

LA IMPLAUSIBILIDAD DEL CIERRE CAUSAL DE LO FÍSICO

THE IMPLAUSIBILITY OF THE CAUSAL CLOSURE OF THE PHYSICAL

Richard Swinburne
Universidad de Oxford

Resumen: *La doctrina de "el cierre causal de lo físico" (CCF) sostiene que los sucesos físicos son causados solo por sucesos físicos. Para que nuestra creencia en el CCF esté justificada, debemos tener justificación para creer que una teoría científica que implica el CCF predice ciertos sucesos y que esos sucesos ocurrieron. Para que nuestra creencia de que ocurrió un suceso (físico o mental) esté justificada, debemos confiar en nuestra experiencia aparente (de percibir o experimentar ese suceso), en nuestro recuerdo aparente (de haber experimentado ese suceso) o en el testimonio aparente de otras personas (de que habían experimentado ese suceso). Entonces, a menos que estemos experimentando ahora un suceso, nuestra justificación para creer que un suceso ocurrió depende de la suposición de que un suceso mental (puro) ha causado un suceso cerebral. Por lo tanto, para tener suficiente evidencia para creer de manera justificada en el CCF debemos asumir que el CCF es falso; por eso nadie podría creer de manera justificada en el CCF.*

Palabras clave: *Cierre causal de lo físico, suceso físico, suceso mental, Benjamin Libet, principio de credulidad.*

Abstract: *Abstract: The doctrine of "The Causal Closure of the Physical" (CCP), argues that physical events are caused only by physical events. To be justified in believing CCP, we must be justified in believing both that some scientific theory which entails CCP predicts certain events, and that those events occurred. To be justified in believing that some (physical or mental) event occurred, we must rely on our apparent experience (of perceiving or otherwise experiencing that event), our apparent memory (of having experienced that event), or the apparent testimony of someone else (that they had experienced that event). So unless we are currently experiencing an event, our justification for believing that some event occurred depends on an assumption that a (pure) mental event has caused a brain event. Hence, to have enough evidence justifiably to believe CCP, we must assume that CCP is false; so no one could ever justifiably believe CCP.*

Keywords: *Causal Closure of the Physical, physical event, mental event, Benjamin Libet, principle of credulity.*

INTRODUCCIÓN

Comienzo con algunas definiciones¹. Aunque los "sucesos físicos" se suelen definir en términos de sucesos que implican propiedades designadas por predicados que pertenecen a una física verdadera y completa, o supervenientes sobre ellos², esta definición no es muy útil, dado que no sabemos demasiado acerca de cómo será una futura física verdadera y completa. Pero seguramente todos los sucesos con los que se relacione una física futura tendrán una propiedad: la propiedad de ser públicamente accesibles. Así que voy a definir un "suceso físico" como "un suceso al que ninguna persona tiene acceso privilegiado". Si puedo mostrar que el cierre causal de lo físico es implausible a partir de esta definición de sucesos físicos, seguramente será implausible a partir de cualquier otra definición de la que dispongamos actualmente. Voy a diferenciar un suceso físico de un "suceso mental", definido como uno al que su sujeto (la persona de quien es) necesariamente tiene acceso privilegiado al experimentarlo; y un "suceso mental puro" como un suceso mental que no implica que ocurra un

¹ Las ideas contenidas en este artículo se publicaron por vez primera en el artículo "Could anyone justifiably believe epiphenomenalism?", en *Journal of consciousness studies*, 18 n. 3-4 (2011), 196-216. Agradezco al editor del *Journal* el permiso para reutilizarlas. Para una presentación más desarrolladas de estas ideas, véase mi libro *Mind, Brain, and Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 2013, especialmente el capítulo 4. Este texto se leyó como conferencia en la Universidad de Valladolid en marzo de 2019. Traducción de Sixto J. Castro.

² Para definiciones en este sentido, véase Barbara MONTERO, "What is the Physical?", en B. MC LAUGHLIN and others (ed.), *The Oxford Handbook of the Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

suceso físico. Por que una persona tenga acceso privilegiado a un suceso, entiendo que necesariamente está en una mejor posición que cualquier otro para saber que está ocurriendo; sean cuales sean los modos que otros tengan de descubrir si está ocurriendo o no, el sujeto puede usarlos también, pero el sujeto tiene un modo adicional: experimentarlo. Entre los sucesos físicos hay sucesos cerebrales; alguien que aprenda a usar el aparato adecuado puede descubrir tanto sobre mis sucesos cerebrales como yo o cualquier otro. Percepciones tales como que yo esté viendo un árbol son sucesos mentales, dado que cualquier medio que otros puedan usar para descubrir si estoy viendo un árbol o no, tales como observar mi comportamiento y estudiar mis sucesos cerebrales, también lo puedo usar yo: yo podría ver una película de mi comportamiento y estudiar los sucesos cerebrales igual de bien que cualquier otro, pero yo tengo un modo adicional de saber de mi percepción, es decir, experimentando de hecho ver el árbol. Las percepciones, sin embargo, no son sucesos mentales puros, dado que ver un árbol implica que hay un árbol presente –y eso es un suceso físico. Pero que me parezca-ver-un-árbol, es decir, que yo crea que estoy viendo un árbol no implica la existencia del árbol.

La clase de sucesos mentales puros incluye todos los sucesos conscientes, es decir, experiencias, sucesos de clases tales que ocurren solo en la medida en que somos conscientes de que están ocurriendo. Los sucesos conscientes incluyen sensaciones tales como dolor, sensación de náusea y patrones de color en mi campo visual. También incluyen pensamientos que pasan por mi mente, tales como “hoy es jueves”; si no soy consciente en modo alguno de que tengo un dolor o del pensamiento de que “hoy es jueves”, ni tengo dolor ni el pensamiento pasa por mi mente. También incluyen percepciones aparentes, tales como mi percepción aparente de un árbol, la conciencia aparente de las propias creencias y deseos, y la conciencia aparente de verdades de razón como ser consciente de “ $23 \times 3 = 69$ ” cuando lo pienso.

Entre los sucesos conscientes también están las intenciones. Por mi intención entiendo lo que estoy intentando hacer, el propósito que estoy tratando de cumplir. Las intenciones incluyen intenciones a corto plazo, tales como las intenciones de mover un brazo o pronunciar una frase; intenciones a medio plazo, tales como ir caminado a la estación de tren o comer el almuerzo, que son propósitos que trato de cumplir durante la totalidad de un período más largo; e intenciones a largo plazo, tales como escribir un libro o hacer una carrera, que trato de cumplir mediante acciones en diferentes períodos a lo largo de un período de tiempo prolongado. Si mi cuerpo hace algún movimiento de una clase que normalmente hago intencionalmente, pero que en esta ocasión era simplemente un reflejo involuntario, entonces no había intención en lo que estaba haciendo. Otras personas pueden llegar a conclusiones bien justificadas sobre si yo tenía alguna intención al hacer un movimiento y cuál era

esa intención partiendo de un estudio de mi comportamiento público (incluyendo lo que digo) y quizás algún día partiendo del estudio de mi cerebro. Sin embargo, sean cuales sean los medios que otros usen para descubrir alguna cosa relativa a mis intenciones, también yo puedo usarlos. Yo podría ver una película de mi comportamiento y estudiar mi cerebro igual de bien que cualquier otro. Pero yo tengo un medio adicional, que no está a disposición de nadie más, de saber si yo tenía alguna intención y cuál era, al experimentar de hecho la intención; y necesariamente nadie más puede experimentar mis intenciones –porque la persona que experimenta una intención es la persona que tiene la intención–.

Los sucesos mentales puros incluyen, además de los sucesos conscientes, lo que llamo estados mentales continuos, es decir, sucesos –tales como creencias y deseos– que pueden ocurrir mientras el sujeto no es consciente de ellos, pero de los que puede volverse consciente preguntándose qué cree o desea, o siendo consciente de ellos cuando planea tenerlos en cuenta en sus acciones. Son sucesos mentales puros porque, aun cuando el sujeto puede usar todos los medios disponibles para otros para descubrir lo que cree o desea, dispone de un modo de descubrir esos estados que no está a disposición de otros. El sospechoso que dice a la policía que él no cometió el crimen tiene un modo de saber si les está diciendo lo que él cree que no está a disposición de la policía: él sabe conscientemente si su intención es decirles lo que cree.

Nuestra experiencia ordinaria de la vida parece mostrarnos de modo rotundo que nuestras intenciones causan con frecuencia nuestros movimientos corporales. Consideremos primero una intención que puede lograr o no lograr producir el efecto pretendido. Por ejemplo, supongamos que estoy tratando de levantar un peso. Puede que no logre levantar el peso, pero si lo logro, me parece muy claro que era el que yo lo intentase lo que causó que el peso se alzase, y así que levantar el peso fue una acción intencional. Me parece muy claro que es así, porque tratar de hacer algo es precisamente hacer lo que uno cree que hará más probable que esa cosa ocurrirá. Y claramente el peso no se levantará a menos que trate de levantarlo, y cuanto más fuertemente lo intente, más alto se levantará. Hay un continuo de acciones entre las acciones como esta, en las que tengo que intentarlo durante un breve período de tiempo para producir el efecto pretendido, y aquellas acciones corporales que son tan fáciles de hacer para la mayoría de nosotros y ocupan un tiempo tan breve, que apenas somos conscientes de un tiempo en el que estamos intentando producir el efecto y aún no hemos logrado hacerlo. Pero está claro que hay una diferencia entre que yo levante intencionalmente mi brazo y que mi brazo simplemente se levante de un modo no pretendido por mí. Esa diferencia parece ser que el que yo mueva intencionalmente el brazo consiste en que yo cause el movimiento corporal, es decir, que yo tenga la intención de causar el movimiento corporal causa el movimiento corporal.

Un principio epistémico fundamental, que yo llamo Principio de Credulidad, es que lo que parece (es decir aparentemente) que experimentamos es probablemente así, y por ello tenemos justificación para creer (es decir es racional que creamos) que es probablemente así – a menos que haya evidencia en contra–. Si me parece que estoy viendo un árbol, entonces probablemente estoy viendo un árbol. Si me parece que te estoy oyendo hablar, entonces probablemente te estoy oyendo hablar –todo esto en ausencia de evidencia de que yo esté sujeto a alguna ilusión–. Si no pudiésemos fiarnos de nuestras experiencias aparentes del mundo de este modo –incluso después de que lo hayamos comprobado mirando de nuevo o escuchando durante más tiempo– no podríamos tener conocimiento del mundo en absoluto. Así que, dado que nuestra experiencia parece decirnos tan claramente que nuestras intenciones causan nuestros movimientos corporales, es –en ausencia de evidencia en contra– muy probable que lo hagan. La ciencia nos ha mostrado que nuestros movimientos corporales son causados más directamente por sucesos cerebrales que inician secuencias de sucesos en nuestros nervios que causan los movimientos corporales. Así que es muy probable que nuestras intenciones causen los movimientos corporales al causar los sucesos cerebrales que causan esos movimientos corporales, y así, que los sucesos mentales con frecuencia causen sucesos físicos.

La doctrina del “cierre causal de lo físico” (CCF) es la doctrina de que los sucesos físicos son causados solo por sucesos físicos. Se sigue de CCF que opiniones de sentido común, tales como que entré en este edificio porque tenía la intención de hacerlo, y por ello que la intención causó los movimientos de mis piernas que me trajeron aquí, son falsas. Ahora bien, es lógicamente posible que tales creencias de sentido común sean simplemente ilusiones. Pero dado mi argumento previo, mostrar que son ilusiones, y por ello, que el CCF es probablemente verdadero, requeriría de una evidencia considerable (es decir, evidencia en contra que parezca claramente ser el caso). CCF es una doctrina empírica sobre qué clases de sucesos causan qué otras clases de sucesos, y así una creencia justificada en CCF requiere una creencia justificada en alguna teoría científica que lo implique. En este artículo, defiendiendo la tesis epistemológica de que nadie podría tener justificación para creer ninguna teoría que implique CCF, y que las afirmaciones de que la reciente investigación neurocientífica proporciona esa justificación no son simplemente falsas, sino que posiblemente no podrían ser verdaderas –a causa de lo que constituye una creencia justificada en una teoría científica–. Porque una creencia justificada en una teoría científica requiere una creencia justificada de que hace predicciones exitosas, y eso significa tanto una creencia justificada de que predice ciertos sucesos como una creencia justificada de que esos sucesos ocurrieron. En este artículo voy a defender que (al menos una de) esas creencias justificadas no se podría(n) tener si el CCF fuese verdadero. Por ello CCF, en un sentido decisivo, se autorrefuta; si fuese verdadera, no podríamos tener justificación para creerla.

Entonces, ¿cómo puede alguien tener una creencia justificada de que una teoría científica predice ciertos sucesos? Los científicos del campo relevante habrán calculado que hace estas predicciones. Y si un científico puede conservar todos los cálculos en su mente a la vez, será para él una imposición de la razón, evidente a priori, que la teoría hace estas predicciones. Desafortunadamente, para cualquier teoría científica de cierta complejidad, la mayoría de los expertos en cualquier campo serán incapaces de conservar en sus mentes todos los cálculos relevantes a la vez: incluso cuando el científico revisa el texto de sus cálculos, depende de su memoria hacia el final de los cálculos para creer que los cálculos iniciales eran correctos. Posteriormente, puede que todo lo que recuerde es que le pareció que la teoría hacía esas predicciones. Puede que tenga un diario en el que haya registrado esto, que sería –por así decir– su testimonio sobre esto para sí mismo y los demás. Los no científicos y los científicos menos relevantes en ese campo dependerán del testimonio de aquellos a los que consideran expertos de que han hecho esos cálculos. Así, lo que justifica la creencia de alguien de que la teoría predice ciertos sucesos es (si puede tenerse) la experiencia (de uno mismo “viendo” en este momento que los cálculos son correctos), el recuerdo (de haber hecho los cálculos en el pasado) o el testimonio (de uno mismo o de otros de que han hecho ciertos cálculos); o más bien, dado que todas estas fuentes pueden ser engañosas, son la experiencia, la memoria y el testimonio aparentes los que proporcionan nuestras creencias justificadas de que la teoría hace predicciones verdaderas –justificadas en ausencia de evidencia en contra, frecuentemente llamada “refutadores”–.

Y ¿cómo puede alguien tener una creencia justificada de que los sucesos predichos ocurrieron de hecho? Normalmente dependerá de la evidencia de las mismas tres fuentes. Ciertos observadores (aparentemente) experimentarán en un sentido amplio estos sucesos, es decir, si son sucesos físicos, los percibirán, o si son sucesos conscientes los experimentarán (en un sentido restringido). Después, puede que los observadores (aparentemente) recuerden haber experimentado los sucesos; y otros dependerán del testimonio (aparente) de los observadores sobre estos (o puede que los observadores dependan de su propio testimonio escrito aparente). O puede que un creyente tenga una creencia justificada de que los sucesos predichos ocurrieron porque que ocurriesen es una consecuencia (deductiva o probabilista) de alguna otra teoría creída de modo justificado. Pero en ese caso una creencia justificada en esa otra teoría dependería a su vez de la evidencia de las mismas tres fuentes.

Cuando creemos que nuestras experiencias aparentes son experiencias reales, como por el principio de credulidad seguramente tenemos justificación para hacerlo –en ausencia de evidencia en contra– creemos que esas experiencias son reales porque creemos que están causadas por los sucesos aparentemente experimentados. Uno cree que su experiencia aparente de observar una

estrella distante por un telescopio es una experiencia real y, así, que hay una estrella real allí, porque uno cree que su experiencia aparente fue causada por la estrella que emite luz que impacta en sus ojos, y causó la experiencia aparente de ella. Si uno llegase a creer que su experiencia aparente era causada por un mal funcionamiento del telescopio, y no tuviese otra razón para creer que la estrella estaba allí, dejaría de creer que la estrella estaba allí. Así que si su experiencia aparente es una experiencia real, entonces un suceso físico está causando un suceso mental; y eso, por supuesto, no queda excluido por CCF.

Nuestros recuerdos aparentes de nuestras experiencias son ellos mismos experiencias aparentes de nuestras experiencias pasadas, y así, de nuevo, por el principio de credulidad, estamos justificados para creer que los recuerdos aparentes son recuerdos reales –en ausencia de evidencia en contra–. Cuando los creemos, los creemos porque creemos que son causados por las experiencias pasadas. En el caso de recuerdos de experiencias de hace menos de unos minutos, puede ser que la experiencia pasada cause el recuerdo aparente de ella directamente (es decir, sin causarla al causar otro suceso que cause el recuerdo). Pero sabemos bien, como también ha mostrado la neurociencia³, que, en el caso de recuerdos de sucesos de hace más de unos minutos, la causación es indirecta; la experiencia pasada causa un suceso cerebral (un “rastros” en el cerebro) que después causa el recuerdo de ella. Y así nuestra confianza en el recuerdo aparente para nuestro conocimiento de sucesos pasados depende de asumir que un suceso mental (una experiencia pasada) causa un suceso físico (un suceso cerebral).

También se sigue del principio de credulidad que cuando parece que alguien nos está diciendo algo (oralmente o por escrito) tenemos justificación para creer que nos están diciendo esa cosa, en ausencia de evidencia en contra. Asumimos que su intención de decirnos lo que aparentemente recuerdan ha causado que las palabras que informan de la experiencia salgan de su boca o sean escritas en el ordenador. Si creyésemos que las palabras salieron de la boca de una persona porque sufre de afasia fluida (que produce una sarta de palabras no pretendidas), o que fue un neurocientífico que controlaba los impulsos neuronales de esos dedos el que causó que los dedos de una persona presionasen las teclas del teclado de su ordenador, ya no creeríamos ese testimonio. El testimonio aparente no sería un testimonio real. Y cuando también creemos el testimonio aparente de alguien de que ha experimentado un suceso, asumimos que su experiencia pasada ha causado su recuerdo aparente del suceso (de nuevo, una causación de lo mental a lo físico). Y así, fiarse

³ Por ejemplo, un paciente a quien se le han quitado porciones de ambos lóbulos temporales, incluyendo su hipocampo, se mostró incapaz de recordar nada de lo que le había sucedido hacia más de unos pocos minutos. Para una descripción del estado de este paciente, véase, entre muchos otros lugares, R.F. THOMPSON, *The Brain*, New York, Worth Publishers, 2000, 3rd ed., pp. 392-3.

del testimonio aparente de un suceso pasado implica fiarse de dos procesos separados de causación de lo mental a lo físico (“causación” en el sentido de que el suceso mental es una parte necesaria de la causa total del suceso físico).

Un científico considera sus observaciones, experiencias y cálculos (aparentes) como probablemente correctos, al menos cuando ha observado con cuidado y comprobado la ausencia de evidencia en contra. Casi todo el conocimiento científico confía en el recuerdo (aparente) (p.ej., de los resultados de experimentos o cálculos que solo se ponen por escrito al día siguiente). Y en el conjunto de la ciencia, todos nos fiamos la mayor parte del tiempo del testimonio (aparente) (escrito o hablado) de que los observadores han hecho ciertas observaciones (o han tenido ciertas experiencias) y de que los teóricos han hecho ciertos cálculos. Y el gran público se fía por completo del testimonio (aparente) de los científicos con respecto tanto a sus cálculos como a sus observaciones. Un científico solitario tendría justificación para creer en sus percepciones aparentes mientras estaba aparentemente percibiendo sin asumir que hubiese ninguna causación de lo mental a lo físico. Pero nadie tendría justificación para creer una teoría científica a gran escala sin tener una gran evidencia sobre la ocurrencia de sucesos en diferentes tiempos y lugares y sin que sus cálculos hubiesen sido confirmados por otros científicos. Por eso parecería que no podemos tener ninguna justificación significativa para creer una teoría científica sin fiarnos del recuerdo aparente y el testimonio aparente, y, por ello, sin fiarnos de procesos que consisten en sucesos mentales que causan sucesos físicos. Por ello, parecería que nadie tendría nunca justificación para creer CCF, dado que la justificación consistiría en creer en la ocurrencia de procesos que serían excluidos por CCF mismo.

Hay dos maneras diferentes en las que los científicos han intentado o podrían intentar establecer CCF. El primer modo es tratar de mostrar que, cuando ocurren los sucesos mentales, estos nunca suponen una diferencia para el patrón de los sucesos físicos posteriores, y el modo obvio de abordar esto sería mostrar que el candidato más plausible para los sucesos mentales que establecen tal diferencia, es decir, nuestras intenciones, nunca supone ninguna diferencia para nuestros sucesos cerebrales.

Los resultados de un reciente programa de investigación neurocientífico, iniciado con el trabajo de Benjamin Libet en la década de los 80 del siglo XX, han sido interpretados por muchos científicos como si mostrasen que los sucesos conscientes (y por ello los “sucesos mentales” en general, en el sentido que yo les doy) nunca causan sucesos cerebrales. En los experimentos originales y más influyentes de Libet⁴, a los sujetos se les instruía para que moviesen la

⁴ Para la descripción de Libet de su propio trabajo, véase B. LIBET, *Mind Time*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 2004. Para explicaciones e interpretaciones del desarrollo de este trabajo sobre la base neuronal de las acciones intencionales a lo largo de los últimos veinte años, usando nuevos métodos para descubrir qué sucede en el cerebro en tiempos diferentes,

mano en un instante de su elección dentro de un período breve especificado (por ejemplo, un período de 20 segundos). Los sujetos contemplaban un reloj muy rápido, e informaban posteriormente del momento exacto en el que formaron su intención de mover la mano. Informaban de que la intención de mover la mano ocurría (en promedio) 200 milisegundos antes del momento en que los experimentadores registraban el comienzo de la actividad en los músculos de los sujetos que iniciaba el movimiento de la mano. Experimentos de otras clases, afirmaba Libet, mostraban que los sujetos informan del momento de las sensaciones como si ocurriese 50 milisegundos antes del momento de los sucesos cerebrales que los causaron. Eso llevó a Libet a mantener que los sujetos estiman de modo erróneo el tiempo de todos los sucesos conscientes en 50 milisegundos, y así concluyó que su intención ocurría (en promedio) 150 milisegundos antes de la activación muscular. Sin embargo, los electrodos ubicados en el cuero cabelludo de los sujetos registraban (en cada ocasión de movimiento de la mano) un aumento de potencial eléctrico, llamado el "potencial de preparación" (PP), que presumiblemente era causado por el desencadenamiento de una clase particular de suceso cerebral que ocurría (en promedio) 550 milisegundos antes de la actividad muscular y, así, 400 milisegundos antes de la ocurrencia de la intención. Los últimos treinta años han visto un progreso muy considerable en la comprensión de la base neuronal de las acciones intencionales, posibilitado por nuevas técnicas que permiten a los neurocientíficos identificar, de un modo mucho más preciso que midiendo el potencial eléctrico en el cráneo, qué áreas del cerebro están activas un número exacto de milisegundos antes del momento en el que los sujetos afirman que forman una intención. Los resultados de este trabajo parecen, inicialmente, proporcionar un apoyo muy considerable a la idea de que un suceso cerebral previo de la clase que da lugar a PP es una condición necesaria (aunque no necesariamente una condición suficiente) para que ocurra un simple movimiento corporal intencional de la clase estudiada por Libet.

Así, si los informes del sujeto son precisos, hay una sucesión de sucesos: un suceso cerebral (B_1), seguido por un suceso consciente (la intención representada por ' M_1 ' en el diagrama), y también seguido por otros sucesos cerebrales (representados por B_2 y B_3) y luego (después de M_1) un suceso cerebral (representado por ' B_4 ') que causa directamente la actividad muscular y, con ello, el movimiento.

véanse las investigaciones de M. HALLETT, "Volitional Control of Movement: The Physiology of Free Will", en *Clinical Neurophysiology*, 118 (2007) 1179-1192, P. HAGGARD, "Human Volition: Towards a Neuroscience of Will", en *Nature Reviews, Neuroscience*, 9 (2008) 934-946, y W. P. BANKS and S. POCKETT, "Benjamin Libet's work on the Neuroscience of Free Will", en M. VELMANS and S. SCHNEIDER (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Oxford, Blackwell Publishing, 2007.

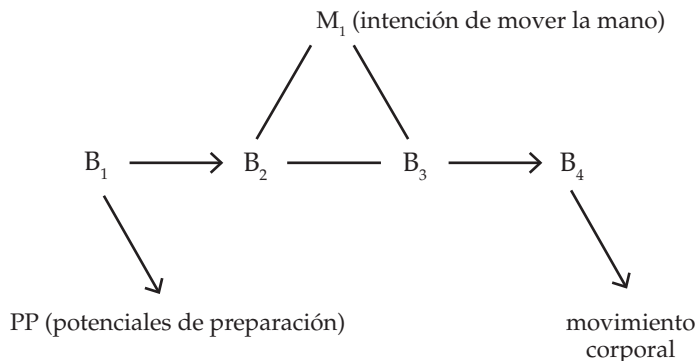


Diagrama para ilustrar el experimento de Libet. “M” representa un suceso mental. Las “Bs” representan sucesos cerebrales; los sucesos a la izquierda del diagrama son anteriores a los de la derecha. Las flechas representan la acción causal evidente. Las líneas sin flecha representan una acción causal posible.

Muchos neurocientíficos han desarrollado argumentos a partir de esta clase de evidencia para alcanzar la extraordinaria conclusión de que la intención no causa el movimiento, sino que más bien B_1 causa B_2 , que causa tanto M_1 (la intención) como los sucesos cerebrales siguientes que causan el movimiento corporal, mientras que M_1 no causa nada en absoluto. Así, un grupo de neurocientíficos concluyó que los datos de Libet “contradicen la idea ingenua del libre albedrío –que la intención consciente causa la acción–. Claramente, la intención consciente no puede causar una acción si un suceso neuronal que preceda y guarde relación con la acción viene antes de la acción consciente”.⁵ Pero esa es una conclusión totalmente injustificada. Un suceso X puede causar otro suceso Z al causar un suceso Y que cause Z. Así, es igualmente compatible con todos los datos que muestran las correlaciones entre un suceso anterior (B_1), una intención (M_1) y el suceso cerebral (B_4) que causa el movimiento, y también la explicación más natural de aquellas correlaciones, suponer que B_1 causa (por medio de algún suceso cerebral intermedio B_2) la intención (M_1), y que la intención causa (por medio de algún suceso cerebral B_3) el suceso cerebral (B_4) que causa directamente el movimiento. (Por “causa” entiendo “es una parte necesaria de la causa de”). Para mostrar que la intención no era también una parte necesaria de la causa se necesitaría mostrar que un suceso anterior B_1 causa la mismísima secuencia de sucesos cerebrales con o sin que los sujetos tengan la intención requerida (producir el movimiento corporal). Y el programa de Libet dista muchísimo de tratar de mostrar eso.

⁵ H.L. ROEDIGER, M.K. GOODE, and F.M. ZAROMB, “Free Will and the Control of Action”, en J. BAER, J. C. KAUFMAN and R. F. BAUMEISTER, (eds.), *Are We Free?*, Oxford, Oxford University Press, 2008. Para citas semejantes de otros neurocientíficos, véase A. R. MELE, *Effective Intentions*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 70-73.

Pero el principal problema de los experimentos del tipo-Libet es que, para mostrar eso o cualquier otra cosa, el programa depende del testimonio aparente de sujetos relativo a la información sobre el momento de la ocurrencia de sus sucesos mentales. Y así todos los experimentos tipo-Libet diseñados para mostrar que los sucesos mentales no causan sucesos físicos requieren que el experimentador asuma que a veces los sucesos mentales sí causan sucesos físicos. Tales experimentos podrían servir para mostrar que ciertas clases de movimiento corporal (por ejemplo, aquellas estudiadas en los experimentos tipo-Libet, o –más obviamente– algunas reacciones muy rápidas tales como apartarse del camino de un coche que pasa) que podríamos haber considerado como formadas por nuestras intenciones no son de hecho formadas por nuestras intenciones. Pero solo podrían mostrar esto si asumimos que otros movimientos corporales (tales como los movimientos de nuestros labios al contarles a otros nuestras intenciones) son formados por esas intenciones. Claramente, la misma objeción general se aplica a cualquier intento de establecer CCF, que depende de evidencia sobre qué sucesos mentales ocurren y cuándo. Solo podríamos obtener evidencia suficiente para mostrar que la teoría es verdadera fiándonos del testimonio aparente de otras personas, y eso implica asumir que esa teoría es falsa.

Pero hay otra manera por la cual podría parecer que los científicos podrían establecer CCF, y es simplemente a partir de la evidencia de qué sucesos físicos ocurren y cuándo, sin depender de ninguna evidencia respecto a qué sucesos mentales ocurren y cuándo. ¿No podría simplemente la observación de sucesos físicos proporcionarnos una creencia justificada en alguna teoría física determinista muy general de la que se sigue que todo suceso físico tiene otro suceso físico como causa necesaria y suficiente inmediatamente previa? Si es así, se seguiría que ningún suceso cerebral podría tener un suceso mental como una parte necesaria de su causa. Porque si una teoría física determinista de esta clase fuese verdadera, el suceso físico habría ocurrido en cualquier caso; fuesen cuales fuesen los sucesos mentales que el sujeto tuviese, no podrían haber supuesto ninguna diferencia para los sucesos cerebrales. Supongamos que los científicos descubren que para cada suceso físico F estudiado en grandes muestras de muchas clases diferentes de sucesos físicos (incluyendo los movimientos corporales aparentemente intencionales), hay algún otro suceso físico inmediatamente previo E que una cierta teoría determinista afirma que tendrá F como su efecto inmediato. Eso parecería ser evidencia poderosa en favor de esa teoría, y así en favor de CCF.

Sin embargo, subsiste el problema de que nuestra evidencia sobre qué sucesos físicos ocurren y cuándo en estas grandes muestras de sucesos debe proceder de los informes de científicos sobre los resultados de sus experimentos, es decir, de los testimonios y los recuerdos aparentes de científicos sobre lo que afirman haber percibido. Pero hemos visto que solo tenemos justificación

para fiarnos de la memoria aparente y el testimonio si tenemos justificación para asumir que las observaciones pasadas causan rastros cerebrales que causan los recuerdos presentes y que las intenciones de las personas causan que las palabras salgan de sus bocas. Así, de nuevo, fiarse de la evidencia del recuerdo y el testimonio aparentes de los científicos sobre lo que han observado ya parece presuponer la falsedad de CCF.

Sin embargo, es posible evitar esta objeción, como una objeción a este segundo modo de tratar de establecer CCF, modificando nuestra comprensión de "recuerdo" y "testimonio" de tal modo que podría decirse que "recordamos" un suceso físico pasado sin asumir que el recuerdo implica recordar una experiencia pasada de ese suceso; y se podría decir que damos "testimonio" de la ocurrencia de un suceso pasado sin asumir que eso implique testificar una experiencia pasada de tal suceso. Podríamos entender "recuerdo" simplemente como un recuerdo de la ocurrencia de los sucesos, y no solo de sucesos que son experiencias de la ocurrencia de otros sucesos. Podría decirse que un sujeto "recuerda" sucesos físicos pasados en virtud de que aquellos sucesos causan rastros en su cerebro, que en un momento posterior causan el recuerdo aparente de esos sucesos sin que esté implicada ninguna causación de lo mental a lo físico. Los rastros de recuerdo causados en el cerebro de una persona por la ocurrencia de un suceso a veces causan que esa persona se vuelva posteriormente consciente de detalles de ese suceso de los cuales no era consciente en el momento; y no parece un uso demasiado antinatural de la palabra "recordar" decir que "recordó" esos detalles. Así que el único supuesto que alguien necesitaría asumir para fiarse de su "recuerdo aparente" de un suceso físico pasado sería que el suceso pasado causó su creencia presente de que ocurrió; y eso no implica ninguna causación de lo mental a lo físico. Y podríamos llegar a comprender "testimonio" como equivalente simplemente a la emisión pública de frases que informan de que un suceso ocurrió causado por una cadena de sucesos en el que las pronuncia, ella misma causada por el suceso del que se informa, una cadena que no necesita incluir ningún suceso consciente. El "testimonio" no sería testimonio de que el que lo da hubiese observado los sucesos, sino simplemente testimonio de que los sucesos habían ocurrido. Así, los ojos de alguien podrían recibir rayos de luz desde sucesos físicos, y –dado que esos sucesos físicos causaron sucesos cerebrales en esa persona– informar de ellos posteriormente, sin que esa cadena causal transcurra mediante ningún suceso consciente. Así, el único supuesto que alguien P_1 necesitaría tener para fiarse del "testimonio aparente" de P_2 de que un suceso pasado E ocurrió, sería que el suceso pasado E causó un suceso cerebral en P_2 que causó que la boca de P_2 produjese las palabras de que E ocurrió ("causó" en el sentido de que era una parte necesaria de una causa suficiente); y eso no implica ninguna causación de lo mental a lo físico. Considerar como "testimonio" del testigo de un suceso cualquier declaración causada por ese suceso, que signifique que el suceso ocurrió, ciertamente parece que implica

dar un significado elástico a “testimonio”. Razonablemente podríamos querer afirmar que la ciencia debe fiarse de los informes de observadores relativos a sus propias experiencias, más que simplemente de palabras que salen de su boca (cuyo contenido no es ulteriormente justificable) sobre que ciertos sucesos afectaron a sus cerebros. Aun así, merece la pena ver si podemos salvar CCF expandiendo nuestra comprensión de “recuerdo” y “testimonio” de estos modos. Entonces no necesitaríamos asumir ningún supuesto relativo a que los sucesos conscientes causan sucesos físicos para creer de modo justificado lo que aprendemos del “recuerdo” y el “testimonio” sobre la ocurrencia de sucesos físicos. Y en ese caso la evidencia de que ocurrieron sucesos que fueron de hecho predichos por una teoría física que implica CCF no sería socavada por el uso de esa evidencia que presupone la falsedad de la teoría física.

Sin embargo, hay una dificultad adicional (y en mi opinión insuperable) en suponer que podríamos tener una creencia justificada de que una teoría física determinista diese predicciones verdaderas sobre las relaciones entre los sucesos físicos. Necesitaríamos no solamente una creencia justificada de que ciertas relaciones entre los sucesos físicos ocurrieron, sino también una creencia justificada de que estas relaciones fueron predichas por esa teoría determinista. Pero alguien que no hubiese calculado por sí mismo lo que esa teoría predecía sobre las relaciones entre sucesos físicos debe depender de la evidencia proporcionada por el testimonio aparente de científicos de que han calculado esto y de que “han visto” (es decir, han tenido una creencia consciente de) que eso era lo que la teoría predecía, que es evidencia de los sucesos conscientes de los científicos, no simplemente evidencia de la ocurrencia de sucesos físicos. Pero si la teoría física determinista fuese verdadera, la intención de los científicos de decir lo que creían sobre lo que la teoría predecía no podría haber causado que diesen ese testimonio. Por ello nadie (y, así, ningún otro científico) podría de modo justificado creer lo que cualquier científico comunicase sobre sus cálculos, y, por ello, creer que la teoría hizo las predicciones que afirmaba que hacía (además de creer que los sucesos predichos ocurrieron), dado que creer lo que el científico comunicó debilitaría la credibilidad de su testimonio aparente de ello. Tampoco –por la misma razón– podría ningún científico fiarse de su propio testimonio, para sí mismo, registrado en un diario, de que había calculado previamente las consecuencias de la teoría determinista. Tampoco podría un científico fiarse de su memoria aparente de haber calculado estas consecuencias, dado que esto implicaría que sus experiencias pasadas (de su cálculo) causaron el suceso cerebral que causó su recuerdo. Solo si un científico pudiese mantener en su mente a la vez todos sus cálculos (o quizás hacer todos los cálculos en menos de unos pocos minutos), de los que se seguía aparentemente que la teoría determinista predecía ciertos sucesos, podría tener una creencia justificada de que esa teoría hacía predicciones exitosas, y así una creencia justificada en CCF. Para la mayoría de las teorías científicas y la mayoría de los científicos, esto es muy improbable. La diferencia decisiva entre

tener una creencia justificada de que ciertos sucesos físicos ocurrieron y tener una creencia justificada de que una cierta teoría predice ciertos sucesos, es que para esta última necesitamos evidencia de sucesos conscientes (nosotros u otros “viendo” que ciertos cálculos son correctos), mientras para aquella (dados los sentidos extendidos de “recuerdo” y “testimonio”) solo necesitamos evidencia de la ocurrencia de sucesos físicos.

Concluyo que (con la mínima excepción de antes) nadie podría tener una creencia justificada de que cualquier teoría física determinista hiciese ciertas predicciones. Así, ni por el camino de tratar de mostrar la ineficacia de los sucesos mentales, ni por el camino de tratar de mostrar la eficacia total de los sucesos físicos podría alguien (con la pequeña excepción establecida) tener una creencia justificada en CCF. Por ello, deberíamos creer que las cosas son como parecen ser, que con frecuencia nuestras intenciones sí causan nuestros movimientos corporales, que claramente lo hacen causando nuestros sucesos cerebrales.

Richard G. Swinburne
Oriol College
Faculty of Philosophy
Radcliffe Observatory Quarter 555
Woodstock Road
Oxford, OX2 6GG
richard.swinburne@oriel.ox.ac.uk