



*Scripta Philosophiæ Naturalis* 13 (2018)

ISSN 2258 – 3335

EL DENOMINADO « LIBRE ALBEDRÍO »  
DESDE UNA PERSPECTIVA DETERMINISTA CAUSAL (\*)

Diego Alberto RIVAS DÍAZ

(\*) Ponencia ante el VI Simposio  
del Círculo de Filosofía de la Naturaleza  
Universidad El Bosque, Bogotá, 1-3 de Noviembre de 2017

**RESUMEN** *En este artículo se argumenta que las dos maneras de entender el libre albedrío son compatibles con una visión determinista causal del universo. Primero, el denominado libre albedrío se refiere a decidir en función de nuestros deseos, pero nuestros deseos están causalmente determinados por los mecanismos emocionales del cerebro. Esto se da porque el cerebro simula escenarios que representan nuestras opciones y elegimos necesariamente la simulación que nos produce más placer y menos dolor. Segundo, el libre albedrío también es entendido como la experiencia subjetiva de decidir con plena libertad. Sin embargo, aunque todas nuestras experiencias subjetivas son irreducibles a sus causas y que los seres humanos no podemos comprenderlas, son completamente causadas por la actividad cerebral.*

**PALABRAS CLAVE** *Experiencia subjetiva; determinismo causal; cerebro; libre albedrío; emociones.*

**ABSTRACT** *This article argues that the two ways of understanding free will are compatible with a causal deterministic vision of the world. Firstly, free will is understood as making decisions according to our desires, but our desires are causally determined by the brain's emotional mechanisms. This takes place due to the fact that the brain simulates scenarios that mentally represent our options and out of necessity we choose that which produces more pleasure and less pain. Secondly, free will is also understood as the experience of deciding with total freedom. However, although all of our subjective experiences are irreducible to their causes and humans cannot understand them, they are completely caused by cerebral activity.*

**KEYWORDS** *Subjective experience; causal determinism; brain; free will; emotions.*

## INTRODUCCIÓN

Recordemos aquellas situaciones en las que hemos podido elegir libre y conscientemente entre diferentes opciones, es decir, decidir sin estar sujetos a presiones, necesidades o limitaciones: a esta experiencia se la conoce tradicionalmente como libre albedrío. En contraste, la observación nos presenta una realidad gobernada por las leyes de causa y efecto. Consecuentemente, el fenómeno del libre albedrío es una de las grandes cuestiones que más ha despertado la curiosidad de los seres humanos, razón por la cual se ha tratado de dar diferentes explicaciones al respecto.

Por un lado, la sensación que experimentamos cuando tomamos decisiones nos lleva fácilmente a creer en un ente espiritual que decide sin estar sometido a las leyes físicas de causalidad. No obstante, esta creencia no

brinda respuestas convincentes dado que son explicaciones llenas de conceptos vagos y ambiguos que, «lejos de arrojar luz, lo que hacen es incrementar las dimensiones del misterio.» (Correcher, 2013, p. 83). Por otro lado, desde la perspectiva del determinismo causal, todo lo que existe está perfectamente determinado por un tejido de múltiples causas. Dicho de otro modo, en un mundo determinista causal no hay lugar para entes contingentes, pues todo lo existente es el resultado de causas físicas.

Como podemos notar, el fenómeno del libre albedrío se presenta como un hoyo en el tejido de relaciones causales que determinan el universo. Por tal motivo hay quienes han intentado reducir este fenómeno a sus causas cerebrales. No obstante, el libre albedrío no es reductible, dado que sería absurdo negar la experiencia de decidir libremente.

Es importante señalar, adicionalmente, que algunos filósofos han pretendido relacionar el libre albedrío con la aparente indeterminación que se observa en el comportamiento de las partículas subatómicas. El problema con esta propuesta es que el libre albedrío y el indeterminismo son diferentes ya que las decisiones libres están determinadas por lo que uno desea; consecuentemente, no son decisiones aleatorias. En otros términos, el indeterminismo «no parece servir de ayuda con el problema del libre albedrío, porque la forma de indeterminación cuántica es el azar, y el azar no es lo mismo que la libertad.» (Searle, 2006, p. 39).

El concepto del libre albedrío parece no tener espacio en una realidad determinista causal; sin embargo, en este artículo se argumenta lo contrario. Para tal efecto, se debe tener en cuenta que el término «libre albedrío» es utilizado para referirse a las decisiones en función de nuestros deseos y a la experiencia subjetiva de decidir con plena libertad. Por lo tanto, la pregunta que nos planteamos es la siguiente: ya sea que el libre albedrío se entienda como las decisiones determinadas por nuestros deseos o como la experiencia subjetiva de decidir con plena libertad, ¿son sus causas compatibles con una visión determinista causal de la realidad? La respuesta a la interrogante es afirmativa por dos razones:

Si con «libre albedrío» nos referimos a decidir en función de nuestros deseos, entonces es perfectamente compatible con el determinismo causal porque nuestros deseos están determinados por los mecanismos emocionales del cerebro. Es más, todas nuestras decisiones están determinadas por nuestras emociones. Luego en el caso de que el término «libre albedrío» se refiera a la experiencia subjetiva de decidir con absoluta libertad, esta conceptualización también es compatible con una visión determinista de la realidad. Si bien es cierto que todas las experiencias subjetivas son irreductibles a sus causas y que los seres humanos no podemos comprenderlas, todas sus causas son cerebrales.

Debido a que se están proponiendo dos argumentos, este trabajo está dividido en dos capítulos: 1. El libre albedrío determinado por las emociones, y 2. El libre albedrío como experiencia subjetiva.

## § 1. — EL LIBRE ALBEDRÍO DETERMINADO POR LAS EMOCIONES

En esta primera sección se argumenta que todas nuestras decisiones están determinadas por los mecanismos emocionales del cerebro. Es necesario, sin embargo, hacer algunas aclaraciones conceptuales.

El término «libertad» proviene del latín *liber*, que significa «libre». Se le ha añadido el sufijo *-tad*, que significa «cualidad». Consiguientemente, la palabra «libertad» se utiliza como un predicativo. Por ejemplo, libre mercado, libre tránsito, libre expresión, libre albedrío. Asimismo, la palabra «libertad» hace referencia a la falta de restricciones. En cuanto al término «albedrío», su origen es el latín *arbitrium*, que significa «dictamen» o «decisión».

Se debe mencionar además que las emociones son mecanismos cerebrales que reaccionan de cierta manera frente a estímulos externos o internos (la memoria); en otras palabras, «las emociones provienen de la naturaleza y viven en el cuerpo. Son intuiciones e impulsos irracionales y ardientes, que siguen los imperativos de la biología.» (Pinker, 2008, p. 475). Los sentimientos, de acuerdo con Joseph LeDeux, son las experiencias conscientes de las reacciones emocionales. Por último, cuando identificamos y objetivamos aquello que nos causa sentimientos placenteros, se transforma en deseo.

### 1.1 LA BÚSQUEDA DE PLACER

El imperativo de los genes es la maximización del número de sus copias, motivo por el cual la información genética de los animales con sistema nervioso central les ha permitido poseer mecanismos emocionales. Ahora bien, estos mecanismos funcionan como un sistema de guía, es decir, generan sensaciones placenteras cuando algo ayuda a que los genes cumplan su objetivo reproductivo, y generan sensaciones de dolor por la razón contraria. En el caso de los seres humanos, por ejemplo,

al hacernos disfrutar de la vida, la salud, el sexo, las amistades y los hijos, los genes es como si compraran un número de lotería que les permitirá estar representados en la generación siguiente. (Pinker, 2008, p. 67).

No obstante, además de poseer emociones, los animales tienen la capacidad cerebral de planificar cómo conseguir aquello que les causa placer y cómo evitar aquello que les causa dolor. Como dice Jesús Mosterín, «los animales son capaces de elegir entre alternativas, de tomar decisiones, de renunciar a un placer presente en aras de un mayor placer futuro.» (1995, p. 59).

En cuanto a los seres humanos, nuestro sistema de planificación y toma de decisiones es más sofisticado que el del resto de animales porque nuestro cerebro posee una mayor complejidad de conexiones. Dicho sistema de planificación es conocido como la razón.

Cabe resaltar que nuestro cerebro está configurado de tal modo que hay al menos dos tipos de comportamiento. Uno de ellos es el que se da de una manera automática, como cuando se levanta la pierna luego de que golpean nuestra rodilla. El otro tipo de comportamiento es el de la planificación y toma de decisiones. Aquí se producen millones de sinapsis e interviene una enorme cantidad del cerebro (particularmente los lóbulos frontales); además, se incorporan muchas variables para poder predecir las consecuencias de las decisiones que se van a tomar.

Volviendo a las emociones, estas son más antiguas que los mecanismos relacionados con la toma de decisiones. «Los mecanismos cerebrales que generan conductas emocionales se conservan casi intactos a través de los sucesivos niveles de la historia evolutiva.» (LeDeux, p. 19). Adicionalmente, estos mecanismos son vitales para la especie humana, pero también pueden ser la causa de problemas en situaciones personales, sociales, o pueden volverse patologías.

Evidentemente, los seres humanos somos más emocionales que racionales. Según Joseph LeDeux,

[...] en este momento de nuestra historia evolutiva las conexiones que comunican los mecanismos emocionales con los cognitivos son más fuertes que las que comunican los mecanismos cognitivos con los emocionales. (p. 22).

Sin embargo, la corteza dorsolateral (porción cerebral directamente vinculada con la planificación y la toma de decisiones), a través de la corteza ventromedial (nexo entre la corteza dorsolateral y la amígdala), influencia químicamente a la amígdala (núcleos de neuronas encargados del procesamiento y almacenamiento de reacciones emocionales); en consecuencia, nuestras reacciones emocionales pueden ser apaciguadas para adaptarnos a diferentes situaciones sociales y personales. En otros términos, una de las funciones de la corteza dorso-lateral es «el procesamiento y regulación de emociones y estados afectivos, así como la regulación y el control de la conducta.» (Flores, 2008, p. 50).

Así entonces, si uno planifica cómo conseguir aquello que le causa placer, deberá renunciar a algunos placeres inmediatos y tolerar algunos dolores. No obstante, hay ocasiones en las que no nos resistimos a ciertos placeres inmediatos, a pesar de que perjudiquen nuestro plan para conseguir un placer mayor. Estas situaciones se incrementan en las personas que presentan lesiones en la corteza ventromedial porque literalmente se rompe la conexión entre la razón y las emociones.

En síntesis, todas nuestras decisiones tienen como finalidad el placer. Ahora bien, hay decisiones que podrían contradecir esta afirmación, pero este tipo de elecciones solo buscan maximizar el placer. Un claro ejemplo es el ahorro de dinero, es decir, cuando decidimos no comprarnos algo que nos puede causar una sensación placentera, es porque intentamos ahorrar dinero para conseguir aquello que nos puede producir aún más placer. Por consiguiente, siempre tomamos decisiones con el objetivo de maximizar nuestros beneficios (placer) y reducir nuestras pérdidas (dolor).

## 1.2 SIMULANDO ESCENARIOS

Todo acto consciente es inconscientemente elaborado por nuestro cerebro. Esto quiere decir que nuestro cerebro procesa toda la información sensorial en un nivel inconsciente y envía solo resúmenes a la conciencia para que no haya una sobrecarga de información. En otras palabras, somos conscientes únicamente de los resúmenes de la información más relevante.

Los resúmenes mencionados permiten que el cerebro simule escenarios, gracias a los cuales podemos ponernos imaginativamente en el lugar de las opciones que tenemos para elegir. De acuerdo con Damasio, «un organismo provisto de mente forma representaciones neurales que pueden transformarse en imágenes, manipularse en un proceso llamado pensamiento y finalmente influir en la conducta ayudando a predecir el futuro.» (1996, p. 110).

Los escenarios simulados en nuestra imaginación estimulan nuestras emociones.

Evaluamos y sopesamos distintos escenarios posibles simulando lo que ocurriría si cada uno de estos escenarios se cumpliera, las consecuencias que estos tendrían y los estados mentales que nosotros tendríamos ante esas circunstancias, así como los posibles estados mentales de otras personas con las que interactuaríamos. (Quintanilla, p. 161).

Dado que los escenarios representan nuestras opciones, la simulación que produzca las emociones más placenteras y menos dolorosas en nosotros será la que necesariamente se elegirá. Por ejemplo, tengo que elegir entre vivir en Roma o en París. Para esto, mi cerebro envía resúmenes de toda la información a la conciencia, y se simula mentalmente cómo sería mi vida en Roma y en París. Si las emociones me producen más placer y menos sufrimiento al imaginar mi vida en París, pues elegiré París.

Teniendo en cuenta lo dicho hasta este punto, podríamos decir que nuestras decisiones están determinadas por nuestras emociones; en otras palabras, «somos conscientes de actuar según nuestros deseos, pero nuestros deseos están causalmente determinados.» (Espinoza, 2009, p. 208). No obstante, para poder afirmar que todas nuestras decisiones están de-

terminadas por nuestras emociones, se deben superar dos dificultades: las decisiones morales y los grados de intencionalidad.

### 1.2.1 LAS DECISIONES MORALES

De acuerdo con Kant, una verdadera acción moral es aquella que no es motivada por nuestras pasiones. Por ejemplo, «debes ser amable con tu hermano, no porque le quieras, sino porque la ley moral impone la amabilidad.» (Russell, 2009, p. 299). Diríamos entonces que la propuesta kantiana contradice la tesis de esta sección dado que las decisiones morales no estarían determinadas por las emociones.

¿Cuál es el fundamento y qué es lo que determina este tipo de decisiones? Para responder a esta pregunta debemos aclarar que las decisiones morales pueden ser de dos tipos: sobre nuestras acciones y sobre las acciones de otros. El primer tipo se fundamenta sobre el sentimiento de amor propio; y el segundo, sobre el sentimiento de compasión y sobre el sentimiento de justicia.

El sentimiento de amor propio nos impulsa a evaluar nuestras acciones; como resultado tomamos decisiones que buscan maximizar nuestro bienestar. El proceso de esta clase de decisiones es similar al de cualquier otra decisión. Por ejemplo, tengo dos opciones: sigo fumando o dejo de fumar. Luego mi cerebro simula ambos escenarios. Si la simulación de cómo sería mi vida sin fumar me hace sentir mejor que la simulación contraria, elegiré dejar de fumar. En consecuencia, este tipo de decisiones morales están determinadas por las emociones.

El sentimiento de compasión es causado por aquella capacidad de ponerse imaginativamente en el lugar de otro. En otras palabras, la compasión es sufrir por el dolor ajeno:

Parece que debemos admitir que, además de amarnos a nosotros mismos, no nos resultan tan indiferentes los intereses de los demás y su felicidad. Si los demás lloran, es fácil que yo acabe llorando con ellos. Si los demás se alegran, yo me alegraré con ellos. La contemplación de la felicidad de otras personas [...] nos proporciona placer de forma natural, mientras que la visión de su dolor nos comunica desasosiego. (López, 2015, pp. 85 – 86).

Es importante resaltar que el descubrimiento de las neuronas espejo nos ha permitido comprender más sobre el sentimiento de compasión. Este tipo de neuronas no solo se activan cuando hacemos algo, sino también cuando se ve a alguien realizar una acción, cuando se interpreta una actividad oculta basada en información previa y cuando se oye una acción. Asimismo, este tipo de neuronas tienen conexiones con los mecanismos emocionales.

Una región cerebral y solo una se destaca de las demás al presentar conexiones anatómicas bien documentadas con las áreas tanto de las neuronas espejo como del sistema límbico. Dicha área se denomina ínsula [...]. (Iacoboni, 2009, p. 199).

Por ejemplo, cuando vemos una escena emotiva en una película, a veces nos embarga la emoción. Esto sucede, según Marco Iacoboni, porque

las neuronas espejo recrean para nosotros el dolor que vemos en la pantalla. Tenemos empatía por los personajes de ficción – sabemos cómo se sienten – porque literalmente experimentamos los mismos sentimientos que ellos. (p. 14).

Pero, ¿cómo se relaciona la compasión con las decisiones morales? Para sentir compasión por alguien, el cerebro simula escenarios que nos permiten ponernos en el lugar de esa persona, y la decisión frente a ese dilema moral también está determinada por las emociones. Por ejemplo, al ver que una persona está siendo golpeada, nos ponemos en su lugar y sentimos compasión. Tengo dos opciones: ayudar o no ayudar a esta persona. Luego mi cerebro simula los escenarios que representan estas dos opciones. La opción que me haga sentir mejor es la que elegiré. Por lo tanto, los mecanismos emocionales son los que determinan este tipo de decisiones morales.

Finalmente, cuando vemos ciertas acciones, muchas veces sentimos indignación porque creemos que son injustas. Por ejemplo, si vemos que un profesor desaprueba a un estudiante solo por tener otro color de piel, sentimos que es injusto. Además, como resultado de aquel sentimiento de injusticia, muchas veces decidimos luchar por lo que consideramos justo. En estas situaciones, la decisión depende de la reacción emocional que causen los escenarios simulados, es decir, se simula el escenario de luchar por algo justo y de no luchar por algo justo. El escenario que nos haga sentir mejor es el que elegimos.

Como vemos, las decisiones morales tienen como base los sentimientos morales y están determinadas por las emociones. Nos dice David Hume que

la moral, por consiguiente, es más propiamente sentida que juzgada, aunque este sentimiento o afección es comúnmente tan suave y sutil que nos inclinamos a confundirlo con una idea, (...). (1984, p. 230).

### 1.2.2 LOS GRADOS DE INTENCIONALIDAD

Ser libre es hacer lo que uno desea, pero uno no decide lo que desea. No obstante, hay algunas situaciones que aparentemente podrían contradecir esta afirmación. Como dice Pablo Quintanilla, «con frecuencia deseáramos desear algo que no deseamos, y no deseamos desear algo que deseamos.» (p. 161). Por ejemplo: un adicto a la cocaína desea consumirla, pero desea no

desear consumirla porque le hace daño. Este ejemplo se calificaría como una intencionalidad de segundo grado. «Lo habitual en los seres humanos es llegar hasta 4 o 5 grados de intencionalidad.» (Quintanilla, p. 161).

Pues bien, ¿acaso los grados de intencionalidad nos demuestran que a veces tenemos la capacidad de decidir qué desear o qué no desear? Para responder esta pregunta, tomemos el ejemplo del párrafo anterior. Un adicto a la cocaína desea consumirla. Luego su cerebro simula el escenario de no tener el deseo de consumirla, es decir, se imagina cómo sería su vida sin esa adicción. Si esa simulación genera emociones placenteras en él, pues deseará no desearla. Los grados de intencionalidad, en este sentido, no contradicen la tesis de esta sección.

Si extendemos los grados de intencionalidad hasta la toma de decisiones, podríamos decir que hay ocasiones en las que decidimos algo, pero esta decisión nos lleva a otra: ¿es correcta o incorrecta la decisión tomada? Por ejemplo, tenemos que decidir entre viajar a Europa o comprar un automóvil nuevo. Las emociones determinan nuestra decisión, y elegimos viajar a Europa. Entonces tenemos dos opciones: ¿es correcta o incorrecta esta decisión? La respuesta podría entenderse como un segundo grado de decisión.

Como ya se ha explicado, el cerebro simula escenarios, y elegimos el que nos hace sentir mejor. Una vez tomada la decisión, se reevalúa la primera situación y nuestro cerebro vuelve a simular los escenarios con información que antes no se tomó en cuenta. Siguiendo el ejemplo anterior, al imaginarnos el viaje a Europa, nos sentimos mejor; consecuentemente, elegimos viajar a Europa. Posteriormente reevaluamos la situación, y el cerebro vuelve a simular ambos escenarios, pero con información que no se incluyó antes. Si en esta segunda evaluación es la otra opción (comprarnos un nuevo automóvil) la que nos hace sentir mejor al imaginarla, pues decidiremos que la primera elección fue incorrecta. Como resultado, este tipo de decisiones se dan en función de nuestras emociones.

## § 2. — EL LIBRE ALBEDRÍO COMO EXPERIENCIA SUBJETIVA

La idea de que nuestras decisiones libres son causadas por diferentes actividades cerebrales parece ser ofensiva e intimidante para la mayoría. En efecto, no nos gusta esa idea dado que atenta contra nuestro carácter especial y nuestra dignidad. Adicionalmente, nos dice Steven Pinker que

el miedo al determinismo es fruto de una fuerte desazón existencial. [...] Se diría que todas nuestras ansias y amarguras por hacer lo correcto no tienen sentido porque todo está ya predestinado por el estado de nuestros cerebros.<sup>1</sup> (2002, p. 174).

---

[1] Esta y el resto de traducciones de fragmentos en inglés son propias.

En este sentido, es importante señalar que ninguna explicación sobre el fenómeno del libre albedrío afectará la forma en que lo experimentamos. Por lo tanto, aunque se acepte que la experiencia de decidir libremente es el resultado de causas físicas en el cerebro, la intensidad de esta experiencia no disminuye. Asimismo, en palabras de Antonio Damasio,

el edificio de la ética no colapsa, la moral no es amenazada y, en el individuo normal, la voluntad sigue siendo voluntad. Lo que puede cambiar es el rol que ha tenido la biología en el origen de ciertos principios éticos. (p. 14).

## 2.1 EL FANTASMA EN LA MÁQUINA

Los seres humanos experimentamos nuestras acciones como agentes intencionales; en consecuencia para explicar el fenómeno del libre albedrío tendemos a asignar un papel causal a un agente intencional que toma decisiones con total libertad. Por tal razón, tradicionalmente se ha pensado que dentro de nosotros habita un alma que observa todo a través de la pantalla de nuestros sentidos y que presiona botones para escoger la conducta que nuestro cuerpo ha de realizar; esta concepción es conocida como «el fantasma en la máquina», expresión imaginada por Gilbert Ryle en su crítica del espíritu cartesiano (Ryle, 1949). Además este supuesto fantasma no estaría sujeto a las leyes deterministas causales, de manera que sus decisiones no estarían impulsadas por ningún tipo de acontecimiento físico previo.

Teniendo en cuenta la concepción del fantasma en la máquina, uno se pregunta ¿cómo podría un ente contingente — el fantasma en la máquina — relacionarse causalmente con el mundo físico? ¿Este planteamiento no viola acaso el principio de la conservación de la energía? «¿Hay energía transferida? Pero si se transfiere energía ¿de dónde saldría esa energía si el causante es algo inmaterial y en consecuencia incapaz de generar energía eficiente?» (Brown, 2009, p. 49). Asimismo,

¿Por qué milagro todas las leyes, todas las fuerzas y todas las interacciones naturales se detendrían precisamente donde comienza la persona humana para dejar el lugar a una voluntad absolutamente autónoma? (Espinoza, 2009, p. 193).

¿No sería más conveniente pensar que, como todo lo existente, el libre albedrío también está causalmente determinado?

Pues bien, como vemos, el fantasma en la máquina presenta algunos puntos débiles. Se podría apelar, por ejemplo, a otro fantasma que dirija el accionar del fantasma en la máquina. En otros términos, podríamos decir que «ese homúnculo a su vez tiene una personita encargada de ver y pensar, y así sucesivamente *ad infinitum*.» (Damasio, p. 253).

Otro punto débil es que la idea de una libertad absoluta nos lleva a una suposición absurda: «sacar la conciencia de la naturaleza» (Espinoza, 2017, p. 76). Los defensores del fantasma en la máquina recurren a este ente porque aún no se han descubierto todas las causas naturales del libre albedrío. No obstante,

puesto que no existe nada espontáneo y sin causa, en el caso de las pretendidas contingencias imaginadas por algunos se deslizan causas escondidas. (Espinoza, 2009, pp. 189 – 190).

En suma, nuestras decisiones nunca son el resultado de un espíritu que se escape de todas las causas, más bien son causadas por diferentes aspectos del mundo físico. Por lo tanto,

si no aceptamos el dualismo – la existencia de un ente inmaterial que dirige el cerebro, que es materia –, entonces, se debe aceptar que el cerebro, como el resto de la materia, también tiene que estar sometido a las leyes deterministas del universo. (Rubia, 2009, p. 11).

## 2.2 EL INTENTO REDUCCIONISTA

Se ha pretendido de muchas maneras alcanzar una explicación reduccionista de las experiencias conscientes con el propósito de exorcizar al fantasma en la máquina; en otras palabras, desde una perspectiva reduccionista, las experiencias conscientes no son más que actividades cerebrales. Sin embargo todos los intentos han fracasado, ya que «no basta con descubrir las sustancias químicas involucradas en las emociones y estados anímicos para explicar cómo sentimos.» (Damasio, p. 185).

Se debe reconocer que las neurociencias cada vez nos permiten conocer más sobre las causas de nuestras experiencias conscientes. Es más, «los estados físicos del organismo son, en todos los aspectos, condiciones necesarias y suficientes *de facto* para los estados de conciencia» (McGinn, 1993, p. 27). No obstante, hay quienes extrapolan esta situación al reducir nuestras experiencias conscientes a sus causas cerebrales. Seguramente, el confundir las causas con el resultado sea la razón por la cual los intentos reduccionistas hayan fallado.

Permítasenos denominarlos el ‘argumento de la causación’ y el ‘argumento de la correlación’. Yo sugiero que tales argumentos están basados en una clara y obvia falacia: para que la conciencia no sea más que un estado del cerebro, esta debe ser *ontológicamente idéntica* a un estado del cerebro. Sin embargo, la *correlación* y la *causación* no establecen la *identidad ontológica*. (Correcher, p. 91).

Finalmente, los conceptos de los estados conscientes, tales como la tristeza, el placer, el dolor, la alegría, no solo son utilizados por la psicología popular, sino también por la psicología científica. Entonces, al reducir las experiencias conscientes a sus causas cerebrales, estaríamos desbaratando gran parte de la terminología de la psicología científica. Esta pretensión solo sería necesaria si se reconoce que estos conceptos son vacíos; sin embargo, sí se refieren a algo, a las experiencias conscientes. En consecuencia, en el caso del libre albedrío, este no es un concepto vacío, pues se refiere a la experiencia consciente de decidir libremente.

### 2.3 LA INCOMPREENSIBILIDAD DE LA EXPERIENCIA SUBJETIVA DEL LIBRE ALBEDRÍO

David Chalmers dividió los problemas epistemológicos sobre la conciencia en dos: el problema fácil, y el problema difícil. Mientras el problema fácil es abordable a través de los correlatos cerebrales, el problema difícil parece ser un misterio irresoluble, dado que se refiere a nuestras experiencias subjetivas.

En este caso, con *libre albedrío* nos referimos a la experiencia subjetiva de decidir libremente; por consiguiente, debemos considerarlo como parte del problema difícil. Adicionalmente, a pesar de los muchos intentos realizados, el problema difícil de la conciencia aún no ha sido resuelto, razón por la cual la experiencia subjetiva del libre albedrío sigue siendo objeto de tantas fantasías.

¿Es posible llegar a solucionar el problema difícil de la conciencia? Para resolver esta cuestión nos apoyaremos en el misterianismo del filósofo Colin McGinn. Según este filósofo, los seres humanos no tenemos la capacidad cerebral para comprender el problema difícil, dado que el cerebro también es un resultado de la evolución, es decir, tiene sus limitaciones. En otros términos, «es simplemente una cuestión que pasa a estar fuera del espacio cognitivo de una determinada criatura.» (McGinn, p. 3). Para entender la posición de McGinn debemos tener en claro que él rechaza tanto las explicaciones sobrenaturales como las reduccionistas. Asimismo, este filósofo considera que el problema difícil no es un misterio ontológico o metafísico, sino un misterio epistemológico.

Según McGinn, solo podría haber tres supuestos caminos para abordar nuestras experiencias conscientes: la introspección, la percepción y las inferencias a partir de la percepción. No obstante, por medio de la introspección no tenemos acceso a los procesos cerebrales que producen las experiencias conscientes; «sería como tratar de resolver el problema vida-materia simplemente reflexionando sobre el concepto de *vida*.» Con relación a la percepción, este camino solo nos permite observar las causas físicas, pero nunca la experiencia consciente. En cuanto a las inferencias a

partir de la percepción, estas tampoco ayudan a solucionar el problema difícil porque la percepción no nos ofrece información sobre las experiencias subjetivas.

A pesar de que muchos concuerdan con McGinn, critican su misterianismo porque creen que sí es posible llegar a comprender nuestras experiencias subjetivas. Nos dice Damasio, por ejemplo, que por mucha simpatía que se tenga por quienes no puedan imaginar una manera de desentrañar el misterio (se los ha apodado “místicos”), [...], que él cree, enfáticamente, que algún día vamos a llegar a comprender la mente. (p. 19).

Frente a estas críticas, McGinn arguye que su propuesta debe considerarse como una explicación de por qué hasta ahora no hemos resuelto el problema difícil de la conciencia. Además, nos dice el filósofo, «las propuestas que fuerzan las respuestas conducen a «monstruos intelectuales» como el pansiquismo, los puzzles especulativos con la física cuántica, etc.» (Correcher, p. 88).

En suma, el fenómeno del libre albedrío es parte del problema difícil, puesto que es una experiencia subjetiva. Sin embargo, aunque se reconozca que la experiencia de libre albedrío, al igual que toda experiencia subjetiva, es incomprendible para el ser humano, no se sigue que escape de las leyes deterministas causales.

## CONCLUSIONES

El denominado «libre albedrío» se refiere a aquellas decisiones que se dan en función de nuestros deseos, los cuales están causalmente determinados por los mecanismos emocionales de nuestro cerebro. Ahora bien, el proceso de la toma de decisiones incluye operaciones racionales para poder simular los escenarios que representan nuestras opciones; no obstante, la reacción emocional, respecto a estos escenarios imaginarios, es la que finalmente determina todas nuestras decisiones.

El libre albedrío también se entiende como la experiencia subjetiva de decidir con absoluta libertad. Si bien es cierto que nuestras experiencias subjetivas son irreductibles a sus causas y que los seres humanos no podemos comprenderlas, ellas son completamente causadas por la actividad cerebral. En consecuencia, la experiencia del libre albedrío no es realmente un hoyo en el tejido de las cadenas causales que ordenan al universo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*, Barcelona: Herder.
- Correcher, J. «La conciencia irreductible. Los bastiones de McGinn y Velmans», *Thémata. Revista de Filosofía*, N°47 (2013) pp.: 79-101.
- Damasio, A. (1996). *El error de Descartes. La razón de las emociones*, Santiago:

Antártica.

- Espinoza, M. (2009). «La libertad: una necesidad interiorizada», *Eikasia. Revista de Filosofía*, IV, 26. Versión española del Cap. I de *Théorie du déterminisme causal*, L'Harmattan, París, 2006.  
[https://www.academia.edu/4458088/La\\_libertad\\_una\\_necesidad\\_interiorizada](https://www.academia.edu/4458088/La_libertad_una_necesidad_interiorizada)  
 ——— «No hay potencias que nunca se realizarán. Una meditación sobre la inteligibilidad de la naturaleza», en: *Actas. Congreso internacional de filosofía de la ciencia y la tecnología*, Arequipa: Aletheya.
- Flores, J. «Neuropsicología de lóbulos frontales, funciones ejecutivas y conducta humana», *Neuropsicología, Neuropsiquiatría y Neurociencias*, disponible en: [http://neurociencias.udea.edu.co/revista/PDF/REVNEURO\\_vol8\\_num1\\_7.pdf](http://neurociencias.udea.edu.co/revista/PDF/REVNEURO_vol8_num1_7.pdf). Acceso el 25 de mayo del 2017.
- Gómez, G. (1988). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México DF: Fondo de cultura económica.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana*, Albacete: Diputación.
- Iacoboni, M. (2009). *Las neuronas espejo*, Buenos aires: Katz.
- LeDeux, J. (1999). *El cerebro emocional*, Buenos Aires: Planeta.
- López, G. (2015). *Hume. Cuando saber ser escéptico*, España: Bonallettera Alcompa.
- McGinn, C. (1993). *Problems in philosophy: The limits of inquiry*, Oxford: Blackwell.
- Mosterín, J. (1995). *Animales y Ciudadanos*, Madrid: Talasa.
- Pinker, S. (2002). *The blank slate*, New York: Pinguin.  
 ——— (2008). *Cómo funciona la mente*, Destino, Barcelona: Destino.
- Quintanilla, P. (2017). «Agencia, voluntad y autoconocimiento», en: *Actas. Congreso internacional de filosofía de la ciencia y la tecnología*, Arequipa: Aletheya.
- Rodríguez, M. «¿Por qué no deshacernos del problema mente-cuerpo mostrando, sencillamente, nuestra imposibilidad de resolverlo?», *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, disponible en: <http://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM0404110367A/16115>. Acceso el 18 de marzo del 2017.
- Rubia, F. (2009). *El fantasma de la libertad*, Barcelona: Crítica.
- Russell, B. (2009). *Historia de la filosofía*, Madrid: Espasa Calpe.
- Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind*. Nueva York: Barnes & Noble, Inc.
- Searle, J. (2006). *La mente. Una breve introducción*. Bogotá: Norma.

\* \* \*

Diego Alberto RIVAS DÍAZ  
 Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa  
 drivasd@unsa.edu.pe