

Conceptos fuera de lugar: una reflexión en torno al determinismo y la libertad

Descriptive laws are not causal agents – they do not force the world to be some particular way rather than another.
Norman Swartz, "Lecture Notes on Free Will and Determinism"

En algunas ocasiones he parafraseado, y retorcido, el dicho de Wittgenstein acerca de que de lo que no se puede hablar, lo mejor es callarse porque me parece que, de hacerlo así, los filósofos nos quedaríamos sin trabajo. En realidad nuestra tradición es casi justamente la contraria: la que nos lleva a sostener, pese a Wittgenstein, que no es bueno callarse sobre lo que no se pueda hablar. Nuestra mejor justificación nos invita a pelear con aquello que no sabemos, aunque no podamos despejar por completo las cuestiones previas, las dificultades que tal vez impidan de manera radical que podamos llegar a nada satisfactorio. Nuestra especialidad nos impulsa a lo universal, a veces a lo inconcreto, nos obliga a acercarnos al límite, a un terreno en el que se puede perder el equilibrio, el sentido y hasta el poco buen nombre que podamos haber cosechado. Allí donde no hay ciencia está nuestra obligación, y, muy especialmente donde sospechemos que haya alguna especie de ciencia prematura, equívoca, sin verdadera justificación, es decir, allí donde nos llevan las malas filosofías, eso que Nagel (1995, 9) decía al afirmar que la filosofía tiende a exportar con éxito sus peores productos. Otra manera de decir esto es reconocer que, al menos de vez en cuando, sentimos la necesidad de liberarnos de la imponente presión que sobre nosotros ejercen determinadas ideas, ciertos problemas, una presión que amenaza con ser paralizante, si es que la parálisis nos parece algo indiscutiblemente malo.

Hablar sobre el determinismo es, claramente una de nuestras obligaciones, porque no es solamente un tema difícil, incluso desesperado, sino precisamente desazonante, por más de una razón, además. Es bastante duro pensar que, por muy obligados que nos sintamos, vamos a poner nuestra pluma en un asunto tan espinoso cuando sabemos positivamente que será imposible ir más allá de donde han ido los mejores, añadir ni un adarme de luz a un asunto en el que todas las antorchas han fracasado, de uno u otro modo. ¿Cómo justificar el atreverse con un problema que es insoluble cuando además no se es un genio? Hay que reconocer con claridad que se trata de una tarea imposible. La única excusa es la que el propio Nagel (1995, 90) subrayó comentando la obra de Brian O'Shaugnessy, el que quien pretenda ser un buen filósofo ha de encontrar su obsesión y que ese encuentro va a ser, en muy buena medida, will drive him for the rest of the life. A mi modesta manera, ese ha sido efectivamente el caso con el problema del determinismo y

la libertad, o, dicho de otro modo, con el problema de la naturaleza de lo mental.

Me voy a permitir empezar este breve comentario del tipo de problemas que nos plantea alguno de los aspectos de la cuestión, el que hoy me he propuesto subrayar, recordándoles una historia de ficción, el curioso caso de un personaje, poco conocido, de Benito Pérez Galdós que creo me servirá para indicar lo que me parece que no habría que olvidar en el análisis filosófico del determinismo. Nuestro hombre, Juanito Santiuste es alguien que se enfrenta a una misión bastante extraña, pero para la que está excepcionalmente bien dotado. Cuando nos encontramos con el personaje en la novela galdosiana, aparece en la tercera serie de los *Episodios Nacionales*, el tal Santiuste es un estudiante, creo recordar que había estado en Salamanca, y, a la vez, un mendigo miserable que ha de vivir de la misericordia pero dotado de un espíritu aventurero y fantástico, que en parte se explica por su nula capacidad de arraigo en la sociedad madrileña de la época. Desplazado a Tetuán, en una de las incursiones africanas de la época liberal, un cura que le conoce lo rebautiza con un nombre más adecuado, el de Juanito Confusio que alude sin duda al lío y confusión en los que vive. Cuando, ya de regreso a la España peninsular, se encuentra con el Marqués de Beramendi, que es la figura central de esta serie de los Episodios, y éste comprueba su fecunda capacidad fabulatoria, le encarga que componga una obra extraordinaria, una historia no de la España real sino de la pudiera haber sido, de la que debiera ser. No hay ni que decir que en esa piadosa ficción, Fernando VII es ejecutado por orden de las Cortes de Cádiz, y así todo lo demás. Pero volvamos de la analogía a la cuestión, aunque sea dando un pequeño rodeo por la naturaleza de las historias que contamos para entender la ciencia, el cambio en las ideas. La historia es, en una primera mirada, una descripción del pasado, pero a poco que se repare en ello, la historia es, sobre todo, un intento de condicionar el presente y de prefigurar el porvenir, y, una manera de explicar que exige acciones. En este sentido, toda historia es una narración confusiana, toda historia prescribe lo que ha de suceder.

Pues bien, este es precisamente, el rol intelectual que juega la doctrina determinista. El determinismo ha funcionado en nuestra historia intelectual de varias maneras, como una metafísica, como una categoría intelectual, y como una metodología, y esa triple función ha reforzado su carácter prescriptivo, lo que por otra parte no debe extrañar en una doctrina de la necesidad. El determinismo puede ser visto, por tanto, como la historia, la explicación de lo real, que hubiera escrito cualquier Confusio a nada que se parase a pensar, quienquiera que se proponga determinar un panorama general de cómo debieran ser las cosas, aunque ello implique una cierta

desatención a la experiencia inmediata, a cómo efectivamente acontecen. La mejor prueba de esta afirmación está en su antigüedad y en la fuerza con la que resiste a toda clase de críticas más o menos intempestivas. No deberíamos perder de vista esta idea cada vez que nos planteemos la cuestión del significado del determinismo, y el análisis de los innumerables problemas y paradojas que comporta.

El determinismo no es la consecuencia de ningún análisis ni el corolario inevitable de ninguna serie de premisas difíciles de obviar, sino que, por el contrario, parece ser la condición misma de un modelo privilegiado de comprensión del mundo cuando se contempla de una manera objetiva, es decir, cuando asumimos que nosotros mismos seamos una ligera e irrelevante mota de polvo en un océano sin límites a nuestro alcance, y en cuya comprensión no tenemos, al menos de manera clara, otro remedio que admitir que nada sucede sin necesidad, o sin azar, que resulta ser una especie devaluada del género. Esto, como es obvio, ya lo sabía Demócrito, del mismo modo que sabía que no hay otra cosa que átomos y vacío, mucho antes de que tuviese la menor capacidad empírica de ocuparse ni de unos ni del otro.

Parece bastante claro que tampoco se puede encontrar ninguna confirmación ni del determinismo ni de su posible falsedad en ninguna de las ciencias. La Física que ha sido el saber en el que más se han pretendido apoyar las diversas formas del determinismo clásico de la modernidad, no tiene al respecto nada que decir. De hecho, como ha escrito recientemente John Earman (2005, 17) " If we believe modern physics, is the world deterministic or not? But there is no simple and clean answer"; este tipo de constataciones no debería hacernos olvidar el carácter *oportunist*a del determinismo que se adapta a cualquier lenguaje científico en el que sus partidarios pretenden puede ser mostrado. De la Física a la Biología, a la Neurología o incluso a la Sociología, el determinismo siempre ha sabido encontrar padrinos. Es difícil, por ello, deshacerse de una ilusión, que deberíamos llamar *trascendental* y que nos impide acceder a la sugerencia de que las llamadas causas puedan no ser otra cosa que invenciones, que formas de sustantivar nuestras buenas o malas razones para tener algo por cierto y explicado. Así es como deberíamos ver las cosas, si queremos pensar con claridad, tal como lo ha escrito Toulmin (1964:190) hace ya casi medio siglo: "el Nexo Causal es un mito... la máquina del cuadro determinista no es una máquina ordinaria sino más bien la máquina soñada por un ingeniero... las cadenas causales irrompibles del cuadro determinista del mundo son irrompibles, porque son las sombras arrojadas por las cadenas lógicas de inferencias propias de los argumentos científicos".

Se puede decir que es magro consuelo reconocer esa limitación de nuestro análisis, y, en efecto, no nos cura de mucho, pero si nos puede hacer ver con cierta indiferencia la amenaza de una realidad que entorpece por completo la comprensión adecuada de otra forma de existencia que es, cuando menos, algo menos conjetural, algo más inmediata, lo que todos sentimos y pensamos como nuestro mundo personal y subjetivo, como aquello que no es fácil embutir en la versión objetiva de los mundos hecha desde la perspectiva de la tercera persona, desde la que, pese a su patente de objetividad, se pierde buena parte de lo más interesante para nosotros, aquello que nos hace sentir, padecer, entender o decidir, aquello que no pueda ser reducido a la mecánica de la supuesta objetividad. Advertidos de esto, bueno será que dediquemos una breve mirada a las dos cuestiones esenciales que se ven afectadas por la suposición de que el determinismo constituya un relato fiel y firme de la naturaleza de las cosas.

Si no estoy equivocado, las cuestiones que realmente deberían interesar a un filósofo en relación con la cuestión del determinismo son esencialmente dos, una de carácter epistemológico en el sentido más fuerte del término, la otra de carácter más, digamos, cosmológico: la primera es si el determinismo afecta de alguna manera a la inteligencia de quien lo considera verdadero. La segunda es cuál sea la razón última que nos impele a pensar que, en el fondo, el transcurso del tiempo no implica novedad, dicho en palabras de Bergson¹, "Cuanto más profundizo en este punto, más me parece que si el porvenir está condenado a *suceder* al presente en lugar de darse a su lado, es porque no está completamente determinado en el momento presente"

Como es evidente, las cuestiones de carácter epistémico, ético y político que se refieren, de una u otra forma, a la idea de libertad, y a todos los problemas que la nimban, que no son pocos ni fáciles, están ligados, de manera muy estrecha con diversas formas de formulación de la objeción determinista. Whitehead (1944:178) advirtió con enorme claridad que la curiosa pretensión de que lo mental no formase parte de la naturaleza se derivaba de la obvia incompatibilidad entre las pretensiones deterministas y las formas más fuertes de la intuición subjetiva. Una derivada curiosa de este planteamiento, presente en muchos de los pensadores contemporáneos, es la que establece que quien crea estar estudiando las formas de correlación, conexión, interacción o reducción entre eventos neurofisiológicos y contenidos de conciencia no está, en realidad, estudiando nada, o, dicho de otro modo, se dedica a algo muy distinto de lo que cree estar haciendo. En esta endemoniada

1" LEC, 338

cuestión, otros, seguramente menos persuadidos de la corrección del determinismo, pretenden, por el contrario, que el estudio de esa clase de relaciones pueda abrir el campo a nuevas formas de la física, porque, lo que parece muy lógico, siguen admitiendo el razonable postulado realista de que es inexcusable que cualquier fenómeno bien datado pueda considerarse capaz de violar cualquier ley, o de desautorizar sus supuestas consecuencias. Sin embargo, para los partidarios del determinismo, la verdad de esa proposición está normalmente más allá de cualquier clase de hechos, es una especie de *a priori* de cualquier experiencia posible, de manera que la sombra del determinismo nos aboca siempre a una *guerra de lógicas* en la que el triunfo se suele considerar reservado a la más radicalmente paradójica y contradictoria.

Una disculpa importante para quienes no tienen en cuenta ninguno de ambos caracteres del determinismo (sus paradojas, y sus contradicciones) es el hecho de que nuestra relación con la realidad se desenvuelve a partir de premisas que ni hemos establecido ni podemos modificar. Sabemos que no somos los autores del mundo que intentamos comprender y también que nuestro entendimiento de ese mundo se hace a partir de procesos de percepción e intelección que, independientemente de que nos parezcan más o menos fiables y/o fundados, tampoco han sido establecidos desde la nada por nosotros. Si vemos el determinismo como la regla más probable para entender el mundo, digamos, externo, también deberíamos admitir que esa regla no se aplica con facilidad a la idea que nos hacemos de nuestro mundo, digamos, interno, a la experiencia de espontaneidad y de libertad, de agencia, que está unida a nuestra conciencia, sensible, intelectual y moral. Muchos filósofos, y no de los menores, han enhebrado un argumento antideterminista a partir de esta intuición básica. Es lo que encontramos, ya en la antigüedad, en la sentencia de Epicuro que establece que cualquiera que diga que cuanto sucede acontece por necesidad no sabe lo que dice, pues, aún eso mismo que dice, ocurriría por la ciega necesidad y no por la honesta convicción de una gente consciente. Se trata de una forma de argumentar que podemos encontrar con facilidad en Descartes, en Leibniz, en Weyl, en Popper, en Lucas, en Penrose, e incluso, de alguna manera, en el propio Russell. Esta clase de argumentos ha dado lugar a un intensísimo criticismo lógico y técnico, pero nadie ha podido mostrar una prueba de patente falsedad. Dejémoslo estar como prueba de la esquizofrenia de mundos a la que estamos sometidos, como prueba de la irreductibilidad de los argumentos en primera persona a las buenas razones mostrables y explicables en tercera persona. De alguna manera, podríamos decir, esta forma de tratar de mostrar las inconsecuencias del determinismo cumple un papel muy similar al que desempeñan las pruebas contrarias al escepticismo, a su mera posibilidad lógica, pero ni uno ni otro se

conmueven, lo que nos indica que hay otras bases psicológicas de ambas actitudes que están a buen resguardo de la capacidad de censura que se pueda ejercer en función de las exigencias de la lógica ordinaria.

Nuestra condición es tal que la misma seguridad con la que nos sabemos agentes, y podemos pensarnos libres, desde el interior de un mundo, se convierte inmediatamente en una ilusión, en algo más aparente que real, en cuanto nos observamos, desde fuera, cuando se nos aplican los cánones de la objetividad, aunque eso signifique no ya que no seamos libres, sino que ni siquiera seamos, en realidad, los actores de nuestras acciones, al menos en teoría, lo cual es, sin duda, una situación desesperante.

Veamos ahora brevemente lo que se refiere al carácter ilusorio del paso del tiempo, a su reducción a una mera pantalla en la que se proyectan sucesos que ya estaban contenidos en el pasado, que no suponen, en realidad, una novedad. Bergson se refirió, a otros efectos, a la ilusión cinematográfica del pensamiento. Creo que se trata de una imagen interesante también para analizar la desustanciación que el determinismo opera con el tiempo. Cuanto ocurre podría ser comparado a la proyección de un film cuyo final es perfectamente conocido para cuantos lo han hecho, o lo han visto antes, mientras que los nuevos espectadores podemos llegar a intrigarnos y/o sufrir con alternativas rigurosamente imposibles dado que el final está ya desde el principio.

Ahora bien, ¿no es esta imagen una pura contradicción de cuanto sabemos, o mejor, de cuanto no sabemos y queremos saber? Toda nuestra experiencia se basa en el paso del tiempo y, por insignificante que sea nuestro tiempo humano, respecto al tiempo del cosmos, algo nos dice que siempre hemos de estar atentos a la novedad. El Nihil novum sub Sole es más bien un proverbio de sabiduría ética o política que de cosmología, pero esta ilusión cinematográfica puede raptarnos precisamente porque lo que ya ha ocurrido nunca vuelve a ocurrir, por el carácter inaccesible del pasado. Es decir que, por paradójico que parezca, es el hecho de que la flecha del tiempo tenga una dirección irreversible, lo que augura y explica la novedad, el mismo que, visto hacia atrás, nos hace pensar que, como decía Euler, "Toda la ciencia natural consiste en mostrar en qué estado estaban los cuerpos cuando tuvo lugar este o aquel cambio y que, teniendo en cuenta su impenetrabilidad, fue exactamente ese cambio el que tuvo que ocurrir". Como apunta la cita de Euler, es la impenetrabilidad, una cualidad espacial, la que se convierte en necesidad, en determinación. Se trata, una vez más, de una condición *a priori* de nuestro modo de pensar, si se nos permite la expresión, pero ya deberíamos haber aprendido que el mundo no se preocupa ni poco ni

mucho de las condiciones que debemos de respetar si pretendemos entenderlo, que su realidad está más allá de nuestras categorías o prejuicios.

El hecho es que, pese a nuestra tendencia natural al determinismo como madre de todas las intelecciones hemos aprendido que hay sistemas que no lo son, y, en particular, que muy probablemente uno de esos sistemas sea nuestro cerebro, como admite, por ejemplo, el propio Dennett, de manera que bien pudiéramos comenzar a liberarnos de una exigencia tan brutal que recuerda fuertemente a una tiranía, al régimen despótico de un dios absolutista, de alguien que quisiera amargarnos la vida con la excusa de la necesidad, de la predestinación, de lo imposible que es cualquier novedad. Me parece obvio que el psicoanálisis que, al modo de Bachelard, deberíamos hacer de nuestro fondo determinista nos revelaría lo muy sometidos que aún estamos a un fatalismo teológico, a la idea de que nada sucede sin necesidad, sin que, en el fondo, ya haya sucedido.

Creo que, con independencia de las peripecias que la polémica del determinismo haya experimentado en los últimos ciento cincuenta años de ciencia natural, es conveniente recordar que su fundamento último está fuera de ella, se encuentra en ese gozne inasible en el que se articulan paradójicamente dos visiones de la realidad, una supuestamente subjetiva e interna, y otra pretendidamente objetiva y externa. En ese límite inestable y siempre impreciso, el determinismo es, me parece, una historia fuera de lugar.

Referencias

Dennett, Daniel (2005) Entrevista en Susan Blackmore, *Conversations on Consciousness*, Oxford University Press, New York.

Earman, John (2005): "Determinism: What We Have Learned and What We Still, Don't Know".

<http://www.ucl.ac.uk/~uctytho/Determinism.pdf>

Honderich, Ted, "The Determinism and Freedom Philosophy Website", <http://www.ucl.ac.uk/~uctytho/dfwIntroIndex.htm>

Lucas, J. R. (1970): *The Freedom of the Will*, Oxford University Press.

Nagel, Thomas (1986): *The View From Nowhere*, Oxford University Press, New York & Oxford.

Nagel, Thomas (1995): *Other Minds. Critical Essays 1969-1994*, Oxford University Press, New York & Oxford.

Swartz, Norman (2004): "Lecture Notes on Free Will and Determinism", <http://www.sfu.ca/philosophy/swartz/freewill1.htm>