

# *Sobre nudos y arañas: ¿Cuánta determinación, y de qué tipo, podría llegar a aceptar un compatibilista respecto a la libertad?*<sup>1</sup>

*(About Knots and Spiders: How much determination, and of what kind, could a compatibilist accept concerning free will?)*

Manuel LIZ

Recibido: 18 de septiembre de 2008

Aceptado: 1 de diciembre de 2009

## **Resumen**

El trabajo explora diferentes posibilidades a la hora de mantener una posición compatibilista de la libertad, en un sentido fuerte, con el determinismo. La noción de determinismo es analizada con especial detalle. Se defiende una concepción general de la libertad como cierto tipo de causación mental en un marco no fatalista. Y se argumenta que dentro de esta concepción de la libertad seguirían existiendo varias posibilidades compatibilistas, unas más radicales que otras.

*Palabras clave:* Libertad, determinismo, compatibilismo, causación mental, fatalismo, singularidad.

## **Abstract**

The paper explores different possibilities in order of maintaining a compatibilism between free will, in a strong sense, and determinism. The notion of determinism is analyzed in deep. It is defended a general conception of free will as a certain kind of mental causation in absence of fatalism. Also, it is argued that other compatibilist possibilities would be possible inside that general conception of free will, being some of them more radical than other ones.

*Keywords:* Free will, Determinism, Compatibilism, Mental causation, Fatalism, Singularity.

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido llevado a cabo en el seno de los Proyectos de Investigación HUM2005-03848 y FF12008-01205 (España). Algunas de las ideas que en él se ofrecen crecieron en un debate sobre la libertad mantenido en los Seminarios del Grupo de Filosofía de la Universidad Carlos III, y debo subrayar la gran pasión por la filosofía de los participantes en dichos seminarios. También quiero agradecer sinceramente los útiles y comprensivos comentarios de un evaluador anónimo por parte de la presente revista.

I have not used the expression 'free will', for the question of freedom, as John Locke said, is not the question 'whether the will be free'; it is the question 'whether a man be free'. The question is whether the man is free to undertake any of those things he does *not* undertake and whether he is free not to undertake any of those things he *does* undertake

Roderick Chisholm, *Person and Object*.<sup>2</sup>

El objetivo de este trabajo es responder a la pregunta del subtítulo: ¿Cuánta determinación, y de qué tipo, podría llegar a aceptar un compatibilista respecto a la libertad? Como es obvio, para ello deberemos hacer una serie de precisiones conceptuales importantes sobre las nociones de determinismo, libertad y compatibilismo. Pero aún antes de eso, debemos también hacer dos observaciones sobre el alcance de nuestra respuesta en relación a las explicaciones de la acción y sobre las conexiones del problema que vamos a abordar con el problema de qué sea la mente.

Nuestra primera observación es que se puede decir mucho sobre la acción sin hablar a fondo de la libertad. Este punto puede llegar a ser muy controvertido. Pero de hecho, se pueden elaborar y discutir muy sofisticadas teorías sobre la acción sin que se planteen problemas cruciales sobre la libertad. En otras palabras, la existencia de la libertad, al menos en el sentido que vamos a considerar relevante en las páginas que siguen, no es condición necesaria para la existencia de teorías sobre la acción. Nuestros análisis, por tanto, no tendrán incidencia directa en estas teorías. Serán neutrales, por ejemplo, respecto a cómo explicar la acción en el campo de las ciencias sociales, o respecto a cómo deba ser tratada la noción de responsabilidad en el ámbito del derecho.

La segunda observación es que, con independencia de todos los problemas relativos a la naturaleza de la conciencia subjetiva y a la naturaleza del resto de nuestra vida mental, persistirían importantes problemas relativos a la libertad en el sentido en el que va a ser tratada aquí. Y uno de tales problemas, acaso el más importante, es el de la compatibilidad o no compatibilidad de la libertad con el determinismo que parece imponer la imagen científica de la realidad y de nosotros mismos actualmente en circulación. Ciertamente, debemos tener muy en cuenta que tal vez los niveles más básicos de la realidad, los niveles cuánticos, no sean deterministas. Pero, aún así, nuestra libertad también puede verse comprometida con ese indeterminismo cuántico. Sería muy débil una defensa de la libertad basada exclusivamente en el hecho de que en algún lugar se estén tirando unos dados. Y en cualquier caso, no podemos olvidar otras determinaciones de tipo macroscópico como, por ejemplo, las determinaciones genéticas o neurofisiológicas. En términos generales,

<sup>2</sup> Chisholm (1976), en el apartado "Freedom and determinism", dentro del capítulo 2.

la imagen científica global de la realidad y de nosotros mismos sigue siendo fuertemente determinista. Y en consecuencia, debemos seguir preguntándonos cuánta determinación, y de qué tipo, podría llegar a aceptar un compatibilista respecto a la libertad.

## 1. Libertad como ausencia de obstáculos y libertad como libre albedrío

Hay una manera de concebir la libertad que no llega hasta el fondo del problema que queremos tratar. Se trata de la libertad entendida como ausencia de obstáculos para llevar a cabo ciertas acciones. Ésta es la manera habitual de entender cosas como la libertad política o social, la libertad de voto, la libertad de expresión, la libertad de cátedra, la libre circulación de personas, el libre comercio, etc. Ésta es precisamente la noción de libertad que sí sería relevante en las teorías y explicaciones de la acción presentes en las Ciencias Sociales y en ámbitos como el Derecho. Y los obstáculos que impedirían ese ejercicio de la libertad podrían ser tanto externos como internos. Un ser libre sería un ser liberado de cadenas externas e internas. Una enajenación mental, por ejemplo, puede impedir la libertad de voto tanto como la fuerza de las pistolas.

Pero no es ésta la concepción de la libertad que nos interesa ahora. La libertad entendida como ausencia de obstáculos, cadenas, restricciones, etc., puede convivir con la más completa falta de libertad en el sentido que sí nos va a interesar. En este segundo sentido, mucho más fuerte y metafísico, libertad se opone a determinismo. A esta libertad se le suele llamar “libre albedrío” (en inglés, *free will*<sup>3</sup>). Y aunque se eliminaran todos los obstáculos, externos e internos, que impidieran el ejercicio de nuestras libertades políticas, sociales, de voto, de expresión, etc., podríamos no ser libres en este segundo sentido al estar nuestras acciones siempre determinadas. El preso que obtiene su libertad, y consigue salir de la cárcel, podría tener tan poco libre albedrío, o tanto, como los que permanecen en ella.

Vincular demasiado estrechamente la noción de libertad con nociones como las de responsabilidad, autocontrol, autoconciencia, deliberación, creatividad, etc. suele tener como consecuencia perder de vista el problema del compatibilismo entre la libertad, entendida como libre albedrío, y el determinismo. Tales vinculaciones constituyen, de hecho, el punto de partida de muchas posiciones compatibilistas. Y realmente el determinismo es fácilmente compatible con grandes dosis de responsabilidad, de autocontrol, de autoconciencia, de deliberación, e incluso de creatividad. Lo que es mucho más difícil de compatibilizar es el determinismo con la libertad en un sentido más fuerte.

---

<sup>3</sup> Respecto a tal locución, deberíamos asumir siempre la importante matización contenida en la cita de Chisholm que se recoge al comienzo de este trabajo.

Las discusiones filosóficas en torno a este sentido fuerte de libertad realmente tienen una muy larga historia. Aristóteles, por ejemplo, consideraba que los enunciados acerca del futuro no podían tener valor de verdad, no podían ser ni verdaderos ni falsos, porque ello implicaría un determinismo que haría imposible la libertad. Los atomistas griegos también se enfrentaron al problema de abrir un espacio para ese sentido fuerte de la libertad en un mundo material constituido por átomos moviéndose ciegamente en el vacío. Las consideraciones religiosas complicaron mucho más el problema a lo largo de toda la Edad Media. Y con el desarrollo de la ciencia moderna, el determinismo definitivamente entró a formar parte de nuestra concepción de la realidad. Kant y los idealistas se esforzaron por situar la libertad en un nivel más profundo de realidad que el nivel en el que se desarrollan los fenómenos naturales estudiados por la ciencia. Y esta escisión de la realidad aún pervive en nuestra cultura. La historia de las reflexiones sobre la libertad es realmente apasionante. Pero vamos a dejarla de lado. Y nos situaremos en un plano mucho más general y conceptual. Nuestra perspectiva será puramente metafísica.

## 2. Libertarismo, determinismo y compatibilismo

Las principales posiciones filosóficas respecto a la libertad, entendida como libre albedrío, serían las siguientes:

- 1- El libertarismo
- 2- El determinismo
- 3- El compatibilismo

De una forma que intentaremos precisar a continuación, el libertarismo rechazaría el determinismo, el determinismo rechazaría la libertad y el compatibilismo intentaría conciliar ambos extremos.<sup>4</sup>

Tanto el libertarismo como el determinismo son posiciones extremas. Pero compartirían un grave problema. Y ese problema haría preferible, en la medida de lo posible, la adopción de una posición compatibilista.

El problema en cuestión es la amenaza de que pueda acabar desapareciendo la distinción entre “cosas que hacemos” y “cosas que nos pasan” (o, más en general,

---

<sup>4</sup> Respecto al libertarismo, véase Clarke (2003). Fueron libertaristas en nuestro sentido Descartes, Suárez, Duns Escoto y San Agustín. El existencialismo también es profundamente libertarista. Y en autores como Kierkegaard, Heidegger o Sartre cabe encontrar abundantes detalles sobre la fenomenología de la libertad en este sentido. Otro de los autores recientes que de manera más contundente, a la vez que rigurosa, ha defendido el libertarismo es Chisholm (1989). Respecto al incompatibilismo de la libertad con el determinismo, aparte de las posiciones materialistas más clásicas, es necesario mencionar a Van Inwagen (1983).

“cosas que pasan”). Como ya señalamos, se pueden decir muchas cosas sobre la acción sin hablar para nada de la libertad. Pero cuando sí nos empeñamos en hablar de la libertad, en un sentido fuerte y metafísico, tanto el libertarismo como el determinismo amenazan con vaciar de significado la distinción entre “cosas que hacemos” y “cosas que nos pasan”. Cuando la libertad en ese sentido fuerte y metafísico se convierte en una condición necesaria para poder hacer cosas, en lugar de que simplemente nos pasen cosas, tanto el libertarismo como el determinismo ponen en cuestión que efectivamente lleguemos alguna vez a hacer propiamente algo.

Veamos cómo ocurre esto. El libertarismo rechaza el determinismo. Nuestras acciones no están determinadas por nada. Ocurren simplemente “porque sí”. Nada puede determinar mi acción. Estrictamente, ni siquiera yo mismo puedo hacerlo. Pero, entonces, cabe preguntarse, ¿cómo poder afirmar que “yo” he sido el “agente productor” de la acción, que “yo” he sido su “protagonista”? ¿Cómo poder afirmar, incluso, que tal acción es una acción “mía”?<sup>5</sup>

El determinismo, por otro lado, rechaza la libertad. Nuestras acciones están determinadas. Ocurren “porque tienen que ocurrir”, lo queramos o no. Pero, entonces, cabe preguntarse también aquí, ¿cómo poder afirmar que son realmente “acciones”? ¿Y que son acciones “nuestras”, acciones “mías”? Más aún, si el determinismo fuera correcto, decir o pensar que lo es estaría también determinado. Y aunque fuera verdad lo que afirmo, yo sería tan poco responsable de esta afirmación como del buen o mal tiempo que hace ahora mismo.

Los extremos se tocan. Tanto el libertarismo como el determinismo hacen peligrar la distinción entre “cosas que hacemos” y “cosas que nos pasan”. La idea de que los agentes son productores de sus acciones, protagonistas y responsables de ellas, no acaba de encontrar acomodo metafísico ni en el libertarismo ni, tampoco, en el determinismo. Parece como si lo que necesitáramos fuera cierta mezcla de ambos, cierta mezcla de libertarismo y de determinismo capaz de hacer de la libertad algo más que una mera ilusión<sup>6</sup>. Y esto es justamente lo que intenta conseguir el compatibilismo.

A continuación, vamos a explorar hasta dónde puede llegar el compatibilismo. Pero antes, es preciso poner al descubierto dos tipos de posiciones que en ocasiones se presentan como posiciones compatibilistas pero que en realidad no lo son.

La primera de ellas afirmaría que no hay conflicto entre libertad y determinismo porque toda libertad es reducible a la libertad en el primer sentido que examinábamos, libertad como ausencia de obstáculos, tal vez añadiendo algún tipo de

<sup>5</sup> Un autor que ha argumentado muy convincentemente que el indeterminismo no da más libertad que el determinismo es Ayer (1982). Sus argumentos seguirían siendo adecuados en relación al indeterminismo cuántico.

<sup>6</sup> Una “ilusión de usuario de tipo perceptivo”, producida en nuestra experiencia consciente. O acaso una “ilusión de usuario de tipo cognitivo”, ligada a nuestras creencias y expectativas. Sobre estas posibilidades, véase Dennett (1984 y 1991).

conciencia respecto a la determinación por fuerzas internas de algunas de nuestras conductas. Como ya indicábamos, ésta sería la posición a la que suele llegarse cuando se vincula estrechamente la libertad con cosas como la responsabilidad, el autocontrol, la autoconciencia, la deliberación, la creatividad, etc. A veces se llama a esta posición “compatibilismo humeano”. Según Hume, somos esclavos de nuestras pasiones. Nuestros deseos determinan lo que hacemos. Pero mientras no estemos dirigidos por fuerzas externas, podremos ser libres si somos conscientes de nuestra autodeterminación. La libertad consiste en algo así como estar autodeterminado y ser conscientes de ello. Más aún, podríamos haber hecho cosas diferentes si nuestros deseos hubiesen sido otros. Y con ello, nuestra libertad escaparía también al fatalismo. Existirían siempre alternativas relevantes. Una posición similar podemos encontrarla también en autores como Espinoza, con matices importantes respecto a la existencia de alternativas, o en J. S. Mill, más en la línea de la adhesión humeana a la contingencia. Y mucho más cercanos a nosotros, también en D. Dennett, en H. Frankfurt y en J. Fischer. En el primero de ellos, la libertad sería principalmente un producto –cabría decir, un “subproducto” ficcional– de nuestras descripciones y discursos intencionales<sup>7</sup>. En el segundo, la libertad se derivaría de deseos de segundo orden, o meta-deseos, en los cuales nos enfrentamos con nuestro propio “yo” y queremos hacer o no hacer efectivos nuestros deseos de primer orden<sup>8</sup>. En el tercer autor, el ingrediente clave para la libertad sería la capacidad de control regulativo frente a posibilidades alternativas de acción<sup>9</sup>. Realmente las posiciones de Dennett, Frankfurt y Fischer son sumamente representativas de las tres formas actuales más comunes de un compatibilismo débil humeano. Sin embargo, debemos insistir en que todo esto sólo sería un compatibilismo en un sentido muy débil. Más bien sería un determinismo encubierto. Para ser auténticamente compatibilista –para no serlo sólo “de palabra” o “de intención”– es necesario tener una libertad entendida como libre albedrío.

La segunda posición presuntamente compatibilista dejaría espacio a la libertad como libre albedrío a costa de hacer una lectura puramente instrumentalista de todas nuestras teorías deterministas sobre la realidad (esto es, de todas las teorías que constituyen nuestra imagen científica). Hoy en día, tal posición es bastante frecuente. La forma actual más común de anti-realismo científico es la del instrumentalismo). Pero esto tampoco sería propiamente un compatibilismo. Más bien sería un

---

<sup>7</sup> Véase nuevamente Dennett (1984). Para este autor, uno de los componentes cruciales de la libertad sería justamente nuestra habilidad lingüística para autodescribirnos, y describirnos unos a otros, como si de hecho fuéramos libres. Y tal habilidad sería una parte esencial de nuestra capacidad de adoptar una “perspectiva intencional”.

<sup>8</sup> Véase Frankfurt (1982 y 1988). Nuestra voluntad sería libre, según Frankfurt, al ser capaces de hacer que nuestros deseos de primer orden sean los deseos en base a los cuales actuamos.

<sup>9</sup> Véase Fisher (1994).

libertarismo encubierto. Para ser plenamente compatibilista es necesario ser realista tanto respecto a la libertad como respecto al determinismo.

### 3. Las variedades del determinismo

Pero, ¿cómo compatibilizar la libertad en el sentido de libre albedrío con una imagen metafísica del mundo en la que todo parece estar determinado, y determinado en última instancia por la realidad física? Lo primero que debemos hacer es distinguir diversas formas de determinismo. Y lo haremos partiendo de una idea general que ha de articular toda forma de determinismo:

*Determinación de una cosa por otra:* A determina a B sys dado A no puede ocurrir sino B

Esta idea general<sup>10</sup> puede concretarse en varias concepciones deterministas, que a su vez involucrarían varios tipos diferentes de determinación. Los tipos más importantes de determinación serían los siguientes:

*Determinismo diacrónico:* B ocurriría en un tiempo posterior a A.

1- *Principio genérico de causa suficiente:* Salvo los primeros eventos en el tiempo, en el caso de que los haya, cualquier otro evento tiene una causa suficiente. Repetir esa causa entrañaría una repetición del efecto.

2- *Principio de causa física suficiente:* Salvo los primeros eventos en el tiempo, en el caso de que los haya, cualquier otro evento tiene una causa física suficiente. Repetir esa causa física entrañaría una repetición del efecto.

3- *Determinismo de Laplace:* Salvo los primeros eventos en el tiempo, en el caso de que los haya, para cualquier otro evento existen condiciones previas y leyes físicas que lo determinan causalmente. Repetir esas condiciones y leyes entrañaría una repetición del efecto.

*Determinismo sincrónico:* B ocurriría en el mismo tiempo que A.

4- *Sobreveniencia global sobre lo físico:* Repetir todos los hechos físicos implica repetir todos los hechos. Ningún hecho puede ser diferente a como es si algún hecho físico no es también diferente.

*Fatalismo:* A y B serían idénticos.

5- *Fatalismo físico:* No podrían haber ocurrido hechos físicos diferentes a los que han tenido lugar.

<sup>10</sup> Post (1987) analiza en profundidad este análisis de la noción de determinación, extrayendo abundantes conclusiones.

6- *Fatalismo generalizado*: No podrían haber ocurrido hechos diferentes a los que han tenido lugar.

El anterior cuadro ofrece una panorámica bastante completa de las principales opciones deterministas en juego. Y el compatibilismo deberá abrirse hueco entre ellas. Para centrar mejor nuestra discusión, serán convenientes algunas aclaraciones:

(1) En primer lugar, todas las anteriores formulaciones del determinismo tienen un marcado carácter modal de tipo contrafáctico o subjuntivo. No sólo hablan de lo que ocurre de hecho, sino de lo que tendría que ocurrir si se dieran ciertas condiciones o circunstancias.

(2) La forma más habitual de determinismo diacrónico es la causalidad. Por ello, hemos formulado los determinismos 1, 2 y 3 en términos causales. Pero podríamos haberlo hecho hablando únicamente de algo así como “condiciones suficientes de determinación diacrónica”. De cualquier forma, la causalidad mencionada en 1 podría no ser sólo la causalidad física que se menciona en 2. Y las relaciones causales de 1 y 2, a diferencia de las relaciones causales de 3, podrían no ser de tipo humeano. Las relaciones causales de 1 y 2 podrían ser relaciones causales “singulares”. Este tipo de relaciones causales no requerirían la existencia de leyes. Se establecerían entre eventos particulares sin necesidad de ninguna cobertura legal. En las caso, por supuesto, debería matizarse la afirmación de que “repetir la causa entrañaría una repetición del efecto”. En sentido estricto, ninguna causa singular podría repetirse. Como mucho, únicamente cabría decir que “repetir la singularidad de la causa entrañaría una repetición del efecto”. Pero, aún así, no resultaría demasiado claro el sentido que puede tener tal afirmación.

(3) El determinismo diacrónico 1, que hemos llamado principio genérico de causa suficiente, sería una versión causal del principio leibniziano de razón suficiente. De acuerdo a este principio, habría una razón para todo. Y esa razón bastaría, sería suficiente, para que ocurra lo que ocurre –ocurra lo que ocurra–. En otras palabras, la contingencia no existiría. No sería contingente el vuelo de un simple mosquito. Ni, tampoco, las variaciones cuánticas. Ni tan siquiera la existencia del propio universo. Como fácilmente puede sospecharse, las consecuencias de este principio pueden llegar a ser admirables. Pero también pueden ser terribles. Y Hume fue uno de los filósofos que con más contundencia lo rechazó. Para Hume, el rasgo característico de lo que existe es justamente su contingencia. Cualquier hecho podría perfectamente no haber ocurrido, pudiendo haber pasado otra cosa en su lugar. Respecto a esta cuestión –no respecto a otras, ya hemos dicho que las relaciones causales mencionadas en 1 y 2, a diferencia de las mencionadas en 3, podrían no ser de tipo humeano–, nuestro principio genérico de causa suficiente se sitúa entre Leibniz y Hume. Habla de causas, no de razones. Por ello, debe considerarse como una posible excepción los primeros eventos en el tiempo. A menos que sean



eventos “autocausados” –que sean *causa sui*–, deben suponer una excepción. Esto significa que se trataría de eventos contingentes. Y esta excepción transmitiría su contingencia al resto de los eventos. Aún teniendo causas suficientes, todos los eventos restantes podrían ser contingentes.

(4) Ciertamente, existe otra variedad de “determinismo diacrónico” que no ha sido considerada. Sería un determinismo diacrónico “finalista” o “teleológico” en el que A ocurriría en un tiempo posterior a B. Ciertas “causas finales” serían aquí las condiciones suficientes de determinación diacrónica. Las causas finales determinarían desde el futuro. Todo lo que ocurre, y todo lo que puede ocurrir, en el mundo estaría orientado hacia ciertos fines. Los fines son posibles eventos futuros, o posibles estados futuros, que atraen como una especie de “imán”. En este caso particular, los primeros eventos en el tiempo no supondrían ninguna posible excepción a la determinación. Ahora, la posible excepción la constituirían los últimos eventos en el tiempo. Esto sería así en la medida en que no hubiera ya ningún otro posible evento o estado futuro capaz de determinarlos teleológicamente. No hemos considerado explícitamente este determinismo teleológico por estar demasiado alejado del terreno en el que se sitúan actualmente los problemas del compatibilismo entre la libertad y el determinismo.

(5) El determinismo sincrónico 4 recurre a la noción de sobreveniencia, o superveniencia. Recurre, más concretamente, a una sobreveniencia global sobre lo físico. El determinismo en este sentido sincrónico no ha sido explorado en detalle hasta nuestra época. Y para muchos autores, ésta sería la tesis mínima que un fiscalista debería adoptar –acerca de la noción de sobreveniencia, véase Liz (2002)–.

(6) Los determinismos fatalistas 5 y 6 eliminan la distinción entre lo que determina y lo determinado. Lo que determina es idéntico a lo determinado. Cabría, por tanto, hablar aquí de cierta autodeterminación. Es la propia naturaleza de los hechos físicos en 5, y de cualesquiera hechos en 6, lo que haría imposible que pudiera haber sucedido otra cosa diferente a lo que, de hecho, ha sucedido. El fatalismo estrecha hasta el límite el ámbito de lo posible no actual. Para el fatalismo físico, para 5, no existen posibilidades físicas aparte de lo que de hecho sea físicamente real. Para el fatalismo generalizado, no existe nada posible al margen de lo que de hecho sea real.

#### 4. Libertad como causación mental en un marco no fatalista

¿Cuánta determinación, y de qué tipo, podría llegar a aceptar un compatibilista? Para evitar el problema que señalábamos a propósito del libertarismo, para que nuestras acciones sean realmente cosas que nosotros hacemos, nuestras acciones no pueden ocurrir simplemente “porque sí”. Y por ello, un compatibilista podría sen-

tirse tentado a aceptar 1. Supongamos que es así. Supongamos que se acepta algo como lo que hemos llamado principio genérico de causa suficiente: salvo ciertas excepciones, todo tiene una causa suficiente.

Si además nuestro compatibilista se siente cercano al fisicalismo, debería también aceptar su tesis mínima, es decir un determinismo sincrónico como el recogido en 4. Incluso podría aceptar también los determinismos diacrónicos formulados en 2 y 3: un principio de causa física suficiente y un determinismo como el sugerido por Laplace. ¿Dónde le conducirían todas estas tesis? ¿Qué espacio quedaría aquí para la libertad en el sentido de libre albedrío? Un posible espacio vacante sería el siguiente: ¡El compatibilismo podría entender la libertad como cierto tipo de causalidad mental!

Merece la pena explorar con un poco más de detalle este espacio para la libertad. Un rasgo muy importante del camino compatibilista que acabamos de seguir es que no se compromete en absoluto con el fatalismo en ninguna de sus versiones, ni con el fatalismo generalizado de 6 ni con el fatalismo físico de 5.

Examinemos este último punto con mayor atención. Pues las consecuencias son importantes. Existiría una manera de adoptar 6 que es completamente ajena al compatibilismo que estamos presentando. La conjunción de 4 y 5 implicaría 6. Hemos supuesto que nuestro compatibilista acepta 4. Y la cuestión es: ¿hay algo que le obligue a aceptar 5? La tesis 4 no fuerza una aceptación de 5. Las tesis 1 y 2, por otro lado, permitirían la existencia de muy diferentes eventos en el inicio temporal. Y tampoco hay nada en el determinismo laplaciano de 3 que obligue a afirmar que las condiciones iniciales del universo y sus leyes físicas no podrían haber sido otras diferentes a las que de hecho son. En otras palabras, el determinismo de Laplace presentado en 3 tampoco implica el fatalismo físico de 5.

Nuestro compatibilista puede, en consecuencia, aceptar 1, 2, 3 y 4 sin aceptar 5. Las razones para aceptar 5, y también 6, son independientes de la aceptación de 1, 2, 3 y 4. Podrán ser razones metafísicas, teológicas, etc. Pero nada tienen que ver con la aceptación de 1, 2, 3 y 4. Es muy importante ver claro esto. Aunque nuestra imagen científica del mundo sea en gran medida determinista —como de hecho lo es actualmente—, el fatalismo es un tipo de determinismo que no pertenece a esa imagen.<sup>11</sup>

Con todo esto, podríamos matizar ya con mucha mayor precisión el tipo de causalidad mental que el compatibilismo podría identificar con la libertad. Según lo que

<sup>11</sup> Nuestro objetivo es examinar las posibilidades compatibilistas de la libertad en el marco determinista ofrecido por la imagen científica. No es examinar cómo la libertad puede compatibilizarse con determinados planteamientos filosóficos. Las dos vías más directas hacia el fatalismo han sido siempre 1) las observaciones de Aristóteles, en su *De Interpretatione*, sobre lo que implicaría adscribir un valor de verdad a las proposiciones sobre el futuro y 2) las consecuencias de admitir una omnisciencia divina. La primera vía es de tipo lógico, la segunda de tipo teológico. Y ambas tienen un alcance metafísico equivalente. Conocerlo todo implica la existencia de hechos capaces de fijar el valor de verdad de cualquier proposición sobre el futuro. Y tales valores de verdad determinados implicarían

llevamos dicho, el compatibilista podría entender la libertad como un cierto tipo de causación mental en un marco no fatalista<sup>12</sup>.

Ahora bien, podemos seguir preguntándonos, ¿de qué tipo concreto de causación mental podría tratarse? Ya conocemos los principales ingredientes disponibles para nuestro compatibilista: creencias, deseos, razones, intenciones, voliciones, decisiones, etc. Y seguramente, también sería necesaria alguna dosis de conciencia, que siempre es como la pizca de sal que da “sabor” a toda nuestra vida mental, o como ese toque de “color” que le da vida. Muy plausiblemente, una compleja dinámica de todos estos ingredientes produciría causalmente eventos caracterizables como acciones.

Serían acciones, y acciones nuestras, gracias a la manera peculiar como son causadas dentro del margen genérico establecido por 1. Podrían haber sido otras acciones diferentes, o podría no haberse realizado ninguna acción, gracias a la falsedad de los fatalismos 5 y 6. Y serían acciones desarrolladas en el seno del mundo natural. Al menos, en el sentido de poder convivir pacíficamente con la verdad de ciertas tesis fisicalistas, concretamente con la verdad de las tesis deterministas expuestas en 2, 3 y 4.

## 5. Una objeción y varios caminos para el compatibilismo

Todo parece ir a las mil maravillas. Sin embargo, existe una importante objeción que puede alzarse contra la clase de compatibilismo expuesto. Esa objeción se apoyaría en una insidiosa distinción entre:

1. Poder haberse realizado otra acción diferente
2. Tener uno mismo el poder de haberla realizado

El “poder haberse realizado otra acción diferente” a la acción llevada a cabo no es lo mismo que “tener uno mismo el poder de haberla realizado”. La falsedad del

---

hechos que un ser omnisciente tendría que conocer. La solución aristotélica, que pasa por reconocer proposiciones sin un valor de verdad determinado, en sus múltiples versiones y reformulaciones, sigue siendo ampliamente explorada.

<sup>12</sup> Las conexiones del fatalismo con la epistemología no se agotan en el tema de la omnisciencia. Algunas implicaciones epistemológicas del fatalismo corren parejas a las del escepticismo más radical. Si no existe lo posible no actual, el conocimiento también acaba siendo en último término imposible. La existencia de posibilidades no actuales es también una condición imprescindible del conocimiento, y no sólo de la libertad en un sentido fuerte. Para llegar a conocer algo, al menos ha debido ser posible estar en el error y haber conseguido evitarlo. El rechazo del fatalismo se convierte así en una tarea prioritaria no sólo a la hora de defender un compatibilismo de la libertad en sentido fuerte con el determinismo sino, también, a la hora de defender la posibilidad misma del conocimiento.

fatalismo implica lo primero, pero no lo segundo. Y el caso es que la libertad parece requerir lo segundo.

Para tener lo segundo, contando con las otras tesis aceptadas por nuestro compatibilista, se requeriría que el agente tuviera control sobre aquello que podría haber producido otras acciones diferentes de las acciones realizadas. Aceptándose el determinismo laplaciano, por ejemplo, ello implicaría exigir que el agente tuviera control sobre las condiciones iniciales del universo y sobre sus leyes físicas.

Otra manera interesante de plantear la anterior objeción sería introduciendo una distinción entre las nociones de “decidir” y “elegir”. En el sentido siguiente. Toda elección implicaría una decisión. Pero no toda decisión implicaría una elección. Elegir es mucho más exigente conceptualmente que decidir. Se puede decidir hacer algo bajo presión (amenazas, tortura, etc.), y en cierto sentido será una decisión nuestra, pero no habremos elegido lo que hemos decidido. Será una decisión que no hemos elegido. Para poder decidir hacer algo habiendo elegido hacerlo es preciso algo más. Es necesario tener control sobre aquello que podría haber producido otras acciones diferentes de las acciones que hemos decidido hacer.

A partir de estas consideraciones, se abrirían dos caminos para el compatibilismo:

1. *Primer camino*: El primero de ellos pasa por la revisión de nuestras intuiciones ordinarias sobre la libertad como libre albedrío. Esa libertad podría entenderse como cierta clase de causación mental en ausencia de fatalismo, pero sin implicar que los agentes tengan control sobre aquello que podría haber producido acciones distintas de las que de hecho se han llevado a cabo. En otras palabras, utilizando la distinción que acabamos de introducir, sin implicar que los agentes elijan lo que deciden hacer.

Aquí, los agentes serían tan sólo como ciertos “nudos” muy especiales en la red causal que estructura la realidad. En cierto sentido, los agentes pueden decidir un curso de acción. Pero, por decirlo así, no pueden “elegir el decidir” ese curso de acción. Y esto significa que su decisión tendría una recursividad muy limitada. Por decirlo aún de otro modo, las acciones no tendrían “relieve”. Serían “planas”.<sup>13</sup>

2. *Segundo camino*: El segundo camino es mucho más ambicioso. Recordemos que las tesis 1 y 2 pueden sustentarse desde una concepción no humeana de la causalidad. Las relaciones causales pertinentes podrían no quedar sometidas a leyes de ningún tipo. Aparte de que pudieran o no quedar más allá de todas nuestras conceptualizaciones teóricas, podrían ser relaciones causales completamente “singulares”.

---

<sup>13</sup> Los agentes podrían tener deseos de segundo orden sobre sus deseos de primer orden, en el sentido de Frankfurt (1982), también podrían tener autocontrol en el sentido de Fisher (1994) y, por supuesto, podrían tener toda la libertad que Dennett (1984) reconoce. Sin embargo, ésta sería una libertad sin demasiado “relieve metafísico”. Sería una vez más la libertad de un compatibilismo humeano.

Pues bien, a partir de esta idea el compatibilismo podría argumentar que los agentes sí tienen control sobre aquello que podría producir acciones diferentes a las realizadas de hecho. Aparte que dispongamos o no de conceptos para identificar y sistematizar adecuadamente esas producciones causales de la acción, los agentes mismos serían el origen de tales relaciones causales que escapan a las leyes que estructuran otras partes de la realidad.

Esas relaciones causales que involucran a los agentes, y que tienen como efectos lo que los agentes hacen, serían relaciones causales “singulares”. La tesis 4 no se vería afectada por nada de esto. Pero sí la tesis determinista 3. Y es muy importante esta observación. La tesis 3 quedaría limitada a la realidad sin contar con los agentes.

El segundo camino se bifurcaría a su vez en otros dos senderos, según se quieran entender esas relaciones causales, o relaciones de determinación diacrónica en general, o bien como relaciones físicas, como relaciones establecidas dentro del dominio de los eventos o hechos físicos, o bien como relaciones de otro tipo:

2.1. En el primer caso, nuestro compatibilista podría aceptar plenamente la tesis 2.

2.2. En el segundo caso, se tendría que matizar esta tesis 2 en el mismo sentido que la tesis 3. La tesis 2 también quedaría limitada a la realidad sin contar con los agentes.

En la imagen de Laplace, sólo un Dios tendría poder sobre las condiciones iniciales del universo y sobre sus leyes. En cierto sentido, el segundo camino que estamos trazando para el compatibilismo, en su dos posibilidades, convertiría a los agentes en “dioses”. O, utilizando otra figura más en correspondencia con la de “nudos de una red causal”, podríamos decir que los agentes serían como “arañas”. Los agentes no serían ya simplemente “nudos” muy especiales en la red causal, física o no física, que estructura la realidad. Los agentes serían “arañas” capaces de tejer parte de esa misma red causal.

¿Nudos o arañas? ¿“Nudos” especiales de una gran red causal que nos sobrepasa, o también “arañas” capaces de tejer algunos de los fragmentos de esa red? El compatibilismo parecía una posición atractiva. En principio, era preferible al libertarismo y al determinismo. Pero tal compatibilismo nos acaba situando ante un sorprendente y muy difícil dilema: o moderamos nuestras expectativas respecto a la noción ordinaria de libre albedrío (primer camino) o, por otro lado, debemos estar dispuestos a vernos en nuestra calidad de agentes como “arañas”, como seres capaces de generar cadenas causales singulares que, ya sea teniendo un carácter físico o no teniéndolo, escapan al resto de leyes que estructuran el mundo físico al margen de la acción (segundo camino).

## 6. Libertad y relaciones causales singulares

¿Nudos o arañas? Éste es el principal problema del compatibilismo una vez que se identifica la libertad en sentido fuerte con alguna especie de causación mental en un marco no fatalista. Y realmente, la posibilidad de ser “arañas” no es incompatible con una imagen científica en la que las relaciones causales singulares siempre se han situado en una posición muy difícil de tematizar. La imagen científica nos ofrece un mundo objetivo, sin centros de subjetividad, sin puntos de vista, sin nada que distinga de manera singularizada unas cosas de otras (cualquier tipo de “cosas”). Las únicas diferencias son siempre diferencias relativas a propiedades generales.<sup>14</sup>

La singularidad no sobreviene a las propiedades físicas del mundo. Una réplica microfísica exacta del cuadro de Velázquez *Las Meninas* sería una copia perfecta de dicho cuadro, pero no sería el propio cuadro de *Las Meninas*. Sería una falsificación perfecta de la obra de Velázquez, pero no sería *Las Meninas*. Tal réplica podría incluso compartir con el original gran parte de sus propiedades estéticas, menos aquellas derivadas del hecho de que sea un cuadro pintado por Velázquez en el tiempo y circunstancias en las que de hecho fue pintado. Esto es lo que da singularidad al cuadro de *Las Meninas*.

En un sentido muy parecido, lo que da singularidad a las relaciones causales con las que desarrollamos nuestras acciones podría ser también lo que justamente nos hace ser “autores” y “protagonistas” de las mismas. Ese rasgo no sobreviene a las propiedades físicas del mundo. Mejor dicho, no sobreviene a propiedades físicas que no sean “singulares”. Y tal vez sea en la singularidad de estas propiedades físicas, situadas fuera del alcance de toda ley, donde en último término radique nuestra libertad.

Con todo, es preciso hacer explícita una importante dificultad. La singularidad a la que estamos apelando es una singularidad, por decirlo de algún modo, “general”. Es la singularidad presente en cualquier evento o estados de cosas particular y concreto. Y esto parece demasiado poco específico como para afirmar un compatibilismo entre el determinismo y “nuestra” libertad. Nuestra libertad debería radicar en una singularidad muy “singular” de ciertas propiedades físicas, o de ciertas combinaciones muy “singulares” de propiedades físicas. Sin esto, la apelación a la singularidad se vaciaría de contenido.

¿Permitiría un tratamiento adecuado de esta singularidad tan “singular” hacer plausible la idea del ser humano como “araña” que, mediante relaciones causales singulares de un tipo sumamente especial, teje ciertas partes de la gran red causal que configura la realidad<sup>15</sup>? Éste es el gran problema metafísico abierto. Y otro gran

<sup>14</sup> Este rasgo de la imagen científica ha sido ampliamente explorado por Nagel (1986 y 1997). Y también es una de las ideas centrales de la noción de “concepción absoluta del mundo” analizada por Williams (1978 y 1985).

problema sería, por supuesto, el de aclarar el sentido en el que nuestra mente, la experiencia subjetiva consciente y también todo el resto de nuestros estados mentales (creencias y deseos de primer orden, de segundo orden, etc., voliciones, imágenes, recuerdos, etc.), podría quedar integrada en esa producción de relaciones causales tan singulares. Dicho de otro modo, el otro gran problema metafísico sería el de entender cómo esa “araña” puede llegar a tejer de una manera consciente e intencional parte de esa gran red causal que nos envuelve. Tal vez ambos problemas acaben conduciendo al mismo sitio.

### Referencias bibliográficas

- AYER, A. (1982) “Freedom and Necessity”, en G. Watson (ed.) *Free Will*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1982.
- CHISHOLM, R. (1976) *Person and Object*, Chicago, Open Court.
- CHISHOLM, R. (1989) *On Metaphysics*, Minneapolis, Univ. of Minnesota Press.
- CLARKE, R. (2003) *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford, Oxford Univ. Press.
- DENNETT, D. (1984) *Elbow Room. The Varieties of Free Will Worth Wanting*, Cambridge, MIT Press [*La libertad de acción: un análisis de la exigencia de libre albedrío*, Barcelona, Gedisa, 2000].
- DENNETT, D. (1991) *Consciousness Explained*, Boston, Little Brown.
- FISCHER, J. (1994) *The Metaphysics of Free Will*, Oxford, Blackwell.
- FRANKFURT, H. (1982) “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, en G. Watson (ed.) *Free Will*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2003.
- FRANKFURT, H. (1988) *The Importance of What we Care About*, Cambridge, Cambridge Univ. Press [*La importancia de lo que nos preocupa: ensayos filosóficos*, Buenos Aires, Katz, 2006].
- NAGEL, T. (1986) *The View from Nowhere*, Oxford, Oxford Univ. Press [*Una visión de ningún lugar*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996].
- NAGEL, T. (1997) *The Last Word*, Oxford, Oxford Univ. Press [*La última palabra*, Barcelona, Gedisa, 2000].
- POST, J. (1987) *The Faces of Existence*, Ithaca, Cornell Univ. Press.
- VAN INWAGEN, P. (1983) *An Essay on Free Will*, Oxford, Clarendon Press.
- WILLIAMS, B. (1978) *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Harmondsworth, Penguin Books [*Descartes: el proyecto de la investigación pura*, Madrid, Cátedra, 1996].

---

<sup>15</sup> Obviamente, tal idea del ser humano como “araña” que teje parte de la red causal está muy cercana a la idea de una “causación agente”, contrapuesta a la habitual causación entre eventos. Y en torno a dicha causación agente se ha generado una importante literatura en los últimos años. Con todo, los análisis clásicos de Chisholm (1976) seguirían siendo imprescindibles.

WILLIAMS, B. (1985) *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Harvard Univ. Press [*La ética y los límites de la filosofía*, Caracas, Monte Ávila, 1997].

Manuel Liz  
Facultad de Filosofía  
Universidad de La Laguna  
manuliz@ull.es