inexplicabilidad, conciencia, explicación, comprensión, justificación, sustancia, nomológico, nomogónico, ética, trascendencia.

Consciousness: not only unexplained, also unexplainable. Why?

Abstract: The inexplicability of consciousness is one of the most audacious and radical thesis of current philosophy of mind inasmuch as it challenges the aspiration of naturalists to explain the whole of reality by means of reductionism and, by extension, the specifically human reality. The objective of this presentation is to highlight, clarify and discuss, at least summarily, some of the arguments Juan Arana expounds in his essay *La conciencia inexplicada* [*The unexplained consciousness*] to support his thesis on the inexplicability of consciousness.

Keywords: inexplicability, consciousness, explanation, comprehension, justification, substance, nomological, nomogonical, ethics, transcendence.

Recibido: 05/07/2016 **Aprobado:** 30/08/2016

Cinco de los seis capítulos de que consta la obra que hoy tomamos como referencia en nuestras reflexiones están dedicados a probar que hasta el momento han fracasado todos los intentos de naturalización de la conciencia, y, con ellos, del *yo*. En el último capítulo, el sexto, se explicita que ese fracaso se hace extensivo también a la libertad humana, considerada una propiedad del hombre consciente. Durante este último capítulo aún se mantiene viva la discusión sobre el carácter inexplicado de la conciencia, pero además se aborda el reto espinoso de ofrecer una caracterización comprensiva de la misma al tiempo que se declara su inexplicabilidad. Esta ponencia se centra en destacar, acaso esclarecer e incluso discutir, siquiera sumariamente, algunos de los argumentos que el autor esgrime para sustentar su tesis de la inexplicabilidad de la conciencia.

Es evidente que de lo infructuoso de los esfuerzos explicativos no se deduce la inexplicabilidad, ésta es una consideración fundamental y de partida. A su vez, declarar la inexplicabilidad de la conciencia exige, desde el punto de vista lógico, cuanto menos un conato de comprensión de la misma, cuando no una *certeza basal*¹ acerca de ella, y como tal renuente a ser explicativa: no puede afirmarse que la conciencia es inexplicable sin contar con una precomprensión de aquello cuya posibilidad de explicación negamos. Por

¹ La expresión “certeza basal” la uso como equivalente a “convicción íntima”; en cualquier caso aludo a una verdad —en este caso el hecho real de la conciencia— que si bien se descubre en el ámbito de la subjetividad goza de todos los atributos de lo objetivo, entre ellos la susceptibilidad de ser reconocida intersubjetivamente. El adjetivo “basal” pretende enfatizar la base común —intersubjetiva— de que emana esa certeza en los seres humanos.

tanto, cabe sospechar que esa comprensión de la conciencia, de tan difícil formulación conceptual, en buena medida es independiente, e incluso previa en el entendimiento del autor, a la constatación de su imposible explicación naturalista. Así, la conciencia de la que habla Juan Arana no es la conciencia que desde las diversas versiones del naturalismo pretende ser explicada, por más que estratégicamente el capítulo primero debute con un intento de precisar, aunque la referencia quede en *alusión*, no puede ser de otro modo, qué cabe entender por «conciencia», con la expectativa de que el lector la asuma como premisa, incluyendo al lector adepto del naturalismo:

...conciencia alude a la dimensión autotransparente de la vida psíquica, en virtud de la cual el sujeto pensante se convierte en espectador activo de sí mismo, lo que le da pie a verse como protagonista y responsable de sus actos. (Arana, 2015: 9)

En otro foro, el autor definió la conciencia como «el referente ontológico de la experiencia introspectiva», definición que tiene para mí la virtud de considerar la conciencia algo inequívocamente real, si bien el tipo de realidad de que goce no sea la que el naturalismo exige para ser susceptible de *explicación*. Y es que para el naturalismo, en rigor, en lo tocante a la conciencia, prácticamente no habría *nada* que explicar: la conciencia y el yo, igual que la libertad, son poco menos que espectros emergidos de las dinámicas asambleas de neuronas, y eso de que nos apercibimos —de nosotros mismos como seres inteligentes, sentientes, emocionales, volitivos y libres— en el mejor de los casos es una reverberación mental perfectamente determinada o decidida por mediadores físico-químicos y por estructuras biológicas que en su día serán identificadas, y con ello, al fin, quedará desvelado el misterio... nada

menos que de lo que nos hace humanos, que curiosamente será un haz complejísimo de entidades inhumanas. Pero tratemos de seguir por pasos ordenados.

El principal argumento contra los esfuerzos explicativos de la conciencia es que éstos *imponen* su naturalización, su fisicalización, pues sólo de lo físico-natural, según establece el cientifismo hegemónico, cabe genuina explicación²; y toda explicación de lo natural consiste en descomponer esa naturaleza en sus partes constitutivas y funcionales en términos causales y nomológicos. Concebir la conciencia desde esta posición es estrictamente negarla como algo más que aquello que la hace posible. La naturalización de la conciencia equivaldría a su disolución por disociación. Muchos han creído, si no haberlo logrado, estar en el camino de lograrlo. Juan Arana discute y rebate pormenorizadamente todos esos intentos, llamando la atención sobre lo que es antes contumacia dogmática (el reduccionismo naturalista, de filiación atea desde su origen materialista) que la constatación objetivable de un

² Comparto con Juan Arana la tesis de que la forma de explicación más rigurosamente explicativa es la científica, según establece el método científico y con arreglo a leyes científicamente establecidas; la explicación, pues, remite a la realidad natural, a la naturaleza, como su objeto específico. En este sentido le concedo hegemonía a la explicación científica. El problema surge cuando inadvertidamente se pretenda extender la capacidad explicativa de la ciencia a otros saberes y sobre otro orden de objetos, también reales. Entonces es la ciencia la que adquiere el rango de hegemónica, pues en cuanto a capacidad explicativa se refiere no podrá ser igualada por ninguno de los *otros* saberes. Sobre este asunto volveré más adelante, pero baste este breve comentario para distinguir entre “hegemonía de la explicación científica” y “cientifismo hegemónico”.

hecho (la apercepción autorreferencial). Pero, ¿por qué no es naturalizable la conciencia? No ¿qué sucedería si lo fuera?, asunto igualmente capital, sino ¿por qué no lo es? Sencillamente, según Arana, porque no es algo en sí mismo natural, es decir no es algo regido por las leyes del universo, aunque tampoco existiría si no fuera por ellas. ¿Cómo es esto posible? La respuesta a esta cuestión constituye otro de los ejes discursivos de la obra, que el autor desarrolla entrelazado al debate sobre el fracaso explicativo, hasta culminar, de un lado, en la declaración de inexplicabilidad, y en el desgranamiento a tientas de sus atributos y modo de existencia, por otro.

La inexplicabilidad de la conciencia, pues, es consecuencia no tanto del fracaso de los intentos explicativos como del hecho de no tratarse de una realidad natural, es decir corpórea. En efecto, el error categorial en relación a la conciencia consiste en tratar de sustancializarla, corporeizarla, y obligarla a ser lo que no es. Pero, ¿por qué no es sustancia? La fenomenología de la conciencia que explora el autor a partir de la experiencia autotransparente de la vida psíquica y el carácter de testigo de sí que adquiere el sujeto, que es el hecho incontestable e ineludible, la presa que no se puede soltar, conduce a atribuirle una forma de realidad manifestada como «proceso» (Arana, 2015: 59), o como «oquedad vacía», o como «frontera y nada más», «sin consistencia» (Arana, 2015: 145-6), algo que llega a ser pero que no estaba en los planos del ajuste fino ni en las opciones del azar benigno, por tanto algo en principio inesperado e inoperante, una grieta, un hueco resultante en el ensamblaje evolutivo, que sólo lentamente irá activando su potencial desconocido, y de ese modo haciéndose presencia, realidad, de una manera hasta entonces inédita en la historia de la vida: como subjetividad. El

hallazgo de la subjetividad sólo es posible para la subjetividad misma, que inscrita en el cuerpo se reconoce como sujeto. Por eso la expresión más elevada de la conciencia es como *autoconsciencia*, como apercibimiento de sí. Quizá el argumento más poderoso contra la explicabilidad de la conciencia radique precisamente en la imposibilidad de que la conciencia logre objetualizarse para sí misma, eso sería tanto como visualizarse desde una instancia externa a sí, pirueta intelectual que llevaría aparejada literalmente su desconexión como proceso consciente, dado que en el momento en que se exteriorizara como objeto dejaría de ser consciente, y sin consciencia no hay conocimiento, aún menos de la propia conciencia. Explicar ese objeto, desconectado de la conciencia, sería explicar la carcasa en que pudiera anidar la conciencia, sin la cual no habría conciencia, cierto, pero que no es la conciencia misma. Muy oportuna me parece la referencia al teorema de Gödel, pero precisamente para deshacer la identificación de Hofstadter de la conciencia como bucle, no como aliado lógico de esa imagen. Extender la circularidad gödeliana al problema de la conciencia a mi juicio arrojaría un dictamen de este tenor, totalmente contrario a la pretensión del profesor neoyorkino: *cuando está activa la conciencia, desaparece como objeto; cuando es objeto, está desaparecida como conciencia*. Es decir, su consideración como objeto implica su inexistencia; mientras que sólo existe como sujeto. Por eso, como objeto, es imposible encontrarla, y cualquier explicación que se ofrezca lo será de otra cosa.

Pensar, pues, al modo humano, exige la activación de la conciencia, su presencialización operativa. Esto conduce a otra consideración no menor, aunque con frecuencia obviada desde el esquematismo naturalista, a saber:

sólo piensa el sujeto consciente; ni piensan los elementos constitutivos del sujeto, ni piensa una comunidad de sujetos; piensa un sujeto que sabe que piensa, aunque yerre. Las modelizaciones de Marvin Minski o de Daniel Dennett, entre otras (máquinas biológicas, máquinas *joyceanas*, etc.) son mercancía forjada en los predios de la inteligencia artificial y ya abiertamente adoptada por la zoología y la etología (a veces en eso queda lo que llaman multidisciplinaridad), lo que no deja de ser indicativo de la depreciación hasta el ninguneo de que es víctima lo específicamente humano (quiero decir: en vez de ser la presa a cobrar, resulta ser ignorado como digno trofeo), que literalmente se reduce a una versión de la conducta animal. Se dice, textualmente, en un documental de sobremesa: «la manada cierra filas; un recordatorio de lo inexpugnable que puede ser una manada de búfalos», o en otra ocasión se compara la inteligente resolución de una manada de ñúes en apuros respecto a la inteligencia que exhibe una manada de cebras en los mismos apuros: en cualquier caso, búfalos, ñúes y cebras son más torpes individualmente pero más inteligentes en grupo, es decir en grupo se genera una inteligencia superior a las individuales, capaz de conducir certeramente a la manada, que nunca deja de ser una asociación de individuos. La inteligencia, pues, además de ser menoscabada en su individualidad, es resultante de la asociación de partes más o menos lelas, ya sean neuronas individuales o ñúes, en una versión matizada del dictamen *la unión hace la fuerza*; sustitúyase *fuerza* por *inteligencia*. Lo inaceptable de esta visión no es tanto su discutible concepto de inteligencia grupal como el corolario importado para la neurociencia de la *constatable* desaparición del sujeto, o de su insignificancia en la lucha grupal por la subsistencia de la especie. No hay nadie al mando, dice y

repite Dennett, como en la manada de ñúes, búfalos o cebras; no hay sujeto, no hay *yo*, que reconozca lo que le está pasando; ni falta que hace, viene a decir, se trata de una percepción fallida, de una ilusión, porque las decisiones ya están tomadas, y todos los dispositivos mecánico-instintivos avisados para inducir la decisión; todo lo demás sobra en la economía de la supervivencia, o al menos carece de la relevancia que le otorgan quienes se empeñan en considerar al ser humano algo más que un animal parlante. Pero es que lo específicamente humano, incluso a nuestro pesar (siempre puede haber quien no encuentre de su gusto la hechura de su traje) es precisamente la generación de ese espacio de representación autotransparente que es el sujeto, instancia desde la que se deslinda el objeto, el mundo objetivo, esto es: todo lo que no es sujeto, que es mucho, casi todo, pero no todo: ahí está, precisamente, el sujeto para constatarlo.

Por tanto, el sujeto, inscrito en un cuerpo, pero no reducible a él, consciente de sí, en cuanto tal se siente dueño de su autorrepresentación, se siente dueño de sí. Ser consciente es adueñarse de sí, por eso la acción consciente es libre, porque así es sentida por el sujeto, como dueño de ella. De ese modo, lo inconsciente adquiere una presencia nueva a la luz de la consciencia; no es que deje de ser lo que es, sencillamente es involucrado como poseído por el sujeto consciente, como parte de sí, y en ese sentido susceptible de ser controlado. El problema es cómo. Cómo una realidad inmaterial, anatural, pero estatuida como subjetividad en los entresijos del organismo humano, cómo esta realidad meramente *disposicional*, me atrevo a decir, que es la conciencia, puede inducir respuestas motoras que llevan aparejado al fin y al cabo un desencadenante energético. Cómo mover y ser movido sin gravedad y sin

participar de las tramas electromagnéticas y electroquímicas que ejecutan la acción, cualquier acción corporal, incluidas las conscientes y voluntarias. La cuestión adquiere una destacada dimensión filosófica en tanto ofrece un flanco por el que deslizarse un inadvertido dualismo implícito, y a partir de ahí cualquier otra forma encubierta del mismo, como el monismo neutral o el nouménico, que, inevitablemente, recidivarían en una cuasi- sustancialización de la conciencia y con ello en su cuasi-naturalización o en su confusa *numenización*, pero en cualquier caso en la disipación de lo que Arana denomina «la entraña misma de la conciencia» (Arana, 2015: 142). Wilder Penfield y Juan José Sanguineti han sucumbido al problema de la fricción entre cuerpo y conciencia: algo deben de compartir, algún legalismo deberá anudarlos, postulan. Reconozco que podemos estar ante el argumento más fuerte en la defensa de una concepción *física* o *fiscalizable* de la conciencia, o al menos de parte de ella, aquella susceptible de interactuar con el medio corporal (físico, en definitiva). Sin embargo, ya desde la p. 42 el autor va emitiendo señales de advertencia anticipando este momento: «no todas las acciones del mundo físico son físicas», afirma, hasta que audazmente, en la p. 166, esa advertencia adopta la forma de una consideración aplastante: «antes de físico, el mundo es *mundo*» (Arana, 2015). La conciencia, pues, es una realidad mundana, no supra- ni sobre- mundana, tampoco sobrenatural; pero lo mundano en ningún caso ha de reducirse a lo físico material, ni siquiera a lo natural; sería tan absurdo como empeñarme en sostener que sólo existe lo que yo veo y como yo lo veo. La conciencia ocurre en el mundo, nos ocurre de manera particularmente sobresaliente a los sujetos humanos, pero que no sepamos cómo opera no significa ni que no exista ni que no opere. ¿Lo po-

dremos saber algún día? En mi opinión, no; el saber de la conciencia acerca de sí misma sólo puede ser *comprensivo*, que es la forma de saber más distanciada del objeto sin llegar a quebrar su vínculo con él (que es lo que sucede cuando la conciencia se objetiva, que se apaga; en rigor: no existe o deja de existir, y sin ella el sujeto cognoscente cesa: no habría, pues, sujeto que la conociera). La comprensión, a diferencia de la explicación naturalista, reconoce sus límites y no violenta reductivamente a su objeto, sabe que deberá ser intuitiva y visualizable metonímica o metafóricamente en términos de *como si*, es decir en términos tortuosamente comparativos, oscuramente alusivos, consciente de la distorsión especular que esos modelos pudieran comportar, incluso hasta el punto de no reconocerse la propia conciencia en ellos. Pero al menos no estaremos pervirtiendo y adulterando peligrosamente nuestra propia humanidad.

Addenda a modo de prórroga

Finalizo esta ponencia llamando la atención acerca del *peligro* que a mi juicio representa la adulteración de la conciencia, entendiendo por tal cualquier forma de sustitución, reducción o disolución de la misma. Sin entrar, de momento, en la consideración del carácter *prescriptivo* de la conciencia y la dimensión moral de su aptitud autotransformadora (Arana, 2015: 193 y ss), afirmo que adulterar la conciencia implica irremisiblemente la perversión de nuestra humanidad, y con ello la conversión del ser humano en un artefacto ético-moral, es decir en un *objeto* programable en términos ético-morales. He querido concederme esta prórroga, ya liberado de la obligada restricción

temporal en mi intervención oral y una vez conocidas todas las aportaciones de los ponentes, movido por la necesidad de comentar algunas de las consideraciones en que confluyeron diversas tesis expuestas y que entiendo apuntan directamente a ese peligro fatal, si bien el aparato crítico desplegado y la focalización del análisis en torno a la discusión sobre la categórica —y provocadora— negación de la explicabilidad de la conciencia por parte del profesor Arana, impidió, a mi juicio, su más clara explicitación.

Entre las valoraciones críticas de que fue objeto *La conciencia inexplicada* cabe señalar dos líneas de confluencia más o menos afines: una, la que apunta la posibilidad de una explicación de la conciencia no naturalizable, y por tanto no naturalista, precisamente para zafarse de la mal administrada hegemonía de la ciencia, argumentando en favor de esa posibilidad que en la obra objeto de este seminario el autor de algún modo *sí* la *explica*, o al menos lo pretende; otra, la que reivindica para la filosofía un modo de acercamiento a la realidad —metafísica, estética, hermenéutica— capaz de ahondar en la dimensión de nuestra humanidad de un modo más amplio y, consiguientemente, menos restrictivo que la exigida por el esquema *si... entonces* propio de las ciencias físico-naturales. Ambas líneas argumentales son complementarias y coherentes entre sí, además de implícitamente sensibles al despropósito de la deshumanización naturalista, pero a mi modo de ver no alcanzan a identificar con el debido énfasis lo que he llamado *el peligro de adulteración de la conciencia*, precisamente porque ese peligro, en su alarmante crudeza, queda oculto, de un lado, por la confusión entre explicación y comprensión, y de otro, por el empeño que se pone en ampliar el ángulo de visión en beneficio de la búsqueda filosófica, y así reivindicar un espacio del

que se siente desplazada. En efecto, no discernir con precisión entre *explicación y comprensión*, y entre ambas y *justificación*, contribuye de un modo quizá inadvertido a mantener viva la hoguera de la discordia entre naturalismo y humanismo. Sin duda, reservar la explicación al ámbito de la realidad físico-natural demarca no sólo las posibilidades de la ciencia, que son muchas y pueden ser muy benéficas, sino también sus límites. La demarcación de límites es el primer paso para su relativización como proyecto omniexplicativo; de no relativizarse su aspiración (cuya última veleidad es la promesa de inmortalidad, ya que la de felicidad parece haber caducado irreversiblemente), la explicación físico-natural, con arreglo a leyes universales objetivadas, siempre gozaría de un predicamento muy superior a los intentos explicativos procedentes de otros saberes, que con frecuencia reclaman ser considerados como *ciencias*, en un esfuerzo tan cómico como estéril por homologarse a las ciencias positivas en términos de *objetividad*, algo epistemológicamente imposible. Juan Arana es consciente de que la batalla contra el exceso naturalista hay que librarla en su propio terreno y con su propio lenguaje; y los cinco primeros capítulos de *La conciencia inexplicada*, como anteriormente *Los sótanos del universo* (Arana, 2012) y *Límites de la biología y fronteras de la vida* (Arana, 2014), entre lo más reciente de su producción, representan lúcidos y exitosos asaltos en esa pugna. No significa esto que desde otras perspectivas, insisto: metafísica, estética, hermenéutica, no pueda alcanzarse una visión comprensiva e interpretativa de lo humano más rica y ajustada a la dimensión profunda que nos hace ser lo que somos, lo que afirmo es que estas perspectivas consuman una desconexión, por mera incomunicación, con la ciencia natural que de algún modo la libera de cualquier

control crítico, lo que permitirá, como de hecho sucede, su implantación sectaria en términos de un absoluto incontestable y poderoso hasta lo imbatible. Mi acuerdo con Juan Arana, si no he entendido mal, es total en este punto: restringir la aspiración explicativa al ámbito de las ciencias de la naturaleza para, desde ahí, por un lado, explicitar sus limitaciones y, por otro, ofrecer una alternativa epistemológica (lo que desde hace tiempo identifica como «epistemología del riesgo», frente a la «epistemología del rigor») capaz de ofrecer una visión comprensiva de la conciencia, inevitablemente *alusiva*, inscrita en el espacio cauto del *como si*, pero a su vez útil —en el sentido de apta, de hábil— para explorar la dimensión ética que reverbera en la conciencia, es decir la dimensión de instancia en que la conducta moral recibe el eco de sí misma, erigiéndose en juez de sí, un juez que, más allá del legalismo nomológico, es capaz de interpelar por la justificación nomogónica, y acaso, desde esa apertura, iniciar *conscientemente* la búsqueda de lo trascendente. Algo, sin duda, que sí reconocemos como una aspiración inequívocamente humana. (Sugiero, como alternativa al test de Turing, el test de Dios.)

Bibliografía mínima

Juan Arana, *Los sótanos del universo. La determinación natural y sus mecanismos ocultos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012.

—, *Límites de la biología y fronteras de la vida*, Madrid, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales “Francisco de Vitoria”, 2014.

—, *La conciencia inexplicada*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.

José Domingo Vilaplana Guerrero
jdomingov@hotmail.com

