

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

COLEGIO DE HUMANIDADES y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

**El Compatibilismo en Harry Frankfurt
y Donald Davidson**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

P R E S E N T A

MARÍA DE LA LUZ GÓMEZ RAMÍREZ

DIRECTOR

DR. PEDRO ARTURO RAMOS VILLEGAS

Ciudad de México, marzo de 2026.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

Para Samuel y Leonor:

Él, mi fortaleza y ella mi ejemplo... ambos amor infinito.

A mi padre Rubén Gómez quien a partir de su deceso me ha enseñado lo importante que es la salud mental para soportar los embates de la vida y que, con su decisión trascendental, he aprendido a respetar el sentir desde el otro para, al mismo tiempo, darle valor a mi propio sentir.

*Pero los estoicos como Aristóteles, sostienen también que la **eudaimonía** incluye, por definición, todo aquello que tiene valor intrínseco, todo aquello que vale la pena elegir por sí mismo. (Nussbaum, 2012, p. 450)*

Agradecimientos

Agradezco a mi madre Leonor Ramírez de quien no lograba yo entender su forma de amar hasta que me di cuenta de que las palabras no tienen importancia si los hechos no las acompañan; ella demuestra con cada acto lo mucho que me ama. A mis hermanos de quienes mi existencia sin su existencia sería una vida vacía, nublada y sin sentido, agradezco cada parte que conforma su ser y agradezco a la vida el hacerlos mis compañeros y cómplices en este camino de la vida. A ti Samuel, mi amadísimo hijo, con tu sensibilidad, empatía, apoyo y escucha activa, pero crítica, pudimos conversar sobre los temas de esta tesis, déjame decirte que fue un placer compartirlos contigo; así, finalmente pudo emerger este trabajo, el cual, te lo dedico con mucho amor. Gracias por tu paciencia.

A la Universidad Autónoma de la Ciudad de México por ser mi alma máter y recibirme en un momento de mi vida en la cual no creía que hubiera la posibilidad de estudiar en alguna universidad pública debido a la escasez de lugares. También por brindarme una beca mensual durante nueve meses mientras redactaba el inicio de esta tesis, dicha beca me ayudó a adquirir libros necesarios para la investigación presente. Muy especialmente a mi director de tesis, al Dr. Pedro A. Ramos Villegas, quien desde su experiencia, conocimiento, amabilidad, sinceridad y su enorme generosidad me guio para culminar este proyecto. A mis lectores: la Lic. Gabriela Guevara, al Dr. Leonel Toledo y al Mtro. Carlos González, también quiero nombrar al profesor Alberto Fonseca por sus comentarios muy constructivos; a todos ellos gracias por su disposición y compartición de conocimiento invaluable e inigualable, a quienes respeto y admiro por la forma en que impartieron sus clases y seminarios, de quienes cada ensayo corregido, cada comentario y crítica hacía mis trabajos hicieron germinar con más potencialidad las semillas de la curiosidad y la reflexión; todas esas enseñanzas reflejan su compromiso como grandes docentes que son. Gracias a mis compañeros y compañeras de la licenciatura, he conocido personas sumamente sagaces y críticas quienes también me inspiran, desde luego. Me reconforta la idea de saber que se podría lograr un mundo mejor si en la práctica con nosotros mismos y con los demás usáramos esa reflexión y conocimiento adquiridos para generar cambios positivos a partir de una consciencia sobre nuestras acciones y sus repercusiones. A todos gracias.

Índice

Introducción	1
Libertarianismo	4
Determinismo	6
Compatibilismo	9
Capítulo 1. Harry Frankfurt	11
1.1. Libertarianismo y el Principio de las Posibilidades Alternativas.....	14
1.1.1. Enunciados tipo Frankfurt	17
1.2. Filosofía de la acción: Estructura jerárquica de la voluntad	23
1.2.1. Agente inconsciente.....	30
1.2.2. Teoría de la libertad de la voluntad	33
1.3. Compatibilismo entre Frankfurt y Crisipo	37
Capítulo 2. Donald Davidson.....	45
2.1. Teoría causal de la acción	48
2.1.1. Sucesos y Acciones	57
2.1.2. Acciones como intenciones	63
2.2. La anomalía de lo mental y el monismo anómalo como respuesta	69
Capítulo 3. Ilación de teorías: El Compatibilismo en Frankfurt y Davidson.....	81
3.1. Crítica al Principio de las Posibilidades Alternativas (PPA)	83
3.1.1. Incontinencia o debilidad de la voluntad.....	88
3.2. El problema en la teoría de la acción	98
3.2.1. Compatibilismo y monismo anómalo.....	108
Conclusiones generales	115
Referencias.....	125

“Una acción no es otra cosa sino un cierto estado de tensión de la mente”(Salles, 2009, p. 71)

Introducción

El problema metafísico entre el libre albedrío y el determinismo

Un problema filosófico muy remoto sobre nuestra realidad ha sido el de explicar en qué se fundamentan las acciones humanas, esto es, qué son y cómo surgen. Podemos tomar como punto de partida un enfoque científicista desde el cual se argumenta que todo lo que hacemos y somos es producto de una causalidad anterior a nuestra existencia¹, que las leyes de la naturaleza lo rigen y explican todo por lo que también nuestro actuar cotidiano se encontraría ya predeterminado; una consecuencia al afirmar esto, es que entonces, sería posible eludir la responsabilidad legal o moral por los efectos que generaron esos sucesos debido al nulo control que pudimos tener sobre ellos y sobre esta historia previa concatenada que nos ha hecho concluir en lo que percibimos como cambios en nuestro contexto y que identificamos como acciones; esta postura desde el estudio metafísico sobre las acciones humanas se denomina determinismo filosófico y niega la posibilidad de libertad humana en todo sentido. Su contraparte es el libertarismo o libertarismo filosófico², en el cual, no se niega a las ciencias denominadas “exactas” como disciplinas plausibles para el estudio de diversos fenómenos que atañen a nuestra realidad física externa, pero que, al ser un estudio que sigue leyes estrictamente deterministas no puede dar una explicación certera sobre cómo la mente, siendo además intangible, de ella pueda resultar la autodeterminación, el discernimiento o la intención, que a su vez generan la capacidad de elección sobre nuestro actuar

¹ Se puede entender como todos los sucesos necesarios previos de los cuales somos el resultado, incluso si pudiéramos seguir un cadena causal anterior la respuesta se encontraría desde el inicio de los tiempos.

² Término extraído del inglés en donde se denomina *Libertarian free will* a esta postura metafísica. No confundir con el libertarismo político.

en un momento específico. Esto es, el libertarismo argumenta que existe el libre albedrío y que la naturaleza del razonamiento hace posible la acción pero esta no obedece a leyes de la naturaleza puramente físicas, sino que se rige bajo sus propias leyes que atañen a un ejercicio meramente interno al ser humano, así, en el libertarismo se asume como verdad algún tipo de procesamiento interno en el agente identificada como mente, alma o *psique*. Paralelamente, estas posturas filosóficas representan una solución al problema de la acción humana y proporcionan argumentos que las hacen mutuamente excluyentes debido a que, en apariencia, no podríamos decir que somos libres de actuar si algo nos determina a ello. La libertad, es la que posibilita elegir de múltiples opciones, una vía para actuar (o para abstenerse), mientras que el determinismo argumenta que el control de tales acciones es mera ilusión y que no está en nuestro poder la posibilidad de elección sino que somos individuos con un pasado fijo, un inevitable presente sin opción a otro posible futuro. Así, las preguntas que surgen a partir de dichas posturas son ¿las personas somos predecibles? ¿es posible la responsabilidad moral como consecuencia de nuestras acciones? ¿si la ciencia proporciona respuestas precisas a todo lo concerniente a la realidad humana, por qué seguimos hablando del valor de la libertad? O si la libertad es un proceso mental, ¿entonces cómo este proceso posibilita el cambio en nuestra realidad? ¿existe alguna relación entre el mundo material y mundo mental al hablar de acciones?

Siendo que afortunadamente no tenemos el control de la evolución del universo, sino únicamente de nuestras acciones a nivel terrenal, podemos decir que estas son lo más importante que poseemos. Tal es el peso de las acciones que, por ejemplo, la activación de una bomba atómica puede en segundos esfumar cualquier rastro de vida en la tierra y, en consecuencia, lo cognoscible o interpretable de nuestra realidad, el conocimiento adquirido desde todos los ámbitos de las ciencias y las artes valdrían nada, entonces, ¿por qué son tan importantes las acciones? Porque es

lo único tangible e inteligible con que contamos y con ellas bosquejamos y preservamos, o no, nuestro futuro. Sin acciones bien guiadas no podemos concluir de la mejor manera nuestra existencia en este mundo que de por sí es complicada y muchas veces dolorosa; siempre la consecuencia de las malas decisiones serán más malas decisiones que impacten a más personas. Debido a lo inquietante, trascendente pero al mismo tiempo lo apáticamente normalizado con que la gente mira su actuar diario, es que pude problematizar desde una postura compatibilista, una explicación que obedece a un interés personal de entender mi presente pero también mi relación con el mundo y este conmigo en mi corta existencia. Esta tesis es mi catarsis argumentativa y no contiene la verdad absoluta pero significa la huella del pensamiento de una persona que habita este planeta, a la que le preocupa la relación con los demás por qué es el fin último de vivir en comunidad: el aprender y superar mediante el amor, el interés y también desde la reconstrucción del dolor lo que no queremos que se repita, eso que sí podemos cambiar, y que depende de nosotros. Somos una consecuencia universal pero tenemos responsabilidad de este mundo en cada acto. Si el planeta tierra se extinguiera por nuestra arbitrariedad solo una ínfima parte del universo desaparecería, pensemos, el universo no necesita de nuestro control para seguir expandiéndose, pero sí tenemos control de las cosas por las cuales merece la pena levantarnos en cada amanecer, asumirnos y expandir nuestra existencia sin olvidar el reconocimiento con el otro.

Han surgido diversas respuestas desde el pensamiento antiguo, comenzando, por ejemplo, con los argumentos proporcionados por los filósofos Heráclito y Parménides respecto al problema de si existe el cambio. Para Parménides todo permanece por lo que negaba el cambio y el movimiento, al ser lógicamente imposibles: para que hubiera cambio se necesitaría pasar del ser al no ser o viceversa, pero encuentra inviable esto ya que no se puede llegar a no ser algo. Para Heráclito el cambio está presente ya que todo fluye, así como el río y nosotros mismos dentro de

él; aunque, algo en lo que estaban de acuerdo estos dos pensadores era que el origen del universo tiene una explicación basada en la razón y que nada podía surgir de la nada. Aristóteles aporta su teoría del acto y la potencia para explicar el movimiento y el cambio por lo que para él *el ser se dice en muchos sentidos* no de forma unívoca como se había postulado por sus antecesores. El acto y la potencia son dos estados del ser con lo cual ya se puede explicar el cambio. Así el cambio es el paso de la potencia al acto, esto es, el ser en acto es algo que se realiza actualmente en tiempo presente como por ejemplo, estar estudiando o redactando este escrito, y en potencia será que esta tesis llegue a ser aprobada, o que debido a mis estudios actuales posteriormente (en potencia) pueda titularme, independientemente de que en el camino me pueda desviar del objetivo por decisión o porque algo me lo impida, pero eso ya entraría en un mundo de posibilidades mismas de un no ser relativo. La potencia es algo que puede llegar a ser, como lo es un bebé respecto a un adulto, una semilla respecto a un fruto, una creencia respecto al real conocimiento o la salud respecto a la enfermedad y de manera contraria; todos ellos constituyen un cambio o movimiento del ser. De esta manera Aristóteles encuentra la vía para resolver el argumento de Parménides respecto al cambio desde el no ser absoluto y determina que el cambio es la actualización de una potencia.

Libertarianismo

El principal libertarianista de la antigüedad, el exégeta Alejandro de Afrodisia cree que la capacidad de elección se da a partir de la deliberación entre múltiples opciones disponibles y esto es algo inherente a la naturaleza humana, en su escrito *De Fato* comenta:

Si la naturaleza no hace en vano ninguna de las cosas principales, y si el ser humano es principalmente un animal capaz por naturaleza de deliberar, se sigue el hecho de que los seres humanos no son en vano capaces de deliberar. (de Afrodisia, 2009, p. 115)

Es decir, está en la esencia de la persona ser una entidad capaz de razonar, continúa Alejandro más adelante: “lo cual es equivalente a tener en sí mismo un principio tanto de elegir algo como de no elegirlo” (2009, p. 137). Así, con ese ejercicio de la razón práctica poseemos el control de nuestras vidas mediante la deliberación, lo que convierte a la persona en el principio y causa de su actuar, y lo ostenta como un ser libre de elegir los cambios en su vida. Los deterministas al sostener que las cosas se dan según destino anulan la posibilidad de que exista control, la responsabilidad y un castigo sobre las acciones debido a que para ellos estas surgen por necesidad divina o causalidad necesaria y no por elección propia, en consecuencia, suprimen la facultad deliberativa de la naturaleza humana; Alejandro apunta al respecto:

Pues si fueran a responsabilizarlos [a los deterministas], dirían justificadamente contra ellos que no les era posible, siendo tales las circunstancias, hacer algo distinto. ¿Cómo sería razonable que los censuraran los que, gracias a estas doctrinas, llegaron a ser sus maestros? Más bien, ni censuras, ni castigos, ni exhortación, ni honra, ni ninguna de esa clase de cosas conservará, según ellos, su naturaleza propia, sino que cada una de ellas, y también aquellas en las cuales se dan éstas, será algo que se da necesariamente. (de Afrodisia, 2009, p. 145)

Aquí vemos en su forma primigenia lo que implica el Principio libertarianista de la posibilidades alternativas: para refutar al determinismo se apela al control que poseemos para elegir nuestras acciones por medio de la razón, lo que demostraría la existencia del libre albedrío, entonces la deliberación no es algo fútil en la naturaleza humana; la responsabilidad no se puede evadir ya que deriva de ese ejercicio que reside en la razón. Para Alejandro, solo los que obran mal, rehúyen de la responsabilidad. En esta obra ataca, sobre todo, al determinismo estoico, identificado por él, como fatalismo causal contra el cual no se puede huir, pero ¿un determinismo estoico realmente

se halla en contra de la libertad de elección en las personas? Veamos brevemente qué implican los tipos de determinismo.

Determinismo

Existen diferentes tipos de determinismo como el general el cual sostiene, principalmente, que todo suceso o estado de cosas fáctico se encuentra sujeto a una necesidad general descrita mediante las leyes de la física y esto anula cualquier posibilidad de cambio contrario a como de hecho son las cosas, si a esta versión de la doctrina le agregamos la premisa de que no podríamos tener responsabilidad ni en un sentido moral ni legal sobre nuestros actos debido a la imposibilidad de tener un control sobre nuestras decisiones y pensamientos, estaríamos hablando ya de un determinismo eliminativista. En el determinismo externo su premisa principal es que todo lo que somos y hacemos se determina completamente por factores que en última instancia son externos a nosotros y sobre los cuales en absoluto tenemos control.

Desde antes del estoicismo algunas nociones de fatalismo ya eran conocidas en las que se asegura que el futuro ya está fijado y no habría nada que pueda cambiarlo, sin embargo, siguiendo el estudio de Ricardo Salles, el fatalismo se puede dividir en tres tipos: el incoherente (I), el no-causal (NC) y el causal (C). En el fatalismo incoherente un suceso futuro *aparentemente* se relaciona de modo causal con uno presente, pero el suceso futuro se dará necesariamente independientemente de que ocurra un suceso presente con el que se relacione, esto es, el suceso presente es contingente, puede ocurrir o no y esto no afectaría al suceso final futuro; pero como dice Salles “esto representa una incoherencia porque el presente estuvo alguna vez en el futuro y, por lo mismo, es necesario si el futuro en general lo es” (Salles, 2009, p. 46). En el fatalismo no-causal o trascendente denominado así por él, precisamente se rechaza algún vínculo que explique sucesos presentes en relación con los sucesos futuros, esto es, el futuro no está predeterminado

causalmente por el presente ni este último lo explica; por ejemplo, si pensamos en el concepto de cadena causal que implica la relación entre sucesos tanto del pasado y presente como necesarios para que el evento futuro ocurra de manera *correcta*, esta relación estaría descartada desde el punto de vista no-causal, como tampoco sería *necesaria* desde la postura incoherente. El futuro, planteado así desde ambas formas (incoherente y no-causal), probablemente esté fijado ya desde el inicio de los tiempos por y desde una entidad superior omnisciente y omnipotente del devenir.

Por el contrario, el fatalismo de tipo causal propuesto por los estoicos más específicamente por Crisipo, asevera que todo tiene una causa; presente y futuro son necesarios ya que se encuentran codestinados y su vínculo causal explicativo es conceptual. Partiendo de este supuesto estoico de que todo tiene una causa y debido a ello no puede haber un movimiento sin causa, una acción será un cambio en el futuro codependiente con un suceso presente, esto es, que necesariamente están mutuamente causados; Salles indica “para mostrar que efectivamente todo tiene una causa, Crisipo empleó un argumento basado en el principio de bivalencia, a saber:

(PB) Para cualquier proposición P , P es o verdadera o falsa” (2009, p. 31).

Esto quiere decir que si yo asevero que *para diciembre del 2024 tendré terminada esta tesis*, en el tiempo presente esta proposición es ya verdadera o falsa en función de que sucesos codestinados como mis deseos, creencias y otros factores externos causen y no obstaculicen el que yo termine esta tesis y ocurra dicha proposición, o que no ocurra así, si esta es falsa. ¿Cómo sería posible entonces que el determinismo estoico abra paso a la libertad? Será precisamente mediante el requisito internalista o teoría estoica sobre la psicología de las acciones, la cual propone que actuamos por motivos internos que son una serie de sucesos mentales o impresiones previas a la agencia misma, esto quiere decir que, admitiendo en principio que existen causas externas con las que convivimos diariamente y nos influyen, estas no siempre determinan la manera en que

actuaremos y es ahí en donde se manifiesta la *posibilidad* de agencia mediante causas correlacionadas tanto internas como externas a la persona. En palabras de Salles:

De acuerdo con él, [con Crisipo] la tesis de que todo tiene su causa en algo previo no tiene por qué implicar el que siempre estemos a la merced de fuerzas puramente externas. En determinados casos, el requisito internalista sí puede satisfacerse plenamente en un mundo sujeto al determinismo. (2009, p. 66)

En consecuencia, el determinismo causal estoico apela a tipos de causas que son necesarias en su conjunto para generar acciones deliberadas. Por lo que las tesis de que 1. no siempre las causas externas nos determinan, 2. no necesitamos la doble capacidad de actuar de otro modo para ser responsables, basta con tener una razón, que viene desde nuestro interior, para hacerlo, 3. a pesar de que el determinismo es cierto, una acción puede ser contingente en suficiencia de causas concatenadas y, aunando el Argumento Normativo de Epicteto, en su conjunto, fundamentan la tesis *compatibilista* de los estoicos como base para sustentar la posibilidad de la libertad en un mundo determinista. Estos tópicos se estudian con más detalle en los subtemas 1.2 Estructura jerárquica de la voluntad, 1.3 El compatibilismo en Frankfurt y Crisipo y 3.1.1 Incontinencia o debilidad de la voluntad, en el caso de Epicteto; con lo que, el lector podrá relacionarlos con la teoría de la acción de Davidson expuesta en el capítulo dos.

Por lo antes visto, los tipos de determinismo que no admiten la posibilidad de libertad en ninguna de sus formas ni de la responsabilidad moral, serán identificados como determinismo extremo, duro o nomológico, como lo son el general, eliminativista y externo, mientras que la postura que sí acepta alguna forma en que la libertad, la responsabilidad moral o que ambas convivan en el mismo mundo con el determinismo se denominará determinismo suave, moderado o compatibilismo. Por ello, el determinismo al cual se objetará en la presente tesis para demostrar

el compatibilismo por medio de dos autores, es al determinismo externo que apela a que todos los sucesos físicos externos son el fundamento y causa principal de nuestro actuar; estos pueden ser los fenómenos meteorológicos, la sociedad: llámese familia, amigos, vecinos, maestros, etcétera; la época, la política, la comunidad o cultura en la que nos ha tocado nacer, etc., que son entidades meramente accidentales y que se encuentran fuera de nuestro control.

Compatibilismo

El surgimiento del compatibilismo encuentra en el determinismo y libertarianismo algunos argumentos consistentes que en su conjunto pueden explicar cómo es que las personas aun viviendo en un mundo irrefutablemente material, son potencialmente racionales para poder deliberar y decidir sobre qué acciones llevar a cabo, lo que las convierte en criaturas libres y agentes en potencia de cambios. Así, el compatibilismo por un lado propone que el problema entre ambas posturas puede deberse a un mal entendimiento de conceptos, su definición o explicación de estos, como los de *causa*, *efecto*, *acción*, *libertad* y *responsabilidad*. Por otro lado mantiene la naturaleza de las personas como agentes biológicos con limitantes y regidos por leyes pero dotados de una capacidad racional innata, que, como entes sociales pueden responder a su realidad repleta de factores externos con los que convive y con los que se coarta en muchos casos.

Salles sostiene al menos dos sentidos de necesidad en los estoicos los cuales son clave para demostrar el compatibilismo, el primer sentido se atribuye a Zenón de Citio según el cual si existe una causa necesariamente tiene que haber un efecto que surja de ella; sobre el otro sentido de necesidad, nos dice:

Otro sentido de necesidad es el que Crisipo tiene en mente en el contexto específico de su sistema de lógica modal, [...] según este sentido, una de mis acciones, por ejemplo, es

necesaria si algo externo a mí es la causa suficiente de que se lleve a cabo. Según este sentido de “necesidad” no todo lo que está destinado a ocurrir es necesario. (2009, p. 18)

El compatibilismo clásico siguió esta línea de argumentación a favor del tipo de causas, cuando Hume en *Una investigación sobre el entendimiento humano* y Hobbes en el *Leviatán*, replantean de manera análoga que la libertad es la disposición que tiene una persona para actuar conforme a sus deseos y en ausencia de impedimentos, esto es, para los compatibilistas clásicos la libertad se concibe como una múltiple posibilidad para actuar que depende de la voluntad humana y de la ausencia de impedimentos externos; de esta manera el determinismo, planteaban, no se contrapone a la libertad humana. Los incompatibilistas objetaban: si una persona no tiene obstáculos físicos para actuar en la forma en que desea, ¿acaso esos deseos y nulidad de obstáculos no se encuentran también determinados por la naturaleza? Por lo que la posibilidad de poder tener control sobre lo que elegimos podría ser falso y aun así dependeríamos del factor externo. Esto nos llevaría a la incertidumbre de pensar que la libertad entonces no existe y por ende la responsabilidad moral tampoco, así, por ejemplo ¿un asesino serial podría ser culpable de sus crímenes por no tener otros deseos o por no tener la alternativa de actuar de manera contraria a como lo hace? Probablemente no tenga obstáculos físicos, pero la cuestión sería: ¿de dónde vienen sus deseos, pueden ser internos? Este problema metafísico no puede quedarse como un regreso al infinito.

Después de algunos siglos el llamado compatibilismo contemporáneo o en transición retoma el problema de la acción y nos muestra a filósofos que se enfocan en demostrar que la convergencia entre el determinismo y el libertarianismo podría tomar un nuevo sentido. Para ello, Harry Frankfurt se dedicó a elaborar una estructura jerarquizada de los deseos muy parecido a como los estoicos lo habían hecho, así como a elaborar contraejemplos hipotéticos, pero no

alejados de la realidad, sobre cómo una persona a pesar de estar determinada externamente por su ambiente puede ejercer su libertad y ser moralmente responsable, así como de demostrar que no es necesaria la capacidad de actuar de otro modo para entender la libertad. Donald Davidson, por su parte, no tiene como objetivo principal establecer un compatibilismo entre ambas concepciones, sin embargo, desde sus áreas que son la filosofía del lenguaje, de la mente y de la psicología deriva una teoría denominada “monismo anómalo”, el cual, mediante sus tres principios que lo conforman intento demostrar cómo puede ser posible que la libertad (suceso mental) sea necesaria para la acción (suceso físico).

Por todo lo anterior, se intentará demostrar en la presente tesis, una vez presentadas cada una de las teorías de ambos autores, que la libertad de elección es parte de la naturaleza humana por el carácter volitivo- racional que presenta, que si bien no se puede explicar de la misma manera como lo hacemos con muchos de los fenómenos físicos, sí podemos acudir a causas internas para entenderla por medio de leyes que describan las acciones realizadas. Así, la conclusión a la que llegaremos por medio de ambos filósofos es que se necesitan dos tipos de sucesos, uno físico y uno mental para poder actuar en libertad, por lo que el compatibilismo es la vía para poder comprender el problema de la libertad humana coexistiendo en un mundo de leyes deterministas.

Capítulo 1. Harry Frankfurt

Introducción

Harry G. Frankfurt fue un filósofo estadounidense, nacido el 29 de mayo de 1929 en Pennsylvania, obtuvo su doctorado en filosofía en la Universidad de John Hopkins en 1949. Trabajó como profesor en la Universidad de Ohio, en la Universidad estatal de Nueva York, en la Universidad

Rockefeller, en Yale y en la Universidad de Princeton, en la que fue profesor emérito hasta su recién fallecimiento el 16 de julio de 2023.

Sus áreas de mayor interés fueron la ética, la filosofía de la acción, la filosofía de la mente, la filosofía moral y la filosofía del amor. En uno de sus más conocidos libros, *La importancia de lo que nos preocupa*, publicado al español en 1988, recopiló de forma integral sus ensayos redactados a lo largo de veinte años, tratando temas como la libertad, la voluntad, la responsabilidad moral, los deseos, entre otros más; es en esta obra donde da a conocer su corte compatibilista. Aunque este libro no sostiene una propuesta de filosofía moral como tal, ya que no presenta una formulación de una teoría de derechos y obligaciones, sí expresa una preocupación por la forma en cómo nos relacionamos con los demás como agentes sociales que respondemos a nuestra historia previa, a nuestras experiencias subjetivas y cambios físicos y psicológicos que nos van guiando a actuar de una manera u otra.

El objetivo principal de Frankfurt consiste en entender qué es lo que somos en nuestro presente, como resultado de los sucesos históricos acontecidos en nuestra vida:

Sin embargo, la empresa más auténticamente filosófica no es averiguar qué nos produjo, sino tratar de identificar y comprender en qué nos hemos convertido. [...] En general, el enfoque que adopto para intentar comprender lo que somos es considerar la estructura y la constitución de yo. El énfasis que pongo en esto se encuentra, principalmente, en la voluntad. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 9)

De esta manera, apela a la voluntad como vía para comprender por qué respondemos ante las situaciones que se nos presentan de la forma en como lo hacemos y cuál es nuestra motivación; así, afirma que actuamos a partir de toda una estructura y constitución de deseos, los cuales nos

impulsan en cada decisión que tomamos mediante la razón. De esta manera, no estamos regidos únicamente por las leyes de la naturaleza o determinados por demás factores externos, sino que nos autodeterminamos también a través de múltiples factores internos.

Es por ello que, en *La importancia de lo que nos preocupa*, Frankfurt rechaza la incompatibilidad entre el determinismo y la responsabilidad moral y no lo hace negando la libertad del actuar de las personas, sino que niega que la responsabilidad moral recaiga únicamente en las personas que tuvieron diversas opciones para actuar en una situación específica, como lo sostienen los libertarianistas; esto debido a que hay ejemplos en los que una persona aunque haya sido coaccionada a actuar de cierta forma, desconocemos si realmente realizó la acción bajo coacción genuina o ya había razonado previamente el llevar a cabo esos deseos por cuenta propia. Este tipo de ejemplos los desarrolla Frankfurt con mayor detenimiento en sus primeros ensayos titulados: “Posibilidades alternativas y responsabilidad moral”, “La libertad de la voluntad y el concepto de persona” y “Coacción y responsabilidad moral”, en los cuales mayormente me basaré para presentar su propuesta. En esta recopilación de ensayos Frankfurt también se da a la tarea de demostrar con contraejemplos por qué el principio libertarianista de las posibilidades alternativas es falso; lo niega analizando los supuestos de que la responsabilidad moral implica como condición necesaria el haber podido actuar de otra forma y en los casos en los que la amenaza o coacción liberan por completo de responsabilidad al agente.

Los temas que se tratarán en este primer capítulo comenzarán con la sección 1.1 Libertarianismo y el Principio de las Posibilidades Alternativas; seguiremos con la sección 1.1.1. Enunciados tipo Frankfurt; posteriormente veremos en el apartado 1.2. Filosofía de la acción: Estructura jerárquica de la voluntad; conoceremos en la sección 1.2.1. Agente inconsciente; y continuaremos con el apartado 1.2.2. Teoría de la libertad de la voluntad; concluyendo así, con el apartado 1.3. El

compatibilismo en Frankfurt y Crisipo. Todo esto nos servirá para comprender las bases del compatibilismo en Harry Frankfurt.

1.1. Libertarianismo y el Principio de las Posibilidades Alternativas

A finales del siglo pasado, el libertarianista Robert Kane propuso de una forma más elaborada lo que ahora se conoce como el Principio de las Posibilidades Alternativas³ y digo “de una forma más elaborada” ya que, como vimos en la introducción, en el pensamiento de Alejandro de Afrodisia se encuentran los indicios de dicho principio; en el cual asevera que la capacidad de poder hacer lo contrario es necesaria para la responsabilidad moral y dicha capacidad la hace, a su vez, incompatible con el determinismo. Así, desde los griegos antiguos, el medievo y la filosofía del siglo XX se aceptaba este principio como una verdad *a priori* en los debates sobre el problema de la acción humana. Frankfurt lo retoma para analizarlo y evaluar su aparente verdad: “una persona es moralmente responsable de lo que ha hecho solo en el caso de que hubiera podido comportarse de otra manera” (H. G. Frankfurt, 2006, p. 11).

Recordemos que el libertarianista es un incompatibilista porque asume la existencia del libre albedrío, el cual, no puede ser compatible con el determinismo en ninguna de sus formas debido a que son posiciones ontológicas opuestas, esto quiere decir que en un mundo de libre albedrío no es posible que exista el determinismo ya que las personas no nos regimos en todos los aspectos por las leyes de la naturaleza, ni las cadenas causales previas a nuestra existencia determinan en absoluto nuestro comportamiento a lo largo de nuestra vida. Las acciones provienen desde nuestra autonomía la cual trasciende dichas leyes, diría un libertario.

³ A partir de ahora, reconoceremos este principio a lo largo de esta tesis por sus siglas: PPA (Principio de las posibilidades Alternativas).

Sin embargo, actualmente también se le puede llamar “incompatibilismo” a la tesis que niega que la responsabilidad moral y el determinismo sean compatibles debido a que, según los deterministas duros o eliminativistas, no podemos ser culpables ni en sentido moral ni legal por acciones que no se ejercieron en libertad, ya que más bien, son el resultado de causas previas ajenas a nosotros. Por ello propongo identificar al incompatibilismo filosófico de dos maneras diferentes:

1. El libertario, que niega rotundamente un compatibilismo entre la acción libre del agente y el determinismo; y
2. El amoral, este niega alguna posibilidad de conciliar la responsabilidad moral con el determinismo filosófico debido a que, en el supuesto de que viviéramos en un mundo determinista, esto haría imposible que fuésemos culpables de nuestros actos porque no tuvimos posibilidad de actuar de otra manera a como hemos estado predeterminados a hacerlo.

En este capítulo los argumentos que se presentarán por medio de la postura compatibilista de Harry Frankfurt tratarán de refutar ambos modos de incompatibilismo, por un lado niega que no se pueda ser responsable moral o legalmente en un mundo determinista y por el otro niega que el libre albedrío no sea compatible con el determinismo, esto lo veremos conforme se desarrolle la tesis frankfurtiana.

Como señala el artículo “Las teorías incompatibilistas” de la Enciclopedia de Filosofía de Stanford: “Los incompatibilistas sostienen que el libre albedrío y el determinismo son mutuamente excluyentes y, en consecuencia, que actuamos libremente (es decir, con libre albedrío) sólo si el determinismo es falso”(Clarke et al., 2021, p. 1).⁴ Retomo el argumento clásico incompatibilista desde el cual podemos extraer el PPA:

⁴ “Incompatibilists hold that free will and determinism are mutually exclusive and, consequently, that we act freely (i.e., with free will) only if determinism is false”. (Traducción automática)

P1. Una persona es moralmente responsable de lo que ha hecho solo si hubiera podido comportarse de otra manera.

P2. Una persona podría haberse comportado de otra manera solo si el determinismo es falso.

Por lo tanto, una persona es responsable de lo que ha hecho solo si el determinismo es falso.

El problema que encuentra Frankfurt con los libertarianistas para demostrar que el determinismo es falso por medio del PPA se encuentra principalmente en la premisa 1, en la cual se asegura que para tener responsabilidad moral sobre nuestros actos es necesario haber podido actuar de otra forma. Y es que, la mayoría de las veces que los libertarianistas pretenden demostrar la validez de este argumento utilizan ejemplos sobredeterminados, esto es, circunstancias que condicionan al agente actuar de tal modo que le imposibilitan haber actuado de otro; como, por ejemplo, la coacción, la amenaza, sugerencias hipnóticas o impulsos internos (a causa de alguna enfermedad mental), que llevan a actuar al agente como lo hace (H. G. Frankfurt, 2006, p. 12). De esta manera no hay alternativas disponibles para que el agente pudiera actuar diferente y debido a ello no tener responsabilidad moral; así:

podría parecer que la doctrina de que la coacción y la responsabilidad moral son mutuamente [...] [excluyentes] no es más que una versión algo particularizada del principio de las posibilidades alternativas [...] podría parecer que el hecho de ser coaccionado priva a alguien de la libertad y la responsabilidad moral, simplemente porque es un caso especial de imposibilidad de hacer otra cosa. De esta manera, el principio de las posibilidades alternativas puede obtener cierta credibilidad de su asociación con la muy

razonable propuesta de que la responsabilidad moral queda excluida por la coacción. [...]

Pero su falta de responsabilidad moral no es consecuencia del hecho de no haber podido hacer otra cosa. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 13)⁵

Lo que señala Frankfurt es que la responsabilidad moral no depende únicamente de la libertad en el actuar del agente, ni la coacción lo libera de esa responsabilidad; será necesario analizar bajo qué circunstancias (razones) el agente decidió actuar como lo hizo. Para poder tener una perspectiva más clara de ello, nuestro autor desarrolla contraejemplos como respuesta al PPA sobre situaciones en las que el agente se encuentra listo para actuar bajo diferentes escenarios de aparente coacción; cabe señalar que por estos ejemplos que intentan refutar el PPA es que se les comienza a conocer como “enunciados tipo Frankfurt”, los cuales veremos a continuación.

1.1.1. Enunciados tipo Frankfurt

“¿Las amenazas coercitivas liberan de la responsabilidad?” Para responder esta pregunta, Frankfurt propone los siguientes casos para analizar e identificar en cuáles se podría liberar de responsabilidad al agente por coacción genuina y en cuáles, aunque parezca coacción, no aplicaría el liberar de dicha responsabilidad.

Parafraseando lo escrito por Frankfurt: imaginemos que existe una persona llamada “Jones”, quien tiene razones suficientes para llevar a cabo una acción α ; pero en seguida alguien

⁵ En la revisión del artículo “Posibilidades alternativas y responsabilidad moral”, publicado al español por la editorial Katz del 2006, de donde estoy extrayendo la presente cita, aparece la traducción como: “mutuamente exclusivas”, sin embargo, revisando el texto original publicado en la Journal of Philosophy, indica: “Now the doctrine that coercion and moral responsibility are mutually exclusive may appear to be no more than a somewhat particularized version of the principle of alternate possibilities”. De esta manera, para evitar posibles confusiones o cambio de sentido de la oración, creo conveniente incluir la traducción correcta como: “Ahora bien, la doctrina de que la coerción y la responsabilidad moral son mutuamente **excluyentes** puede parecer no más que una versión algo particularizada del principio de las posibilidades alternativas” (H. Frankfurt, 1969, p. 830).

más, llamado “Black”, lo amenaza con un inexorable castigo a menos que haga φ . Frankfurt enuncia los siguientes casos suponiendo en un primer escenario que:

Jones₁ no sea un hombre razonable; más bien, es un hombre que hace lo que decidió hacer sin importar lo que suceda después y sin importar el costo. En este caso, la amenaza en realidad no ejerció una fuerza efectiva sobre él. Actuó sin pensar en ella. [...] Si, en efecto, así fue, la situación no implicó ninguna coacción. (2006, p. 14)

Esto quiere decir que Jones₁ hizo α sin importarle la amenaza de Black; así, el hecho de ser amenazado no implicó que no tuviera responsabilidad moral sobre su acto α porque, de hecho, tiene esa responsabilidad al momento de haber actuado como él eligió hacerlo.

El segundo escenario consiste en:

Jones₂ fuera empujado a tomar una decisión precipitada por la amenaza. Dada esa amenaza, habría llevado a cabo la acción sin importar qué decisión había tomado. Además, la amenaza lo perturbó tanto que se olvidó por completo de su decisión anterior e hizo todo lo que se le pedía porque tenía terror del castigo con el que había sido amenazado. (2006, p. 14)

Con Jones₂ sucede que se ve obligado a sí mismo a hacer φ , como Black le indicó, sobre todo por el terror que le invadió de ser castigado; por ello es que “no se puede decir que sea moralmente responsable de su acto, puesto que llevó a cabo la acción simplemente como resultado de la coacción a la que fue sometido”(2006, p. 14). Así, podemos ver que su deseo anterior de realizar α no influyó en su acción última φ llevada a cabo bajo coacción. Aquí podríamos decir que, en efecto, el agente no podría ser moralmente responsable de hacer φ ya que sintió que su integridad física o la de alguien más se encontraban en peligro.

En un tercer escenario se supone que Jones₃ es un hombre razonable y por ello no tomó una decisión apresurada ni se dejó intimidar bajo amenaza, sino todo lo contrario: él sabía perfectamente lo que deseaba hacer y al momento de enfrentarse con la situación que le planteaba Black se da cuenta de que llevar a cabo φ era lo que había razonado previamente que llevaría a cabo; es decir, tanto la amenaza de Black como los deseos previos de Jones₃ coincidían en la forma de querer actuar. Frankfurt menciona al respecto que:

Pienso que estaría justificado considerar que su responsabilidad moral por lo que hizo no está afectada por la amenaza aunque, dado que de todas maneras se habría rendido ante la amenaza, no podía haber evitado lo que hizo. Para nosotros sería completamente razonable emitir el mismo juicio con respecto a su responsabilidad que el que habríamos emitido si no hubiéramos tenido conocimiento de la amenaza, puesto que la amenaza de hecho no ejerció influencia alguna sobre su realización de la acción. Él hizo lo que hizo de la misma manera que si no hubiera recibido la amenaza. (2006, p. 15)

Para Frankfurt, este tercer caso nos muestra un contraejemplo al PPA, debido a que Jones₃ es responsable de la acción φ pues, aunque este argumentara para defenderse que no pudo haber hecho lo contrario a lo que se le exigió, o sea, desafiar la amenaza, tomaremos en cuenta que él ya había decidido deliberadamente hacer φ sin saber que posteriormente recibiría la amenaza por parte de Black. Debido a ello, el agente es moralmente responsable de haber actuado como lo hizo por las razones internas que lo motivaron a hacerlo y no porque alguien más se lo exigiera. En la opinión de Frankfurt: “el hecho de que haya recibido una amenaza irresistible, entonces, no implicará que la persona que la recibe es coaccionada a hacer lo que hace. También será necesario que la amenaza sea la verdadera razón para hacerlo” (2006, p. 16). Pero, como podemos ver, Jones₃ es un hombre razonable, pudo evaluar los pros y los contras de su actuar y aunque hubiera tenido

la intención de hacer lo contrario no lo hizo; por todo ello podemos concluir que si se califica que su acción fue bajo coacción, esta no excluiría su responsabilidad moral ya que estaban de por medio los deseos idénticos de ambos agentes para un mismo fin; si, en la opinión de otros, Jones₃ no fue coaccionado, su libertad para actuar no se basó en la capacidad de actuar de otro modo, sino únicamente en su deseo.

La respuesta a la que llega Frankfurt es que: “aunque alguien sea sometido a una fuerza coercitiva que descarta la posibilidad de que lleve a cabo otra acción, puede, a pesar de todo, tener la responsabilidad moral por realizar esa acción”(2006, p. 17).

Para que quede un poco más claro el contexto en el que Frankfurt se basa para llegar a esta conclusión, propone un último panorama:

Jones₄ no sabe que será manipulado o coaccionado (no recibió ninguna amenaza verbal) por parte de Black; esto puede hacerse mediante hipnosis, a través de una droga, por medio del control de los procesos químicos del cerebro y el sistema nervioso, etc., Black se encargará de acechar y garantizar que Jones₄ no pueda actuar de otra manera más que a su conveniencia. A pesar de todo ello, aquel no tiene que intervenir para garantizar que Jones₄ actúe de la forma deseada ya que Jones₄ por sus propios deseos actúa como Black esperaba. De esta manera, tanto Jones₄ como Black son responsables por dicha acción. Con respecto a esto Frankfurt nos menciona que:

En este ejemplo, hay suficientes condiciones para que Jones₄ lleve a cabo la acción en cuestión. La acción que realice no depende de él. Por supuesto, en cierta manera depende de él si actúa por su propia cuenta o como resultado de la intervención de Black [...] Pero ya sea que finalmente actúe por su cuenta o como resultado de la intervención de Black, lleva a cabo la misma acción [...] Sin embargo, si lo hace por su cuenta, su responsabilidad

moral por hacerlo no se ve afectada por el hecho de que Black estuviera acechando con intenciones siniestras, ya que estas intenciones nunca entran en juego. (2006, p. 20)

El filósofo mexicano Ricardo Salles llega a la misma conclusión⁶, después de evaluar este último escenario de Jones₄:

El motivo por el cual es responsable es que la elección del agente (o su decisión) de hacer Φ [φ] se basó en una reflexión práctica por medio de la cual concluyó, tomando en cuenta todos los factores relevantes que estaban a su disposición, que Φ , por ser la acción más deseable en ese momento, era la que él debía realizar. Por lo tanto, el hecho de que A [Jones₄] careciera de la capacidad de actuar de otro modo es irrelevante para decidir si es o no responsable de la acción. Si esto es así, una de las intuiciones básicas del incompatibilista carece de fundamento, a saber, la que afirma que esa capacidad es indispensable para la responsabilidad. (Salles, 2009, p. 103)

El papel que desempeña Black dentro de estos enunciados tipo Frankfurt es muy importante ya que revela una analogía con el destino: desde un punto de vista del determinismo estoico una persona puede ser responsable de sus actos solo si las causas que lo hicieron actuar fueron internas, mas no externas. En el caso de Jones₄, este decide actuar basándose en sus causas internas como deseos, juicios o creencias; a pesar de que no sabía de la existencia de Black (factor externo).

⁶ Salles propone una ligera adaptación al experimento mental de Frankfurt: "Juan1 (J1) tiene un tumor cerebral y se hace operar por Juan2 (J2). En la operación, J2 le extirpa el tumor pero, además, le instala, sin que lo sepa J1, un dispositivo que le permite a J2 controlar el comportamiento electoral de J1. Al día siguiente, J1 va a votar. Los dos partidos que compiten en la contienda son el X y el Y. Ahora bien, J2 es un fanático del partido X y el aparato que él le colocó a J1 es tan poderoso que le permite hacer lo siguiente: si J1 muestra la menor inclinación de querer votar por el partido Y, J2 interfiere en la deliberación y los deseos de J1, y lo hace querer votar por X. Sin embargo, en realidad, J2 se da cuenta de que no tiene que interferir: resulta que J1 también es un fanático del partido X y, por tanto, J1 de hecho decide votar por X sin mostrar nunca la menor inclinación de querer votar por Y. Pero es obvio que J1 no pudo haber actuado de otro modo: J2 se lo hubiera impedido." (2009, p. 104)

De esta manera, Black nunca interviene en la psicología de Jones⁴ pues no hubo algún tipo de coacción o intervención externa; de hecho, éste se basó en una reflexión práctica para actuar y así es como se le puede adjudicar una responsabilidad moral de sus actos: como una consecuencia de su toma de decisión que surgió a partir de sus deseos y creencias presentes en ese momento.

Todos poseemos la capacidad de actuar de otro modo ya que en la mayoría de las veces tenemos más de una alternativa para actuar; sin embargo, esta capacidad es ya irrelevante en el tiempo presente en el que se está llevando a cabo la acción y es por ello que en el momento de haber actuado se tiene una responsabilidad por lo que se hizo; esto es, debemos de responder por nuestras reflexiones prácticas (las razones que tuvimos) ante los demás cuando hemos causado un efecto con nuestras decisiones. Así es como se puede definir la *libertad de acción*: hacer lo que se desea si no existe un obstáculo de por medio, por lo que es en ese querer donde reside nuestra responsabilidad debido a las razones que hubo de por medio; esto, independientemente de la posición filosófica que se defienda, ya sea determinismo o libertarianismo.

El PPA en su premisa 1 enuncia que una persona es moralmente responsable de lo que ha hecho *solo si* hubiera podido comportarse de otra manera; pareciera que de manera indirecta este principio libertarianista pretende defender uno de los puntos centrales del determinismo, a saber, el que indica que cuando actuamos por única vía no hay responsabilidad moral por nuestros actos ya que somos resultado de las cadenas causales las cuales nos llevan a actuar como lo hacemos; esto desde mi punto de vista, haría caer en una contradicción al libertarianismo debido a que su tesis central apela a las diferentes alternativas de acción para *solo así* poder tener una responsabilidad. Si soy libertarianista y actuó genuinamente sin querer comportarme de otra manera en un momento dado, ¿sigo siendo responsable por mis actos o ya no? Será necesario que un libertarianista nos aclare esta duda respecto a qué escenarios sí somos responsables por nuestros

actos y en cuáles no. Por el momento, dejamos suspendida esta cuestión para evitar extraviarnos en otros temas.

Los casos tipo Frankfurt pretenden precisamente ilustrar bajo qué situaciones el agente debería ser responsable de sus acciones y, al mismo tiempo, hacer notar los errores del PPA, el cual delimita (condiciona) la responsabilidad moral del agente únicamente a los casos en los que este tuvo opciones para actuar de otro modo. Ahora podemos darnos cuenta de que esto “no aplica” en todos los casos ya que existen agentes que no necesitan de un abanico de opciones para actuar, basta con tener una intención o meta fija a la que se quiere llegar para así realizarlo, si nada externo nos lo impide. Con fallas visibles, el PPA ya no representaría un problema para la demostración de un compatibilismo entre determinismo, libertad y responsabilidad moral, tema central del compatibilismo de Harry Frankfurt, pero es necesario seguir desarrollando los demás temas que implican esta tesis.

1.2. Filosofía de la acción: Estructura jerárquica de la voluntad

La estructura de la voluntad de una persona presupone, en consecuencia, que es un ser racional. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 34)

Para poder continuar con la teoría frankfurtiana será necesario hablar más a fondo sobre la libertad y la relación que tiene con la voluntad, la cual es, recordemos, la base para su explicación filosófica de la acción; es por ello relevante señalar la importancia del concepto de persona al cual hace énfasis en su ensayo “La libertad de la voluntad y el concepto de persona”, ya que, para comprender la voluntad será necesario primero identificar en qué individuos se presenta.

A pesar de que el término “persona” es muy usado y los humanos nos hemos atribuido diversas similitudes o diferencias en referencia a otras especies, este término suele entenderse generalmente en referencia a aquel ser que está constituido con la facultad de razonar, conocer, juzgar, utilizar un lenguaje, etc. Peter Singer, por ejemplo, en su *Ética práctica* utiliza el término ‘persona’ “en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo” (Singer, 1995, p. 109); en ese mismo libro Singer cita la definición que John Locke atribuye a dicho concepto: “una persona es un ser pensante inteligente que tiene razón y reflexión y puede considerarse a sí mismo como sí mismo, la misma cosa pensante, en diferentes tiempos y lugares”(1995, p. 109).

Todas estas características mencionadas se podrían atribuir al ser humano, pero recordemos que no todos los animales humanos son seres racionales y conscientes de sí mismos, aunque pertenezcan a la misma especie *homo sapiens*; asimismo, muchos animales no humanos presentan características de racionalidad: son conscientes de sí mismos, tienen la capacidad de elegir y utilizan un lenguaje elaborado para comunicarse, ¿será posible identificarlos como personas?, probablemente sí, de la misma forma en que no podríamos identificar a todos los humanos como personas, esto es, que sean seres racionales, autónomos y conscientes de sí mismos como cosa pensante e inteligentes.

Frankfurt responde que “es posible, desde el punto de vista conceptual, que miembros de especies no humanas sean personas; y también es posible, desde el mismo punto de vista, que algunos miembros de la especie humana no sean personas” (H. G. Frankfurt, 2006, pp. 26 y 27). Sin embargo, Frankfurt identifica otra facultad que está más íntimamente ligada a la naturaleza de la persona:

Creo que una diferencia esencial entre las personas y otras criaturas puede encontrarse en la estructura de la voluntad de una persona. Los seres humanos no son los únicos que tienen

deseos y motivaciones ni los únicos que pueden elegir [...]. No obstante, parece ser peculiarmente característico de los seres humanos el que puedan formar lo que denominaré “deseos de segundo orden” [...]. Muchos animales parecen tener la capacidad de lo que denominaré “deseos de primer orden”, que simplemente son deseos de hacer o no una cosa u otra. Sin embargo, ningún animal, salvo el hombre, parece tener la capacidad de realizar la autoevaluación reflexiva que se manifiesta en la formación de los deseos de segundo orden. (2006, p. 27).

La razón, que a lo largo del tiempo se ha señalado como la más grande característica presente en las personas humanas o agentes⁷, para Frankfurt fue necesario complementarla con la voluntad: facultad fundamental también presente en el desarrollo de la acción humana, indispensable para comprender el comportamiento humano el cual actúa desde sus deseos.

El ser humano se encuentra repleto de deseos de diferentes tipos. Se pueden entender como *deseos* todas las afecciones⁸ a las que el humano tiende, se identifica o quiere realizar, en analogía con el “hacer” o “tener”. Al respecto, Frankfurt propone identificar los tipos de deseos que se nos presentan para así evaluar su posible o nula realización. Es bien sabido que existen deseos de los cuales no somos conscientes que queramos llevar a cabo, también hay deseos que creemos que no queremos tener, otros más que no sabíamos que teníamos y otros ambivalentes o plurivalentes, esto es, muchos deseos al mismo tiempo y en conflicto; todos ellos pueden ser conscientes o

⁷ En el artículo titulado “Agency”, de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, se define el agente, desde la concepción estándar de la acción, como un ser que tiene la capacidad de ejercer la agencia, en caso de que tenga la capacidad de actuar intencionalmente y el ejercicio de la agencia consiste en la realización de acciones intencionales y, en muchos casos, en la realización de acciones no intencionales. “a being has the capacity to exercise agency just in case it has the capacity to act intentionally, and the exercise of agency consists in the performance of intentional actions and, in many cases, in the performance of unintentional actions”. (Schlosser, s. f., p. 6)

⁸ Afición, inclinación, apego.

inconscientes. Para poder hacer la identificación de los deseos, Frankfurt propone una estructura o jerarquía de estos y los define de la siguiente manera.

Los deseos de primer orden se refieren a los deseos irreflexivos, más básicos o inmediatos que cualquier animal humano o no humano necesita realizar, esto es que devienen en actos instintivos; por ejemplo, comer, dormir, caminar, excretar, estirarse, moverse, etc. Para ejemplificar los tipos de deseos iré proporcionando enunciados de acción que irán en evolución de acuerdo con el tipo de deseo en cuestión. El enunciado:

“Luz quiere salir a caminar” es igual a “*A* quiere hacer X ⁹”, en el que “hacer X ” se refiere a una acción.

Para nuestro autor un enunciado de este tipo no nos dice lo imperioso que es este deseo para *A* (Luz) y qué tanto lo identifica como el mayor o más importante de sus deseos que quiere llevar a cabo, pero sin duda está presente en el agente y, a pesar de ello, pudiera ser que sea más necesario llevar a cabo el deseo *B, C, D, antes que X*.

En este caso el deseo de primer orden de hacer X (salir a caminar) puede ser lo que motive a *Luz* a actuar. *A* no ha evaluado si este deseo es el que realmente quiere llevar a cabo, en lugar de otro, o qué tan benéfico, importante o relevante es para ella llevarlo a cabo; pero, por el momento, este deseo inmediato que se le presenta puede ser su causa para actuar; es por lo que para Frankfurt:

Identificar la voluntad de un agente significa ya identificar el deseo (o los deseos) que lo inducen a realizar alguna acción que lleva a cabo, [...] por tanto, la voluntad de un agente coincide con uno o más de sus deseos de primer orden. Pero la noción de voluntad, según

⁹ *A* quiere hacer X , es la forma en que Frankfurt presenta sus ejemplos para la evaluación de los deseos.

la estoy empleando, no es coextensiva con la noción de deseos de primer orden. (2006, p. 29)

Según esto, una volición se puede entender como la realización de una acción inducida por un deseo; sin embargo, un *deseo de primer orden* no es idéntico a tener la voluntad para actuar; esto ocurrirá hasta que, entre todos nuestros deseos de primer orden existentes, evaluemos cuál es el más *efectivo* (el que creemos que tiene más importancia o el que percibimos con mayor fuerza en ese momento, etc.) para entonces, reafirmar lo que el agente quiere hacer. A estos deseos que reafirmamos o “pasan” al siguiente nivel se les identifica como deseos de segundo orden.

Los deseos de segundo orden serán los deseos efectivos que evaluamos privilegiándolos mediante la razón, en comparación con todos los demás deseos primarios. Es por lo que, en la última cita, Frankfurt comenta que la voluntad de un agente va a coincidir con al menos uno de los deseos de primer orden debido a que es un deseo que ya se encontraba presente entre sus múltiples deseos y, a partir de un discernimiento de ellos, se reafirmó su deseabilidad y se convirtió en un deseo de segundo orden. En el siguiente ejemplo se muestran más deseos presentes en *Luz*:

Luz quiere salir a caminar, aunque también quiere descansar y puede ser verdad que quiera salir a caminar a pesar de que, cuando lo haga, probablemente no sea el deseo de caminar lo que la motive a hacerlo, ya que lo que ella realmente desea es relajarse de un día pesado en su trabajo y cree que caminar ayudará a distraerse y recuperar el ánimo para así continuar escribiendo, en sus tiempos libres, la tesis que tiene pendiente.

Aquí podemos identificar diferentes deseos de primer orden, los cuales son los más inmediatos o fáciles de conseguir (*Luz* quiere salir a caminar, descansar, relajarse o recuperarse), contrapuesto

con uno de segundo orden (Luz quiere escribir su tesis), los deseos de salir a caminar o hacer la tesis serán los más fuertes si alguno de estos la induce a actuar, Frankfurt señala que:

La noción de voluntad no es coextensiva con la noción de lo que un agente tiene intenciones de hacer, ya que, aunque alguien pueda tener una intención firme de hacer *X*, tiene la posibilidad de hacer otra cosa en vez de hacer *X* porque, a pesar de su intención, su deseo de hacer *X* resulta ser más débil o menos efectivo que otro en conflicto con el primero. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 29)

En este ejemplo Luz tiene muchos deseos y de diferentes tipos, el que se le presenten todos ellos no significa que necesariamente todos los llevará a cabo, así como el tener la intención de hacerlos tampoco garantiza que los realice, la intención puede quedar suprimida o postergada si *Luz* no jerarquiza (si no racionaliza) sus deseos o si algún factor externo o cambio de planes evita que los realice. Si *Luz* tiene la intención de escribir la tesis pero sale a caminar o a patinar porque le ha resultado más efectivo, inmediato o placentero de llevar a cabo, entonces, la intención de hacer la tesis no es la que realmente la motiva a actuar en ese momento. Veremos en el siguiente ejemplo qué pasaría si *Luz* afirma su deseo de segundo orden el cual es escribir la tesis:

Luz quiere *querer* hacer la tesis = *A* quiere querer hacer *Y*,

estamos describiendo lo que Luz quiere que sea su voluntad: “En dichos casos la afirmación significa que *A* quiere que el deseo de hacer *Y* sea el deseo que lo induzca a actuar efectivamente”(2006, p. 31).

Así, *las voliciones de segundo orden* pueden originarse únicamente en las personas¹⁰, a las cuales Frankfurt se refiere como agentes racionales que han llevado a cabo una cuidadosa reflexión de sus deseos y en la cual se ha concluido, por medio de este discernimiento, qué es lo que el agente quiere querer y lo hace:

Alguien tiene un deseo del segundo orden ya sea cuando simplemente quiere tener cierto deseo ya cuando quiere que cierto deseo sea su voluntad. En situaciones de este último tipo, denominaré sus deseos de segundo orden en voliciones de segundo orden [...] considero que es esencial tener voliciones de segundo orden y no deseos de segundo orden en general para ser una persona. (2006, p. 32)

Por lo que, una vez que se reafirma que el deseo de *A* de querer hacer *Y* es lo que más quiere entre los demás deseos existentes, es cuando podemos decir que la persona ha extraído este deseo de segundo orden de todos los demás de primer orden que se le presentaban también; de esta manera, se convierte en un deseo efectivo, el cual es sinónimo de tener ya la motivación para actuar. Si a la hora de actuar *Luz* emplea su tiempo libre para redactar su tesis, en vez de salir a caminar, patinar, descansar, etc., será verdad decir que lo que incitó a *Luz* actuar fue una *volición de segundo orden*. Sin embargo, si lo que la incita a actuar en ese momento es otro deseo, entonces redactar la tesis no será lo que ella realmente quería hacer y solo quedará como uno entre muchos deseos que presenta ella o que puede desaparecer. La jerarquización de los deseos es indispensable para identificar con ayuda de la razón cómo evaluar, clasificar y comprender mejor los deseos que se

¹⁰ Para conocer una explicación más detallada sobre las condiciones para identificar las cualidades que describen lo que es una persona y sobre la condición de autoconciencia de la que habla Frankfurt en las voliciones de segundo orden, consultar el artículo de Daniel Dennett titulado al español como: "Condiciones de la cualidad de persona" (Dennett, 1988).

nos presentan para así posteriormente, decidir la vía más factible para realizarlos y finalmente actuar.

Es necesario mencionar que para Frankfurt también es importante hablar del término *inconsciente* para referirse a agentes que actúan a partir de sus deseos de primer orden, y a los cuales no contempla como personas ya que, aunque tengan o no deseos de segundo orden no tienen voliciones de segundo orden. Así, las voliciones de segundo orden seguirán siendo el rasgo distintivo, además de la razón, para poder considerar a un agente como persona.

1.2.1. Agente inconsciente

Un agente inconsciente no está en búsqueda de un deseo más efectivo o más importante que los demás, no prioriza sus deseos, probablemente para él todos sus deseos son importantes en cuanto se le presentan y esto lo orilla a actuar para satisfacer los más “urgentes”. Esto quiere decir que, este tipo de agente se deja guiar por sus deseos de primer orden sin discriminar *rigurosamente* cuál de ellos es el más conveniente o cuál conllevará mayor responsabilidad; este agente no se pregunta si quiere ser inducido por ese u otro deseo, él acepta de manera casi inmediata el deseo que se le presenta para actuar.

La clase de agentes inconscientes incluye a todos los animales no humanos que tienen deseos y a todos los niños muy pequeños. Quizá también incluya a algunos seres humanos adultos. En todo caso, los seres humanos adultos pueden ser más o menos inconscientes; es posible que actúen de manera inconsciente en respuesta a deseos de primer orden respecto de los cuales no tienen voliciones del segundo orden, con mayor o menor frecuencia. (2006, p. 33)

Sin embargo, lo anterior no quiere decir que cuando un agente inconsciente tiene deseos de primer orden, se transformen automática e inmediatamente en acciones no pensadas. Puede haber un conflicto entre muchos de sus deseos de primer orden que se le presentan y puede, a pesar de ello, resolver premeditadamente, según lo perciba, cuál se le presenta con mayor fuerza. Esta premeditación surge a partir de una actividad reflexiva sobre sus deseos primarios ya que ser “inconsciente” no es sinónimo de “ser irracional”. “Lo que distingue al agente inconsciente racional de otros agentes racionales es que no le preocupa la conveniencia de sus deseos. Hace caso omiso de la pregunta acerca de cuál ha de ser su voluntad” (2006, p. 33). Por lo tanto, un agente inconsciente puede ser reflexivo cuando entran en juego muchos de sus deseos de primer orden y, a causa del ejercicio de la *razón inmediata* pasará a la acción. Frankfurt agrega que:

Al sostener que la esencia de ser una persona reside no en la razón sino en la voluntad, estoy lejos de sugerir que una criatura sin razón puede ser una persona. Ello se debe a que sólo en virtud de sus capacidades racionales una persona es capaz de volverse críticamente consciente de su propia voluntad y de formar voliciones del segundo orden. La estructura de la voluntad de una persona presupone, en consecuencia, que es un ser racional. (2006, p. 34)

Cabe mencionar que a lo largo de los ensayos revisados para presentar la teoría de la estructura jerárquica de la voluntad de Frankfurt, no nos encontramos con una definición de lo que serían las voliciones de primer orden, probablemente el autor lo deja a interpretación del lector. A partir de lo señalado en los párrafos previos, podemos inferir que: *las voliciones de primer orden* serían equivalentes a los deseos de primer orden que se encuentran en conflicto entre sí pero que, a partir de un acto reflexivo no riguroso, se puede decidir cuál de ellos satisfacer primeramente, esto quiere decir que, al igual que las voliciones de segundo orden implican necesariamente la

acción a partir del discernimiento de sus deseos de segundo orden, las voliciones de primer orden también implicarían necesariamente la acción, pero en este caso, del agente inconsciente a raíz de sus deseos de primer orden¹¹.

Hasta este momento hemos repasado los tipos de deseos los cuales nos llevan a comprender mejor la propuesta sobre la estructura jerárquica de la voluntad en la teoría de Harry Frankfurt. Recapitulando, *los deseos de primer orden* son los más básicos o instintivos presentes en animales humanos y no humanos; *los de segundo orden* se presentan cuando se ha identificado cual deseo, entre todos los que existen, es el más deseable y si este último se reafirma como el deseo con mayor poder, se reconoce o autoevalúa como el deseo que queremos querer para llevarlo a la acción: estos deseos de segundo orden se convierten en *voliciones de segundo orden* cuando nos inducen a actuar y es un rasgo distintivo presente únicamente en las personas, tal término lo señala Frankfurt para diferenciarlo de otros agentes humanos o no humanos. Así, *las voliciones de segundo orden* implican necesariamente la acción. Al momento de poder pasar al acto y no solo quedar en potencia¹² las acciones previamente razonadas, estamos ejerciendo la libertad de nuestra voluntad. La libertad de la voluntad o libre albedrío se diferencia de la libertad de acción en cuanto a que esta última es posible llevarla a cabo sin mayor esfuerzo intelectual, solo teniendo de por medio cualquier tipo de deseos de primer orden y sin un impedimento presente.

¹¹ Un ejemplo de agente inconsciente que puede ser reflexivo con sus deseos y, por lo tanto, tener voliciones de primer orden pueden ser los niños pequeños o adultos caprichosos. Pienso si en algún momento todos hemos sido ese agente inconsciente en determinado momento: queremos satisfacer los deseos más inmediatos, fáciles de obtener sin importar si realmente podemos llevar a cabo acciones más trascendentales para nuestra vida.

¹² Desde el surgimiento de mi interés por el problema de las acciones humanas, me sirvió de mucho haber podido analizar la teoría ontológica de Aristóteles sobre su principio del acto y la potencia, para así poderla aplicar y entender en analogía la explicación de las acciones humanas, que finalmente también son entidades que necesitan ser explicadas.

1.2.2. Teoría de la libertad de la voluntad

[...] un animal puede ser libre para correr en la dirección que quiera

(H. G. Frankfurt, 2006, p. 37)

La capacidad para formar voliciones de segundo orden es resultado de la libertad de la voluntad y una marca distintiva de la condición humana. Dentro de todos los tipos de libertad que existen, ¿cuál sería la definición de la libertad de la voluntad?

En su libro *Necesidad, volición y amor*, Frankfurt indica:

La libertad de la voluntad de una persona exige, no que ésta genere o controle lo que quiere, sino que se muestre resuelta a ello. Si no hay división en su voluntad, cabe deducir que ésta es la voluntad que ella quiere. Su resolución significa exactamente que no hay en la persona un deseo endógeno de ser, en el aspecto volitivo, diferente de lo que es. Aunque sea incapaz de crear en sí una voluntad distinta de la que tiene, su voluntad es libre, al menos en el sentido de que la persona misma no se le opone ni la impide. (H. G. Frankfurt, 2007, p. 165)

Al decir que no hay una “división en su voluntad”, Frankfurt quiere expresar que es necesario que no haya ambivalencia en los deseos de segundo orden de la persona para que, a partir de su identificación¹³ se pueda concretar la acción. Si, por el contrario, un agente es ambivalente y no sabe qué quiere querer y hacer de entre todas sus voliciones, ya sea por indecisión, por falta de razonamiento o por falta de identificación con ellas, esto lo llevaría a la insatisfacción, el cual es un rasgo del debilitamiento de la voluntad.

¹³ “La identificación está claramente constituida por un deseo confirmador de orden superior con el cual la persona está satisfecha”(2007, p. 171)

Es posible, desde luego, que alguien esté satisfecho con sus deseos de primer orden y no contemple en modo alguno su confirmación. En ese caso, la persona se identifica con esos deseos de primer orden. Pero en la medida en que sus deseos sean totalmente irreflexivos, no se tratará auténticamente de una persona. No será más que un niño caprichoso. (2007, p. 171)

Las personas contamos potencialmente con al menos dos tipos de libertad, la libertad de acción y la libertad de la voluntad. En la *libertad de acción* el agente puede realizar cualquier acción deseada, dejarse llevar por sus primeras impresiones, o creencias de cualquier tipo; puede “caminar”, quizá sin motivos específicos, en la dirección que quiera y probablemente no le interesen las consecuencias de sus actos. Sin embargo, para ejercer la libertad de la voluntad es necesario un razonamiento práctico que se identifique con aquello que queremos querer para así, evaluar cuáles serían las mejores formas para realizarlo ya que, recordemos, no puede existir en la teoría frankfurtiana la voluntad sin el acto; esto, debido a que “las voliciones sólo pueden ocurrir como acciones. De tal modo, la actividad está en la esencia de la voluntad. La naturaleza misma de la volición excluye la pasividad”(2007, p. 131). Por ello:

No suponemos que los animales gozan de libertad de la voluntad, aunque reconocemos que un animal puede ser libre para correr en la dirección que quiera. Por consiguiente, tener la libertad de hacer lo que uno quiere hacer no es una condición suficiente para tener libre albedrío. Tampoco es una condición necesaria, puesto que privar a alguien de su libertad de acción no significa necesariamente debilitar la libertad de su voluntad. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 37)

Un ejemplo de la libertad de la voluntad lo encontramos plasmado en *La consolación de Filosofía* de Boecio. La *libertad de acción* de Boecio estuvo bloqueada al ser encarcelado y

condenado a muerte; sin embargo, el agudo estado mental en el que estuvo inmerso debido a su *amnesia depresiva*¹⁴ no lo privó de la *libertad de su voluntad* para poder redactar uno de los más grandes escritos clásicos de la edad media; en el cual, por medio de un diálogo ficticio entre él y la Filosofía representada como mujer, examina los temas de la libertad del hombre, la fortuna, la providencia, el destino y la muerte. Asimismo, resalta en el quinto y último libro de esta obra la pregunta fundamental sobre la libertad de la voluntad:

Boecio: - ¿Posee alguna libertad nuestra voluntad o la cadena del Destino también coarta las acciones de las almas humanas? -

Filosofía le responde: -La posee, porque no existiría naturaleza racional sin libertad de elección. Pues todo ser que por naturaleza tiene uso de razón posee la capacidad de juzgar cualquier cosa. Por lo tanto, reconoce por sí mismo aquello que debe evitar o debe desear. - (Boecio, 2003, p. 233)

Relacionado con lo anterior, Frankfurt se pregunta sobre la libertad de elección:

¿Qué significa no ser libre para querer? En general, la distinción entre lo que se hace libremente y lo que se hace sin libertad depende de que la decisión respectiva sea de quien lo hace. Una persona permanece libremente en una habitación cuando ha decidido quedarse; y permanece sin libertad si no es por propia decisión que se quede en ella. (2007, p. 129)

Boecio permaneció, por obvias razones, contra su voluntad en prisión, asimilando su injusta condena a muerte. Su libertad de acción estaba ya abolida en ese presidio; sin embargo, decidió hacer de su prisión un ejercicio de su libertad de voluntad escribiendo su *consolación*; la

¹⁴ Así calificada en el mencionado libro la afección que padecía.

cual le ayudó a comprender los caprichos de la fortuna, el valor de las personas importantes que estuvieron en su vida y a desapegarse de los bienes materiales que, en algún momento, los creyó una recompensa duradera por sus grandes acciones cuando trabajó en el ámbito político de la antigua Roma.

En conclusión, podemos ver que la teoría de la estructura de la voluntad de Frankfurt nos permite comprender mejor cómo es que un agente toma (o debería tomar) decisiones que van más allá de un impulso o antojo. Esta es una explicación formada a partir de la evaluación de los deseos, su reafirmación/ identificación y su consumación, a menos que haya algo que lo frustre en último momento. Este fenómeno descrito previo a la acción es llevado a cabo a través diversos procesos mentales que se ven influenciados por nuestro entorno, por nuestras experiencias previas, por nuestras impresiones, deseos y creencias. La estructura de la voluntad de Frankfurt propugna que la responsabilidad moral de nuestros actos se encuentra inmersa en nuestra autodeterminación cuando decidimos razonadamente, o no, cómo actuar pero también defiende la posibilidad de concebir un mundo en donde el determinismo y el libre albedrío es posible a partir de la elección. El ejercicio de la voluntad, estructurada por la razón, invita a seguirnos cuestionando de qué forma la razón y los deseos hacen que nuestros actos se vuelvan acciones intencionales; es por ello por lo que en el capítulo dos se examinará la propuesta de Davidson que identifico como una teoría compatibilista ya que defiende la tesis sobre la posibilidad de la acción autónoma en un mundo de causalidad.

Por lo pronto, cabe señalar que Crisipo el tercer escolarca de la *Stoa*, explicó en su teoría un proceso llamado *κρίσις* (kisis o crisis); el cual, de manera muy similar al método explicativo de Frankfurt con su teoría de los deseos, describe cuáles elementos entran en juego para que existan las acciones humanas en este mundo determinista.

1.3. Compatibilismo entre Frankfurt y Crisipo

La teoría externalista o determinismo externo propone que todo lo que hacemos y lo que somos está determinado meramente por factores que son en última instancia externos, como el entorno, la época, la familia, los amigos, el clima, etc. Estos factores repercuten necesariamente en cada aspecto de la vida de las personas y es por ello por lo que este tipo de determinismo no puede ser compatible con la responsabilidad moral ni con el libre albedrío ya que no podríamos actuar de otro modo a como lo hacemos debido a que estamos determinados por causas externas ajenas a nuestra autonomía. La teoría internalista de Crisipo aporta una réplica al determinismo externo, en la cual menciona que la capacidad de actuar de otro modo no es relevante para la responsabilidad moral ya que la acción realizada también depende del agente y, al emanar de su naturaleza, esto es, al ser una característica específicamente humana, seremos responsables legal o moralmente de lo que hacemos. Con el concepto de *krisis* Crisipo integra su respuesta internalista y marca la pauta en el proceso mental para que se dé la acción: a pesar del determinismo es posible actuar en libertad debido a los factores internos en el agente.

En esta sección me basaré en la investigación del filósofo mexicano Ricardo Salles, realizada en *Los estoicos y el problema de la libertad* de 2009, en la que expone a partir de los textos originales de Alejandro de Afrodisias, en *De fato ad imperatores*, de Nemesio, en *De natura hominis*, de Cicerón, en *De fato*, entre otros, los argumentos que conforman la teoría internalista de Crisipo.

Salles menciona que el término *krisis* en la filosofía estoica puede referirse a dos conceptos diferentes:

Uno de ellos es el de juicio en el sentido de una afirmación verbal: emitir una *krisis* consiste en decir, o decirse a uno mismo, que algo es el caso. En este sentido, una *krisis* es la

combinación del acto mental de asentir a una proposición y del acto de hablar que consiste en emitir afirmativamente (a uno mismo) la oración correspondiente. El otro sentido de *krisis* [...] es el de una aceptación crítica de una impresión. En cualquier caso, una *krisis* se acompaña del uso de la razón y, por ello, consiste en algo específicamente humano. Estos dos sentidos de *krisis* no son equivalentes el uno al otro, ni desde un punto de vista filosófico general, ni dentro del estoicismo. En especial el primero no implica el segundo. (Salles, 2009, pp. 92 y 93)

Estas dos definiciones de *krisis* las podemos identificar cuando se nos presentan ideas, creencias, sentimientos, deseos o percepciones y hacemos una valoración sobre ello; sin embargo, el primer sentido de *krisis* únicamente requiere que aceptemos como verdadera tal representación cuando se nos origina; este tipo de *krisis* podría ser comparable con las características que presenta el agente inconsciente que propone Frankfurt, ya que este tipo de agente no necesariamente hace una reflexión exhaustiva sobre sus primeras impresiones¹⁵ que recibe, sino que las afirma y actúa. Para identificar el segundo sentido de *krisis*, sí será necesario que la aceptación de una impresión como verdadera se base en una reflexión previa; recordemos cómo en el caso de la teoría de Frankfurt, se propone a los deseos de segundo orden como un ejercicio de identificación del deseo confirmador del agente cuando ha deliberado que quiere querer aquello que se le presenta.

La *krisis* en el segundo sentido consta, según la teoría de la psicología de la acción de los estoicos, de sucesos mentales que secuencialmente deben ocurrir en el agente antes de que pase a la acción misma:

¹⁵ Entendemos el concepto de *impresión* como una experiencia dada a partir de los datos que nos arrojan los sentidos.

En primer lugar, el agente tiene que recibir una impresión (φαντασία). Las impresiones estoicas son estados epistémicos que poseen las siguientes características: (i) su origen causal es normalmente un suceso o estado externo, genéricamente denominado “impresor” (φανταστής); (ii) en el caso de los humanos, las impresiones poseen un contenido proposicional en virtud del cual es verdadero o falso, (iii) en contextos prácticos, su contenido proposicional es de la forma *debo hacer* Φ o es apropiado (καθήκον) *que haga* Φ , donde Φ es una acción. Estas impresiones prácticas se llaman “impulsivas” (ὁρμητικαί). (Salles, 2009, p. 67)

Esta actividad mental forma parte ya de la racionalización de los deseos; por ello, los estoicos lo mencionan como algo meramente humano: la impresión es un estado epistémico el cual contiene un juicio sobre una creencia o idea que surge de algún acontecimiento o experiencia que hemos vivido, y del cual tenemos que reflexionar si es posible llevarlo a cabo y cómo consumarlo; por ello dicha impresión práctica en un futuro próximo puede pasar a la acción o no, esto dependerá de los factores internos y/o externos del agente; por todo ello es que se puede identificar como ejercicio legítimo presente en las personas por medio del cual debería surgir la toma de decisiones.

Después, continúa Salles:

Se requiere en segundo lugar que la gente *asienta* a la impresión. El término griego que emplean los estoicos es συγκατάθεσις. El asentimiento, según la teoría, se dirige al contenido proposicional de la impresión y consiste en un acto mental por el cual alguien acepta como verdadero el contenido proposicional de una impresión. Los estoicos sostienen que la impresión y el asentimiento son sucesos separados e independientes. (2009, p. 67)

Este segundo suceso también resulta familiar al estudiar las voliciones en la teoría de Frankfurt, y lo podemos identificar cuando propone que el agente posterior a identificar y evaluar su(s) deseo(s) que se le presenta(n), hace un discernimiento de cómo podría efectuarlo(s) y, finalmente, acepta como verdadero o falso dicho contenido mental. En el caso de la teoría estoica de las acciones cuando se menciona que la impresión y el asentimiento son separados e independientes, se refiere a que podemos tener la impresión de que Φ es el caso, pero de ello no se sigue que inmediatamente la aceptemos como verdadera, ya que, o puede estar presente esa impresión junto con otras impresiones y no concretar una acción, o puede ser que no se lleve a cabo algún tipo de racionalización sobre dicha impresión y se pase directamente a la acción, como en el caso del agente inconsciente de Frankfurt.

El tercer paso para los estoicos es el de *impulso práctico*:

Debe ocurrir un impulso práctico (πρακτική ὁρμή). Los impulsos prácticos son un “movimiento del alma hacia algo” (φορὰ ψυχῆς ἐπὶ τι) y, en el caso de los humanos, un “movimiento de la mente hacia algo en la esfera del actuar” (φορὰν διανοίας ἐπὶ τι τῶν ἐν τῷ πράττειν). Mientras que el objeto del asentimiento es la proposición (ἀξιῶμα) de que Φ es apropiado, el objeto del impulso no es la proposición, sino la acción misma Φ que figura en la proposición en la forma de un predicado (κατηγορημα) [...] Una vez que recibo la impresión evaluativa de que debo hacer Φ , y asiento a la proposición, el acto de asentimiento es seguido del impulso de hacer Φ . (Salles, 2009, p. 68)

Una característica de los impulsos prácticos será entonces la decisión en el agente de actuar del modo evaluado y esta característica será idéntica a actuar. Cuando el agente ya tiene este impulso práctico y se pone en movimiento para realizar la acción, lo único que lo podría frenar en su actuar

sería algún factor genuino coercitivo o de otra naturaleza externa; o bien, su propia decisión de no llevarlo a cabo en ese preciso momento por “*x*” causa interna.

Salles nos dice que cuando se asiente al contenido proposicional de una impresión, este se convierte en una *proactitud* en referencia a la acción, esa “proactitud” será una disposición previa al actuar o tener el impulso para actuar. “Esta creencia reaparece en la filosofía contemporánea como una de las tesis fundamentales de ciertas teorías de la acción, en particular, la de Donald Davidson” (Salles, 2009, p. 69).

Podemos ver que existe un nexo entre las teorías de Crisipo, Frankfurt y Davidson¹⁶ ya que nos muestran que las acciones humanas se originan desde el interior del agente, a partir de una impresión de una representación (o deseo para Frankfurt) que se evalúa y después se afirma o asiente a ella mediante la razón como un deseo real que se quiere tener (deseos de segundo orden); en seguida, se hallará la forma de llevarlos a cabo que es una proactitud (*tener la intención*). Este ejercicio reflexivo de nuestras voliciones concluye en una forma específica de actuar (voliciones de segundo orden) ante la cual, por el hecho de haber pasado por este proceso de abstracción desde la razón, existirá ya una responsabilidad moral al no estar impuesta si no meramente deliberada en todas sus formas y consecuencias.

Así, para Salles:

Frankfurt y Crisipo recurren a la misma clase de factores para explicar la responsabilidad. En la teoría de Frankfurt, J1 [...] [Jones₄ o Juan 1 en la adaptación de Salles] es responsable de haber votado por *X* porque es la acción que él eligió y porque esa elección no le fue impuesta por J2. Es, más bien, el resultado de una reflexión previa acerca de la deseabilidad

¹⁶ Este tema lo veremos a continuación.

de la acción en las circunstancias particulares del caso. Asimismo, la responsabilidad de un agente por una acción en Crisipo se deriva del hecho de que él ejerce un impulso por realizar la acción [...] pero también del hecho de que ese impulso sea perfectamente racional, esto es, de que se apoye en una reflexión acerca de si la acción es realmente apropiada dadas las peculiaridades de la situación en que el agente está inmerso en ese momento.(Salles, 2009, p. 106)¹⁷

Podemos ver que ambos autores no niegan al determinismo para probar que es posible una compatibilidad con la responsabilidad moral del agente y que esta responsabilidad no depende de la necesidad de tener múltiples vías para actuar, tampoco se encuentra exenta a causa de las cadenas causales previas del agente que supuestamente lo liberarían de castigo por los actos cometidos. Por todo esto fue necesario retomar la teoría de Crisipo respecto al tema de la presente tesis. Primero, debido al aporte que los estoicos propusieron para buscar una solución alterna al determinismo duro, tal que no se pudiera eliminar la posibilidad de ser responsables a pesar de los factores externos que nos influyen a actuar. El segundo motivo es la similitud con la teoría de Frankfurt: pues cada uno desde su época ha sostenido argumentativamente una explicación a partir de la racionalización de las causas y ha dado apertura a la posibilidad de una acción libre no determinada en todas sus formas por un monismo absoluto: las causas que conceden la oportunidad al agente de actuar se encuentran en los factores internos a él mismo.

Conclusión

Hasta este momento hemos estudiado lo importante que es poder distinguir bajo qué condiciones el agente, desde su libertad, puede decidirse a actuar dejándose ser causado por factores como los

¹⁷ Ver nota al pie número 4.

deseos, creencias y el juicio que emite sobre ellas; por este motivo Frankfurt ejemplifica desde diferentes escenarios cómo es posible la responsabilidad, al menos en un sentido moral de nuestros actos, sin negar que las causas externas junto a las leyes de la naturaleza puedan influir, más no determinar siempre y totalmente las decisiones que vamos tomando a lo largo de nuestra vida ya que poseemos la capacidad de autodeterminarnos a partir de un ejercicio reflexivo y complejo sobre nuestros deseos.

En el ejercicio de *la libertad de la voluntad* existe un compromiso con la razón y con nosotros mismos, somos conscientes de nuestros deseos: imaginamos más claramente los efectos que podemos producir con ellos, los dejamos emerger y actuamos; si por otro lado los evitamos, será resultado de una responsabilidad consciente que posiblemente pueda prevenir un daño o perjuicio a nosotros mismos o a alguien más. La *libertad de actuar* tiene el mismo nivel de responsabilidad que la libertad de la voluntad ya que ambas provienen de una potencial capacidad reflexiva intrínseca en la naturaleza humana que nos permite elegir cómo proceder ante las diversas situaciones que se nos presentan, al ignorar dicha capacidad, el agente se vuelve en un ser egoísta, que solo busca sus propias satisfacciones, las más básicas, que, aunque no dejan de ser una cuestión volitiva en el humano, al actuar apresuradamente no se deja abierta la posibilidad de perfeccionarla o jerarquizarla para así llegar a la auténtica voluntad, que es a lo que se denomina voliciones de segundo orden. El estudio de este tipo de agencia lo podemos ver con la definición del agente inconsciente que señala Frankfurt y lo veremos con la descripción del débil de voluntad que expone Davidson.

Pudimos advertir que tanto los libertarianistas como los deterministas parecieran querer evitar la responsabilidad de sus actos a toda costa. Si eres libertarianista y no tuviste más opciones para actuar, como dice el PPA, no eres responsable moralmente de lo que has hecho ya que no

hubo otra forma de llevarlo a cabo. El determinista nos dice que al no poder ir en contra de lo establecido, ya sea que se conciba como destino, causa y efecto o la forma como se rige la naturaleza a través de nosotros, somos prisioneros en un mundo que se rige bajo sus propios preceptos sin opción a desviarse del camino; entonces, podríamos pensar en un asesino serial, si este no puede evitar lo que hace debido a la fuerza de sus deseos o por su condición psicopatológica que lo condena, entonces, se le podría eximir debido a que carecía de control sobre ellos, ¿qué postura toma el libertarianista o el determinista respecto a su culpabilidad y cómo la justifica?, la respuesta es, cada uno desde su postura, que debido a su falta de opciones para satisfacer sus deseos hizo algo que no pudo evitar hacer, la consecuencia sería excusarlo.

Esta negación o evasión a la responsabilidad sobre nuestros actos podría deberse a un miedo avasallante al castigo el cual se establece a partir de un juicio moral, sin embargo, a este juicio si lo miramos desde otro punto de vista, podría orillarnos a reconocer y aceptar un compromiso humano que tenemos ante nosotros, ante los demás y al daño que podemos causar con nuestras acciones¹⁸; creo que esta negación de la responsabilidad debe ser tomada como la oportunidad de enfrentarnos con franqueza ante nosotros mismos, ante la verdad de nuestra naturaleza y a lo que representamos en la vida de los demás.

El compatibilismo de Frankfurt no pretende negar ni al determinismo ni al libertarianismo, sino que, toma argumentos de ambas posturas para poderlas conciliar y dar solución al problema de la acción humana. Así, un agente puede ser determinista y a pesar de ello responder o aceptar castigo por sus acciones, lo que se traducirá en un tipo de libertad que respalde ambas posturas; esto marcaría la diferencia entre animales no humanos y los humanos quienes a partir de la razón

¹⁸ Desde luego, un psicópata o sociópata como lo es un asesino serial, por las condiciones que presenta, no puede reconocer tal compromiso.

pueden ir moldeando sus voliciones teniendo la facultad de decidir y forjar su propia conducta a lo largo de su vida, al menos desde que es consciente de ella.

Finalmente, es importante recalcar que para Frankfurt la voluntad es coextensiva con los deseos de segundo orden que son la autoevaluación reflexiva de los primarios y que permiten generar voliciones de segundo orden, sin embargo, comenta que esta voluntad no es coextensiva con la noción de intención que un agente tiene debido a que esta puede cambiar, debilitarse o desaparecer, pero desde mi interpretación tanto la voluntad como la intención pueden frenarse si algo se presenta en el instante previo de llevarlo a cabo y esto no lo vuelve no coextensivo a la acción misma, sino que lo vuelve algo impredecible. Este es un punto crucial para Davidson, quien identifica a las acciones con nuestras intenciones pero quien es consciente también de que no todas nuestras intenciones llegarán a ser acciones. Veamos como defiende la libertad en este mundo determinado.

Capítulo 2. Donald Davidson

Introducción

Donald H. Davidson fue un filósofo estadounidense, nacido el 6 de marzo de 1917 en Springfield, Massachusetts. Estudió Filosofía en la universidad de Harvard graduándose en 1939 y concluyendo su maestría sobre filosofía clásica para 1941. Sus mayores influencias fueron Whitehead y Quine, siendo de este último su discípulo.

Uno de sus libros más conocidos en el área de filosofía de la acción es *Ensayos sobre acciones y sucesos* de 1980, el cual es una recopilación de 15 ensayos escritos a lo largo de una docena de años; cada uno de ellos se puede comprender si se lee de forma individual; pero, a su vez, se encuentran interconectados de tal forma que su teoría de la explicación de la conducta

intencional humana se despliega íntegramente de principio a fin, sustentando así la hipótesis de que: *es posible la acción autónoma en un mundo de causalidad*.

Para Davidson la existencia de acciones humanas abre paso a una problemática de tipo ontológico, epistemológico y semántico, la cual necesita ser explicada desde la racionalización de las causas que tuvieron como efecto la acción misma ejercida por el agente, el cual, reacciona a creencias y actitudes favorables (deseos). La realidad como se le presenta diariamente al agente, que interpreta y ante la cual reacciona desde su propio conocimiento del mundo, influye en las posteriores decisiones que toma, dando así una respuesta intencional a su existencia. Debido a ello, uno de los objetivos de Davidson en filosofía de la acción es explicar las causas que llevaron al agente a actuar como lo hizo y encontrar la diferencia entre lo que hace ante la realidad que se le presenta en oposición a los sucesos que meramente le acontecen.

Debido a esta problemática Davidson propone su teoría causal de la acción, con la cual acepta que las acciones humanas son parte de los sucesos físicos; pero niega que su estudio y verificación se reduzca a leyes exclusivamente físicas ya que los sucesos mentales, que contienen los elementos que nos motivan a actuar, se pueden estudiar a partir de la racionalización de sus causas una vez ya dado el suceso; rechaza, con ello, que los fenómenos mentales deban admitir explicaciones exclusivamente deterministas. La importancia de los sucesos mentales para Davidson es que pueden ser estudiados como entidades que forman parte de la realidad de la persona ya que, recordemos, en la tradición analítica los estados mentales se reducían a estados físicos del cerebro; con lo cual se podían localizar, identificar y explicar bajo la rigurosidad de las leyes naturales. Debido a ello, la teoría davidsoniana sistematiza y redefine conceptos tales como *suceso, acción, intención, causa, deseo, creencia*, entre otros; así, acompañado de los tres principios claves del monismo anómalo, completa su teoría para explicar cómo es que un

fenómeno mental pueda manifestarse en el ámbito físico; lo que él llama “la anomalía de lo mental”, elucidado más adelante en el presente capítulo.

Si bien Davidson no aborda el problema de la acción humana con el objetivo de comprobar un compatibilismo entre el determinismo y la responsabilidad moral, sí lo hace desde el determinismo (causalidad) y la capacidad autónoma de actuar del agente, debido a la interacción entre sus estados mentales y sus estados físicos, dejando a un lado la necesidad de formular leyes absolutas y predictivas que expliquen alguna acción futura como se esperaría se hiciera desde otras áreas de la ciencia.

Será necesario, entonces, que se muestre al lector lo que para Davidson es la diferencia entre un suceso y una acción y cómo ambos pueden describirse de diferentes maneras para hacerlo inteligible. Iniciaremos con la exposición de su teoría causal de la acción, la cual se separa de una tradición cien por ciento analítica y abre paso a una visión más fenomenológica interesada en una filosofía de la psicología, a través de la cual se compromete a comprender mediante el uso de la razón, las causas que hicieron posible el actuar del agente.

En este segundo capítulo comenzaremos con el tema 2.1. Teoría causal de la acción, continuaremos con la sección 2.1.1. Sucesos y Acciones; posteriormente revisaremos el apartado 2.1.2. Acciones como intenciones, para así, poder llegar a la última sección 2.2. La anomalía de lo mental y el monismo anómalo como respuesta. Estos subtemas fueron extraídos desde mi perspectiva como los puntos más importantes sobre la filosofía de la acción de Davidson, los cuales, nos ayudarán a entender y posteriormente comparar su propuesta con el compatibilismo de Harry Frankfurt.

2.1. Teoría causal de la acción

Al evocar algunos autores sobre Filosofía de las ciencias sociales, recuerdo que se mencionara que uno de los objetivos tanto de la Filosofía de las ciencias sociales como de las ciencias naturales, aparte de encontrar rasgos comunes que las caracterizan, es hallar en qué se diferencian; habitualmente se les ha contrarrestado desde el método aplicado para su estudio. Jon Elster, por ejemplo, en su libro titulado *El cambio tecnológico: investigaciones sobre la racionalidad y la transformación social*, menciona que “una concepción ampliamente sostenida indica que las ciencias se distinguen entre sí según los métodos característicos que utilizan” (Elster, 2013, p. 19):

El método hipotético-deductivo es *el* método de verificación en todas las ciencias empíricas. [...] El método hermenéutico es el método hipotético-deductivo aplicado a fenómenos intencionales, con algunos rasgos peculiares [...] El método dialéctico como procedimiento de verificación supone algún tipo de apelación a la “praxis”, es decir, a la idea de que las teorías sociales pueden ser al mismo tiempo agentes del cambio y explicaciones del cambio. Sin embargo, esto es ambiguo porque puede significar o bien que las teorías son autosuficientes, o que pueden ser instrumentales cuando se trata de producir el cambio deseado. (Elster, 2013, pp. 19 y 20)

La cuestión a partir de este planteamiento es que si con estos alcances delimitados por los métodos de investigación desde cada una de las ciencias y al ocuparse exclusivamente de sus fenómenos particulares, se pudiera estar dejando de lado la posibilidad de acudir a esos métodos desde otras áreas para hacerlos auxiliares y llegar así a un mejor entendimiento del fenómeno-problema de la realidad total del agente.

La razón por la cual mencionamos la clasificación y los métodos de investigación de las diferentes áreas de las ciencias es debido a que de ellos se deriva la manera en que se explicarán

sus fenómenos. Acudiendo al estudio de Elster identificamos que los fenómenos físicos se pueden explicar a partir del estudio de su causación (relación causa -efecto); en la biología, por ejemplo, se necesita saber sobre el comportamiento de los organismos para poder dar una explicación funcional de ellos; y, en las ciencias sociales, el problema de la acción humana necesitará una explicación intencional para poder comprender los motivos por los que se actúa y cómo estas acciones repercuten en nuestra propia realidad y en la relación con los demás; la dialéctica, según esta propuesta, sería el método a seguir para explicar lo anterior. Si bien es cierto que los métodos de investigación de las distintas áreas científicas, sus diferencias y convergencias, no son el objeto de estudio en la presente tesis,¹⁹ creo necesario mencionarlo debido a que Davidson recurre tanto a la explicación causal como a la intencional para proponer su propia respuesta a la problemática estudiada desde la filosofía de la acción y es que, a pesar de que nuestro autor tiene un enfoque materialista en el estudio de las teorías de filosofía de la mente, su postura anti reduccionista lo compromete a dar explicaciones causales bajo un enfoque intencional que conlleva una interpretación del problema ontológico desde el agente mismo.

Elster arguye sobre la postura davidsoniana lo siguiente:

La concepción que me parece la más admisible, la de Donald Davidson. Dentro de esta concepción es posible ser materialista en la cuestión referida a mente-cuerpo, sin ser además reduccionista. Los estados mentales por supuesto *son* estados cerebrales, pero esto no significa que hablar de estados mentales puede reducirse sin ninguna ambigüedad a hablar de estados cerebrales. [...] Decir “*a* cree que Beethoven murió en Viena” es un

¹⁹ Para estudiar más a fondo la discusión en torno al tema sobre la aplicación de los métodos de estudio y la relación entre tipos de explicaciones, consultar: Elster, J. (2013). Gedisa.

enunciado acerca de la persona *a*, mientras que “*x* cree que Beethoven murió en Viena” es un *predicado* que puede aplicarse a una determinada persona, como *a*, al reemplazar su nombre por “*x*”. En este sentido Davidson es materialista porque cree que el hecho expresado por el enunciado “*a* cree que Beethoven murió en Viena” puede ser descrito en forma exhaustiva por algún enunciado neurofisiológico (presumiblemente muy complejo). El enunciado, si es verdadero, lo es porque una determinada persona en una situación dada cree que Beethoven murió en Viena, y una descripción fisiológica completa de la persona en esa situación contendría también una descripción (en términos fisiológicos) de su creencia de que Beethoven murió en Viena. Por otra parte, Davidson es antirreduccionista porque piensa que el predicado “*x* cree que Beethoven murió en Viena” no es extensionalmente equivalente a cualquier predicado neurofisiológico. (2013, p. 25)

Para comprender el sistema explicativo de Davidson debemos indagar inicialmente lo que para él significa racionalizar una acción. En su ensayo “Acciones, razones y causas” señala que hay una relación entre razón y acción o causa y efecto cuando se puede identificar en la razón los motivos que llevaron al agente a actuar como lo hizo; así deseos, gustos, impulsos, apreciaciones, juicios y creencias nos proporcionarán las causas que se generaron en el agente para actuar:

Por lo tanto, siempre que alguien hace algo por una razón, puede caracterizarsele: (a) como si tuviera algún tipo de actitud favorable hacia acciones de una clase determinada, y (b) como si creyera (o supiera, percibiera, notara, recordara) que su acción es de esa clase. Deben incluirse en (a) actitudes tales como deseos, impulsos, instintos y una gran variedad de convicciones morales, principios estéticos, prejuicios económicos, convencionalismos sociales, metas y valores públicos y privados, en la medida en que éstos puedan

interpretarse como actitudes del agente dirigidas a cierta clase de acciones. (Davidson, 1995, pp. 17 y 18)

Esto quiere decir que se necesitan, en principio, dos factores para que se pueda llevar a cabo una acción: una actitud favorable (a) y una creencia (b) de que tal posible situación es el caso; así, por lo general, cuando analizamos el *deseo* y la *creencia* que nos llevó a actuar estamos dando la razón del porqué lo hicimos. A este par de características (a) y (b), Davidson lo llama *la razón primaria* (R) por la que el agente realizó la acción y comenta: “ahora es posible reformular la afirmación de que las racionalizaciones son explicaciones causales y también dotar de una estructura al argumento enunciando dos tesis sobre las razones primarias.” (Davidson, 1995, p. 18).

De esta manera, las dos tesis que sustentan *las razones primarias* son las siguientes:

1. Para entender cómo una razón de cualquier tipo racionaliza una acción es necesario y suficiente que veamos, por lo menos, en sus rasgos esenciales, cómo construir una razón primaria.
2. La razón primaria de una acción es su causa.

Una condición necesaria mencionada por Davidson sobre cómo se construyen las razones primarias es la siguiente: $R = (a) \text{ y } (b)$, tal que R consiste (a) en una actitud favorable del agente hacia las acciones que poseen cierta propiedad y (b) en una creencia suya de que esa acción bajo cierta descripción tiene esa propiedad.²⁰ Así será necesario que tanto (a) como (b) no sean lógicamente independientes ya que ambas constituirán la razón primaria o suceso mental que a su vez serán la causa para la acción.

²⁰“R es una razón primaria por la que un agente realizó la acción A en la descripción d, solo si R consiste en una actitud favorable del agente hacia las acciones que poseen cierta propiedad y en una creencia suya de que A en la descripción d tiene esa propiedad.” (1995, p. 20)

Davidson utiliza el ejemplo de la acción de presionar el interruptor para encender la luz e iluminar la habitación. Con esta acción, por ejemplo, sin saberlo también alertamos al merodeador, que nos acecha en casa, de que nos encontramos dentro de ella; con la primera acción en este ejemplo (presionar el interruptor) no se origina una, sino cuatro descripciones: presionar el interruptor, encender la luz, iluminar la habitación y alertar al merodeador. Teniendo estos elementos podemos formular la descripción completa del suceso acontecido esa noche, en donde decimos que cierto suceso *c* causó otro suceso *e*, o también llamados enunciados causales singulares: *presioné el interruptor debido a que quería iluminar la habitación*; para Davidson esta es una racionalización de mi acto al momento de haberlo hecho con una intención. Sin embargo, de esto no se deriva que yo racionalice o tenga el conocimiento de que alerté de mi presencia al merodeador que acechaba mi casa²¹, ya que mi *intención* era únicamente iluminar la habitación como lo hago de forma habitual cuando ya no hay luz natural. Por ello, dado que las causas pueden racionalizar lo que alguien hace, utilizamos la descripción del suceso completo para explicarlo. Así, no será lo mismo si describimos dicha acción de esta otra manera:

“La razón por la cual encendí la luz fue porque quería alertar al merodeador.”

Esta última descripción daría la razón de mi encender la luz si mi intención hubiera sido querer alertar al merodeador de mi presencia. Con esto podemos ver que una acción puede ser sometida a más de una interpretación si no se identifican las razones que tuvo el agente para realizarla o al describirla de manera diferente a como aconteció. Por ello también menciona que:

Nos puede engañar el paralelismo verbal entre «encendí la luz» y «quise encender la luz».

Lo primero se refiere claramente a un suceso particular, y por eso concluimos que lo

²¹ Ejemplo tomado del primer ensayo “Acciones, razones y causas” (Davidson, 1995, p. 19).

segundo tiene por objeto ese mismo suceso. Es obvio, por supuesto, que las dos oraciones no pueden referirse de la misma manera al suceso que consiste en mi encender la luz, ya que la verdad de «encendí la luz» requiere de la existencia del suceso y no así la verdad de «quise encender la luz». (1995, p. 20)

Con este mencionado paralelismo, podemos notar que ambas descripciones son diferentes y lógicamente independientes; la segunda: *quise encender la luz*, pudo ser la razón para realizar la primera: *encendí la luz*, ya que contiene el verbo mental «quise»²² y se basa en un deseo; pero también pudo haberse quedado sólo en un intento o idea, la cual no es idéntica a la primera descripción del suceso mismo de encender la luz. El primer enunciado “*encendí la luz*”, para ser verdad será necesario que se corresponda con la realidad y puede ser algo intencional o involuntario del agente pero es un suceso generado por él; si fue una acción intencional sería más sencillo conocer las razones por las cuales se realizó la acción, así Davidson asevera: “conocer una razón primaria por la cual alguien actuó de cierta manera es conocer una intención con la que se hizo la acción” (1995, p. 22). La manera más inmediata y fidedigna para saber si la acción fue intencional será preguntarle al agente «¿por qué lo hiciste?» y al momento de ser detallada la acción iría implícita la razón primaria, la cual describe las actitudes y creencias específicas que lo motivaron, esto es, la explicación de sus causas:

Cuando nos enteramos de su razón tenemos una interpretación, una descripción nueva de lo que hizo, que lo hace encajar dentro de un modo familiar de ver las cosas. Este modo de ver las cosas comprende alguna de las creencias y actitudes del agente; quizá también

²² “Podemos llamar verbos mentales a aquellos que expresan actitudes proposicionales como creer, tener la intención, desear, esperar, conocer, percibir, notar, recordar, etc. [...] Una caracterización alterna de la clase de verbos mentales deseada podría ser que son verbos psicológicos tal como se usan cuando crean contextos aparentemente no extensionales.”(Davidson, 1995, p. 267)

algunas de sus metas, fines, principios, rasgos generales de carácter, virtudes o vicios. Además de esto, la redesccripción de una acción que ofrece una razón puede colocar a la acción en un contexto social, económico, lingüístico o valorativo más amplio. (Davidson, 1995, p. 25)

La redesccripción mencionada sería análoga, por ejemplo, a la reconstrucción de los hechos de un crimen, por medio de la cual podremos apreciar cosas que el agente vio, creyó, pensó, deseó, etc. en el momento en el que se cometió el crimen, o cosas de las que el agente en el momento de la reconstrucción se percate, las recuerde, y dichas razones al ser “descubiertas” y mencionadas (descritas) racionalicen su actuar criminógeno²³.

Para ultimar las condiciones mencionadas por Davidson; las cuales conforman la tesis de *la razón primaria*, aparte de una *actitud favorable* y una *creencia*, la segunda condición necesaria a cumplir será que una vez identificada la razón primaria (R), en efecto, esta racionalice su actuar. La crítica a la que se enfrenta Davidson por parte de sus detractores referente a las actitudes favorables (deseos) y a las creencias como *causas* del agente, es que, esas actitudes favorables son iguales a *estados* o *propiedades disposicionales* que presenta cualquier cuerpo físico, y por ende, no se les puede llamar «ser la causa» ni el suceso de algo; pongamos el ejemplo ryleano sobre la *fragilidad* del vidrio, dicha fragilidad se identifica con una tendencia o propensión a romperse si se le somete a cierta fuerza:

Poseer una propiedad disposicional no consiste en encontrarse en un estado particular o experimentar determinado cambio. Es ser susceptible de encontrarse en un estado particular o de experimentar un cambio cuando se realiza determinada condición. Lo

²³ Para ver una discusión más amplia sobre la fiabilidad de la aplicación de la pregunta «¿Por qué?» como medio para descubrir la intención del agente, se recomienda revisar el ensayo *Intención* (Anscombe, 1991).

mismo puede afirmarse de disposiciones específicamente humanas como son las cualidades de carácter. (Ryle, 2005, p. 41)

Esto es, tener la posibilidad de experimentar un determinado cambio dice Ryle, no es encontrarse en ese estado específico de cambio, no es que el ser frágil sea la causa de estar roto ya que se puede poseer la capacidad de algo y esto nunca suceder; pongamos de ejemplo un espejo o una ventana de mi departamento, ambos son susceptibles a romperse debido a su condición de fragilidad, sin embargo puede suceder que en toda la vida útil del objeto no se llegue a romper. Armstrong, en apoyo a la posición de Ryle, agrega: “la fragilidad no se concibe como una *causa* para la rotura, o incluso más vagamente, un *factor* que produjo la rotura. La fragilidad es simplemente el hecho de que cosas de ese tipo se rompan fácilmente”(Armstrong, 1980, p. 3).

En efecto, Davidson jamás propone que los deseos y las creencias sean suficientes para encontrarse en la acción misma: El que yo diga «*deseo* terminar mi tesis» o «*quise* encender la luz» no es idéntico a decir «*terminé* mi tesis» o «*encendí* la luz» pues, además de un deseo y una creencia (actitud proposicional para los fisicalistas), necesitare de un conjunto de factores internos precedentes como la salud, el ánimo, la voluntad, un estado mental o neurológico apropiado; y externos como el contexto, el clima o las condiciones viables; estos factores fungirán en su totalidad junto con las razones primarias como las causas de mi actuar. Davidson llama “poder causal” a la libertad para actuar²⁴ ya que somos causados a actuar por factores externos y, a su vez, causamos acciones desde nuestros deseos. Si este actuar voluntario se lleva a cabo sin ningún obstáculo físico o mental que impida ejercer nuestra *razón primaria*, entonces podremos identificar también su *intencionalidad*. Estas propiedades, como voluntad, autodeterminación e

²⁴ “Por poder causal me refiero a una propiedad tal de un objeto que un cambio de cierto tipo en el objeto causa un suceso de otro tipo”. Pag.86

intencionalidad, más un contexto sin obstáculos, son aspectos que un objeto físico como un cristal o un terrón de azúcar no son capaces de autodesarrollar por más estados disposicionales que presenten, estos casi siempre dependen de factores externos como su manipulación por medio de una persona o algún fenómeno natural para que se produzca un cambio.

Davidson nos dice entonces que “el mencionar una condición causal para un suceso nos proporciona una causa solo si se supone que hubo también un suceso precedente. Pero ¿cuál es el suceso precedente que causa una acción?”(1995, p. 28) Evidentemente será un suceso mental, Davidson lo llama tener un *arranque* que se podría identificar con tener la decisión, el impulso, el ímpetu o *proactitud* para actuar; con ello agrega que:

Los estados y las disposiciones no son sucesos, pero sí lo es el arranque de un estado o disposición [...] las creencias pueden nacer en el momento en que notamos, percibimos, aprendemos o recordamos algo. Quienes han sostenido que no hay sucesos mentales adecuados para calificar como causas de las acciones frecuentemente han pasado por alto lo que es obvio, porque han insistido en que un suceso mental debe ser observado o notado, o que tiene que ser como una estocada, un ataque de náusea, una punzada, una palpitación, un misterioso aguijón de la conciencia o un acto de la voluntad. (Davidson, 1995, p. 28)

El tipo de explicación davidsoniana sobre las *razones primarias* (R) sobre las acciones no será semejante al tipo de explicación que utilizamos al describir por qué se rompió la ventana de mi departamento mientras yo no estaba; lo que sabremos es que hubo una secuencia de sucesos previa a su rotura los cuales causaron su rompimiento y tenemos que echar mano tanto de sus propiedades disposicionales a romperse, como de indagar las causas externas que la llevaron a ese estado para descubrir la verdad; así, pudiera ser que alguien la rompiera de un balonazo o una pedrada, que un ladrón quisiera ingresar y le ejerciera la fuerza necesaria, por un sismo, o porque

ya estaba fracturada y una fuerza leve la causara finalmente a romperse, etc. Señalado esto podemos mencionar que no es suficiente acudir únicamente a leyes naturalistas para pretender abarcar y explicar a las acciones humanas ya que, de hecho, no existen dichas leyes o máximas que las abarquen y las puedan explicar generalmente así como explicamos la fragilidad del vidrio o las causas de un relámpago. Sin embargo, sí existe la posibilidad de indagar particularmente y de forma específica las diversas razones que nos han llevado a actuar por una determinada razón para así poderlas describir y racionalizar. Finalmente, nuestro autor externa que:

La explicación más primitiva de un suceso ofrece su causa; las explicaciones más elaboradas podrán contar la historia más extensamente o podrán defender la afirmación causal singular al ofrecer una ley pertinente o al dar razones para creer que ésta existe. Pero es un error pensar que no se habrá dado ninguna explicación mientras no se haya ofrecido una ley. (Davidson, 1995, pp. 33 y 34)

Será necesario, entonces, que investiguemos los conceptos de *suceso* y *acción* para posteriormente identificar si existe un nexo con la intencionalidad, la cual es, por lo que hemos visto, fundamental para la acción. Veremos enseguida qué nos aporta al respecto la teoría davidsoniana.

2.1.1. Sucesos y Acciones

Al tratar de dar una explicación sobre el problema de la acción humana es evidente que Davidson defiende el supuesto ontológico sobre la existencia de sucesos como entidades individuales, los cuales se determinan a través de cadenas causales en la experiencia humana; estas entidades se pueden describir y redesccribir mediante oraciones de identidad para referirse a ellos con la pretensión de mantener la verdad de los hechos en correspondencia con la realidad. Las acciones,

por lo tanto, serán una subclase o tipo de sucesos, esto es, entidades ontológicas cuantificables que necesitan y pueden ser explicadas:

¿Hay acaso buenas razones para considerar seriamente a los sucesos como entidades? Ciertamente las hay. Primero, es difícil imaginar una teoría de la acción satisfactoria si no podemos hablar literalmente de la misma acción en diferentes descripciones. [...] La explicación, como hemos sugerido, también parece exigir la existencia de sucesos. (Davidson, 1995, p. 209)

Para explicar el suceso de la erupción volcánica, por ejemplo, tendremos que describir qué es una erupción y qué condiciones o sucesos secuenciales generalmente tiene que cubrir para que una ley estricta pueda explicarla: “Es una emisión de materias sólidas, líquidas o gaseosas por aberturas o grietas de la corteza terrestre, que puede ser repentina y violenta, como en los volcanes, o lenta y tranquila, como en las solfataras”.²⁵ Podríamos agregar más elementos descriptivos para ampliar el conocimiento sobre las erupciones volcánicas o sobre las solfataras que son otro tipo de erupción geológica acudiendo a un vocabulario más especializado o preciso como el que manejan los geólogos o vulcanólogos. Dichas explicaciones surgirán a las preguntas sobre: “¿qué son?” “¿cómo se forman?”, “¿cuándo?”, “¿dónde?” y “¿por qué se producen?”; por lo que ese tipo de sucesos apelan a leyes generales de una descripción estandarizada, esto es, siempre que haya una erupción volcánica ocurrirán la mayoría de las condiciones ya establecidas en las leyes que las describen, aun así, cada erupción volcánica tendrá su tiempo y localidad específica. Debido a ello, Davidson insiste en que los sucesos tienen que ser individuos:

²⁵ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.6 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [01 de julio de 2023].

no creo que podamos dar una explicación conveniente de la acción, de la explicación, de la causalidad o de la relación entre lo mental y lo físico, a menos que aceptemos como individuos a los sucesos [...] Queda, sin embargo, una consideración más directa en favor de una ontología de sucesos. Esta es que sin los sucesos no parece posible dar una explicación natural y aceptable de la forma lógica de ciertas oraciones de las clases más comunes [...] En suma, propongo legitimar nuestra intuición de que los sucesos son particulares genuinos mediante el reconocimiento de la referencia explícita a ellos, o de la cuantificación sobre ellos, en buena parte de lo que constituye nuestra manera común de hablar. (Davidson, 1995, pp. 210 y 211)

Así como las erupciones son un tipo de suceso que forman parte de una ontología porque son cuantificables, pueden identificarse, clasificarse y reconocerse por medio de sus descripciones y que al ser verdaderas, lo serán en sentido coextensivo con la realidad en un tiempo y lugar específico. Asimismo, hablar de acciones es hablar de un tipo de sucesos, pero producidos desde las personas: son entidades particulares en el mundo que se pueden estudiar porque tienen una localidad, espacio y tiempo específicos, son irrepetibles y se pueden identificar por sus causas mentales en el individuo, físicas en su contexto, así como por los cambios que estas producen en el exterior y pueden ser percibidas al afectar o beneficiar a alguien más; debido a ello, las acciones pueden ser descritas por su correspondencia verificable con la realidad o fundamento empírico. La diferencia entre los fenómenos físicos, como los meteorológicos, y las acciones humanas tiene que ver con qué las produce. Así, por ejemplo, el filósofo finlandés G. Henrik von Wright en *Un ensayo de lógica deóntica y la teoría general de la acción* responde a la pregunta sobre qué es actuar:

Quizás no pueda encontrarse una respuesta que cubra todos los casos. Pero una respuesta que capta un importante tipo de acción es ésta: actuar es *producir* o *evitar* un *cambio*

intencionalmente (a “voluntad”) en el mundo (en la naturaleza). Según esta definición, omitir una acción es o bien *dejar algo sin cambio* o *dejar que algo suceda*. (Wright, 1998, p. 38)

Sabiendo entonces que las acciones son un tipo de entidades que producen cambios intencionales en el mundo, que son irrepetibles pero descriptibles, retomaremos los ejemplos sobre *Luz* y sus acciones para analizar el impacto en su entorno:

“La patada que le di a mi amiga hizo terminar nuestra amistad”.

Este enunciado será la descripción de un evento producido por dos sucesos: la patada que yo le di y el final nuestra amistad; se podrá describir de otra manera si usamos sinónimos que la describan o si le preguntáramos a la otra persona qué fue lo que pasó y su información coincidiera con el hecho que relatamos. Si lo que yo describo como una acción no correspondiera con la realidad porque nunca pasó así, este enunciado sería falso y sólo estaría apelando quizá a mi imaginación para contar una historia ficticia. Davidson diría:

todas las oraciones verdaderas se refieren al mismo suceso. Y presumiblemente sólo las oraciones verdaderas se refieren a un suceso, de manera que la conclusión puede ser puesta así: hay exactamente un solo suceso. Dado que el argumento es en esencia el mismo que usó Frege para demostrar que todas las oraciones con el mismo valor de verdad tienen que nombrar la misma cosa. (Davidson, 1995, p. 215)

Recapitulando, los sucesos son entidades que para poder comprenderlos acudimos al uso del lenguaje ya que es la herramienta que vincula referencialmente al hecho con la descripción y viceversa; de esta forma podemos describir su relación de identidad apelando siempre a la verdad. Si fuera el caso que $\alpha \rightarrow \beta$ o que «Luz pateó intencionalmente a su amiga», estoy recurriendo a

dos entidades que se relacionan para causar un suceso irrepetible ocurrido en un momento espaciotemporal, bajo esas circunstancias y que podrá ser descrito de diferentes maneras apelando a la verdad.

Cuando hablamos de sucesos, Davidson propone el cumplimiento de ciertas características para poder identificarlos como tal:

1. Muchos sucesos son cambios en una sustancia: Si un suceso a es un cambio en alguna sustancia, entonces $a = b$ solo si b es también un cambio en la misma sustancia.
2. Los sucesos tienen una localización, resulta evidente que los mismos sucesos tienen la misma localización [...] localizamos el suceso al localizar la sustancia [...] Toda sustancia es parte del universo, por tanto, todo cambio es un cambio en el universo.
3. Ningún principio sobre la individuación de los sucesos es más claro o más cierto que este: si los sucesos son idénticos, consumen intervalos idénticos de tiempo. No obstante, incluso este principio parece conducir a una paradoja en algunos casos.²⁶
4. ¿El tiempo y el espacio tomados conjuntamente determinan de manera única un suceso? Esto es, si los sucesos han de ser idénticos ¿es suficiente y necesario que ocupen exactamente el mismo tiempo y el mismo lugar?
5. Aún no hemos encontrado un criterio claramente aceptable para la identidad de sucesos.
¿Existe acaso alguno? Creo que sí existe y es este: los sucesos son idénticos si y solo si tienen exactamente las mismas causas y efectos. (Davidson, 1995, pp. 219-227)

²⁶ Davidson cita este ejemplo para explicar dicha paradoja: “Supongamos que echo veneno en el depósito de agua de una nave espacial cuando está parada en la Tierra. Mi objetivo es matar al viajero espacial y lo logro: al llegar a Marte toma un trago y muere. Es fácil distinguir dos sucesos: mi acto de echar veneno y la muerte del viajero; uno precede al otro y lo causa. Pero ¿dónde entra el suceso de mi acción de matar al viajero? La respuesta más común es que mi acto de matar al viajero es idéntico a mi acto de echar veneno. En ese caso, el matar se consuma cuando se consuma el acto de echar veneno. Nos vemos orillados a la conclusión de que maté al viajero mucho antes de que muriera.”(Davidson, 1995, pp. 224 y 225).

Para hacer una síntesis de estos cinco puntos debemos tener presente que no podemos presuponer la existencia de entidades como sucesos cuyos nombres puedan ocupar los lugares de las variables en $x = y$, sin antes aceptarlos como cambios en el mundo; teniendo claro esto, ahora podemos avanzar diciendo que hay cambios a cada instante en el universo, en nuestro mundo, a los cuales nombramos “sucesos” y los identificamos por medio del lenguaje como “nacimientos”, “muertes”, “rupturas”, “explosiones”, “patadas” o “acciones”, etc., los cuales se pueden describir por medio de una relación necesaria de identidad entre ambos: causa- efecto. Es por ello la insistencia en una ontología de sucesos ya que se identifican como entidades pertenecientes al estudio de nuestra realidad. Si hubiera un hecho en el mundo y nadie lo describiera o nadie hiciera referencia a ello, probablemente no sería algo trascendental o dudaríamos de su existencia. En consecuencia, por todo lo anterior podemos afirmar que todo suceso es idéntico a sí mismo porque ocupa el mismo tiempo y espacio en el que ocurrió provocando un cambio o transformación en el mundo, por lo que serán hechos particulares e irrepetibles, pero que, podemos describir de diferentes maneras manteniendo su verdad.

Aunque el volcán Popocatépetl haga erupción mil veces y Luz hiciera muchas tesis o le diera patadas a otras personas, ninguno de esos sucesos serían idénticos a los anteriores ni en tiempo, ni en forma, ni por el tipo de factores que los causaron. Estudiando en su conjunto estas características podríamos reconstruir y racionalizar los sucesos en el mundo para explicarlos²⁷.

Concluimos, entonces, que los sucesos en su conjunto constituyen una categoría ontológica fundamental y conllevan problemas a resolver desde diferentes áreas de la filosofía y cuya explicación no solo constituye un objetivo de la ciencia. Una vez explicado el suceso como entidad

²⁷ Para un estudio más a fondo sobre la ontología de los sucesos consultar los ensayos 6, 7, 8, 9 y 10 de Davidson, D. Ensayos sobre acciones y Sucesos. 1995.

a estudiar, podemos pasar al problema de la acción como una subclase de los sucesos que cuenta con sus propias características que la diferencian de otros tipos de acontecimientos en la vida diaria de las personas.

2.1.2. Acciones como intenciones

Tropezarse con la alfombra no es normalmente una acción, pero lo es si se hace intencionalmente. (Davidson, 1995, p. 65)

¿Qué es lo que convierte a un suceso en una acción? La característica fundamental que propone Davidson es que sea una manifestación intencional por parte del agente. En su conocido ensayo titulado “Agency”, “De la acción” en español, comienza con un elocuente y a la vez ordinario ejemplo de lo que le sucedió una mañana cualquiera al despertarse²⁸. Y es que, si cada uno de nosotros relatáramos lo que nos sucede diariamente, identificaríamos cosas que meramente nos acontecen, cosas que realizamos de manera deliberada y cosas que hacemos por instinto o reflejo como lo son las acciones primitivas²⁹. Si yo relato, por ejemplo, cómo fue mi episodio de ayer previo a irme a dormir, podría contar que: elegí cenar una infusión de lavanda con un par de galletas de nuez, lavé los trastes que había pendientes, al agarrar un vaso para lavarlo se me resbaló y los cristales se dispersaron por todo el lavabo, uno de esos cristales se me encajó en la uña, me curé la pequeña herida, lave mi cara, posteriormente me tumbe a la cama y di muchas vueltas en ella tratando de conciliar el sueño; finalmente me dormí. Si nos ponemos a clasificar las cosas que hice y las que me sucedieron podría decir que el cenar una infusión de lavanda con un par de galletas

²⁸ Esta mañana me despertó el sonido de alguien practicando el violín. Dormité un rato, luego me levanté, me lavé, me rasuré, me vestí y bajé las escaleras, y apagué, de paso, la luz del corredor. Me serví un poco de café, me tropecé con el borde de la alfombra del comedor y derramé el café cuando buscaba el New York Times. (Davidson, 1995, p. 63)

²⁹ Actos simples.

de nuez, lavar los trastes, curarme la herida, lavar mi cara y tumbarme a la cama son cosas que decidí realizar. En cambio, el que se me resbalase el vaso y el que uno de los trozos de vidrio me lastimara, fueron cosas que me sucedieron; el hecho de dar vueltas en la cama para conciliar el sueño y finalmente dormirme, podrían señalarse como algo instintivo con lo cual Davidson se refiere a casos límite que están lejos de mi control, al menos en su totalidad. Conforme avanzamos en la teoría se puede notar por qué la filosofía de la acción tiene como objetivo principal identificar los sucesos que son acciones en comparación de los que no lo son, ya que se puede caer en errores o ambigüedades si no podemos diferenciarlos. No todos los sucesos son acciones:

Con frecuencia los filósofos parecen pensar que debe haber algún indicador gramatical simple de actuación, pero no se ha descubierto ninguno [...] Otro error común es pensar que puede hacerse una lista de verbos conforme a si éstos imputan o no actuación a un sujeto o a un objeto [...] Pero, con mucha frecuencia, una oración registrará un episodio en la vida de un agente y nos dejará a oscuras acerca de si fue una acción. He aquí algunos ejemplos: él parpadeó, rodó fuera de la cama, prendió la luz, tosió, bizqueó, sudó, derramó el café y se tropezó con la alfombra. Sabremos si estos sucesos son acciones sólo hasta que sepamos más que lo que nos dice el verbo. (Davidson, 1995, pp. 64 y 65)

Ejemplos como: “él parpadeó”, “rodó fuera de la cama”, “rompió el cristal”, “alzó el brazo”, “se tropezó con la alfombra”, etc., entre cientos de ejemplos más que podríamos dar, serían difíciles de reconocer como acciones si no se tiene información complementaria que nos ayude a identificarlas como tales. El rasgo distintivo propuesto en la teoría davidsoniana será entonces la *intencionalidad*; sin embargo, se debe tener presente que no toda intención *necesariamente* implica actuación, recordemos los ejemplos de «encendí la luz» que se puede describir a partir de un hecho intencional dado por parte del agente y «quise encender la luz» que podría describirse solo como

un deseo que estuvo presente en él³⁰. También existen los actos de habla públicos, el hacer promesas a alguien o el comunicarle algo será una acción emitida por nosotros que nos compromete a la verdad con el otro. El incumplir promesas por motivos que nos lo impidieron se podría identificar como haber quedado sólo en el intento por cumplirlas, por ejemplo. Si lo prometido no se dijo con real intención o fue algo baladí entonces sería una mentira o engaño; también cabe mencionar que puede suceder que en ese intervalo de pasar de la intención a la acción exista un cambio de planes debido a nuevas creencias o nuevos deseos que difieran a los que tuvimos cuando lo prometimos. Davidson menciona: “formar una intención puede ser una acción, pero no es una realización, y tener una intención no es, en general, el resultado de una” (Davidson, 1995, p. 116).

Esto es porque una intención es un suceso mental no la acción misma, tampoco *todo movimiento o acto simple necesariamente implica una acción intencional*: mi presionar el interruptor, levantar la mano, dar vueltas en la cama y tropezarme con la alfombra, pueden identificarse como acciones primitivas, esto es porque no cuentan con las *Razones primarias* (R), propuestas por Davidson para identificarlas como una acción y puedan ser meras actividades, errores o movimientos propios de mi cotidiana existencia, a menos que mi “tropezar” con la alfombra tenga un objetivo y se vuelva algo *intencional*, por ejemplo, si con ello pretendo lograr llamar la atención de alguien, o que pueda sujetarme de otra persona para robarle su cartera o como señal consensuada con mis cómplices para que algo planeado suceda.

De esta manera, para reconocer la acción de un agente será necesario identificar actitudes y creencias que consideró correctas y que lo llevaron a ejercer su libertad, esto es, sus razones

³⁰ Para revisar más a fondo el tema de la intención, consultar ensayo 5 “Tener la intención”. (Davidson, 1995, pp. 107-129)

primarias (R); así “Conocer una razón primaria por la cual alguien actuó de cierta manera es conocer una intención con la que se hizo la acción” (1995, p. 22). Entonces, al racionalizar la acción podemos identificar la intención por la que el agente actuó ya que esas condiciones satisficieron la forma pensada de lograr su objetivo.

Retomando el ejemplo de *Luz* y su tesis, las causas que la llevan a escribir su tesis se basan en *los deseos* de terminar su carrera, abrir más sus horizontes de conocimiento, tener mejores oportunidades laborales en el área que le gusta y *cree* que el titularse por medio de su tesis será la forma de lograr dicho fin. Con todo esto podremos conocer que la intención por la cual *Luz* actúa es para conseguir, a partir de estas razones, el titularse. Así, bajo esta descripción sabremos que: Si *Luz* tiene deseos y creencias que racionalizan el que esté haciendo su tesis; entonces, *Luz* tendrá la intención de terminar su tesis y en ello podremos identificar los motivos por los cuáles actúa o actuó. Por ello:

La condición antecedente (*A* tiene deseos y creencias que racionalizan *x*) es anterior a la acción y está separada de ella, y, así, es adecuada para ser una causa (en este caso es un estado más bien que un suceso [...]). La condición antecedente no menciona algo que sea una acción, así que no surge la pregunta acerca de si el agente puede hacerla. El meollo de la cuestión no es que los deseos y las creencias no estén jamás bajo el control del agente sino, más bien, que llegar a tenerlos no es algo que haga un agente. (Davidson, 1995, p. 97)

La razón primaria se conforma por un estado mental más que por un suceso porque, si bien acontece dentro de la gente, no está en su control tenerla sino el saber qué hacer con ella; así, al momento de juzgar sus deseos, al creer saber cómo lograrlos y al aceptarlos, surgirá una intención que se identificará en su conjunto como la causa para actuar, y, si todo esto se encuentra en un

contexto correcto sin impedimentos, se llevará a cabo el cual se identifica ya como suceso físico. La intención surgirá de un *juicio* evaluativo respecto de la razón primaria y al afirmarla será equivalente a tener una *proactitud*, recordemos como en el estoicismo de Crisipo dicha proactitud³¹ es el *impulso* mismo para actuar; entonces la identificaremos como un paso anterior para la culminación de la acción. “Esto, claro está, es lo que debíamos esperar: lo que un agente hace intencionalmente es lo que está en libertad de hacer y tiene razones adecuadas para hacerlo” (Davidson, 1995, p. 98).

Si la intención se concibe en la teoría davidsoniana como un juicio evaluativo anterior a la acción, la podremos identificar como una reflexión previa necesaria para tener el panorama de cómo efectuarla. En semejanza con el *asentimiento* de la teoría estoica que consistirá en un acto mental por medio del cual se sabrá si es apropiado el contenido proposicional de los deseos presentes en el agente, esto determinará el cómo se abra paso a la acción.

Si mi tesis es correcta, alguien que dice honestamente «es deseable que yo deje de fumar» tiene una actitud favorable hacia su dejar de fumar. Siente alguna inclinación hacia ello; de hecho, lo hará si nada se interpone, sabe cómo hacerlo y no tiene ningún valor o deseo en contra. Dado este supuesto, es razonable generalizar: si juicios explícitos de valor

³¹ Como bien señala Brad Inwood en *Ethics and human action in early Stoicism*: “Like Aristotle and Epicurus, the Stoics too began with a ‘two-parameter’ analysis, in which a pro-attitude or desiderative state of the agent and some kind of informational component or cognitive state are the two principal elements in the explanation of action. [...] Aristotle’s general account of animal action is given in the treatise *De Motu Animalium* (*On the Movement of Animals*). He claims that action occurs when some desiderative state of an animal is activated by a realization that the conditions for the fulfilment of its desire are present.”

“Al igual que Aristóteles y Epicuro, los estoicos también comenzaron con un análisis de dos parámetros, en el que una pro-actitud o estado desiderativo del agente y algún tipo de componente informativo o estado cognitivo son los dos elementos principales en la explicación de la acción. [...] La explicación general de Aristóteles sobre la acción animal se encuentra en el tratado *De Motu Animalium* (*Sobre el movimiento de los animales*). Él afirma que la acción se produce cuando un estado desiderativo de un animal se activa al darse cuenta de que están presentes las condiciones para el cumplimiento de su deseo. (Inwood, 1985, p. 9)

representan actitudes favorables, todas las actitudes favorables pueden expresarse mediante juicios de valor que sean al menos implícitos. (Davidson, 1995, p. 111)

Entonces, la intención como suceso mental surge a raíz de una actitud favorable sobre la razón primaria; pero no será idéntica a la acción sino hasta que esta se haya llevado a cabo para identificarla como la causa de ello. Davidson propone así que el componente adicional para el análisis de la acción intencional, es el llamado “juicio global”:

un juicio de que algo que pienso que puedo hacer y que pienso que veo claro el camino para hacerlo, un juicio de que tal acción es deseable no sólo por una u otra razón, sino a la luz de todas mis razones; un juicio como este no es un mero deseo. *Es una intención [...]* El querer, los deseos, principios, prejuicios, deberes arraigados y obligaciones, proporcionan razones para las acciones y las intenciones y se expresan mediante juicios *prima facie*; las intenciones y los juicios que acompañan a las acciones intencionales se distinguen por su forma global o incondicional. Los casos de meramente tener la intención constituyen una subclase de los juicios globales, los que se dirigen a las acciones futuras del agente y que se hacen a la luz de sus creencias. (Davidson, 1995, pp. 128 y 129)

Concluyo este apartado y clarifico la última cita al decir que los juicios *prima facie* serán, entonces, la primera impresión o evaluación de los deseos primarios y, a pesar de que no son idénticos a las acciones, debido a que no actuamos, o no deberíamos actuar generalmente ante lo atractivo de un primer deseo que se nos presenta, ya existe desde ese momento un *ejercicio* de la razón. Un juicio global abarca tanto la razón primaria (R) como las propiedades del contexto pertinentes para su realización, esto es, no sólo evalúa el deseo y lo asiente si no que se forma la intención misma de querer ejecutarlo y con ello se tiene una *proactitud*. Por lo tanto, el juicio

global será idéntico a tener la intención, la cual abre la posibilidad de hacerlo en el instante inmediato a menos que suceda algo externo (o también interno) que nos frene a ello.

2.2. La anomalía de lo mental y el monismo anómalo como respuesta

Por todo lo anterior, partiré de la tesis que asegura que los agentes humanos pueden causar que surjan transformaciones en este mundo físico desde sus eventos mentales, lo cual hace posible que podamos percibir y describir tanto dichas transformaciones como tales eventos, esto es, hay un aspecto de identificación de ida y vuelta en cuanto a que los fenómenos físicos impactan en los fenómenos mentales como los mentales en los físicos. Davidson dará su propia explicación de esto desde su teoría de la acción al decir que la libertad humana requiere del *poder causal*, que es una propiedad que poseemos y manifestamos al momento de propiciar el que sucedan cambios a partir de ciertas condiciones mentales necesarias para su realización. Esta propiedad o actitud es análoga a propiedades disposicionales como la solubilidad, la fragilidad, la elasticidad, etc., presentes en algunos cuerpos físicos; sin embargo, la diferencia con respecto al poder causal del agente es que este decide a partir de sus motivos si actualiza dicha propiedad para causar cambios:

Si una sustancia es soluble, ciertas eventualidades causarán que se disuelva; la analogía sugiere que una acción libre es una en la que algo que le sucede al agente causa que éste actúe. Sin embargo, una analogía igualmente buena diría que una acción libre es una en la que un cambio en el agente causa que algo suceda fuera de él. Éste, de hecho, sería el significado natural de «poder causal» atribuido a una persona; ella tiene el poder de causar que sucedan cosas. (Davidson, 1995, p. 87)

Referente a las acciones intencionales del agente, Davidson asegura que, al no haber leyes deterministas que predigan los estados y sucesos mentales que las causan, se puede caer en un error al intentar instanciarlas en el vocabulario legaliforme de la ciencia física. Una acción será la *evidencia* de que muchas cosas suceden en nuestra mente y no se podrá predecir o explicar de la misma forma como lo hacemos con todos los demás sucesos físicos que hasta el momento conocemos. Entonces, al asumir que aún no conocemos del todo cómo se originan y funcionan los procesos o estados mentales, sino únicamente su evidencia, que es *la acción*, afirmaremos, en consecuencia, que las causas de la acción humana se encontrarán en las razones primarias propuestas por Davidson en su teoría causal de la acción, vistas previamente; así, podremos explicar que los sucesos mentales en última instancia son sucesos físicos por el impacto y transformación que generan en el exterior del agente.

Al estudiar la estructura y constitución del sistema nervioso, las neurociencias enuncian leyes que permiten comprender mejor cómo es que el ser humano puede tener procesos de cognición, desarrollo, lenguaje, movimiento, sensaciones, etc., y qué áreas del cerebro se encuentran involucradas para su funcionalidad; esta funcionalidad con referencia a su entorno es lo que ha permitido la adaptabilidad y supervivencia de las personas a lo largo de cientos de miles de años en este mundo cotidianamente cambiante y desafiante; pero, respecto a la explicación de las acciones individuales y cómo se generan en cada uno de nosotros y de maneras tan diferentes, estas mismas leyes no han podido descubrir o establecer algún patrón en los sucesos mentales en relación con el comportamiento en situaciones específicas, esto es, si la libertad se entiende como la capacidad autónoma para la acción humana, esta no es predecible inclusive en casos parecidos. El único estudio que se puede hacer es *a posteriori* a su realización por medio de la racionalización, cuando ya se ha dado la acción y al tener descripciones de ella.

Como vimos en el primer apartado del presente capítulo, las teorías fisicalistas aseguran que solo hay objetos y hechos físicos; asimismo, que todos los procesos y estados mentales se deben a un sistema estructurado muy complejo llamado “cerebro”. Si el cerebro conlleva un orden, ¿por qué no existen leyes deterministas que nos digan cómo actuará un agente x en un tiempo y ambiente específico t ? La respuesta es que el agente se encuentra repleto de deseos, creencias e intereses mutables aparte de ese cerebro altamente sofisticado. Entonces, ¿cómo podremos explicar que estos pensamientos, percepciones, creencias, deseos y la formación de intenciones sean la causa para las acciones del agente quien, indudablemente, también reacciona a estímulos externos del ambiente? La libertad para actuar, diría Davidson, es posible pero anómala por presentar este problema.

Siguiendo el pensamiento de Kant, Davidson cita un pasaje de *la Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y propone lo siguiente (lo cual incluiré en la cita de Kant): “Generalicemos las acciones humanas a sucesos mentales, sustituyamos anomalía por libertad, y ésta es una descripción de mi problema. Y, por supuesto, la conexión es más cercana, puesto que Kant creía que la libertad implica lógicamente la anomalía” (Davidson, 1995, p. 264):

Ni la filosofía más sutil ni la razón común del hombre pueden nunca excluir la ~~libertad~~ [anomalía]. Hay, pues, que suponer que entre la ~~libertad~~ [anomalía] y la necesidad natural de ~~unas y las mismas acciones humanas~~ [unos y los mismos sucesos mentales] no existe verdadera contradicción; porque no cabe suprimir ni el concepto de naturaleza ni el concepto de ~~libertad~~ [anomalía]. Sin embargo, esta aparente contradicción debe al menos ser deseada de modo convincente, aun cuando no pudiera nunca concebirse cómo sea posible la ~~libertad~~ [anomalía]. Pues si incluso el pensamiento de la ~~libertad~~ [anomalía] se

contradice a sí mismo o a la naturaleza [...], tendría que ser abandonado por completo frente a la necesidad natural. (Davidson, 1995, pp. 263-264)³²

Si inclinamos la balanza ya sea a favor de la libertad o a favor de lo determinado de la naturaleza, para sostener alguno de estos fundamentos de la acción humana, tendríamos que recurrir aun así a la postura contraria en alguno de sus aspectos debido a la relación intrínseca con la que se corresponden; esto es, la percepción del mundo físico, así como la necesidad de querer interpretarlo, estructurarlo y comprenderlo razonadamente no podrían ser posibles si diéramos por hecho que el cerebro por sí solo pudiera hacer todo eso rechazando el papel que desempeñan los datos de los sentidos o el fenómeno mental³³, la consecuencia sería que la realidad como la entendemos y nos influye metafísica y epistemológicamente no tendría nada que ver con la manera en que de hecho lo hacemos. Los sucesos mentales devienen de sucesos físicos y estos últimos impactan en la forma en que nos interpretamos a nosotros y a los demás mediante las acciones; la libertad se expresa por medio de los deseos que son intrínsecos a la condición humana y ellos nos motivan a actuar.

Si los sucesos físicos se pueden explicar a partir de sus causas, entonces las acciones, al ser una subclase de ellos, también podrán ser explicadas mediante sus causas a partir de las razones primarias. Si bien el objeto de estudio de la psicología es la conducta, el carácter del individuo, ella nos brinda un esquema teórico sobre el problema que concierne a esta ciencia y brinda algunas

³² Texto extraído de: E. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de Manuel García Morente, pp.126- 127.

³³ Un ejemplo de que el cerebro por sí solo no puede aprehender nada sino existe un procesamiento y una interacción con el mundo externo a través de los sentidos, lo encontramos en humanos que nacen sin uno o más sentidos: sordos, ciegos, anósmicos, el síndrome de Riley-Day que es la incapacidad de sentir dolor físico; o la propiocepción, que es la capacidad de percibirnos o ubicarnos a nosotros mismos con respecto al mundo externo. Supongamos que nace un humano sin ninguna capacidad sensorial, ¿qué pasaría, cómo sería ese ser, podría actuar de algún modo? El cerebro está presente, pero por sí mismo no podría relacionarse o identificarse con su exterior.

herramientas, como la estadística, para conocer la *tendencia* del ser humano para actuar de tal o cual forma y bajo ciertas circunstancias: lo cierto es que *no existen leyes ni psicológicas ni psicofísicas* que predigan los sucesos mentales que ocurren en el agente ni la manera en que actuará en un momento y situación específica; necesitaríamos una ciencia que estudiara minuciosamente desde nuestro nacimiento a cada uno de nosotros por medio de nuestras conductas, creencias, gustos, aptitudes, contexto, etc.; aun así, esta sería falible con el paso del tiempo ya que el ser humano presenta diversos deseos que se encuentran en constante transformación y que repercuten directamente en la forma en que el agente delibera su actuar. Por este motivo dice Davidson: “los fenómenos psicológicos no constituyen un sistema cerrado, esto equivale a decir que, aún en teoría, no son susceptibles de predicciones precisas o de subsumirse bajo leyes deterministas” (1995, p. 301).

En consecuencia, Davidson propone su propia versión de la teoría de la identidad: identidad por la relación entre sucesos individuales con características mentales y físicas (monismo), esto es, cambios en el mundo irrepetibles, en un tiempo y lugar específico (ver sección 2.1.1), pero sin la posibilidad de reducir sus causas mentales bajo leyes generales/ deterministas para predecirlos (anomalía); Así, al asumir ontológicamente la existencia de una sola sustancia, la física, será necesario por medio del lenguaje disponible racionalizar sus causas y explicar sus efectos una vez dada la acción,

¿Podemos explicar y predecir la conducta humana intencional de la misma manera como lo hacemos con otros fenómenos? Por un lado, los actos humanos sin duda son parte del orden natural, ellos causan y son causados por sucesos que están fuera de nosotros. Por otro lado, hay buenos argumentos en contra de la tesis que sostiene que el pensamiento, el deseo y la acción voluntaria pueden subsumirse bajo leyes deterministas estrictas, como

puede hacerse con los fenómenos físicos. Una teoría adecuada de la conducta debe hacerles justicia a ambas intuiciones y mostrar cómo en contra de las apariencias pueden reconciliarse. La pretensión que tiene la psicología de ser una ciencia como otras (algunas otras) puede ponerse a prueba evaluando los argumentos en contra de la posibilidad de leyes deterministas de la conducta. (Davidson, 1995, p. 290)

La respuesta para reconciliar ambos tipos de fenómenos y su correlación será por medio de la tesis del *monismo anómalo*: “monismo, porque sostiene que los sucesos psicológicos son sucesos físicos; anómalo, porque insiste en que los sucesos, cuando los describimos en términos psicológicos, no pueden subsumirse bajo leyes estrictas” (1995, p. 292). Esta tesis se sostiene por medio de tres principios:

1. El Principio de Interacción Causal: afirma que por lo menos algunos sucesos mentales interactúan causalmente con sucesos físicos.
2. El Principio del Carácter Nomológico de la Causalidad: afirma que donde hay causalidad debe haber una ley, esto es, que los sucesos relacionados como causa y efecto caen bajo leyes deterministas estrictas.³⁴
3. El Principio de la Anomalía de lo Mental: no hay leyes deterministas estrictas con base en las cuales puedan predecirse y explicarse los sucesos mentales. (Davidson, 1995, pp. 264 y 265)

Estos tres principios se vuelven las premisas que sostienen el argumento del monismo anómalo:

³⁴ “El principio del carácter nomológico de la causalidad debe leerse con cuidado: dice que cuando los sucesos se relacionan como causa y efecto, tienen descripciones que instancian una ley. No dice que todo enunciado causal singular verdadero instancia una ley”. (Davidson, 1995, p. 273)

Aceptemos, como primera premisa, que los sucesos psicológicos como las percepciones, los recuerdos, la adquisición y pérdida de conocimiento y las acciones intencionales, son causados directa o indirectamente por sucesos físicos, y son también sus causas. La segunda premisa afirma que cuando los sucesos están relacionados como causa y efecto, existe un sistema cerrado y determinista de leyes en las que encajan estos sucesos cuando se los describe de una manera adecuada [...] La tercera premisa, en favor de la cual ofreceré razones, afirma que no existen leyes psicofísicas precisas. Las tres premisas juntas implican un monismo, porque los sucesos psicológicos no pueden constituir un sistema cerrado: suceden muchas cosas que no son psicológicas y que afectan a lo psicológico. Pero si los sucesos psicológicos se relacionan causalmente con sucesos físicos, tiene que haber, por la segunda premisa, leyes que los cubran. Sin embargo, por la tercera premisa, las leyes no son psicofísicas sino que tienen que ser leyes puramente físicas. Esto significa que los sucesos psicológicos, cuando se los toma uno por uno, son descriptibles en términos físicos, es decir, son sucesos físicos. (Davidson, 1995, p. 291 Y 292)

A partir del primer principio o premisa no es difícil mostrar, con base en nuestro actuar diario, cómo es que al menos algunos sucesos mentales interactúan de manera causal con sucesos físicos; un estado perceptual que surja tras un estímulo de nuestros sentidos proveniente desde el exterior podrá causar un deseo y una creencia que nos impulse a actuar de cierta forma. Por ejemplo, al momento en que un agente *X* levanta la mano para hacer la señal de *stop* a un taxi: esta acción surge de una convención que nos dicta que al hacer dicho movimiento sobre la avenida éste será entendido por el chofer de un taxi, quien, si se encuentra disponible, se detendrá para abordarlo y comenzar nuestro viaje. Con este suceso se puede ver que tanto el agente *X* como el chofer tienen deseos, creencias razonadas y una intención que los causan a actuar, al agente a levantar el brazo

para solicitar el taxi y al chofer a detenerse para dar un servicio. En casos tan cotidianos como este podemos ejemplificar cómo es que los sucesos psicológicos son causados directa o indirectamente por sucesos físicos y son, a la vez, sus causas.³⁵

El segundo principio, sobre el carácter nomológico, nos dice que una vez dado un suceso de tipo mental que esté relacionado con un suceso de tipo físico, habrá descripciones del suceso mental que instanciarán una ley; esta ley finalmente es lingüística³⁶ y está formulada en el lenguaje de la ciencia física la cual nos permite el conocimiento y el estudio del nuevo suceso físico. Así, las acciones son casos específicos idénticos *a sí mismos* con las mismas causas y mismos efectos que no apelan a una clase general de sucesos, por lo que, no puede haber leyes generales a las cuales se instancien para preverlos. Así, en palabras de Davidson:

La causalidad y la identidad son relaciones entre sucesos individuales, no importa cómo se describan. Pero las leyes son lingüísticas; y así los sucesos pueden instanciar leyes y, por tanto, predecirse o explicarse a la luz de leyes, sólo en la medida en que esos sucesos se describan de una u otra manera. (1995, pp. 272 y 273)

Si fuera el caso que apelaran a sucesos generales como los fenómenos naturales en donde sabemos que, por ejemplo, el punto de ebullición del agua a nivel del mar se alcanza a los 100° C más *n*

³⁵ Claro está que ningún acto proviene de una mente vacía de experiencias o percepciones; estas nacen a partir de estímulos externos y debido a ellas surgen las motivaciones para la acción o inacción por parte del agente.

³⁶ Si acudimos, por ejemplo, a la teoría lingüística de Saussure sobre el *signo* nos dirá que esta unidad lingüística es una reciprocidad entre la unión de dos términos: “Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla «material» es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto. [...] Y proponemos conservar la palabra *signo* para designar el conjunto, y reemplazar *concepto* e *imagen acústica* respectivamente con *significado* y *significante*”. Saussure, F. de. *Curso de lingüística general*, pp. 91, 92 y 93.

condiciones, se podrá instanciar a una ley física específica en donde su identidad se reduce a generalizaciones precisas o una ley acabada. Entonces, Davidson acepta la identidad entre lo físico y lo mental pero a nivel de sucesos particulares mas no a clase de esos sucesos, esto es, por ejemplo, no todas las personas que se suicidan, que se alegran, que se pelean o que hacen x número de cosas lo hacen todas y cada una por las mismas razones o bajo las mismas circunstancias: “A los sucesos mentales, en tanto clase, no pude explicarlos la ciencia física; en cambio, sí a los sucesos mentales particulares, cuando conocemos identidades particulares” (Davidson, 1995, p. 284).

El agente cuenta con el poder o la autonomía para causar acciones que comenzarán con una razón primaria (R) y posteriormente surgirá la intencionalidad; pero dicha intencionalidad no contiene en sí misma la condición suficiente para que siempre que se presente un estado mental ψ suceda la acción ϕ en todos los agentes. Un suceso mental, como la intención, de un agente X traerá consigo una acción contingente³⁷. El filósofo mexicano Hugo Margáin, en su libro *Racionalidad, Lenguaje y Filosofía*, ejemplifica al respecto: “el general González Salas se suicidó porque lo derrotó Pascual Orozco en Rellano. Esta explicación nos parece correcta, pero, ¿estamos apelando tácitamente a una ley estricta? No se ve claramente cuál sería” (Margáin, 1978, p. 55). Por ello, podemos ver que no existen leyes psicológicas deterministas, que predigan y expliquen que cada que un general pierde una batalla le tengan que ocurrir n número de condiciones mentales para que se suicide, la realidad no funciona así. Los estados mentales y el cómo se le presentan a cada persona varían en su forma y en sus fines, en la subjetividad de percibir el mundo.

En consecuencia, la tercera premisa, sobre la anomalía de lo mental, asevera que los sucesos mentales por sí solos no pueden ni predecirse ni explicarse como entes independientes del mundo físico; por lo que en sentido epistémico tampoco existen leyes psicofísicas que sirvan como

³⁷ Aleatoria o posible que depende del agente.

un esquema de traducción por medio del cual para cada evento mental exista necesariamente su contraparte en un evento físico, entre ambos hay una diferencia categorial y no todas las acciones como sucesos particulares contienen las mismas características mentales en cada persona para que estas ocurran. No toda la actividad mental, tal como sensaciones, emociones, pensamientos o hasta la vida inconsciente de nuestro cerebro, es idéntica a un suceso físico, mucha de esa actividad mental se suprime o pasa a un segundo plano que no necesariamente es acción.

Mientras que lo que queramos explicar y describir sea la conducta y no otra cosa, debemos moldear la evidencia para que se adecue a este marco. Los conceptos físicos tienen elementos constitutivos diferentes. Dado que tenemos que estar dispuestos a que los términos psicológicos se adecuen a un conjunto de estándares y los términos físicos a otro, sabemos que no podemos insistir en conexiones precisas legaliformes entre ellos. (Davidson, 1995, p. 301)

Así, si decimos que el capitán del Titanic decidió hundirse con su barco después de que chocó con un iceberg, sabremos que esto ocurrió debido a sus deseos y creencias, quizá sobre su honorabilidad, sobre su sentimiento de responsabilidad o de culpabilidad en tal situación, más las características de su personalidad que lo causaron deliberadamente a actuar como lo hizo en ese preciso momento. A partir de este evento singular no puede generalizarse que cada que un barco esté por hundirse su capitán decida también hundirse con él y no trate de sobrevivir; tampoco el capitán del Titanic *funcionó* mediante alguna ley (psicofísica) determinista establecida previamente, así como se puede predecir que cada que sumerges un terrón de azúcar en agua, este se disolverá. En cuanto a la demostración de identidad Davidson apunta:

Supóngase que m , un suceso mental, causó p , un suceso físico; entonces, bajo alguna descripción, m y p instancian una ley estricta. Esta ley sólo puede ser física [...] Pero sí m

cae en una ley física, tiene entonces una descripción física; lo cual es decir que es un suceso físico. (Davidson, 1995, p. 283)

De esta manera, los tres principios propuestos por Davidson se interconectan para sustentar el monismo anómalo. Ahora podemos considerar que, aun asumiendo que existe una sola sustancia, lo físico, que es identificable con nuestra realidad y que sigue sus propias leyes universales, no podemos negar que a la par de esta sustancia coexiste una anomalía que es la mente; el sentido de “anómalo” se puede entender debido a que estos estados psicológicos no pueden subsumirse bajo leyes estrictas conocidas, *solo al describirlos en términos físicos podremos racionalizarlos y explicarlos y quizá algún día subsumirlos bajo leyes para predecirlos*. Como dice Margáin: “Es posible que no tengamos la menor idea de cómo pudieran ser esas leyes [...] Tal vez solo puedan formularse en una neurofisiología del futuro que se parezca un poco a la actual” (Margáin, 1978, p. 59). En síntesis, el lenguaje físico nos posibilita el estudiar una parte de la vida mental de las personas, pero no toda la vida mental a menos de que esté relacionada causalmente con un suceso físico; por ello, no podemos reducir todos los sucesos mentales a explicaciones exclusivamente físicas. Este anti- reduccionismo es lo que separa la tesis del monismo anómalo del resto de las concepciones tradicionales del materialismo. El monismo anómalo plantea una dependencia causal entre sucesos y una independencia nomológica mediante descripciones no estandarizadas, esto es, el tipo de generalizaciones a las que acude son de tipo *heteronómicas*³⁸, esto quiere decir que no son leyes terminadas ni precisas, por la diferencia categorial entre sucesos relacionados. Pero que puede establecerse la explicación causal transportando sus conceptos a un vocabulario común, como en el caso de la teoría davidsoniana

³⁸ Para una lectura más completa sobre el tipo de generalizaciones que expone Davidson ver sección II de “Sucesos Mentales”.

que acude al vocabulario físico para apelar a leyes que puedan describir esta subclase de sucesos llamadas acciones.

Conclusión

La vinculación interteórica que plantea Davidson entre su teoría causal de la acción y el monismo anómalo propone una nueva forma de asumir y explicar la existencia de sucesos físicos y mentales. Esto quiere decir que toma algunos principios de la anterior teoría de la identidad, también conocida como “materialismo reduccionista”; la cual propone, recordemos, que los estados mentales son idénticos a estados físicos del cerebro y reduce el compuesto mente-cuerpo a una sola sustancia; esto da como resultado un *monismo nomológico* que se explica a través de, aunque no solo desde, la neurofisiología y las leyes generales de la física. Su teoría causal de la acción proporciona una explicación renovada, aunque muy poco estudiada, sobre algunos argumentos de la teoría de la acción de Aristóteles, como el concepto de *proactitud* junto con una crítica al silogismo práctico; propone, además, las razones primarias como causas para la acción. Así, Davidson defiende la libertad de elección a partir de causas internas en el agente que, aunque no se pueden predecir, supervienen de los sucesos físicos con los cuales se identifican y se influyen mutuamente; esto explica la posibilidad de acción autónoma y deliberada en un mundo determinista. La teoría davidsoniana no se puede llamar “reduccionista” debido a que no niega la existencia de la vida interna en el agente ni que los sucesos mentales sean la causa para actuar; si los negara, o los redujera únicamente a leyes predictivas o generales explicadas desde la ciencia física o biológica, estaríamos hablando ya de algún tipo de conductismo. El conductismo, aunque asegura que la fuente de la conducta es externa, apuesta por eliminar los términos mentales para sustituirlos por términos conductuales, lo que sea que ello implique y, sobre todo, por unificar la psicología con las ciencias naturales; lo que conllevaría poder predecir acciones humanas de

manera inductiva o deductiva bajo un escenario específico y eso no ha podido demostrarse en la actualidad. La mente no siempre es conducta.

Derivado del análisis de su teoría, creo que Davidson la propone para sustentar y explicar, desde una perspectiva bien constituida, la vida mental de las personas como causa para la agencia; esto no lo convierte en un idealista, pero tampoco un monista *ortodoxo* que necesite desaparecer el vocabulario mental para reducir todos los sucesos físicos a una sola ciencia. Los tres principios del monismo anómalo y su teoría causal son una argumentación viable que explica la vida mental y la vida externa como codependientes que, para establecer una relación entre ambas acude a la causalidad y a la identidad por medio de las descripciones sobre esas acciones que dan fe sobre la ocurrencia de un cambio individual, fechado e irrepetible en la vida de las personas. Como no existe forma de predecir los sucesos mentales (no existen leyes puramente psicológicas) ni de emparejar el esquema físico con el mental (no existen leyes puramente psicofísicas), la vía para sostener el argumento a favor del fenómeno mental es racionalizándolo respecto al cambio en el ambiente de la persona; entonces, así la acción se puede explicar a partir de su propia evidencia física. Esto desde mi perspectiva, es una forma muy perspicaz de Davidson para ajustarse al marco de estudio científico- social de la conducta humana que no apela a leyes ni psicológicas ni psicofísicas sino puramente físicas al pretender explicar nuestra vida mental.

Capítulo 3. Ilación de teorías: El Compatibilismo en Frankfurt y Davidson

“La noción de que la necesidad no debilita en forma inevitable la autonomía es conocida y ampliamente aceptada. Sin embargo, la necesidad no sólo es compatible con la autonomía; en ciertos aspectos, le es esencial”. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 10)

Introducción

Por medio del análisis que hemos realizado de cada una de las teorías de Frankfurt y Davidson en los capítulos primero y segundo, respectivamente, identificamos cómo esas propuestas fueron planteadas originalmente, con sus disimilitudes, desde la antigua filosofía griega y retomadas en diversos aspectos en la modernidad temprana, como lo hiciera Hume en su estudio sobre el compatibilismo estoico. También lo podemos ver en el caso de Frankfurt, quien rediseñó lo que la psicología estoica ya había teorizado sobre una explicación del problema de la acción humana, sobre los fenómenos mentales que anteceden a ésta y al negar el factor externo como única influencia para la toma de decisiones, haciendo posible la responsabilidad moral aún bajo escenarios de coacción. Davidson, por su parte, critica y replantea una nueva versión de la teoría causal de la acción en Aristóteles y de su monismo ontológico, así como la importancia del concepto de proactividad como estado mental en el agente, que identificamos como impulso en los estoicos. Esto nos ayuda a fundamentar y redefinir una nueva manera de encauzar el problema mencionado al tomar los mejores argumentos de los antiguos griegos, echar mano de las nuevas propuestas filosóficas y de otras áreas del conocimiento humano.

El cometido que se tiene para este tercer capítulo consistirá en intentar demostrar, a partir de una ilación de ambas teorías, el compatibilismo existente entre las propuestas de Frankfurt y Davidson, así como defender, por medio de estas, que es posible la acción humana libre en un mundo causalmente determinista.

Si partimos de la propuesta libertarianista que hemos expuesto en el capítulo primero, el libertario asume que en el ejercicio pleno de la libertad se encuentra ligada intrínsecamente la posibilidad de actuar de diversas maneras, o de abstenerse de hacerlo, y, debido al proceso de elección a partir de la razón, una persona solo podría ser moralmente responsable de lo que hizo

cuando tuvo disponibles dichas alternativas; por ello es que la libertad de acción será coextensiva con la responsabilidad moral. Así, para el libertario la acción bajo coacción sería el ejemplo genuino de que un agente no podría ser moralmente responsable de sus actos debido a que no tuvo control sobre ellos. Esto solía ser una “verdad a priori”: la libertad necesita de múltiples opciones disponibles para poder elegir, de entre todas ellas, la decisión final ya que, sin opciones, una sola vía de acción corre el riesgo de sustentar el encadenamiento causal indispensable para un determinismo fatalista y, por tanto, el control sobre las acciones se encontraría fuera de nuestro poder. A continuación veremos que las conclusiones a las que se llega desde este panorama con la respuesta dada por el compatibilismo de la década de los 70’s, denominado *compatibilismo en transición* proporcionado por Harry Frankfurt y, con la aspiración que tiene esta tesis, de integrar las aportaciones que brinda Davidson paralelamente desde su filosofía de la mente y de la psicología, recién vistas, se propone una nueva explicación al problema de la acción.

En vista de lo planeado, comenzamos con el apartado 3.1. Crítica al Principio de las Posibilidades Alternativas, del cual se desprende la sección 3.1.1. Incontinencia o debilidad de la voluntad; con ello podremos posteriormente derivar en un disentimiento entre ambas teorías en el subtema 3.2. El problema en la teoría de la acción. Finalmente, se llega a la conclusión en 3.2.1. Compatibilismo y monismo anómalo, que intentará demostrar la hipótesis de la presente tesis.

3.1. Crítica al Principio de las Posibilidades Alternativas (PPA)

En 1969 se publica el ensayo “Posibilidades Alternativas y Responsabilidad Moral” en el cual Frankfurt concluye, por un lado, que el PPA es falso por medio de sus ahora llamados *enunciados tipo Frankfurt*; menciona que la acción bajo coacción no debe ser tomada en todos los casos como la única forma para actuar y con ello evadir las consecuencias y responsabilidades que traieran

consigo tales actos³⁹, ya que, para *no* ser al menos moralmente responsable por esas acciones sería *necesario* que dicha coacción *fuese* la auténtica razón por la que el agente actuó. Sin embargo, también precisa que aun en casos de real coacción, el agente generalmente podría desafiar la amenaza, rehusarse a llevarla a cabo o enfrentar las consecuencias por lo que se hizo, como en el caso de Jones₁. Teniendo estas perspectivas, Frankfurt concluye que existen casos en los que, aún bajo coacción, es posible tener responsabilidad moral por esos actos; así, esta responsabilidad puede estar presente aun recurriendo a una postura determinista.

En consecuencia, Frankfurt exhibe el PPA como la clásica excusa cuando se usa comúnmente en su sentido negativo: “hice lo que hice porque no tenía opción” o “lo siento, no podía hacer otra cosa”, para desvincularse de culpa o castigo; pero al decir que no hubo opción porque todas las alternativas se nos coartaron probablemente no estamos siendo sinceros, o valientes, al defender las verdaderas razones que nos llevaron a actuar de *x* manera. Frankfurt nos dice al respecto:

Entendemos que la persona que ofrece la excusa quiere decir que hizo lo que hizo *sólo porque* no podía hacer otra cosa o *sólo porque* tenía que hacerlo. Y entendemos que quiere decir, más en particular, que cuando hizo lo que hizo no fue porque eso fuera lo que realmente quería hacer. El principio de las posibilidades alternativas, entonces, debería ser reemplazado, en mi opinión, por el siguiente principio: una persona no es moralmente responsable de lo que hizo si lo hizo sólo porque no podía hacer otra cosa. Este principio

³⁹Recordemos cómo llegó a esta conclusión con los ejemplos de Jones₃ o Jones₄, vistos en el subtema 1.1.1. “Enunciados tipo Frankfurt”, donde se muestra de manera verosímil cómo los motivos por los que actuó Jones, a pesar de encontrarse bajo coacción, coinciden con las razones volitivas presentes en Black, por lo que ambos agentes serán responsables por las consecuencias de su actuar.

no parece estar en conflicto con la visión de que la responsabilidad moral es compatible con el determinismo. (H. G. Frankfurt, 2006, pp. 22 y 23)

Por su parte, Davidson en su “Libertad para actuar”, de 1973, recurre a este ensayo de Frankfurt para exponer su crítica respecto al PPA y a la postura libertarianista preguntándose “¿no es una pretensión vacía decir que un hombre es libre para realizar una acción si no tiene también libertad para no realizarla? Ciertamente, libertad significa la existencia de alternativas” (Davidson, 1995, p. 99). Esto es, si el libertarianista pretende demostrar que todos los casos de acción están respaldados por el Principio de las Posibilidades Alternativas y cree que mediante este niega el determinismo, el decir que un agente no pudo hacer lo contrario no demuestra que no actuó en libertad ni el determinismo propugna a favor de controlar todos los sucesos, sino que demuestra la posibilidad de que el agente no *quisiera* actuar de otra manera debido a sus propias razones; una persona es libre de actuar cuando delibera cómo hacerlo y puede hacerlo. Entonces, supongamos que el agente *A* no realizó un deseo φ , sino otro deseo ψ bajo *X* escenario; esto será probablemente porque (1) el agente sabía lo que realmente quería y no eran prioritarias otras opciones; (2) era un agente inconsciente y no le importaba la vía, el orden o el momento para llevarlo a cabo; o (3) indudablemente no había más elecciones para actuar como en el caso de una auténtica coacción y actuó conforme lo dictaba la amenaza.

Respecto a los contraejemplos utilizados por Frankfurt para refutar el PPA, Davidson considera que:

Lo que un hombre hace con su propia libre voluntad -una acción hecha por elección y con propósito, causada por sus propios deseos y creencias- puede ser algo que él podría haber sido causado a hacer de otra manera si faltaran la elección o los motivos. (Davidson, 1995, p. 99)

Se llaman “casos de sobredeterminación” los casos en los que cualquiera de nosotros podemos ser obligados por alguien, o algo más, a actuar de una manera que no planeábamos, deseábamos o pensábamos que podríamos hacer y, sin embargo, bajo esas circunstancias actuamos así por la voluntad de ese otro. La sobredeterminación es una forma de garantizar cierto resultado por parte de un coaccionador; sin embargo, esta cuestión no está en duda, el comentario de Davidson va encaminado a decir, retomando el ejemplo de Frankfurt sobre Black y Jones₂ (ver subtema 1.1.1), que al momento en que la fuerza coercitiva entra en juego, el suceso resultante por parte de Jones₂ (el agente coaccionado) es una acción, pero no es intencional ya que no actuó a causa de sus propios deseos; sería intencional *solo* bajo la descripción de actuar porque uno quiere que así suceda y a causa de las razones primarias ya estudiadas en el capítulo 2. La libertad del agente reside en el razonamiento de sus propios deseos y al llevarlos a cabo.

Entonces, a partir de la elaboración de los contraejemplos al PPA, por parte de Frankfurt, se vislumbra que aun desde la postura de coacción de la que hablan los libertarianistas para no asumir responsabilidad y negar el determinismo, y aun en un mundo determinista en donde son necesarias las causas e improbables las múltiples vías, es posible ser moralmente responsables por nuestros actos si dicha elección surgió desde nuestra autodeterminación por la identificación de nuestros deseos, esto es, la libertad por sí misma conlleva una responsabilidad. La importancia central de los contraejemplos frankfurtianos es demostrar el compatibilismo desde ambas concepciones; con ello, ya podemos contestar la pregunta sobre qué pasa si los deseos y creencias de mi coaccionador coinciden con los míos y son el motivo de mi actuar: indudablemente Frankfurt diría que fuimos libres y responsables de hacerlo, Davidson agregaría que, además, fue una acción intencional, esto es, el agente tuvo las causas suficientes y necesarias para llevarla a cabo.

Así, la crítica a la que llega Davidson respecto a este tema es que aunque no tengamos la percepción de libertad o la neguemos, eso no refutaría que nuestros deseos y creencias están íntimamente relacionadas con nuestro actuar intencional. Por ello, está de más preguntarnos qué *hubiera* pasado si *hubiéramos* actuado de *x* manera en la que *no* lo hicimos⁴⁰, lo que importa es conocer las razones que *sí* nos llevaron a actuar para poderlas explicar. Recordemos que el objeto de estudio de la filosofía de la acción consiste en explicar en qué se fundamentan las acciones y cómo pueden generarse, no qué otras opciones tuvo el agente y no eligió ya que a eso no se le puede llamar ni ontológica ni epistemológicamente “una acción”.

Lo que depende del agente es la realización intencional de un acto de cierto tipo. Es verdad que, en ocasiones, puede suceder que lo que un hombre hace intencionalmente, podría haber sido causado a hacerlo, de cualquier manera, por fuerzas extrañas. Pero en tal caso, lo que habríamos hecho no habría sido intencional. Así que incluso en los casos de sobredeterminación, algo recae en el agente. [...]

Pienso que estas reflexiones muestran que es un error suponer que añadimos algo al análisis de la libertad cuando decimos que un agente es libre de hacer algo si puede hacerlo *o no*, como él quiera (elija, etc.). (Davidson, 1995, p. 99 Y 100)

Por todo ello, no podemos condicionar la libertad de una persona al decir que solo la pudo ejercer si tuvo más opciones disponibles para actuar y no las eligió, así como tampoco podemos asegurar que su intención no se pueda identificar con la intención de su coaccionador y debido a ello esa libertad sea de un tipo inferior, esté anulada o carezca de control. Los enunciados tipo

⁴⁰ Para un estudio más amplio sobre condicionales contrafácticos y más específicamente contrafácticos psicológicos así como de sus condiciones de verdad, consultar el artículo “Condicionales contrafácticos causales” de Ramos Villegas, P. (2020) en: *Lógica (s), argumentación y pensamiento crítico. Didáctica, problemas y discusiones*. Editorial Torres asociados. (2020, pp. 113-144)

Frankfurt han sido la fuente de discusión a lo largo de los últimos 40 años en los debates sobre la metafísica de la libertad debido a las implicaciones de control, auto control, libertad y responsabilidad respecto a nuestro nexo con el exterior.

Finalmente, Jones₂ pudo haberse resistido a la amenaza o pudo haberla desafiado, como en el caso de Jones₁, sin embargo su bloqueo mental o lo riesgoso que pudo resultar hacerlo se lo impidieron; pero actuar conforme se lo dictaba su coaccionador, en este caso, lo libera de responsabilidad moral y anula toda intencionalidad. Por ello, no es difícil distinguirla de la acción libre de Jones₃ en la que coincidieron sus deseos con los del coaccionador por lo que fue un actuar intencional y atribuible de responsabilidad. No perdamos de vista que Jones₃, aunque pudo haber actuado de otra manera yendo en contra de sus deseos, quizá para evitar un mal mayor, no lo hizo pero no porque no gozara de libertad (razón) o por falta de opciones, sino porque a pesar de esa libertad él eligió hacerlo conforme a su autodeterminación⁴¹.

3.1.1. Incontinencia o debilidad de la voluntad

“...recuerda la enorme variedad de formas en las que un hombre puede creer o sostener algo, saberlo, querer algo, tenerle miedo o hacer algo. Podemos actuar como si supiésemos algo y, sin embargo, dudar profundamente; podemos actuar al límite de nuestra capacidad y, al mismo tiempo, separarnos como observadores y decirnos a nosotros mismos: «qué extraño es hacer eso». Podemos desear cosas y decirnos a nosotros mismos que las odiamos”. (Davidson, 1995, p. 46)

En 1970 Davidson publicó su ensayo titulado “¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?” en el que indaga sobre las acciones humanas cuando son llevadas a cabo sin un ejercicio pleno de la

⁴¹ Jones₃ es un ejemplo de un agente no inconsciente, ya que, a pesar de tener múltiples vías de acción y al razonarlas, decide actuar conforme a su real deseo.

razón y, siguiendo la línea de Aristóteles sobre el agente incontinente, menciona que este tipo de agente se caracteriza cuando hace una evaluación sobre la mejor forma para satisfacer un deseo φ presente en él, analiza cuál es la mejor vía de acción para conseguirlo, formula una intención y, sin embargo, actúa de otra manera a partir de un deseo ψ que no figuraba como el más importante de sus deseos:

Si un hombre sostiene que, hechas todas las consideraciones, un curso de acción es el mejor, el correcto o la cosa que debe hacer y, sin embargo, hace alguna otra cosa, actúa de manera incontinente. Pero yo también diría que actúa de manera incontinente siempre que sostenga que es mejor, en general, algún curso disponible de acción diferente del que él sigue; o que juzga, entre un curso de acción que cree que le está disponible y la acción que realiza, que debería seguir el otro. En otras palabras, los juicios comparativos bastan para la incontinencia. (Davidson, 1995, p. 38)

Recordemos que en el primer capítulo⁴² mostramos que en la teoría frankfurtiana se habla del “agente inconsciente”, el cual, a pesar de presentar deseos de primero y de segundo orden, no los eleva a voliciones del segundo orden, esto es, no los lleva a una reflexión de orden superior. Por ello, para Frankfurt el ejercicio que se da desde la razón para la jerarquización y autoconciencia de los deseos es necesario para identificar al agente como persona; por su parte, Davidson asume que esta propiedad humana es central y necesaria para este tipo de agencia y deja de lado otro tipo de agentes no humanos los cuales no incluye en su teoría. Pero, ¿qué tendrán en común el agente inconsciente de Frankfurt y el débil de voluntad de Davidson y, más aún, por qué son importantes para ambos?

⁴² 1.2.1, “Agente inconsciente”.

Primeramente, Davidson defiende su postura sobre su tipo de agente mediante los siguientes tres principios que demuestran que los juicios comparativos son suficientes para la debilidad de la voluntad:

P1. Si un agente quiere hacer x más que lo que él quiere hacer y , y se cree libre para hacer o bien x o bien y , entonces intencionalmente hará x si hace intencionalmente o bien x o bien y .

P2. Si un agente juzga que sería mejor hacer x que hacer y , entonces él quiere hacer x más que lo que él quiere hacer y .

P3. Hay acciones incontinentes. (Davidson, 1995, p. 39)

Si bien en Davidson 1995 se presentan argumentos para demostrar por qué los tres principios anteriores no se contradicen, por mi parte no los expondré aquí para evitar extender o desviar el tema central, pero los admitiré⁴³ debido a que describen las características que presentan agentes de este tipo; solo destacaré un punto medular extraído de estos principios: “en la medida en que una persona actúe intencionalmente, actúa a la luz de lo que imagina (juzga) que es lo mejor” (1995, p. 39); esto quiere decir que (regresando al ejemplo de Luz y su tesis) *Luz* sabe que quiere dedicar su tiempo libre en redactar su *tesis*, es su mayor deseo, pero también desea salir, en esos mismos ratos libres, a ejercitarse. *Luz* sabe lo importante que es para ella terminar su tesis, planifica cómo hacerla, tiene la intención, pero finalmente decide salir a ejercitarse. Esto demostrará que:

1. *Luz* habrá sido incontinente porque juzgó (evaluó), buscó vías de acción para la redacción de su tesis, formó creencias sobre cuáles eran las mejores vías para realizar

⁴³ Para consultar los argumentos a favor de las acciones incontinentes, véase: Davidson, ensayo 2 “¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?” en *Ensayos sobre acciones y sucesos*, p. 37- 62.

su deseo, planeo y generó las condiciones previas y, sin embargo, actuó diferente a lo previsto impulsada por un deseo de otro tipo,

2. 2. A partir de sus juicios *prima facie* Luz ha salido a patinar *intencionalmente* en vez de dedicar su tiempo libre para redactar su tesis porque lo juzgó más conveniente.

Con esto Davidson quiere decir que no por el hecho de ser una acción incontinente sea una acción irreflexiva o no intencional, como también lo juzga Frankfurt desde su estudio: “Lo que distingue al agente inconsciente racional de otros agentes racionales es que no le preocupa la conveniencia de sus deseos. Hace caso omiso de la pregunta acerca de cuál ha de ser su voluntad” (H. G. Frankfurt, 2006, p. 33) ⁴⁴. Lo que Davidson demuestra es que existe una falla en el agente al momento de llevar a cabo su razonamiento práctico ya que la conclusión (la acción) no se sigue de las premisas previstas (deseos y creencias). Así, el incontinente o débil de voluntad posiblemente actuará erróneamente debido a que el deseo (inmediato) que lo llevó a ello, a partir de un juicio *prima facie*, no es analizado de manera óptima en comparación a cómo se hace con un deseo proveniente de un juicio global que da como resultado una volición de segundo orden, como la llama Frankfurt. Recordemos cómo el *ákrates* o incontinente, descrito por Aristóteles, es el que “sabe que obra mal movido por la pasión, y el continente, sabiendo que las pasiones son malas, no las sigue a causa de su razón” (1985, párr. 1145b).

Así, si *Luz* sale a patinar, se va de fiesta, se duerme, procrastina o ignora su deseo primordial que tiende a un bien mayor, como lo es redactar la tesis y, realiza otra actividad

⁴⁴“El hecho de que un agente inconsciente no tenga voliciones de segundo orden no significa que cada uno de sus deseos de primer orden se traduzca en forma irreflexiva y de inmediato en acción. Quizá no tenga la oportunidad de actuar de acuerdo con algunos de sus deseos. Más aún, la traducción de sus deseos en acción puede ser demorada o impedida ya sea por deseos conflictivos del primer orden, ya por la deliberación. Esto se debe a que es posible que un agente inconsciente posea y emplee facultades racionales de una jerarquía alta. No hay nada en el concepto de agente inconsciente que implique que éste no pueda razonar o deliberar acerca de cómo hacer lo que quiere hacer.” (2006, p. 33)

impulsada por otro(s) deseo(s) en vez de hacer su tesis, entonces Luz está siendo incontinente o débil de voluntad:

Quizás es evidente que hay una considerable gama de acciones similares a las acciones incontinentes en uno u otro respecto, donde podemos hablar de autoengaño, insinceridad, mala fe, hipocresía, deseos, motivos e intenciones inconscientes, etc. [...] Mi acto es claramente intencional, aun cuando va en contra de mi mejor juicio y es por ello incontinente. (Davidson, 1995, pp. 45 y 48)

Por su parte, Frankfurt nos dice: “Emplearé el término inconsciente [*wanton*] para referirme a agentes que tienen deseos de primer orden, pero que no son personas, porque, tengan o no deseos del segundo orden, no tienen voliciones de segundo orden” (H. G. Frankfurt, 2006, p. 32). Daniel Dennett se pregunta y concluye lo siguiente respecto a la importancia de las voliciones frankfurtianas de segundo orden:

Pero ¿qué hay de especial en las voliciones de segundo orden? ¿Por qué, de entre las intenciones de orden superior, son estas propiedad exclusiva de las personas? Porque, creo yo, la “autoevaluación reflexiva” de la que habla Frankfurt es, y debe ser, autoconciencia genuina, la cual solo se obtiene adoptando hacia *uno mismo* la postura anscombiana del que hace preguntas y persuade, y no solo la de comunicador. Como apunta Frankfurt, los deseos de segundo orden son una noción carente de sentido, a menos que se *actúe* sobre ellos, y actuar sobre un deseo de segundo orden debe ser lógicamente diferente de actuar sobre su componente de primer orden [...] Uno debe *preguntarse a sí mismo* cuáles son sus deseos, motivos y razones reales y, sólo si uno puede responder a esta pregunta podrá darse cuenta de los propios deseos y podrá uno estar en posición de provocar el cambio en uno mismo. (Dennett, 1988, p. 34 y 35)

Existen acciones de nuestra vida diaria que se realizan sin una noción o aplicación con base en la estructuración de los deseos y que si las realizáramos premeditadamente en todos los casos posibles nos ayudaría como agentes de cambio a determinar más eficazmente cuál ha de ser nuestra voluntad genuina para proceder de la manera más íntegra posible mediante la prudencia y respecto a los fines que podríamos alcanzar; pero, sin este ejercicio de discernimiento se puede sucumbir tanto a placeres más básicos o banales como a seguir cometiendo errores por falta de una efectiva racionalización y mostrándonos, así, no resueltos ante todos nuestros deseos presentes, ni ante nosotros mismos. Entonces, el agente inconsciente, que describe Frankfurt, puede entenderse como una clase de agente débil de voluntad, como el que describe Davidson, ya que si bien este último señala que la comparación de deseos basta para ser incontinente, en Frankfurt el agente inconsciente actúa sin preguntarse qué es lo que realmente quiere hacer, sólo lo hace. Ambos agentes no son estrictamente autocríticos de sus deseos, los *atienden* más bien por el tipo de beneficio que conllevan, lo que los convierte en un tipo de acción intencional; ésta falta de autocritica les impide *eleva*r o refutar sus deseos de segundo orden o sus deseos primarios antes de actuar. Esto es ser débil de voluntad.

Hay tantas oportunidades para las ambivalencias, el conflicto y el autoengaño respecto de los deseos del segundo orden, por ejemplo, como respecto de los deseos de primer orden. Si hay un conflicto no resuelto entre los deseos de segundo orden de alguien, esta persona está en peligro de no tener volición de segundo orden, puesto que, a menos que se resuelva este conflicto, no tiene preferencias respecto de cuál de sus deseos de primer orden ha de ser su voluntad. Esta condición, si es tan seria como para impedirle identificarse, en forma lo suficientemente decisiva, con *alguno* de sus deseos conflictivos de primer orden, lo destruye como persona. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 39)

La concepción sobre la *libertad de acción* de Frankfurt⁴⁵ se encuentra relacionada con el agente inconsciente ya que, aunque actúe sin una reflexión eficaz sobre sus deseos, éste será moralmente responsable por las consecuencias generadas debido a que contamos con la capacidad de razonar abstractamente para identificarnos con nuestras creencias, deseos, placeres o sentimientos; pero al omitir dicha capacidad se suprime una parte esencial de esa condición humana socialmente necesaria para una óptima convivencia y respeto a la existencia del otro. El razonamiento abstracto no solo sirve para resolver problemas matemáticos.

Respecto a la capacidad en las personas de generar cambios mediante el análisis de sus deseos, Epicteto formuló el llamado *Argumento Normativo*⁴⁶, que sirve a su vez para demostrar cómo es posible la responsabilidad moral aun viviendo en un mundo determinado; en cuanto al actuar débil o inconsciente, califica como *precipitados* a los agentes propensos a reaccionar inmediatamente ante sus primeras impresiones. Los clasifica en dos tipos distintos:

- (1) aquellos que aceptan automáticamente cualquier impresión impulsiva en que se presenta una acción como apropiada o valiosa, sin preguntarse en ningún momento si realmente debo realizarla o no, y
- (2) aquellos que sí aceptan impresiones de esta clase con base en un razonamiento previo, pero que, como sucede con Medea, omiten en este razonamiento criterios de juicio que son relevantes para evaluar la deseabilidad de una acción.

⁴⁵ Ver capítulo 1.2.2., "Teoría de la libertad de la voluntad", para comprender de manera conjunta cómo se relacionan ambos temas, la libertad de acción y el agente débil de voluntad.

⁴⁶ "La estructura del Argumento Normativo es la siguiente. (1) La actividad que consiste en examinar nuestras impresiones de manera crítica antes de aceptarlas o rechazarlas es una actividad que está de acuerdo con la naturaleza humana. Ahora bien, (2) debemos realizar aquellas actividades que están de acuerdo con la naturaleza humana; y (3a) si uno omite realizar una actividad de este tipo, uno merece censura. En particular, (3b) merezco censura si omito examinar de manera crítica mis impresiones antes de actuar. Por lo tanto, (4) si realizo una acción incorrecta por el hecho de haber actuado de modo precipitado, merezco censura por la acción porque, en ese caso, mi precipitación no constituye un factor que pudiera atenuar mi responsabilidad". (Salles, 2009, p. 140)

En ambos casos, la diferencia entre la acción precipitada y la perfectamente racional es aguda debido a la naturaleza deficiente del razonamiento (si lo hay) que está presente en el segundo caso. (Salles, 2009, p. 146 Y 147)

El agente inconsciente de Frankfurt parece perfilarse en ambos tipos de agente precipitado que nos muestra Epicteto, tanto en que puede responder ante las primeras impresiones de sus deseos primarios excluyendo un uso riguroso de su razón, como en la posibilidad de no evaluar conscientemente la deseabilidad de una acción. El agente débil de voluntad que describe Davidson contrastaría con la segunda categoría de precipitación que describe la existencia de un ejercicio reflexivo deficiente sobre sus deseos porque, a pesar de contar con la capacidad racional, actúa de manera impulsiva como en el ejemplo paradigmático de Medea, quien ha decidido asesinar a sus hijos por encima de su razón e incitada por la venganza:

Otra línea común de pensamiento que se puede tomar con la incontinencia es describir al *ákrates* como dominado por la pasión o trastornado por la emoción. «Ciertamente sé qué mal pretendo hacer. Pero más fuerte es mi furia que todas mis cavilaciones», vocifera Medea. (Davidson, 1995, p. 44)

Notamos que para Epicteto, Frankfurt y Davidson existe una falla en la forma en que el razonamiento práctico se lleva a cabo porque conduce al agente a actuar de manera precipitada o inconsciente y, por ello, se le puede atribuir responsabilidad moral debido a la capacidad potencial intrínseca contenida en el humano para reflexionar previamente sobre qué tipo de acciones puede causar o evitar. Los estoicos basan sus argumentos sobre el problema de la acción y de la asignación de responsabilidad a la persona por medio del posicionamiento que ocupamos en la *scala naturae*, en comparación a los demás seres vivos o animales no humanos:

La diferencia es que, si bien tenemos en común con ellos la capacidad de usar impresiones, a diferencia de ellos también tenemos la capacidad de reflexionar, o “entender”, el uso que hacemos de ellas (παρακολούθομεν τῇ χρήσει τῶν φαντασιῶν) [...] En seguida, encontramos la inferencia que se hace en el Argumento Normativo de la idea de que, puesto que el examen crítico de impresiones es específicamente humano, es algo que debemos realizar. La inferencia se apoya en la tesis de que lo natural (κατά φύσιν) tiene efectivamente una fuerza normativa (“lo natural es lo que debe ser el caso”) y esta tesis, a su vez, en la tesis de que lo natural no necesariamente coincide con lo que de hecho es el caso [...] Por lo tanto, la tesis de que el examen crítico de impresiones es una actividad que está de acuerdo con nuestra naturaleza propia no implica que dicho examen sea una actividad que de hecho realizamos o solemos realizar, sino una que *debemos* realizar. (Salles, 2009, p. 149 y 150)

Así, para Epicteto⁴⁷ la precipitación en un agente no justifica el deslindarlo de responsabilidad ya que ha dependido de su capacidad natural de razonar el que las impresiones juzgadas causaran su acción y es por ello por lo que merece ser condenado.

Por todo lo expuesto en este apartado, podemos decir que lo importante y convergente entre la tesis del agente incontinente de Davidson y el agente inconsciente de Frankfurt es que, a pesar de que no se hace un uso exhaustivo o correcto de la razón, ambos tipos de agente sí realizan acciones *intencionales* que es lo que puede dar lugar a atribuir elogio o censura; por otro lado, la libertad en ambos agentes está intacta, depende únicamente de ellos el actuar a la luz de esas

⁴⁷“Epicteto no pone en duda la inferencia de que “si Φ es natural, Φ es correcto”. Al contrario, la acepta. La inferencia que él pone en duda es “si Φ es algo que hace la mayoría de la agente, Φ es natural”. El que algo sea hecho por la mayoría de la gente es irrelevante para decidir si es natural o no”. (Salles, 2009, p. 150) Esto es, el que la mayoría de la gente actúe sin una racionalización estricta de por medio no quiere decir que sea la manera correcta de actuar ni que sea la manera en que la naturaleza lo dicta o cómo debería de hacerse, aunque muchas veces así lo hagamos.

actitudes favorables: deseos y creencias y esos motivos para mis dos autores son, digamos, “la materia prima” para efectuarlas; aunque, como veremos más adelante, Frankfurt está en contra de una visión historicista desde la teoría causal de la acción.

La *intención* descrita desde Davidson como el suceso mental en el que ya se encuentran *contenidas* las razones apropiadas para actuar será suficiente, pero no necesaria, para que surja la acción; como ya lo vimos previamente en el capítulo del monismo anómalo, eso dependerá del agente mismo y de su entorno. Si existe ambivalencia o juicios de comparación entre sus deseos y se actúa conforme a deseos de otro tipo, posiblemente se podrá identificar como un agente débil de voluntad. Con los *deseos de segundo orden* de Frankfurt pueden ocurrir dos situaciones, la primera es que no se actúe a partir de ese deseo de segundo orden y esto baste para ser un agente inconsciente, o que esos deseos de segundo orden se confirmen y se eleven a voliciones de segundo orden que serán ya idénticos a la acción misma.

Así, identificamos los deseos de segundo orden de Frankfurt como análogos al tipo de *proactitud* de la que habla Davidson⁴⁸ y los estoicos (en el caso de Epicteto y Crisipo a los que hemos ido citando a lo largo de esta tesis), ya que desde ambos enfoques se está a un paso de generar o no la acción; como bien lo comenta Daniel Dennett referente a que dichos deseos de segundo orden estarán carentes de sentido si no se actúa con base en ellos; pero arrojan luz para poder explicar cómo es que en el ejercicio pleno de la libertad humana los deseos a futuro pueden quedar como meros deseos, *mutar* a una *intención*, ser *acciones incontinentes* impulsadas por deseos primarios, o pasar a la voluntad genuina (voliciones de segundo orden) identificada ya como acción.

⁴⁸ Previamente en las páginas 40, 41, 55, 65 (con la nota al pie) y la página 68.

3.2. El problema en la teoría de la acción

“Nunca hacemos más que mover nuestros cuerpos, lo demás, se lo dejamos a la naturaleza”

(Davidson, 1995, p. 82)

En 1978 Frankfurt publica el ensayo titulado “El problema de la acción” en el que señala que la acción es un problema por resolver debido a que no es fácil diferenciar entre un movimiento corporal intencional que se convertirá en acción, en contraste con aquellos movimientos que realiza el agente sin que él los provoque y, por lo tanto, no sean acciones. En este sentido, Frankfurt criticará a teóricos causales como Pears, Goldman y Davidson, al aseverar que sus teorías causales de la acción son poco razonables ya que para determinar si un movimiento corporal es una acción se basan únicamente en las historias causales previas del agente; lo cual convertiría en suficiente la causa para concluir necesariamente en el efecto esperado y no en otro suceso (movimiento) posible. Una consecuencia de estudiar a todas las acciones bajo el enfoque causal, según Frankfurt, implicaría que el agente tuviera que ser consciente de sus propios movimientos para así culminar siempre en la acción prevista y, todos los acontecimientos en la vida del agente, se tomarían como acciones intencionales debido a las causas (condiciones actitudinales) que presentan; por estas cuestiones de la historicidad en los motivos previos, las teorías causales dejan de lado la explicación para movimientos corporales que no necesariamente se pueden llamar “acciones” debido a la ausencia de *causas*:

Creo que el enfoque causal es intrínsecamente poco razonable, y que no puede brindar un análisis satisfactorio de la naturaleza de la acción. No intento sugerir que las acciones carezcan de causas; es tan probable que tengan causas, supongo, como otros acontecimientos. Sostengo, en cambio, que no es parte de la naturaleza de una acción tener una historia causal previa de algún tipo particular. En mi opinión, del hecho de que un

acontecimiento sea una acción no se desprende siquiera que tenga una causa o causas, ni mucho menos, antecedentes causales de algún tipo específico. (H. G. Frankfurt, 2006, pp. 104-105)

El punto central de la crítica de Frankfurt, es que los teóricos causales dejan de lado la explicación para los contextos en los que de una acción deliberada se puede culminar en un suceso no previsto; en otras palabras, sucesos provocados por el agente pero que no necesariamente son acciones intencionales. Así, si asumimos el supuesto de la teoría causal de que un conjunto de causas son necesarias para la acción, ¿cómo puede ser que, desde este enfoque, no se vislumbre la posibilidad de que el agente pueda perder todo nexo con sus movimientos corporales y esto frustre, cambie o abra paso a otro acontecimiento? Por consiguiente, las teorías causales, dice Frankfurt, pueden caer en el error de presuponer que en esencia las acciones y los meros sucesos no difieren al reducirse solo a causas y a efectos específicos. Tras esta preocupación, Frankfurt plantea un contraejemplo el cual, señala, representa un problema para la teoría causal porque no puede explicar cómo de una acción prevista surja otro suceso que no es una acción:

Un hombre que se encuentra en una fiesta tiene la intención de derramar el contenido de su copa como señal para sus cómplices de que deben iniciar un robo y cree, en virtud de sus arreglos previos, que derramando lo que tiene en su copa logrará su objetivo; pero todo esto hace que el hombre se sienta muy ansioso, su ansiedad le hace temblar la mano y, como consecuencia, derrama el contenido de la copa. (2006, pp. 106 y 107)

Así, para Frankfurt, las causas o motivos se pueden ir presentando de *forma* diferente a partir de la relación del agente con su cuerpo y/o contexto; como la que trajo consigo la ansiedad que al presunto delincuente le hizo temblar la mano y derramar el contenido de su copa, quizá antes de tiempo, con lo cual, no sería en última instancia una acción, sino algo que meramente le aconteció:

Independientemente del tipo de antecedentes causales que se consideren necesarios y suficientes para que ocurra una acción, resulta fácil demostrar que los antecedentes causales de este tipo pueden tener como efecto un acontecimiento que, de manera manifiesta, no sea una acción, sino un simple movimiento corporal. (2006, p. 107)

Por lo que, desde este panorama para Frankfurt puede haber fuerzas ajenas que nos hagan *actuar* (movernos) distinto a como lo planeamos y, para ello, la teoría causal no proporciona una respuesta clara para determinar si fue o no una acción:

Una teoría que se limita a describir las causas previas a la ocurrencia de las acciones y de los meros movimientos corporales de ningún modo puede incluir un análisis de estas dos maneras en las que una persona puede relacionarse con los movimientos de su cuerpo. Inevitablemente tiene que dejar abierta la posibilidad de que una persona, cualquiera que sea su participación en los acontecimientos de los que surgen sus acciones, pierda toda conexión con los movimientos de su cuerpo en el momento en que comienza la acción. (H. G. Frankfurt, 2006, p. 108)

La postura de Frankfurt respecto a su contraejemplo es clara: no fue una acción intencional, sino un simple movimiento corporal que se manifestó como el derramamiento de la copa. Sobre cómo Frankfurt define una acción intencional, apunta: “empleemos el término intencional para referirnos a los casos de movimientos con propósito en los que el agente proporciona la guía. Podemos decir, entonces, que la acción es movimiento intencional” (2006, p. 111). Por esta propiedad de la guía con propósito, dice, es posible identificar en los movimientos de los dedos de un pianista que tienen un *propósito* al interpretar una melodía y no los traducimos como meros movimientos corporales sin sentido, sino como una acción intencional guiada por el agente para un fin; a diferencia de un epiléptico que, con las sacudidas que sufre su cuerpo, sabemos que tiene

un ataque y por ello no lo traducimos como una acción propia e intencional suya, sino como movimientos involuntarios muy complejos debido a su condición médica. Así, “lo que no es meramente pertinente, sino decisivo, es, sin duda, considerar si los movimientos son guiados por la persona cuando ocurren o no. Esto es lo que determina si la persona está llevando a cabo una acción” (2006, p. 109).

Davidson, por su parte, en su teoría no asevera que todo suceso como movimiento realizado por el agente sea una acción ya que para él “una persona es el agente de un suceso si y solo si hay una descripción de lo que ella hizo que haga verdadera una oración que dice que lo hizo intencionalmente” (Davidson, 1995, pp. 66 y 67). Él para identificar a un suceso como “acción” debe tener la característica de ser intencional (como suceso mental) derivado de la deliberación de los deseos y creencias que motivan al agente a actuar, esto es, una acción en esencia, no podría no tener una razón (causa) para que acontezca, a menos que fuera de una clase distinta denominada por Davidson como “acción primitiva”. En su ensayo “De la acción” (“Agency”) de 1971, apunta:

Sí interpretamos generosamente la idea de un movimiento corpóreo, podemos argumentar a favor de decir que todas las acciones primitivas son movimientos corpóreos. La generosidad debe ser lo suficientemente abierta como para abarcar «movimientos» tales como permanecer inmutable y actos mentales como decidir y computar. No me propongo examinar ahora estos ejemplos difíciles; si estoy equivocado acerca del alcance preciso de las acciones primitivas, esto no afectará mi argumento principal. Sin embargo, es importante mostrar que en acciones ordinarias tales como señalar con un dedo o amarrarse las cintas de los zapatos, la acción primitiva es un movimiento corpóreo. (Davidson, 1995, p. 70)

Si decimos que todas las acciones primitivas son movimientos corpóreos pero sabemos que también existen acontecimientos tales como deliberar de manera inactiva (sin mover nuestro cuerpo) o actuar bajo el influjo de alguna sustancia, o bajo alguna situación emocional extrema, así como la existencia de actividades más cotidianas que hacemos de manera “automática” como estirarnos por la mañana, mirarnos al espejo, beber un vaso de agua, poner la cafetera, decidir que desayunar, bañarnos o caminar por la calle y hacer la parada a un taxi ¿pueden identificarse todas ellas como acciones primitivas? Yo creo que no, debido a que existe una línea muy delgada entre la intención que se puede tener en cada una de estos sucesos y la característica que comparten, que es, el movimiento corpóreo: tanto las acciones primitivas como las acciones intencionales pueden incluir un suceso físico o no. ¿Cavilar sobre algo es una acción propiamente dicho? No, pero puede ser la causa para generarlas. ¿Y una acción primitiva carece de causas? Tampoco, existen causas detrás de un suceso tal como atarnos los zapatos o hacer una seña. El detalle se encuentra en el tipo de causalidad.

Para Davidson las acciones primitivas no cuentan con las razones primarias (R) que propone en la sección 2.1. (una actitud favorable de una clase determinada y una creencia de que su acción es de esa clase); como sí las presentan las acciones intencionales, esto es, alguien puede cruzar la pierna, rascarse la oreja, tirar un objeto, bostezar, estirarse, estornudar, codear al de a lado, etc. y no ser interpretada (por el otro) como una acción ya que por lo regular cuando hacemos estos movimientos “primitivos” o simples no tienen una intención, sino que obedecen a otras causas fisiológicas o de la química del cerebro, sin embargo, estos mismos sucesos sí podrían realizarse de manera intencional si el agente los planea para algún fin: su cotidianidad los hace figurar como algo común no ajeno a los movimientos del cuerpo de las personas. Teniendo en cuenta esto, creo que para Davidson el suceso del contraejemplo de Frankfurt no habla de una

acción primitiva, ya que, si nos vamos a su descripción general o extensionalidad y a sus consecuencias como lo es tirar *por error* el contenido de la copa que se interpretó por sus cómplices como “la señal” para iniciar el robo, nos encontramos con que si bien el momento preciso en que el sujeto la tira, no es un movimiento guiado intencionalmente, en el aspecto de que estar ansioso no es algo que hagamos intencionalmente; pero, la ansiedad si es un estado mental producido por otras causas mentales precedentes: podríamos pensar, por ejemplo, si el tipo fuera (o no) un novato podría haber sentido miedo, nerviosismo, inquietud o tener juicios personales, morales o hasta estéticos sobre su próximo acto, etc., y esto a su vez provocarle la ansiedad que finalmente le haría derramar la copa a destiempo. Esto es, si argumentamos que lo ocurrido fue *un error* por derramar el contenido de la copa en un tiempo anterior al planeado, esto no opaca lo que es innegable: que existe una relación que se da entre dos sucesos como lo son:

1. Esperar deliberadamente el momento para derramar la copa y
2. El suceso mismo de haberla derramado.

Esta relación se identifica como la acción de derramar intencionalmente el contenido de la copa bajo otras descripciones y, esto se evaluará así también para las atribuciones de responsabilidad: el sujeto si bien tuvo la libertad de comportarse de una manera no criminal, no lo hizo, y por el contrario llegó al lugar para poner en marcha el plan y continuar con el robo; en ese acto de seguir con sus deseos iniciales se presentan una serie de factores o errores que lo hacen atribuible de responsabilidad legal o moral, (piénsese en las consecuencias que acarrea el inicio del robo en el momento posterior inmediato de haber tirado la copa), y por lo tanto, es el efecto de una causa primera entendida como parte de la acción. Davidson lo ejemplifica con la siguiente acción:

Supóngase que un oficial apunta un torpedo a un barco que piensa que es el *Tirpitz* y hunde realmente el *Bismarck*. Entonces hundir el *Bismarck* es su acción, pues esa acción es

idéntica a su intento de hundir el barco que consideraba que era el *Tirpitz*, lo cual es intencional [...] Los errores son acciones, pues cometer un error debe ser hacer algo con la intención de alcanzar un resultado que no se presenta. (Davidson, 1995, p. 67)

Si tuviéramos la información de qué sucesos mentales presentó el oficial en el momento previo de oprimir el botón que hizo lanzar el torpedo que hundió el *Bismarck*, la descripción sería más extensa y probablemente sabríamos que tuvo algún recuerdo, pensamiento, juicio, alguna creencia falsa, miedo, confusión, nerviosismo, ansiedad, etc., y eso fue suficiente para dirigir su cuerpo a una acción no esperada. El que no conozcamos la descripción completa de los sucesos mentales que tuvo el oficial no significa que no los haya tenido, sino solo que no los conocemos. De esta manera los errores cometidos son acciones finalmente, mas no movimientos aislados del cuerpo. Cometer un error tuvo en un principio la *intención* de llegar a un objetivo que no se presenta como lo planeamos y puede ser por otros sucesos mentales influenciados por el contexto en donde nos encontrábamos o sobre la(s) persona(s) a la que nos dirigíamos; esto para Davidson forma parte del «efecto acordeón» señalado por él en su artículo y desarrollado originalmente por Joel Feinberg como:

Un rasgo importante del lenguaje que usamos para describir acciones [...] Pero el efecto acordeón no es aplicable si no hay ninguna intención presente. Si el oficial presiona un botón pensando que hará sonar una campana que hará venir a un camarero trayéndole una taza de té, pero, de hecho, dispara un torpedo que hunde el *Bismarck*, entonces el oficial hundió el *Bismarck*; pero si cae contra el botón porque una ola le hizo perder el equilibrio, entonces, aunque las consecuencias sean las mismas, no lo consideramos a él como el agente. (Davidson, 1995, pp. 75 y 76)

Se podrá notar que a lo largo de su teoría Davidson mantiene la propuesta de *reducir* las acciones que aparentan no ser intencionales a intencionales bajo otras descripciones, para así dar una explicación más abarcadora sobre tipos de acciones y no solo *clasificarlas* como primitivas, si la descripción nos dice algo más⁴⁹. Al analizar el contraejemplo, no podemos concluir en que alguien puede hacer y no hacer algo al mismo tiempo, sería una contradicción, como en el caso del capitán quien hunde intencionalmente el *Bismarck* (porque lo hunde) pero no hunde intencionalmente el *Bismarck* (pensaba que era el *Tirpitz*), o el sujeto de la copa quien tira intencionalmente la copa (hay una intención general de esa acción) pero no la tira intencionalmente (entra en ansiedad y la tira a destiempo); o Edipo quien mata intencionalmente a un viejo molesto que se encontró en el camino pero no mata intencionalmente a su padre, Layo: “Un hombre es el agente de un acto si lo que hace puede redesccribirse bajo un aspecto que lo haga intencional. Lo que hace posible esta respuesta es la opacidad semántica, o intensionalidad, de las atribuciones de intención” (Davidson, 1995, p. 66). En la opacidad semántica la identidad entre sucesos sí aplica, esto se puede entender con el principio de Leibniz o de indiscernibilidad de idénticos según el cual:

Si dos expresiones (palabras, frases, nombres, etc.) tienen el mismo significado y una de ellas aparece en un contexto dado, entonces, puede ser sustituida por la otra expresión sin introducir variaciones respecto del valor de verdad original, es decir, de la expresión compleja en la que la expresión por sustituir forma parte. Por ejemplo, dada la igualdad (2), (1)-(3) es una inferencia válida:

- (1) Oscar Arias se entrevistó con Reagan recientemente.
- (2) Oscar Arias es el presidente de Costa Rica.

⁴⁹ Davidson apunta: “En el caso de los movimientos corpóreos, en ocasiones tenemos una manera breve de mencionar a una persona y un suceso y, sin embargo, dejar abierta la cuestión acerca de si ella fue el agente, como en: Pérez se cayó. El efecto acordeón es interesante porque muestra que tratamos las consecuencias de las acciones de manera diferente a como tratamos las consecuencias de otros sucesos. (Davidson, 1995, p. 76)

(3) Por lo tanto, el presidente de Costa Rica se entrevistó con Reagan recientemente.
(Vargas, 1987, p. 207)

Aquí hay una identidad que podemos extraer de estas premisas: sabemos que Oscar Arias *es* (fue) el presidente de Costa Rica y se entrevistó al menos una vez con el presidente Reagan (y esto lo podemos constatar investigando sobre los presidentes de dicho país y los encuentros que tuvieron con Reagan), así, se puede sustituir una palabra por la otra y mantener su valor de verdad. La opacidad semántica en enunciados singulares de acción, según la entiendo, nos habla sobre alguna información que se ignoraba por el agente al momento de llevar a cabo la acción pero que la encontramos *a posteriori* en su descripción, es hasta ese momento que podremos establecer la relación de identidad. ¿Cómo sabría el delincuente que derramaría el contenido de la copa antes de tiempo, que el capitán le dispararía al barco equivocado o que Edipo mataría a su propio padre? No hay forma de saberlo hasta después de la experiencia del fenómeno porque no hay leyes deterministas que nos digan cómo ocurrirá un suceso mental. El desconocer las causas, sobre todo mentales, no significa que los actos sean movimientos aislados del cuerpo, porque hasta los movimientos del epiléptico, los deseos patológicos del asesino serial o del suicida, hasta los errores que cometemos regularmente si se analizan detenidamente, tienen causas solo falta determinar de qué tipo, si son simplemente físicas- mecánicas, ajenas a nuestro control o causas internalistas en el agente que muchas veces sí dependen de nuestro control y que se encuentran influenciadas por factores externos.

Derivado de este análisis nos preguntamos, ¿en qué momento inicia una acción, al formar la intención o al poner en marcha al cuerpo para hacerla? Si argüimos que es a partir del momento en que movemos nuestro cuerpo para lograr el objetivo, entonces, en el caso de los delincuentes del contraejemplo, podríamos decir que esta inició al momento de guiar intencionalmente sus cuerpos al lugar de la fiesta donde se disponían a robar y es en ese movimiento con *propósito* en

donde se pueden encontrar las causas como antecedentes mentales. Por lo tanto, la acción inició cuando los delincuentes salieron del (o los) lugar(es) donde se encontraban para dirigirse al lugar de la fiesta, no cuando el cómplice se puso ansioso por el entorno y derramó anticipadamente el contenido de la copa. Por el efecto acordeón la acción intencional de un hombre puede «comprimirse a un mínimo o bien estirarse»: los agentes deliberaron que el objetivo sería iniciar el robo posterior al derramamiento de la copa, esta es una manera comprimida de describir la acción; si la extendemos o desarrollamos más claramente con todas sus condiciones, llamémosle, *primarias*, más la que se fueron dando (tal como estar ansioso, derramar a destiempo la copa, iniciar antes el robo, etc.) se podrán entender, a su vez, como consecuencias del movimiento pero son parte de la acción inicial y se puede describir con más elementos, lo que podemos entender, como otra descripciones.

Finalmente, otra de las pretensiones (no menos importante) de Frankfurt con este segundo contraejemplo pretende reforzar la falsedad del PPA señalando cómo es que en ocasiones el determinismo externo pueden hacernos actuar distinto a como lo planeamos y solo en esos casos no ser moralmente responsables: “...En consecuencia, [el contraejemplo] confirma la falsedad del principio de las posibilidades alternativas, demostrando que una persona puede ser inducida, solo por fuerzas ajenas, a llevar a cabo una acción que también podría llevar por sí sola” (H. G. Frankfurt, 2006, p. 116).⁵⁰

⁵⁰ Esto es, el delincuente tuvo los deseos y creencias pertinentes para seguir con su plan, el contexto o fuerzas “ajenas” no le impidieron hacer lo que quería hacer, él desde sus eventos mentales provocó sus acciones, en ningún momento, siguiendo la descripción, se señala que él haya querido comportarse de otra manera. Recordemos el caso de Jones₃, él y su coaccionador coinciden en sus deseos, ambos son responsables, en este ejemplo, el delincuente actuó por deliberación propia, en ningún momento fue coaccionado por algo o por alguien; también es responsable de su acción.

Sin embargo, creo que este contraejemplo no demuestra que la acción de tirar la copa se deba a fuerzas ajenas y quede libre de responsabilidad de algún tipo; y por otro lado, la postura *no historicista* de Frankfurt, como la hemos entendido, puede hacerlo caer en contradicción, debido a que su jerarquización de los deseos apela a causas internas en la persona para dar respuestas satisfactorias sobre cómo el agente es libre y responsable al momento de evaluar su manera de actuar. Si Frankfurt mantuviera su postura de que la acción es un movimiento intencional y lo intencional es algo que proviene de factores internos, entonces, necesitaría algún tipo de ley que explique cómo es que, la ansiedad se puede entender como otra clase de suceso mental y sin historia previa, la cual puede reducirse a movimientos corporales aislados. Además de las acciones primitivas, las razones primarias y la opacidad semántica, el monismo anómalo mediante los tres principios refuerzan la explicación sobre la dependencia causal entre sucesos y la independencia de leyes físicas que posibiliten predecir los sucesos mentales.

3.2.1. Compatibilismo y monismo anómalo

“lo que un agente hace intencionalmente es lo que está en libertad de hacer y tiene razones adecuadas para hacerlo” (Davidson, 1995, p. 98)

Se podría tener la impresión de que existe una oquedad entre las concepciones de libertad de acción entre Davidson y Frankfurt, pero esta solo es aparente ya que al contrastar los puntos en que convergen sus teorías nos podremos dar cuenta que son más similares de lo que se diferencian; el ejercicio de comparación que hemos hecho en este tercer capítulo, nos servirá finalmente para establecer el compatibilismo entre ellos. En su propuesta teórica, Frankfurt habla tanto de *libertad de acción* como de *libertad de voluntad* (visto en la sección 1.2.2); la libertad de la voluntad de una persona “exige, no que ésta genere o controle lo que quiere, sino que se muestre resuelta a ello. Si no hay división en su voluntad, cabe deducir que ésta es la voluntad que ella quiere” (H.

G. Frankfurt, 2006, p. 165), yo agregaría, «y está a un paso de realizarla». Para Davidson una acción libre es “una en la que un cambio en el agente causa que algo suceda fuera de él. Éste, de hecho, sería el significado natural de «poder causal» atribuido a una persona; ella tiene el poder de causar que sucedan cosas”(Davidson, 1995, p. 87). Dicho poder se refiere al estado mental necesario para originarla: “lo que un agente hace intencionalmente es lo que está en libertad de hacer y tiene razones adecuadas para hacerlo” (Davidson, 1995, p. 98); entonces, podemos decir con seguridad que la *acción libre* en Davidson es equiparable con la *libertad de la voluntad* de Frankfurt por su relación con la razón para la deliberación sobre los deseos de segundo orden y por poder causar con ello que se genere la acción (las voliciones de segundo orden). En cuanto a la otra concepción de Frankfurt sobre la *libertad de acción*, la cual, a pesar de que surge desde un análisis deficiente de los deseos y sobre cómo alcanzarlos, no son deseos ajenos al agente, estos también pueden generar acciones de otro tipo que impactan de igual manera en nuestro contexto; justamente por ello en el subtema 3.1.1 *Incontinencia o debilidad de la voluntad*, hemos expuesto las características que presenta la libertad de elección en ambos autores y cómo pueden repercutir en conductas denominadas inconscientes, precipitadas o incontinentes. La libertad de la voluntad de Frankfurt y la acción libre de Davidson son análogas por los juicios evaluativos necesarios para jerarquizar impresiones, crear una proactitud respecto a la futura acción, tener el impulso o intención para hacerla y finalmente el realizarla. La otra concepción sobre la *libertad de la acción* de Frankfurt no se contrapone con el concepto de libertad de Davidson ya que independientemente de los deseos que presente el agente estos tendrán la característica de ser potencialmente realizables analizados desde un juicio global o de manera precipitada desde juicios *prima facie*; ambas vías de acción son entes analizables y elogiables o condenables.

El compatibilismo de Davidson radica en rescatar de la tesis del *determinismo causal* la premisa de que todo lo que ocurre en nuestro mundo es el resultado inevitable de las leyes de la naturaleza y todo en última instancia es físico (monismo); sin embargo, también recupera la tesis central del *libertarianismo*: la premisa de que nuestras acciones tienen una causa última interna en nosotros mismos por medio de la razón y esta razón es parte de la naturaleza humana, esto es, la libertad es parte de nuestra condición humana: lo anómalo en el mundo físico. El compatibilismo en Frankfurt radica en defender una libertad que no apele única y necesariamente a las múltiples posibilidades para garantizarla, sino que recurre a tipos de libertad que se originan dentro del propio agente a partir de la estructuración e identificación de deseos que responden a su voluntad. Por ello, los casos tipo Frankfurt han sido referencia en la historia contemporánea del compatibilismo porque demuestran que ontológicamente es posible ejercer el libre albedrío aun siendo influenciado por el determinismo externo, como en la analogía que desempeña la figura de “Black” (secc. 1.1.1); así, aun bajo *coacción*, existe la posibilidad de ejercer la libertad (tanto la de voluntad como la de acción) y, por ende, de ser moralmente responsables. Si el punto central del compatibilismo filosófico radica en la importancia de explicar cómo es posible la libertad del agente en relación con sus aspectos connaturales volitivos y racionales que coexisten en este mundo físico, entonces ambos autores argumentan y tratan de explicar desde su enfoque, Frankfurt desde Filosofía de la acción y Davidson desde Filosofía de la mente, cómo es posible sostener una concepción determinista-materialista en convivencia con estados y procesos mentales que se encuentran en constante evolución debido a la experiencia misma de la vida, pero que son la base para hacer surgir múltiples tipos de acciones que se entienden a su vez como cambios en nuestro mundo.

Finalmente, en su ensayo “Sucesos mentales”, Davidson hace una clasificación cuádruple de teorías respecto a las relaciones que mantienen los sucesos mentales con los sucesos físicos, sobre el papel nomológico de las supuestas leyes que las enuncian y su posible identificación con un reduccionismo de sustancias:

Así, las teorías se dividen en cuatro tipos: *monismo nomológico*, que afirma que hay leyes correlacionales y que los sucesos correlacionados son uno (los materialistas pertenecen a esta categoría); *dualismo nomológico*, que comprende varias formas de paralelismo, interaccionismo y epifenomenalismo; *dualismo anómalo*, que combina el dualismo ontológico con el fracaso general de leyes que correlacionen lo mental y lo físico (cartesianismo). Y finalmente está el *monismo anómalo*, que clasifica la posición que deseo ocupar. (Davidson, 1995, p. 271)

Esta clasificación nos puede ayudar a ubicar la teoría frankfurtiana dentro de alguna de las propuestas en filosofía de la mente con fines teóricos-explicativos ya que cada uno de los temas mostrados nos han llevado a identificar a Frankfurt como una especie de “monista anómalo” porque reduce la responsabilidad moral a un solo principio constitutivo: la identificación reflexiva del agente con su voluntad, en vez de apoyarse en un pluralismo de condiciones externas o contrafácticas. Este monismo *práctico*, sin embargo, es anómalo: no admite leyes estrictas sobre cuándo una jerarquía de deseos constituye una voluntad auténtica ni sostiene reglas universales que conecten alternativas con responsabilidad. La libertad frankfurtiana, como la mente davidsoniana opera sin nomologías estrictas; es un dominio donde la estructura unificada del yo se manifiesta de maneras que no pueden ser codificadas por leyes generales.

Al aceptar la historia causal como no siempre necesaria para la acción, Frankfurt deja sin agente a los movimientos corporales que no fueron guiados intencionalmente, pero que,

claramente provienen de esa persona e impactan en el exterior. Pareciera que con ello, también deja abierta la posibilidad de que alguna ley psicofísica en esos casos pueda enunciar la interacción del sistema nervioso (o proceso mental) con el mundo externo pero sin apelar a algún tipo de propiedad actitudinal; él propone, en este último contraejemplo, que la ansiedad que sintió el delincuente fue producida por fuerzas meramente externas que lo hicieron resultar en ese suceso. Si se explicara así, quizá repetiríamos alguno de los errores que se han cometido ya desde el *dualismo anómalo* de Descartes. Recordemos que en la metafísica de Descartes el mecanicismo sustenta la idea de que la *res extensa* o realidad exterior se comporta como si fuera una máquina, la cual tiene movimientos autónomos en el sentido de que obedece leyes que no tienen nada que ver con la voluntad humana ubicada en la *res cogitans*. Dado que la teoría de Frankfurt no proporciona leyes psicofísicas mediante las cuales se explique cómo se da esta interacción entre sustancias completamente diferentes, tendría que aceptar una sola sustancia, la física, la cual es codependiente con la mental: una sola; de esta manera, se podrá explicar desde el lenguaje su mutua relación que la describa.

Por otro lado, si intentásemos identificar la teoría frankfurtiana dentro de un *monismo nomológico*, como el conductismo, no se podría sustentar ya que mediante este se reduce la sustancia mental solo a conducta, a lo observable. El conductismo se ocupa del comportamiento de los organismos, no de su procesamiento interno y Frankfurt hace una defensa clara del internalismo con la jerarquización de los deseos, usando su respectivo vocabulario mental para describirlo. Por medio de un *dualismo nomológico*, Frankfurt, necesitará explicar el interaccionismo entre sustancias a partir de leyes deterministas dadas, por ejemplo, en el caso del epifenomenalismo citando el artículo “Dualism” de la enciclopedia de Stanford, como:

Según esta teoría, los eventos mentales son causados por eventos físicos, pero no tienen influencia causal en lo físico [...] De hecho, el epifenomenalismo es más eficaz como forma de salvar la autonomía de lo físico (el mundo como ‘cerrado bajo la física’) que como contribución a evitar la necesidad de que lo físico y lo no físico tengan un intercambio causal⁵¹. (Howard, 2023, p. 19)

Este enfoque no es equiparable con la teoría frankfurtiana ya que la premisa principal del epifenomenalismo es que los eventos mentales no pueden *causar* un cambio en la sustancia física y que el aspecto causal desde la ciencia física es necesario para explicar la acción. Así lo incompatible entre el dualismo nomológico y la teoría de Frankfurt es que los eventos mentales no influyen ni racionalizan a la sustancia física. En el *monismo anómalo* si es necesaria la superveniencia o el aspecto de ida y vuelta entre sustancias.

Si bien puede ser un tanto precipitado sostener un monismo anómalo en Frankfurt y la presente tesis no tiene como objetivo el demostrarlo de manera directa, lo podemos inferir al descartar los aspectos más generales de las otras teorías citadas.

Conclusión

La postura de Davidson es clara respecto a la atribución de libertad y de responsabilidad en los casos tipo Frankfurt: la libertad contiene en ella misma la posibilidad de actuar de alguna forma entre todas las vislumbradas o de abstenerse a hacerlo; ambas opciones implican la noción de cambio. Como dice von Wright respecto a las acciones: “omitir una acción es o bien dejar algo sin cambio o dejar que algo suceda [...] Un cambio tiene lugar cuando un estado de cosas cesa o

⁵¹ According to this theory, mental events are caused by physical events, but have no causal influence on the physical. [...] In fact, epiphenomenalism is more effective as a way of saving the autonomy of the physical (the world as ‘closed under physics’) than as a contribution to avoiding the need for the physical and non-physical to have causal commerce.

empieza a existir” (Wright, 1998, pp. 38 y 39); en el *dejar algo sin cambio* o en el *dejar que algo suceda*, está implícito un deseo, una intención o una actitud. Davidson concuerda con Frankfurt en que un agente realmente coaccionado, como Jones₂, no habrá sido responsable ya que no habrá actuado de manera intencional, sino por amenaza; aunque el cambio generado no deje de ser un suceso físico. En el caso de Jones₃, que es coaccionado pero sus deseos coinciden en un principio con los de su coaccionador y actúa a partir de ellos, sus *razones primarias* fueron la causa de su proceder; por lo que tanto coaccionado como coaccionador serán responsables y habrán ejercido su libertad mediante tal decisión. En el caso de Jones₃ podemos ver, que aunque tuvieron él y Black otras opciones disponibles, como abstenerse de actuar mediante esos deseos o a hacerlo de otra manera posible, las posibilidades alternativas no son indispensables; bastaron su deseos de ese momento para actuar (véase sec. 1.1.1). El Principio de las Posibilidades Alternativas, es pues, falso para ambos autores.

Por otro lado, la semejanza que existe entre el agente inconsciente (de Frankfurt) y el débil de voluntad (de Davidson) se encuentra en el fallo del razonamiento práctico que hace que el agente actúe de manera precipitada o diferente al deseo inicial. Para Frankfurt una volición de segundo orden es idéntica a la acción misma. Para Davidson, el agente actúa a partir de sus voliciones: si otro deseo se interpone ante un deseo de segundo orden, como los llama Frankfurt, se convierte en un razonamiento débil; si actúa debido a ese mal razonamiento, la voluntad habrá sido debilitada, pero no deja de ser una acción libre porque no fue obligado. La intencionalidad en las acciones para ambos autores está presente si surgió de un deseo de actuar así, pero en Frankfurt sólo se habla de acciones cuando hubo intención en los movimientos del cuerpo, cuando no hay intencionalidad en el agente no hay acción, solo un simple movimiento corporal; Davidson ve acciones en cierto tipo de errores cometidos, de los que él habla en un momento inicial tuvieron la

intención de ser algo aunque se concluya en un suceso diferente; la opacidad semántica o intensionalidad nos ayuda a identificar este tipo de acciones.

Entonces, el problema de la acción tiene diversas aristas. Por un lado, se encuentran las acciones que son generadas desde la intención, pero también existen otros tantos tipos de acción: como las que podemos ser orillados a realizar por la voluntad de otros, las que podemos cometer por error, por ignorancia, etc., u otros actos calificados como primitivos; en otros autores identificadas como actividades. En el caso que propone Frankfurt de los delincuentes, en el que, desde su opinión, se genera un suceso no esperado y no se le puede calificar propiamente como *acción* ya que los movimientos del agente no fueron guiados por él, Davidson nos muestra cómo con el efecto acordeón de Joel Feinberg se puede analizar la extensionalidad de las descripciones de la acción así como la intensionalidad u opacidad semántica, con la que es posible identificar acciones que no parecieran intencionales a intencionales mediante otras descripciones que así lo demuestren. La causalidad de sucesos abre paso a la posibilidad de atribuir responsabilidad por los actos generados cuando, por ejemplo, no es clara la participación del agente; ¿la responsabilidad es acaso un parámetro para redefinir la posibilidad de acción en sucesos en los que no estamos convencidos de que lo sean?

Conclusiones generales

A raíz de lo estudiado y teniendo en mente el objetivo principal de la presente tesis sobre la demostración del compatibilismo entre las teorías de Frankfurt y Davidson, nos encontramos con lo siguiente. Si las analizamos paralelamente, no se contraponen la una a la otra al momento de proponer una serie de sucesos mentales necesarios para hacer surgir acciones; de hecho, podríamos decir que en algunos aspectos se complementan o engranan a favor de una misma conclusión: los deseos y las creencias obedecen a una voluntad intrínseca al ser humano, el cual actúa para

satisfacerla pero, a diferencia de los animales no humanos, las personas somos potencialmente capaces de racionalizar y deliberar en torno a estos deseos, así como de prever (algunas veces) los posibles resultados o consecuencias de las decisiones conscientes que tomamos, esto es, a pesar de toda la influencia externa de nuestro contexto físico, las causas internas son, en última instancia, la fuente de nuestro actuar diario, lo que se puede entender, en otras palabras, como el ejercicio de la libertad para actuar en relación con la estructura biológica de la voluntad.

No cabe duda de que la aportación más fuerte de la teoría frankfurtiana son sus conocidos contraejemplos, los cuales, en un principio tuvieron como objetivo principal demostrarle al incompatibilista que la capacidad de actuar de otro modo no fundamenta la responsabilidad moral ni justifica el supeditar la libertad a la existencia de más de una posibilidad para actuar. Así, la capacidad en potencia de racionalizar los deseos y el actuar conforme a ellos basta para la responsabilidad moral, es decir, la responsabilidad puede atribuirse aún bajo coacción o por única vía, lo que se traduce en un compatibilismo entre las posturas metafísicas del determinismo y del libertarianismo; la consecuencia es que el incompatibilismo al que llamamos “libertario” y “amoral” en la sección 1.1 es falso ya que, *en teoría*, el ser humano tiene la capacidad de elegir la forma en que actúa, aunque, en la práctica, no siempre actúe conforme a esta capacidad natural.

El punto que faltó explicar por parte de Hobbes y Hume, era cómo nuestros deseos pueden surgir independientemente, o a pesar, de una causalidad universal. Por otro lado, los libertarianistas pretendieron sostener la existencia del libre albedrío como algo independiente de leyes universales, como algo único en las personas (causalidad agente); sin embargo sabemos que este concepto de *libre albedrío* fue indispensable para hacer partícipe (o no) al agente en la toma de decisiones en ámbitos que incluyen lo religioso, lo político, lo económico, lo moral y lo existencial de su vida diaria. La parte falsa del PPA es que las posibilidades alternativas no son necesarias para hablar

del tipo de libertad que se requiere para la acción, esto es, para Frankfurt todo acto libre aún bajo única vía, forma o posibilidad, puede implicar una responsabilidad si hubo un deseo propio de por medio para que así sucediera. De ahí la importancia de su aportación para la demostración de su compatibilismo.

Respecto a los elementos que engloban la teoría de la acción davidsoniana, el punto medular para sostener el compatibilismo, concluyo, se da por medio de su propuesta del monismo anómalo, esto es, el monismo anómalo es una forma de compatibilismo metafísico; este abre paso a la posibilidad de la libertad en un mundo de causalidades; el que sea un monismo sin leyes estrictas o cerradas que no puedan predecir sucesos mentales ni acciones futuras concretas, no se traduce en la imposibilidad de aportar leyes físicas plenamente satisfactorias con las cuales pueda explicarse la relación entre los sucesos mentales y físicos; por ello, no serían leyes elípticas o azarosas sin función alguna en su aplicación. De este modo si, como sostiene Davidson, el evento mental por sí solo es nomológicamente irreducible a leyes puramente físicas, si no se tiene su contraparte en un suceso físico con el que se relacione e identifique, se entenderá por lo tanto, que no existen (o no conocemos) leyes psicofísicas estrictas que puedan reducir cada *caso* individual a una clase general de descripciones estandarizadas de las acciones humanas; si fuera el caso de la existencia de tales leyes psicofísicas estrictas, para cada suceso mental podríamos establecer su contraparte en suceso físico y quizá contaríamos con un manual de “traducción” por medio del cual se predecirían y conocerían todas las acciones futuras del agente. Por ello, el monismo anómalo apelará a generalizaciones que adapten al vocabulario físico el vocabulario mental conocido para explicar la acción una vez dada su descripción. Al instanciar una ley en algún fenómeno de la realidad no siempre se puede juzgar esa ley como acabada, la perfectibilidad de

una ley debe estar abierta, según sea el caso, a mejorarla, sobre todo cuando existen sucesos con elementos constitutivos tan cerrados como sucede cuando hay aspectos psicológicos incluidos.

Una repercusión importante a raíz del estudio de lo anómalo en el monismo davidsoniano deja al descubierto que si trasladamos las llamadas “leyes universales”, sobre todo de la ciencia física⁵², a ámbitos macro físicos, no siempre pueden dar respuestas exactas respecto a la explicación o previsibilidad de un fenómeno, sino solo un margen de probabilidad. Un ejemplo de leyes probabilísticas en la ciencia física nos la ofrece la mecánica cuántica, ésta, descrita por el filósofo Theodore Sider como:

Una teoría radicalmente indeterminista. No predice con certeza qué es lo que ocurrirá, sino que te da las probabilidades de que algo ocurra. No importa cuánta información tengas sobre una partícula, de cualquier manera no puedes predecir con certeza dónde estará un momento más tarde. Todo lo que puedes decir es la probabilidad de que dicha partícula se encuentre en una serie de localizaciones. Y esto no es una mera limitación del conocimiento humano. La posición futura de la partícula no está determinada por el pasado, independientemente de cuánto sepamos sobre ello. Lo único que está determinado son las probabilidades. (Conee & Sider, 2013, pp. 182 y 183)

No siempre lo estricto de una ley es sinónimo de predicción. Por ejemplo, la teoría de la mecánica cuántica es ampliamente aceptada por los físicos como un modelo para dar una serie de posibles resultados sobre los movimientos finales de las partículas en un determinado ambiente. Sin embargo, si pudiéramos aplicarla en el estudio de las acciones humanas, también nos daría solo probabilidades de la elección futura del agente, desde luego utilizando los datos iniciales y

⁵² Y puede que en la química también por la explicación sobre el “comportamiento” de los microorganismos.

específicos de la persona, como el carácter o la información del contexto en el que se desarrolla; pero los resultados porcentuales que nos arrojaría sobre cómo procederá el agente nos acercaría a varias acciones posibles, mas no proporcionarían con exactitud la elección (acción) verdadera futura de la persona. No obstante, la mecánica cuántica aplicada a problemas físicos específicos es indispensable para dar respuestas que, bajo la utilización de otros modelos, se verían más restringidas o serían poco satisfactorias en los resultados esperados.

El determinismo de Laplace en el siglo XIX describía, en resumen, que se podía conocer la posición inicial y futura de uno o más cuerpos aplicando correctamente las fórmulas propuestas por la teoría del movimiento de Newton; análogamente como en el juego de billar, en el que el jugador, al saber la posición inicial de todas las bolas y al aplicar una fuerza/velocidad y dirección específica a la bola de choque, puede en principio, si aplica la mecánica de Newton, determinar en dónde se encontrarán, en un momento posterior, todas las bolas implicadas en dicho juego. Así, según Laplace con el modelo de Newton, maximizándolo como modelo universal, podríamos conocer el pasado y el futuro de cualquier cuerpo físico, incluidas las acciones humanas; esto descartaba el libre albedrío en aras de este modelo. Pero, poco tiempo después se descubrió que las leyes de Newton no eran suficientes para conocer, por ejemplo, las trayectorias curvas que describen los movimientos de más de dos cuerpos celestes, como los de la Tierra, la Luna y de estos respecto al Sol, debido a la fuerza gravitatoria ejercida entre ellos. Así, surge el “problema de los tres cuerpos”, un problema para la física y las matemáticas que hasta nuestros días no se ha podido resolver: no han podido hallar una solución analítica (exacta) para explicar y predecir el movimiento futuro de las órbitas planetarias, así como sí se ha podido hacer con fenómenos astronómicos como los eclipses y los cometas. A finales de ese siglo, el matemático Henri Poincaré propuso una solución al problema de los tres cuerpos en su libro *Sobre el problema de los tres*

cuerpos y las ecuaciones de la dinámica, en el que llega a la conclusión de que el caos gobierna el cosmos; pero ¿qué es el caos? Cito a Javier Santaolalla en uno de su canales de divulgación de la ciencia:

[...] no podemos saber lo que va a ocurrir con total precisión en esos sistemas. Hoy tenemos una palabra exacta para lo que hacen estos sistemas que no convergen, su nombre es *caos*. [...] que algo sea caótico en ciencias, no significa que sea aleatorio o que no siga reglas, el caos sigue reglas, en concreto las leyes de Newton. El caos no deja de ser determinista. En un sistema caótico el resultado es muy sensible a las condiciones iniciales, tanto que con un mínimo cambio incluso involuntario, el resultado es totalmente distinto. El limitado conocimiento del sistema hace que perdamos todo el poder de predicción sobre él [...] Lo que encontró Poincaré, el padre del caos en el universo, es que hay caos en el sistema solar: la forma elíptica de sus orbitas está sujeta a variaciones pequeñas pero caóticas que hace que a lo largo del tiempo sea totalmente imprevisible. (Date un Vlog, 2024, 23m45s).

Antes de concluir su video Santaolalla deja al aire la siguiente pregunta “¿Tendrá que ver algo el caos con la libertad humana?” Desde mi perspectiva y a raíz de lo estudiado, quizá la teoría del caos pueda proporcionarnos respuestas muy cercanas que demuestren, alternativamente desde las matemáticas, la compatibilidad entre el determinismo y la libertad convergiendo en este mismo mundo. Más allá de eso, tal vez la teoría del caos y sus leyes pudieran auxiliarnos en explicar de qué forma los sucesos mentales, como la intencionalidad que propone Davidson y las voliciones de Frankfurt, colaboran para que se ejecute x acción. Sería interesante seguir la línea de investigación mencionada en posteriores estudios para concluir con demostraciones quizá cada vez más exactas, como las que poco tiempo después de que se anunciara la respuesta por parte de Poincaré, al problema de los tres cuerpos, Einstein diera a conocer en su Teoría de la relatividad

general a inicios del siglo XX; la cual, por medio de fórmulas más precisas se acercaba cada vez más a la explicación de cómo la gravedad entendida no como una fuerza, sino como una deformación del espacio-tiempo causada por la presencia de materia, juega un papel decisivo en la interacción de los planetas: la luz también sufre una desviación debido a esa “fuerza gravitatoria” y estos valores influyen en la trayectoria elíptica que tienen estos cuerpos celestes. Esta teoría se comprobó con el eclipse solar de 1919 visto desde Sobral, Brasil, cuyo resultado fue que la trayectoria de la luz estelar se desviaba 1,75 segundos de arco debido al campo gravitacional del Sol, tal como la predicciones de Einstein habían calculado; el doble de lo que se había previsto con la teoría Newtoniana, siendo esta de 0,87 de ángulo de deflexión. De esta forma se abrió paso a una nueva teoría del universo con predicciones más precisas y que robustecía leyes ya existentes.

Este exiguo esquema histórico sobre uno de los capítulos que marcaron a las ciencias “exactas” hace más de cien años, nos ha llevado a relacionar dos aspectos centrales de nuestra tesis y que tienen que ver más con el monismo anómalo. Primero, en lo que respecta al segundo principio sobre el carácter nomológico que establece que donde hay casualidad debe haber una ley, Davidson explica cómo es que por medio de generalizaciones *heteronómicas* podemos trasladar el vocabulario mental, que es un sistema cerrado, a vocabulario físico que es el ámbito en donde impactan las acciones, entonces para poderlo describir necesitamos conocer su relación de identidad y causalidad. De esto no se desprende que las acciones no siga leyes psicológicas o psicofísicas, más bien que no las conocemos, lo que hacen las leyes estrictas del lenguaje físico es vincular sucesos, conecta dos entidades ontológicas diferentes cuando tienen una relación causal de por medio.

Al decir que lo mental constituye un sistema cerrado no quiere decir que sea inaccesible o que no ocurra, solo no conocemos cómo funciona completamente ni podemos prever cambios

posibles de los cuales de una acción esperada resulte algo diferente (así como no conocemos las trayectorias exactas de las órbitas celestes, solo sabemos que existe la posibilidad de que en un momento dado algún cuerpo salga de su órbita y acontezca un fenómeno colosal). Se podrá entender, en consecuencia, que este es el segundo aspecto anómalo de su teoría, el cual plantea a los sucesos mentales como necesarios para la libertad. En síntesis, primero: las leyes en las ciencias físicas por más deterministas o exactas que aspiren a ser, existirán fenómenos que por su naturaleza no podrán ser explicados de la misma manera como lo hacemos con otros fenómenos físicos, llamémosle, menos complejos. Segundo, al ser desconocidas las leyes que gobiernan lo mental, la vía para conocer bajo qué condiciones se dio una acción habrá que hacer una relación causal de lo que el agente previo a la acción pensó, juzgo, creyó respecto a lo que físicamente realizó, a lo observable y descriptible del evento. Teniendo este conjunto de eventos físicos y mentales podremos explicar el porqué de su acción. La libertad está en lo contingente que puede resultar ser una acción. Si fuéramos cuerpos determinados a actuar diariamente de una manera ya establecida desde el inicio de los tiempos ¿qué estaría fallando en las leyes universales que no pueden predecir nuestro actuar futuro concreto?

Así, desde la perspectiva ontológico-monista de que todo lo que hay en la realidad es físico y en el supuesto de que en un futuro próximo tuviéramos disponible la “teoría del todo” que unifique todas las leyes fundamentales de la física, para poder conocer y predecir cualquier suceso físico en términos físicos, aun así el monismo anómalo se sostendría debido a que esas mismas leyes físicas no podrían predecir sucesos mentales posibles.

Davidson con su teoría hace una crítica a la ciencia misma: la ciencias son perfectibles y nos ayudan a entender mejor algunos fenómenos; muchas leyes se modifican con el paso del tiempo, con cada evento nuevo, otras se adaptan al vocabulario disponible o a lo cognoscible del

fenómeno, otras se amplían o se descartan. Puede haber teorías consistentes aun con leyes no acabadas, y eso, no significa que no funcionen, ejemplo de ello lo dan algunas leyes de la mecánica cuántica o de la astronomía. El monismo anómalo nos proporciona esta posibilidad en las ciencias de la conducta o la psicología.

Por el lado de Frankfurt podemos entender que existe una crítica al determinismo causal, debido a su postura no historicista en muchos sucesos; se le podría percibir como un tipo de fatalista trascendente o no causal (vistos en la introducción) el cual, acepta que “el cambio es posible y real” pero “no existe una relación explicativa entre el pasado, el presente y el futuro”, describe Salles (Salles, 2009, p. 16). Si el argumento incompatibilista nos dice que no es posible actuar de diversas maneras si el determinismo existe y que la responsabilidad presupone esa libertad para poder actuar diferente, entonces no habría ni libertad ni responsabilidad por los actos que cometemos ya que no tenemos un control sobre ellos. Frankfurt rescata de la teoría estoica de Crisipo y Epicteto cuatro puntos importantes para entender al compatibilismo como un determinismo moderado: 1. El requisito internalista, en el cual si bien muchas de las cosas que nos pasan son a consecuencia de factores externos, existe una serie de sucesos que dependen de nuestro control mediado por nuestras voliciones, deseos, actitudes, creencias y las racionalizaciones que hacemos sobre ellos; 2. No es necesario tener la doble capacidad de actuar diferente para probar tanto la libertad como la responsabilidad del agente, basta con querer hacer algo y tener el impulso para ello; 3. Una acción es contingente, puede llevarse a cabo como no hacerse, a pesar de tener influencia externa y aun teniendo la intención de hacerla, nada garantiza que sea verdad que ocurrirá, hasta que ocurra; 4. Una persona es responsable de la acción que llevó a cabo dado la capacidad potencial del ser humano a razonar los deseos que se nos presentan, no somos solo espectadores de lo que deseamos o lo que se nos presenta a voluntad, somos mediadores y actores

de lo que finalmente deliberamos realizar. Este último aspecto conocido como el Argumento Normativo de Epicteto, abre terreno al planteamiento del compatibilismo. Creo que recuperar lo recuperado por Frankfurt sobre los estoicos, su jerarquización de los deseos y su propuesta de los contraejemplos hacen más claro su aporte al compatibilismo, aporte que, desde mi perspectiva, Davidson complementa.

Referencias

- Anscombe, G. E. M. (1991). *Intención* (A. I. Stellino, Trad.). Ediciones Paidós.
- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea* (J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos.
- Armstrong, D. (1980). La naturaleza de la mente (G. Ortiz Milán, Trad.). *University of Queensland Press, Brisbane*, 67-79.
- Boecio, A. M. S. (2003). *La consolación de Filosofía* (J. S. Nadal Seib, Trad.; 1. ed). Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Clarke, R., Capes, J., & Swenson, P. (2021). *Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will* (E. Zalta, Ed.; The Stanford Encyclopedia of Philosophy, p. 43). Laboratorio de investigación de metafísica, Universidad de Stanford. <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/incompatibilism-theories/>>
- Conee, E., & Sider, T. (2013). *Acertijos de la existencia: Un paseo guiado por la metafísica* (S. Ayala, Trad.). Alianza.
- Davidson, D. (1995). *Ensayos sobre acciones y sucesos* (I. de I. F. Universidad Nacional Autónoma de México, Ed.; O. Hansberg, J. A. Robles, & M. Valdes, Trads.). Crítica ; UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- de Afrodisia, A. (2009). *Sobre el destino* (J. Molina Ayala & R. Salles, Trads.; 1. ed). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dennett, D. (1988). Condiciones de la cualidad de la persona (L. Murillo, Trad.). *Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*, 45, 36.
- Elster, J. (2013). *El cambio tecnológico: Investigaciones sobre la racionalidad y la transformación social* (Reimpresión, 2013). Gedisa.

- Frankfurt, H. (1969, diciembre 4). Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *Journal of Philosophy, Inc.*, 66(23), 829-839. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/2023833>
- Frankfurt, H. G. (2006). *La importancia de lo que nos preocupa: Ensayos filosóficos* (V. I. Weinstabl & S. M. de Hagen, Trads.). Katz.
- Frankfurt, H. G. (2007). *Necesidad, volición y amor* (H. Pons, Trad.).
<https://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctvm7bchd>
- Howard, R. (2023). Dualism. En E. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (p. 59). Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/dualism/>>
- Inwood, B. (1985). *Ethics and human action in early Stoicism*. Clarendon Press ; Oxford University Press.
- Margáin, H. (1978). *Racionalidad, lenguaje y filosofía* (1. ed). Fondo de Cultura Económica.
- Ramos, P. (2020). *LÓGICA(S), ARGUMENTACIÓN Y PENSAMIENTO CRÍTICO. Didáctica, Problemas y Discusiones*. Editorial Torres y Asociados.
- Ryle, G. (2005). *El concepto de lo mental* (E. Rabossi, Trad.). Paidós.
- Salles, R. (2009). *Los estoicos y el problema de la libertad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Schlosser, M. (s. f.). Agency. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de invierno de 2019, p. 57). Laboratorio de investigación de metafísica, Universidad de Stanford. <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>>
- Singer, P. (1995). *Ética práctica* (2. ed). Cambridge University Press.

Vargas, C. (1987). Opacidad y semántica de Montague. *Universidad de Costa Rica*, 25(62), 207-220. <https://inif.ucr.ac.cr/wp-content/uploads/2022/12/Opacidad-y-semantica-de-Montague.pdf>

Wright, G. H. von. (1998). *Un ensayo de lógica deóntica y la teoría general de la acción* (E. Garzón Valdés, Trad.). Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.

Vídeo de Youtube

Date un Vlog. (27 de marzo de 2024). El problema de los 3 Cuerpos: El origen de la Serie de Netflix [Archivo de Vídeo]. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=QAshpZNMyCE>