

Daniel Dennett. *La evolución de la libertad*. Barcelona: Paidós, 2004. 383 pp.¹

Franklin Ibáñez
Escuela de Graduados
Pontificia Universidad Católica del Perú
fbanez@pucp.edu.pe

Vivimos en un mundo físico regido por leyes naturales estrictas, o casi estrictas. Basta observar distintos fenómenos como las estaciones, el desarrollo de los seres vivos, el movimiento, entre otros. A la vez, parece que el ser humano no está sometido del todo a dichas leyes. ¿Cómo explicarlo? Todas las explicaciones tradicionales que se ofrecieron suscribían estos presupuestos metafísicos: el origen de la libertad tenía que estar *más allá*, en un sentido casi literal, de la física. Desde antiguo, se asumía que el ser humano era libre porque poseía una cualidad o atributo que lo diferenciaba del resto de seres: la voluntad.² No obstante, este concepto era todavía insuficiente y oscuro –casi mágico– especialmente frente al avance de la ciencia.

El reciente libro de Daniel Dennett, *La evolución de la libertad*, propone una alternativa seria, original, interesante y muy discutible al problema de la libertad. Dennett es un filósofo evolucionista científicamente amplio, que para explicar la libertad echa mano de las neurociencias, la biología, la física, la teoría de la elección racional, entre otras disciplinas. Así, nos presenta los más importantes descubrimientos científicos relacionados con el tema en un lenguaje y estilo accesible para no especialistas, combinando claridad y humor –e incluso sarcasmo.

Su propuesta está ya enunciada en el título del libro: la libertad es un producto de la evolución. En este texto, Dennett continúa sus reflexiones iniciadas en *La libertad de Acción* veinte años atrás.³ Apoyado en nuevos descubrimientos científicos y

profundizando sus reflexiones personales, concluye nuevamente que la libertad no es un atributo mágico o misterioso, sino que es una cualidad que la evolución –ese relojero ciego (p. 71)– ha puesto en nosotros. Esta tesis puede ser terriblemente frustrante para quienes todavía no aceptan que el ser humano no es el “centro del universo”, ni es “señor de sí mismo”, ni está “fuera de la cadena evolutiva” como nos han demostrado la física, el psicoanálisis y el darwinismo, respectivamente. La libertad sería un producto de la evolución como otros tantos productos que hemos recibido *gratuitamente* como especie: el caminar erguidos, el poseer más neuronas, el lenguaje, la conciencia.⁴ La libertad es real y se apoya en otros tres productos de la evolución: la capacidad de deliberación, la información y la conciencia.

Dennett piensa que las confusiones que han surgido en torno a la libertad se deben al uso equívoco de categorías propias de distintos lenguajes. Para él, por ejemplo, solemos decir que los átomos <<no hacen nada>>, cuando lo correcto sería decir que <<les ocurren cosas>>. Estos errores –como exigir que los átomos *hagan algo*– surgen al extender las categorías propias del mundo humano –de los agentes evolucionados– al mundo de la física. Se hace necesario, entonces, separar los lenguajes y sus categorías en campos claramente distintos. Dennett propone entonces trabajar con tres perspectivas delimitadas con sus propios lenguajes y categorías: la perspectiva física, del físico o químico que sólo ven átomos o moléculas en el universo; la perspectiva de diseño, del biólogo o ingeniero genético que observan organismos vivos, mas no inteligentes ni libres de su suerte evolutiva; la perspectiva intencional, propia de los seres humanos, los agentes intencionales. Personalmente, creo que Dennett estructura su libro según las tres perspectivas referidas. Entonces, los capítulos que van del dos al cuatro corresponden

sobre todo a la perspectiva física; del cinco al siete, a la del diseño; los tres últimos, a la intencional.

Haré una reconstrucción breve y crítica del argumento principal del libro en dos partes a fin de evaluar la tesis de la libertad como producto de la evolución. Primero, limitado por la extensión de la reseña, me centraré especialmente en la relación entre determinismo y libertad desde la perspectiva física –capítulos del dos al cuatro. En la segunda parte, expongo las principales ideas del resto de capítulos.

Comienzo con una advertencia esperanzadora del primer capítulo: si la tesis del libro es correcta, esto es, si la libertad es un producto de la evolución, no tenemos nada que temer ni perder para nuestra vida práctica. Al contrario, cree Dennett que una visión naturalista de la libertad nos sirve de fundamento más sólido para nuestra vida moral y política. Frente a ello, las visiones tradicionales serían sólo mitos casi infantiles que debemos descartar como en todo proceso de maduración. <<No es que la ciencia vaya a robarnos nuestra libertad, sino que va a darnos demasiada>> (p.308)

I.- ¿Deja el determinismo espacio para la libertad?

Los capítulos dos y tres están dedicados a explicar el contexto físico que su teoría necesita. Dennett trata de compatibilizar determinismo y libertad. Su primera meta es destruir un tradicional equívoco: estamos acostumbrados a pensar que si el determinismo es verdadero, no somos libres. La superación de este problema es clave para el resto del libro, por lo que nos detendremos a discutir su argumentación, que finalmente considero no satisfactoria.

Según Dennett, el determinismo se resume en la tesis: <<en cada momento dado hay exactamente un único futuro posible>> (p.41). El requisito fundamental para considerar un universo como determinista es la existencia de leyes –universales y eternas– o reglas de transición que determinan exactamente qué estado sucederá a cualquier estado particular. Por el contrario, el indeterminismo sostiene que hay más de un futuro posible y que no hay leyes que gobiernen la transición de un estado a otro, dejando la posibilidad abierta para el azar o aleatoriedad. Determinismo e indeterminismo, así definidos, son conceptos físicos que nada dicen de la libertad. En principio, ni la niegan ni la suscriben. Esta puerta abierta –no pronunciarse físicamente sobre la libertad– es el primer paso para su compatibilismo cuya tesis central podemos describir así: el determinismo y la libertad son compatibles, pues cada concepto pertenece a un lenguaje y campo de descripción específico.

Su estrategia comienza separando dos conceptos: determinismo e inevitabilidad, pues estamos acostumbrados a pensar que en un mundo determinista todo lo que sucede es inevitable. Dennett se apoya en mundos lógicos, particularmente el Mundo Vida de Conway, para demostrar cómo es posible que en un universo físico determinista exista evitabilidad, es decir, seres que evitan realidades adversas. El Mundo Vida es un modelo de universo físico bidimensional, un plano cuadriculado, donde cada casilla puede ser ocupada por un átomo o estar libre. Se inspira en el lenguaje binario de las computadoras –donde todo es 0 o 1.⁵ En ese mundo, el físico contempla átomos y el biólogo células o configuraciones biológicas superiores –que para el físico seguirán siendo átomos, sólo que agrupados o vecinos–; en cambio, algún ser inteligente situado dentro de ese mundo puede ver otros seres como amigables o enemigos. Así, sobre un

mismo mundo, tenemos las tres perspectivas claramente distintas, con sus propios lenguajes y conceptos, definidas anteriormente: la física, la del diseño y la intencional.

Por un lado, el concepto de evitación corresponde a la perspectiva de diseño – donde hablamos de seres que evolucionan– e intencional –donde hablamos de seres que luchan por sobrevivir–; por otro lado, el concepto de determinismo corresponde a la perspectiva física –donde sólo hablamos de átomos que se encienden y apagan según leyes rígidas. Hablar de conceptos como prevención o evitación en perspectiva física supone proyectarlos más allá de su terreno propio. ¿Cuánta prevención hay en nuestro mundo?. Por ejemplo, la gravedad no *impide* que la cerveza salga del vaso, aunque se entienda la expresión, ya que impedir es un concepto intencional. No cuesta mucho suponer –y por eso frecuentemente lo hacemos– que en nuestros escenarios naturales se representan casos de prevención, habilitación, frustración, desvío, enmienda, compensación, entre otros. Aunque a veces incurramos en el uso de éstos, debemos reconocer que son casos de proyección antropocéntrica o agentocéntrica: tratar al mundo y las cosas en él como si fueran seres humanos o agentes intencionales.

Clarificado el concepto de *evitar*, Dennett espera que podamos comprender por analogía otros cercanos como prevenir, anticipar, impedir, apoyar, entre otros propios del lenguaje intencional. Con este equipo conceptual, nos invita a contemplar nuestra suerte en la cadena evolutiva. Nosotros somos los afortunados descendientes de partes útiles –células, etc.–, exquisitamente diseñadas para contribuir de forma útil a la evitación, pero ahora a una escala temporal mucho más rápida. Por ejemplo, hoy los seres humanos somos capaces de ver a gran distancia; así, podemos prever que un cometa llega; luego decidir entre destruirlo o influenciar en su ruta. <<Hoy somos unos

virtuosos de la evitación, la prevención, la interferencia y la anticipación>> (p.72). Podemos esquivar maremotos, prevenir mal tiempo y aislar epidemias. Por supuesto, todavía vemos algunas realidades adversas como *inevitables*, aunque nuestra lista de realidades inevitables se acorta cada semana.

Creo que el desarrollo y las conclusiones que extrae Dennett del Mundo Vida son de las páginas más logradas en el libro. Efectivamente, es convincente la compatibilidad que muestra entre determinismo y evitabilidad gracias a su distinción entre perspectivas física, de diseño e intencional. Sólo le falta a Dennett añadir una perspectiva más: la del filósofo, quien arbitra la comunicación entre perspectivas. Por ejemplo, las siguientes oraciones: <<En algunos mundos deterministas hay entes capaces de evitar daños>> (p.74) <<El universo no es un agente que tenga interés en evitar nada>> (p.75) no pueden explicarse sólo desde una perspectiva física o intencional, pues son mixtas. Son oraciones cuyos elementos pertenecen a más de una perspectiva. Es necesario, por tanto, que el lenguaje filosófico aclare –como Dennett viene haciendo– el uso de ellas.

A partir del capítulo tres, Dennett propone abordar directamente algunos errores sobre el determinismo, que han ocasionado el miedo que le tenemos. El primero es confundirlo con necesidad causal. Dennett sugiere que el determinismo es una doctrina relativa a la *suficiencia* no a la *necesidad* causal. Supongamos, dice, que S representa el estado de un universo determinista y C un evento cualquiera que sucede en él. En cuanto a los estados, S_0 –estado inicial– es *suficiente* para S_1 –estado inmediato subsiguiente–. Pero el determinismo no nos dice nada sobre qué condiciones son *necesarias* para producir S_1 . Analicemos un ejemplo. Es correcto afirmar que el Bing

Bang (S_0) es causalmente suficiente para producir el asesinato de Kennedy (C). Entonces ¿debemos certificar que S_0 causó C?. Aunque sea suficiente, S_0 no es necesario para C. Hay mundos posibles distintos donde se da C –Kennedy es asesinado–, sin que se dé S_0 –no hubo Bing Bang–. Por eso, << S_0 no es la causa del asesinato de Kennedy>> (p.106).

Discutamos la distinción de Dennett entre determinismo y necesidad a partir de una frase suya: <<si el determinismo es verdadero, podemos concluir que incluso aunque muchos pasados diferentes pudieran haber llevado exactamente al estado presente, nuestro futuro está “fijado” por nuestro estado presente>> (p.89). Si el determinismo es verdadero, un estado S_0 del universo sólo tiene un futuro posible que llamamos S_1 . Luego a S_1 sólo le sigue un estado posible: S_2 ; así sucesivamente hasta S_n o S_{1963dc} , el estado en que Kennedy es asesinado. No conocemos la cadena completa, ni hacia atrás ni hacia adelante; sin embargo, con el vocabulario de Dennett, un físico podría decir: <<dado el estado inicial S_0 –Bing Bang–, está *determinado* o *fijado* que se llegará a un estado S_n en el que un ser llamado Kennedy es asesinado>>. ¿Podría acusarse al físico de hablar inapropiadamente?

Cuando analiza su ejemplo, Dennett dice que S_0 *no era causa* de C, pero debería especificar: no era causa *necesaria*. Dennett tiene razón cuando afirma que no era causa si entiende causalidad como necesidad, pues no es cierto que <<para que se dé C, tiene que darse necesariamente S_0 >>. Hay otros estados – S_0' , S_0'' , ... o $S_0'^n$ – que podrían llevar hasta S_n , que incluye C. Pero podemos preguntarle a Dennett: ¿por qué tenemos que privilegiar aquí el sentido de causalidad como algo *necesario* y no como algo *suficiente*? Como hemos visto, S_0 puede considerarse causa suficiente de S_n y nuestro

uso del término causa cumple bien su función explicativa. Además, Dennett reconoció – al explicar su noción de causalidad– que ocasionalmente buscamos una explicación causal en términos de necesidad o suficiencia o una mezcla de ambas. No vemos razón, entonces, para no poder decir que S_0 causó S_n , a través de una cadena directa y fija que incluye desde S_1 hasta S_{n-1} , y que en S_n un ente llamado Kennedy es asesinado.

Dennett posee una ventaja para su análisis: la distinción presupuesta entre dos niveles que llamaré macrocosmos y microcosmos. El macrocosmos se refiere a los estados S del universo; el microcosmos, a los eventos tipo C . Nuestras explicaciones causales son claras cuando antecedente y consecuente, causa y efecto, pertenecen al mismo nivel. Por ejemplo, es fácil percibir la causalidad en las oraciones <<el Bing Bang causó el universo>> y <<Kennedy muere por un disparo de Lee Oswald>>. En cambio, las oraciones que cruzan ambos niveles, como <<el Bing Bang causó el asesinato de Kennedy>>, son más confusas. Lo que Dennett está indicando, correctamente a nuestro juicio, es que la oración <<el Bing Bang causó el asesinato de Kennedy>> no es apropiada si tenemos oraciones más claras para cada nivel o perspectiva. No obstante, hemos visto una descripción alterna que sí explica la relación causal –como suficiencia– entre el Bing Bang y la muerte de Kennedy.

Un segundo error que ocupa a Dennett trata sobre el futuro: ¿está *fijado*? ¿será igual al pasado? Algunos pensadores, como Ted Honderich,⁶ creen que el determinismo implica suscribir que el carácter personal es en gran medida inmutable: uno no puede cambiar en el futuro la propia manera de ser. Para abordar el tema, Dennett hace una importante distinción: a Honderich le inquieta que podamos tener un *futuro* personal prefijado lo cual sería distinto de una <<naturaleza personal prefijada>> (p.112). La

discusión sobre el carácter personal queda postergada hasta el capítulo siete. Lo que en este punto le interesa a Dennett es si las pautas del pasado predeterminan el futuro. Sobre esto último, él sostiene que la distinción entre ser un ente con un futuro abierto y ser un ente con un futuro cerrado es estrictamente independiente del determinismo acudiendo nuevamente al Mundo Vida y sus perspectivas –física y de diseño. La física es eternamente inmutable, de modo que los microeventos son siempre iguales: los átomos viven o mueren. Pero en el nivel de diseño, para las configuraciones superiores –conjuntos muy complejos de átomos, como una célula, un tejido, un organismo– el futuro puede ser muy variado: habría seres cuya naturaleza cambia con el tiempo. Por tanto, el determinismo no implica naturaleza fija, ni resultado fijo, al menos según la perspectiva de diseño.

Para considerar el futuro abierto –la pregunta que tradicionalmente se hace–, creo que no es suficiente que podamos distinguir claramente las perspectivas y observar en la de diseño configuraciones superiores que efectivamente cambian. Dennett sostiene que una maratón de ajedrez entre dos distintos programas, A y B, puede ser vista como una competición real, donde ignoramos quién y cómo ganará. No obstante, tengo una duda a partir de este ejemplo. Frecuentemente el usuario, quien está frente al computador jugando ajedrez, ha pensado lo siguiente: <<¡qué inteligentes son las computadoras!>>, <<¡encontró la mejor respuesta a mi ataque!>> o incluso <<¡adivinó mi plan!>>. ⁷ Sin embargo, los programadores y diseñadores de software vuelven al usuario a la realidad: <<¿piensa? ¡Qué va! Sólo hace tal cual se lo ordenamos – programamos>>. Normalmente, el usuario que aprende informática abandona el lenguaje de usuario y se pasa a la perspectiva que considera más *realista*, la del programador, pues le ofrece la mejor explicación. El programador experto sólo vería

instrucciones y rutinas determinadas que se realizan. Si nos entrenamos en su lenguaje y en el de máquina, sólo veríamos 0 y 1.⁸ ¿Por qué tendríamos que suponer que los ordenadores están compitiendo precisamente si podemos lograr una perspectiva privilegiada en la que todo podría ser previsible?.

Según Dennett, la explicación de por qué el programa A gana a B debe formularse en términos de la superior capacidad de A para generar y usar información acerca de un futuro incierto y abierto desde su perspectiva. Cada usuario finito de información –un programa o nosotros– tiene un horizonte epistémico; no lo sabe todo del mundo, y <<esta ignorancia insuperable garantiza que tenga un futuro *subjetivamente* abierto>> (p.114). El suspenso es una condición necesaria de la vida para cualquier agente de este tipo. Dennett pregunta: ¿puede un agente en un mundo determinista tener una esperanza realista de prosperar? La respuesta no dependería del determinismo. Los programadores han demostrado que algoritmos informáticos deterministas pueden adaptarse a cambios del entorno y aprender de sus errores. Imaginemos que el programa de ajedrez B tiene esta capacidad. Entonces, aunque inicialmente B sabía menos que A y perdía, con el tiempo superaría a A. El determinismo o indeterminismo no harían más abierto el futuro de B si él no tiene la capacidad de aprender. Dennett concluye que los futuros movimientos de B <<dependerán de él en el sentido que nos interesa: serán el resultado de sus *propios* procedimientos exploratorios y deliberativos>> (p.115).

Maticemos dos detalles del último párrafo. Primero, resaltemos el hecho de que Dennett mismo dice “subjetivamente abierto”. Así se estaría contraponiendo con un futuro *objetivamente* cerrado, equivalente a determinado físicamente. Segundo, al final

del párrafo anterior, Dennett escribe *propios* en cursiva, porque aceptaría de algún modo que esos procedimientos pueden no ser propios en otro sentido. En el caso de los programas, podrían ser propios del programador –que ve el futuro de su programa objetivamente cerrado–; mas a las computadoras les sería indiferente saberlo o no. Así, vemos que estamos llegando a un nivel de descripción en que es difícil mantener la independencia de las dos perspectivas, que cada vez se van mezclando con menos claridad. Llegados a este punto podríamos decir: <<Físicamente no somos libres. Nuestra ventaja –por la que nos suponemos libres– es que no tenemos toda la información de la cadena causal completa>>. Pero Dennett quiere decir más que eso. Sigamos con su razonamiento.

Para Dennett, la evolución nos ha convertido en <<*informóvoros*, seres epistémicamente hambrientos>> (p.115). La luna obedece a la misma física que nosotros, pero su naturaleza está fijada; la nuestra, no. Es más, ella ni siquiera se preocupa por su naturaleza. La diferencia comienza con nuestra constitución biológica, pero la diferencia más importante, para el caso, es el conocimiento. Dennett termina sus reflexiones sobre el determinismo indicando: <<Decir que si el determinismo es verdadero, nuestro *futuro* está fijado, es decir... nada interesante>> (p.116). Una vez más, la confusión, según Dennett, surge cuando uno trata de mantener dos perspectivas simultáneas del universo: el ojo de Dios –la perspectiva privilegiada– y el agente situado en el mundo –nosotros–. Para Dios el universo se desplegaría de una vez, pasado y futuro; para el agente las cosas cambian con el tiempo y los agentes cambian para hacer frente a los cambios.

A mi juicio, Dennett tiene razón parcialmente en estas conclusiones. Es cierto, incluso obvio en diversos sentidos, que los agentes evolucionan o cambian, por lo que cuesta hablar de naturalezas fijas. Podemos constatar el cambio en el siguiente hecho: en este tiempo del universo –llamémoslo T_{2007dc} – unos agentes, nosotros –Dennett, usted y yo, quienes escribimos o leemos trabajos como éstos–, *saltan* entre su propia perspectiva y la de Dios. Lo que está sucediendo es que alguien –nosotros– dentro de la cadena evolutiva se está preguntando si es libre o no. ¿Qué significa? Desde que hay filosofía, los filósofos han intercalado sus perspectivas humanas con las *divinas*. Recordemos que la metafísica nace como un intento por comprender el universo desde sus primeros principios. Análogamente, las dudas medievales sobre la libertad parten de preguntarse: ¿cómo Dios puede saber el futuro y nosotros considerarnos libres? Tras la modernidad, algunos científicos quieren ocupar el lugar –¿vacío?– de los metafísicos y teólogos.

Estamos de acuerdo en que estos agentes que se cuestionan por su libertad – nosotros– confunden frecuentemente las perspectivas ¿Por qué? Kant decía que la razón está casi condenada a la *metafísica*, esto es, contemplar la realidad desde una perspectiva privilegiada.⁹ Con los avances científicos actuales –en astrofísica, física subatómica, teoría evolucionista, entre otros–, a veces sentimos y creemos haber rozado el ojo de Dios.¹⁰ Los experimentos mentales de Dennett, su recurso al modelo determinista de Conway o a la maratón informática de ajedrez, estimulan también nuestra imaginación metafísica. Alimentando nuestras intuiciones con estos ejemplos, Dennett podría estar llevando nuestra imaginación más allá de lo que quisiera, pues, desde la mirada determinista del físico o del programador, nos sentimos tentados a decir: << las cosas son así; no hay libertad >>.

Cuando Dennett señala: <<Decir que si el determinismo es verdadero, nuestro *futuro* está fijado, es decir ... nada interesante>> (p.116), nos preguntamos: ¿por qué Dennett deja ese espacio en blanco, esos puntos suspensivos? Probablemente, porque sabe que tendría que llenarlo con <<verdadero>>. Y es que nuevamente Dennett parece admitir que la explicación fisicalista determinista podría dejar poco espacio para la libertad, por lo que prefiere descalificar la proposición como <<nada interesante>>, en lugar de darle valor de verdadero o falso.

Creemos que la distinción que hizo Dennett entre determinismo y evitación, circunscribiendo cada término a un lenguaje, fue exitosa. Pero no logró el mismo éxito cuando intentó explicar conceptos como necesidad, causalidad, futuro fijado. No queda tan claro a qué perspectiva única tendríamos que circunscribir estos conceptos. Pero nuestra reserva mayor es la siguiente: el modelo determinista fisicalista todavía es bastante rígido, pues afirma categóricamente la existencia de una cadena causal única en el mundo a nivel del macrocosmos, el cual incluye todos los eventos microscópicos. Los agentes microscópicos, nosotros, estaríamos *atrapados* en ella.

Revisemos ahora brevemente tres puntos del capítulo cuatro, con el que termina Dennett sus capítulos dedicados a la perspectiva física. Primero, Dennett refuta brillantemente la apelación al indeterminismo físico cuántico que hace Robert Kane para asegurar la libertad.¹¹ Segundo, Dennett sabe que la física cuántica ha planteado varios problemas aún no resueltos y de suma importancia para el tema del determinismo. El silencio de Dennett sobre la indeterminación cuántica se debería a lo poco que sabemos de ella, por lo que es difícil introducirla en nuestros modelos

científicos y filosóficos. Por tanto, Dennett estaría esperando que las investigaciones proporcionen información más precisa y confiable.

Como acabo de sostener, el modelo determinista de Dennett parece demasiado rígido. La alternativa podría ser suponer que las leyes se están constituyendo, que las regularidades del universo también cambian sin una regularidad que las gobierne como sugieren muchas teorías actuales.¹² Así incorporaríamos parte de impredecibilidad cuántica. ¿Nuestro cosmos podría estar pasando de un determinismo D_1 , donde rigen leyes L_1 , a uno D_2 con sus propias L_2 ? Con reglas o leyes en permanente cambio, imperceptible para nosotros, tendría más sentido decir que el futuro está físicamente abierto. Necesitamos mayor espacio e investigación para continuar esta pista.

El tercer punto del capítulo cuatro merece una sección aparte por su importancia y porque no es tema propio de la perspectiva física, sino de la intencional.¹³ Dennett propone un lema: <<si uno se hace lo bastante pequeño, puede externalizarlo todo>> (p.145). Solemos creer que para que uno sea libre, responsable o dueño de sus actos, éstos deben haberse originado en el sujeto sin influjo externo. El problema es que siempre podemos excusarnos en factores externos: la mala crianza de nuestros padres, el poco afecto recibido, la degradante propaganda comercial, las malas juntas, el clima, o predisposiciones genéticas, entre otros. Podemos hacernos siempre *pequeños* – empequeñecer o esconder el yo– y dejar que algún factor externo, como los mencionados, sea el origen de nuestros actos. Por otro lado, existe la posibilidad contraria: hacernos demasiado *grandes* como para incluir todos los factores externos. Así, algunas personas –*culposas*– se adscriben hechos que no fueron responsabilidad suya. En ambos casos, ser pequeños o grandes– es casi imposible comprobar dónde y

cómo empieza la cadena causal en uno, desde la voluntad pura o el yo cartesiano –un <<homúnculo>> (p.146) que habitaría nuestro cerebro, y lo dirige inexplicablemente– hasta el acto. Cuán grande o pequeño debe ser nuestro yo es una pregunta que queda postergada para los últimos capítulos del libro.

II.- Los productos de la evolución: la conciencia, la moral, la libertad

A partir del capítulo cinco abandonamos casi por completo la perspectiva física y nos situamos de lleno en la perspectiva de diseño –del biólogo o del ingeniero genético–, fusionada por momentos con la perspectiva intencional para considerar a los microorganismos como agentes y observar qué sucede con ellos. Se trata de mostrar cómo evolucionaron los microorganismos: casi como si hubieran aplicado la teoría de la elección racional. Se exploran los orígenes del cooperativismo genético. Incluso se ilustra con analogías entre, por un lado, la cooperación multicelular y, por otro, el dilema del prisionero y la teoría de la justicia de Rawls.

El capítulo seis es un complemento del cinco basado en el concepto de *meme*, que ayudaría a explicar la aparición de la cultura. La naturaleza transmite la información necesaria a través de los genes para la supervivencia de la mayoría de especies. Sin embargo, existe una especie, el *Homo Sapiens*, que transmite gran cantidad de información a través de un medio distinto: la cultura. Aquí entra en acción el meme: un replicador cultural análogo al gen.¹⁴ El meme es a la evolución cultural lo que el gen es a la evolución biológica. Los memes sobreviven en los cerebros humanos, en los libros y en cualquier almacenamiento de cultura. Para que se active un meme, debe anidar en un sujeto capaz de actuar conforme a sus instrucciones; en un libro, en cambio,

podríamos decir que los memes están en *hibernación*. El meme es un paquete de información con una actitud, receta o manual de instrucciones. La creencia en la existencia de Dios, la necesidad de ser honrados, la importancia de conservar la cultura –por ejemplo escribiéndola– hasta la receta de los fideos podrían ser algunos de los memes más célebres y esparcidos casi por toda nuestra especie. No es que los memes piensen por nosotros. Se puede decir, como de los genes, que determinan muchas de nuestras acciones; pero su suerte está amarrada a la de sus hospedadores –personas singulares o pueblos enteros–.

Explicar el origen de la cultura –acudiendo al concepto de meme u otros– con una teoría darwinista nos permite precisar y justificar las principales diferencias entre nosotros y el resto de animales. <<La cultura es una innovación crucial dentro de la historia evolutiva. La cultura proporciona a una especie, el *Homo Sapiens*, nuevos temas sobre los que pensar, nuevas herramientas con las que pensar, y –puesto que los medios de la cultura abren la posibilidad de que haya replicadores culturales cuya propia aptitud sea independiente de nuestra aptitud genética– nuevas perspectivas desde las que pensar>> (p.219). Así, estamos listos para dejar la perspectiva de diseño y pasar a la exclusiva del ser humano: la intencional.

El capítulo siete termina de explicar el cambio de perspectivas exponiendo *cómo evolucionó la moral*. Se centra en la aparición del *benegoísmo*, concepto intermedio entre otros dos: el egoísmo puro y altruismo puro, que tradicionalmente la moral –especialmente en línea kantiana– ha enfrentado. Dennett cree que el egoísta y el santo en sus versiones puras son mitos, no existen en la realidad. Las personas *normales*

seríamos, más bien, benegoístas, es decir, personas buenas y egoístas, o caracterizadas por un *buen egoísmo*.

Supongamos que a nivel biológico existen dos grupos: los trabajadores y colaboradores –seres que trabajan duro y colaboran entre sí–, y saboteadores o gorriones u oportunistas –seres que viven del esfuerzo de otros; por ejemplo, virus, zánganos, etc. Los modelos que explican la cooperación genética nos manifiestan que la cooperación es imprescindible para ambos grupos. Si todos fueran saboteadores todos estarían en riesgo –incluso los saboteadores–, pues no habría a quien sabotear.¹⁵ ¿Sobreviviría alguien a una guerra literal de todos contra todos? Entonces, incluso los saboteadores requieren *colaborar*, y para ello también *confiar*, entre ellos. ¿Cómo sería esto posible?

La solución es *muy natural*: no entregarse siempre a la satisfacción de un deseo o un supuesto bien inmediato. Como Ulises frente a las sirenas, debemos tomar las medidas necesarias para que nuestra voluntad sea inefectiva en el momento adecuado. En la vida cotidiana, cada vez que se presenta un conflicto de deseos, no meditamos racionalmente qué alternativa seguir; sino que los sentimientos morales y los hábitos nos ahorran ese esfuerzo disminuyendo enormemente la cantidad de conflictos morales de los que somos conscientes. La moral nos ayuda a parecer buenos haciéndonos realmente buenos: el mejor camino para ser aceptado y recibir los beneficios de la cooperación de un grupo –sea de colaboradores o saboteadores– es ser confiable, es decir, que el grupo pueda reconocernos como aceptablemente buenos;¹⁶ luego, la mejor forma de garantizar que nos reconozcan como tales es serlo realmente. Al parecer, la economía darwinista aconsejaría: para que nuestros compañeros nos consideren buenos, es más fácil –*barato*– serlo que vivir tratando de aparentarlo.

El capítulo ocho nos introduce de lleno en la perspectiva intencional con la pregunta: ¿los seres humanos estamos dentro de la cadena causal? La respuesta de Dennett sería: en un sentido o perspectiva sí, en otro no. Más precisamente interesa la pregunta: ¿las decisiones que tomamos son nuestras? Para responder se comienza a esbozar una teoría del yo distinta de la tradición cartesiana por dos razones. Primero, Dennett no requiere un yo transparente a sí mismo. Señala que las decisiones que se producen en nuestros cerebros son nuestras, aunque no seamos conscientes de ellas, ni de cómo, cuándo, mucho menos dónde exactamente se dieron. Las decisiones –causas– que se producen en nuestros cerebros –como en los de otras especies– funcionan perfectamente en esa oscuridad, es decir, sin que seamos conscientes de ellas, o siéndolo muy eventualmente.

Segundo, la autoconciencia, la idea de yo, se crea a partir de la comunicación: sólo cuando una criatura desarrolla la actividad comunicativa, en particular de sus planes y acciones, desarrolla la capacidad de contemplar los resultados de la evaluación y la evaluación misma. El yo o su ilusión se crea por la evolución previa de interacciones sociales que requerían de cada animal humano un subsistema interior para interactuar con otros semejantes. Una vez creado el subsistema, éste también podía interactuar consigo mismo en diferentes momentos temporales. Podemos dar y pedir a otros y a nosotros mismos razones de las acciones. La ventaja de la *ilusión del yo* es que nos ofrece un modo de interactuar con nosotros mismos en diversos momentos.

Una vez que ha aparecido la conciencia en general mediante el lenguaje, nos preguntamos, en el capítulo nueve, cómo aparece la conciencia moral. Las interacciones tempranas con otros, con fines morales o no, nos dejan *moralmente marcados*. Sus

razones, leyes, conductas se convierten en nuestras. <<Cuanto más seriamente nos tomemos a nuestros hijos como participantes en la práctica de pedir y dar razones, tanto más seriamente acabarán por tomársela ellos>> (p.310). La tendencia a tratar a los niños como agentes razonables y morales, aunque todavía no lo sean, logra que lo sean más adelante.

Consideremos el fenómeno de *sacar lo mejor de uno mismo*. Casi siempre adaptamos nuestro comportamiento para que se ajuste a las exigencias sociales del momento, a la mirada de los otros. <<La presentación del yo en la vida cotidiana es un baile interactivo de refinada coreografía>> (p.310). En este baile, sobre todo inconsciente, tratamos de parecer mejores de lo que somos, y de paso sacamos lo mejor de los demás. Así, construimos un yo moral y ayudamos a que los demás lo construyan. Este yo sería un sistema al que se le atribuye responsabilidad a lo largo del tiempo. Es útil para la convivencia: siempre habrá alguien que responda cuando se plantean cuestiones de responsabilidad.

El último capítulo, el diez, nos presenta las consecuencias morales y perspectivas de entender la libertad como producto de la evolución. Primero se discute el hecho de que, a medida que avanzan las investigaciones sobre la constitución de la mente, las presunciones implícitas en nuestras instituciones de mérito y culpa, castigo y tratamiento, educación y medicación se ajustan. Por ejemplo, actualmente no dudamos en exculpar casos que nuestros antepasados hubieran castigado con severidad. El umbral de la culpabilidad cada vez se retira más. ¿Llegaremos a exculpar a todos? ¿habrá más hospitales psiquiátricos y medicaciones que penales en el futuro? Dennett está convencido de que no, porque una gran fuerza se opone: la gente quiere ser considerada

responsable, libre. Los beneficios que supone ello son muchos y valiosos. La culpa es el precio que pagamos por ganarnos el crédito de los demás. Entonces, la estrategia para detener la exculpación progresiva es clara: proteger y potenciar el valor del rol de un ciudadano respetable. <<Es la erosión de estos beneficios, no el avance de las ciencias humanas y biológicas, lo que pondría en riesgo el equilibrio social>> (p.325). El peligro sería que las instituciones sociales dejen de premiar y castigar, o que la gente no las valore.

Entonces, ¿qué tipo de justificación interna puede tener un agente para considerarse libre? ¿cómo alguien puede aceptar su propio castigo? <<Un agente podría haber hecho algo distinto de lo que hizo sólo en el caso de que esté justificada la adscripción de culpa y responsabilidad sobre dicho agente por la acción>>. (p.332) Por ejemplo, una persona admite: <<gracias, lo necesitaba>>.¹⁷ El ideal de una institución de castigo sería que el castigo esté justificado a los ojos del culpable. Si la persona no se reconoce culpable, la pregunta vuelve a nosotros: ¿qué condiciones debe cumplir una persona para que podamos considerarla genuinamente culpable? Si ponemos la valla muy alta, todos serían culpables; si la ponemos muy baja, nadie. La línea es difusa y dinámica según cambian las creencias y prácticas sociales.

Hay personas que son competentes para la responsabilidad, no obstante, no admiten su culpa. Ellos estarían presionados por dos lados: por uno, desean el estatus de ciudadano por los muchos beneficios que incluye; por otro, temen al castigo. Supongamos que el Estado le hace un juicio a usted –sí, a usted amable lector–.¹⁸ Hallando pruebas específicas de su competencia y buenas razones, el Estado le invita a aceptar su castigo. <<Si usted no la ve, es su problema. Si hay mucha gente que no la

ven, es problema del Estado>> (p.334): ha puesto la valla mal o ha cometido otro error en el diseño de las leyes. Finalmente, depende de uno hacerse lo bastante pequeño o grande para aceptar sus culpas –capítulo cuatro–, pero cabe esperar algo de ayuda de los amigos, es decir las instituciones nos den las pautas –aunque siempre revisables– que necesitamos.

III.- Si la libertad fuera producto de la evolución...

Planificamos y actuamos asumiendo que somos libres; de hecho, muchos de nuestros resultados exitosos confirman nuestra suposición. Más si nos preguntan qué es y en qué radica la libertad, nos quedamos sin respuesta. Aun con las nuevas luces que aporta, creo que la propuesta de Dennett no resuelve el problema. La primera y más importante flaqueza sería aquella que ha ocupado la primera parte de esta reseña: el paso de la perspectiva física a las otras dos. Esto es, la perspectiva física definida –capítulos dos al cuatro– no provee herramientas conceptuales suficientes para el compatibilismo que Dennett desearía entre libertad y determinismo. Es más no se aprecia con claridad cuánto apoya esa parte de la obra al resto.

Un segundo punto a discutir es el *evolucionismo metodológico*. Dennett se ha centrado en describir a grandes rasgos la evolución de la libertad, incluyendo el relato evolutivo de otros productos como la cooperación, la autoconciencia, entre otros. Al haber elegido el camino evolucionista, se expondría a las mismas críticas que sus colegas darwinistas. Ya en el siglo XIX se les objetaba la carencia de una cadena explicativa más pormenorizaba entre un estado y otro. Aunque los evolucionistas, el propio Darwin en primera línea, habían dedicado gran tiempo a la recolección de

evidencia empírica, los eslabones perdidos eran un vacío significativo. Dennett también es vulnerable a esa crítica: ¿qué posibilidades tiene de reconstruir una historia completa de *Así fue?* Francamente, es una tarea colosal para él o cualquiera dadas las condiciones actuales. Entonces, todavía hay eslabones perdidos: no tenemos los fósiles de la libertad, la lista completa de sus antepasados y sus parientes que se desarrollaron paralelamente.

Debemos recordar, a la vez, que el darwinismo es actualmente la mejor explicación que tenemos sobre los hijos de la naturaleza, incluyendo a la especie humana. Lo es sin haber recogido por completo toda la evidencia empírica. Dennett hereda también parcialmente sus virtudes. Así, un mérito suyo es trazar un camino de investigación para que otros comprueben su tesis o la usen para reconstruir una cadena evolutiva alternativa más acorde con la evidencia que vaya apareciendo según la física, la biología, la filosofía de la mente y demás disciplinas que utiliza. Particularmente, resulta muy sugerente reconocer por lo menos tres productos de la evolución necesarios para la libertad: capacidad de deliberación, información y conciencia. Aquí hay una importante pista por seguir.

Un tercer punto se refiere a la definición o idea misma de la libertad. Dennett ha explicado cómo se dio la libertad, pero no ha entrado en detalle sobre qué es. El *quid* de la libertad –sin necesidad de aludir a una postura esencialista– permanece oculto en la obra de Dennett. Todavía quedan importantes preguntas pendientes relacionadas con la definición de la libertad: ¿qué es?, ¿para qué sirve?, ¿cómo se *activa* –u otro verbo más apropiado– en nosotros? Para responderlas no basta la tesis de la libertad como producto de la evolución.

Es cierto que Dennett da algunas pistas al respecto: <<la libertad humana es real –tan real como el lenguaje, la música y el dinero–, de modo que puede ser estudiada desde un punto de vista serio, objetivo y científico>> (p.340). Igual que el dinero y otros productos sociales, su persistencia se ve afectada por lo que creemos sobre ella. Entonces, ¿qué clase de producto es la libertad a diferencia del lenguaje, la música y el dinero que tienen funciones muy específicas en la vida social? Comparada con esos productos, la libertad representaría una creencia para la acción. Luego, como Dennett no da mayor explicación, parece que todavía tenemos que conformarnos con la certeza práctica: actuar según la idea de libertad, aunque no podamos explicarla.

La libertad, considerada como idea para la acción, nos deja importantes cuestiones prácticas y teóricas por resolver. Dice Dennett, nuestros intentos por estudiar la libertad se frenan a veces por el miedo a matar o dañar torpemente <<el espécimen que tenemos bajo el microscopio>> (p. 340). La libertad es real hoy en muchas partes del planeta, pero está lejos de ser inevitable y universal. Si llegamos a comprenderla mejor, tal vez podamos ayudar a preservarla. Por eso, creo que la teoría de Dennett nos deja, finalmente, situados de otra manera frente al más importante dilema de la libertad: ¿qué hacer con ella? <<Mi intención en este libro ha sido demostrar que si aceptamos la “extraña inversión del razonamiento” de Darwin, podemos reconstruir los mejores y más profundos pensamientos humanos sobre moral, sentido, ética y libertad. Lejos de ser enemiga de dichos conceptos tradicionales, la perspectiva evolutiva es un aliado indispensable de los mismos. No pretendo reemplazar el abundante trabajo realizado hasta el momento en el campo de la ética por una *alternativa* darwinista, sino más bien asentar dicho trabajo sobre los cimientos que merece: una visión realista, naturalista,

potencialmente unificada del lugar que ocupamos en la naturaleza [...] Podemos comprender por qué nuestra libertad es mayor que la de las demás criaturas, y en qué medida esta superior capacidad trae consigo implicaciones morales: *noblesse oblige*>> (p.343)

NOTAS

1 Durante el Semestre 2006 I, tomé un seminario sobre el determinismo y la libertad. Uno de los textos principales que discutimos fue este trabajo de Dennett. Esta reseña la debo a mis compañeros y al Prof. Pablo Quintanilla.

2. Las definiciones tradicionales de la voluntad la explicaban como causa incausada Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Libro III. San Agustín. *Del Libre Albedrío*.

3. Dennett, Daniel. *La libertad de acción. Un análisis de la exigencia de libre albedrío*. Barcelona: Gedisa, 1992. El original, *The Elbow Room*, es de 1984.

4. Probablemente sea también frustrante para muchos saber que la conciencia es otro producto de la evolución. Dennett, Daniel. *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar*. Barcelona: Paidós, 1995.

5. Son enormes las ventajas que ofrece el Mundo Vida (Game of Life) a nuestras intuiciones para comprender el determinismo.

Recomiendo las siguientes Webs donde se encuentran programas gratuitos que facilitan la comprensión del Mundo Vida: <http://www.math.com/students/wonders/life/life.html>; <http://www.ibiblio.org/lifepatterns/>; <http://www.bitstorm.org/gameoflife/>. Estas páginas, fáciles de seguir, están hechas para un público amplio. Tres comentarios sobre las páginas: 1) hay más en Internet; 2) éstas estaban hábiles en la fecha de publicación de este artículo; 3) algunas requieren instalar Java.

6. Honderich, Ted. *A Theory of Determinism: The Mind, Neuroscience, and Life-Hopes*. Oxford, Oxford University Press, 1988. Por cierto, Honderich es autor de una excelente página sobre libertad y determinismo.

<http://www.ucl.ac.uk/~uctytho/dfwIntroIndex.htm>.

7. Para ayudarnos a crear este efecto, normalmente la pantalla presenta algún símbolo – el más clásico es el reloj de arena– que indica que la computadora está *pensando*.

8. La *metafísica* de la realidad virtual partiría de esta premisa: cualquier realidad es susceptible de ser transcrita a códigos de programación. Algo parecido sucede en la película *Matriz* .donde la gente vive en un mundo aparentemente real de paredes, autos, policías, etc. En cambio, Neo es capaz de comprender esa misma realidad como códigos.

9. <<¿Por qué, pues, la naturaleza ha castigado nuestra razón con el afán incansable de perseguir este camino [metafísico] como una de sus cuestiones más importantes>>.

Kant, Inmanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1978. B XV.

10. Recordemos el gran impacto que supuso, por ejemplo, la primera fotografía de la tierra o, siglos atrás, dirigir el telescopio no a los barcos sino al universo.

11. Kane, Robert. *The significance of free will*. Oxford: Oxford University Press, 1996. Según Dennett, Kane es el principal representante del libertarismo físico que se define por la tesis: <<somos realmente libres, de modo que el determinismo debe ser falso; lo que se verifica es el indeterminismo>> (p.120).

12. Así lo supuso Pierce hace más de un siglo y muchas investigaciones actuales han dado vigor a esa tesis.

13. Este punto particular está relacionado con la teoría del yo que se desarrolla desde el capítulo ocho.

14. Dennett toma la expresión meme difundida por el célebre libro de Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (1976). [trad. cast.: *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat, 2000]
15. Uno de los más célebres memes de nuestra historia, la moral platónica, demostró hace más de veinte siglos la imposibilidad de que sobrevivieran grupos de egoístas radicales. *República*. I, 351d y ss.
16. O debería decir: suficientemente buenos para la cooperación en el grupo, o benegoístas dentro del rango aceptable para la cooperación.
17. Por ejemplo, cuando alguien nos abofetea y recién podemos comprender que estábamos haciendo algo inapropiado.
18. Obviamente, a estas alturas del libro de Dennett debe quedar claro que para el juicio no necesitamos ni físicos ni metafísicos. Sus perspectivas son prescindibles.

Sh Summa Humanitatis