



Para la publicación de este número se ha contado con la ayuda  
financiera de las siguientes instituciones:  
**Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia  
de la Universidad de Sevilla**  
**Asociación de Filosofía y Ciencia Contemporánea. Madrid**

DEBATE SOBRE LA INTELIGIBILIDAD  
DE LA CONCIENCIA

Número Monográfico de  
NATURALEZA Y LIBERTAD  
Revista de estudios interdisciplinarios

Número 7

Málaga, 2016  
ISSN: 2254-9668

Esta revista es accesible *on-line* en el siguiente portal:  
<http://grupo.us.es/naturalezayl>

---

**Directores:** Juan Arana, Universidad de Sevilla; Juan José Padial, Universidad de Málaga;  
Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla.

**Secretario:** Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

**Consejo de Redacción:** Jesús Fernández Muñoz, Universidad de Sevilla; José Luis González Quirós, Universidad Juan Carlos I, Madrid; Francisco Soler, Universität Dortmund / Universidad de Sevilla; Pedro Jesús Teruel, Universidad de Valencia; Héctor Velázquez, México.

**Consejo Editorial:** Mariano Álvarez, Real Academia de Ciencia Morales y Políticas; Allan Franklin, University of Colorado; Michael Heller, Universidad Pontificia de Cracovia; Manfred Stöcker, Universität Bremen; William Stoeger, University of Arizona.

**Consejo Asesor:** Rafael Andrés Alemañ Berenguer, Universidad de Alicante; Juan Ramón Álvarez, Universidad de León; Luis Álvarez Munárriz, Universidad de Murcia; Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla; Luciano Espinosa, Universidad de Salamanca; Miguel Espinoza, Université de Strasbourg; Juan A. García González, Universidad de Málaga; José Manuel Giménez Amaya, Universidad de Navarra; Karim Gherab Martín, Universidad Autónoma de Madrid; Martín López Corredoira, Instituto de Astrofísica de Canarias; Alfredo Marcos, Universidad de Valladolid; María Elvira Martínez, Universidad de la Sabana (Colombia); Marta Mendonça, Universidade Nova de Lisboa; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, Madrid; José Luis González Recio, Universidad Complutense, Madrid; Javier Serrano, TEC Monterrey (México); Hugo Viciano, Université Paris I; Claudia Vanney, Universidad Austral, Buenos Aires; José Domingo Vilaplana, Huelva.

**Redacción y Secretaría:**

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Departamento de Filosofía y Lógica. Calle Camilo José Cela s.n. E-41018 Sevilla. Depósito Legal: MA2112-2012

ISSN: 2254-9668

☎ 954.55.77.57 Fax: 954.55.16.78. E-mail: jarana@us.es

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2016

## ÍNDICE

*Presentación.* Fernando Fernández. AEDOS, Madrid .....9

### ESTUDIOS

*¿Es la matemática la nomogonía de la conciencia?* Miguel Acosta. CEU San Pablo ..... 15  
*Hacia un modelo integral de la conciencia humana.* Luis Álvarez. U. de Murcia.....41  
*La auténtica alternativa al naturalismo de la conciencia.* U. Ferrer. U. de Murcia.....85  
*Hay más ciencias que las naturales.* Juan A. García González. U. de Málaga .....107  
*Máquinas computacionales y conciencia artificial.* Gonzalo Génova. U. Carlos III.....123  
*Mente y cerebro... ¿reduccionismo biológico?* N. Jouve de la Barreda. U. de Alcalá .....145  
*Conciencia en e-prime.* Manuel Luna Alcoba. I. E. S. Ruiz Gijón (Utrera) .....159  
*La conciencia como problema ontológico.* A. Marcos y M. Pérez. U. de Valladolid .....185  
*Conciencia, leyes y causas.* José Ignacio Murillo. U. de Navarra.....211  
*Principios físicos, biológicos y cognoscitivos,* Juan J. Padial. U. de Málaga .....227  
*Una explicación de la conciencia inexplicada.* Aquilino Polaino. CEU San Pablo .....239  
*Naturalismo y hermenéutica de la conciencia.* F. Rodríguez Valls. U. de Sevilla .....255  
*Azar físico y libertad.* Francisco José Soler Gil. U. de Sevilla.....271  
*La conciencia, no sólo inexplicada, también inexplicable.* J. D. Vilaplana. Huelva .....289

### NOTAS

*Naturalismo y teísmo.* Carlos del Ama Gutiérrez. Madrid .....305  
*La conciencia inexplicada. Opiniones de un profano.* José Corral Lope. Madrid .....309  
*La alteridad mal explicada,* G. Fernández Borsot. U. I. Catalunya. Barcelona.....323  
*La experiencia del vértigo.* José Andrés Gallego. CSIC, Madrid .....339  
*Creencia y química.* Rafael Gómez Pérez. Madrid .....347  
*¿Es necesaria una teoría de la conciencia?* J. L. G. Quirós. U. Rey Juan Carlos.....357

### DISCUSIÓN

*Los límites de la explicación.* Juan Arana. U. de Sevilla.....375

# AZAR FÍSICO Y LIBERTAD

## Un ejemplo de la epistemología del riesgo

Francisco José Soler Gil

Universidad de Sevilla

**Resumen:** En las páginas siguientes se estudia la ligadura entre libertad e indeterminismo físico asumida en el libro “La conciencia inexplicada” como un caso particular de aplicación de la epistemología del riesgo propuesta por Juan Arana. Se advierte de los riesgos asumidos al ligar libertad con indeterminismo físico, pero se muestra que las alternativas son posiblemente más problemáticas aún.

**Palabras clave:** conciencia, libertad, epistemología del riesgo.

***Physical Random and Freedom. An Example of a “Risky Epistemology”***

**Abstract:** This paper describes the link between freedom and physical indeterminism assumed in the book “La conciencia inexplicada” as a particular case of application of the so-called “epistemology of risk” proposed by Juan Arana. In the paper are mentioned some risks assumed by linking freedom with physical indeterminism, but it will be shown that the alternatives are possibly even more problematic.

**Keywords:** Consciousness, Freedom, Epistemology of Risk.

**Recibido:** 31/07/2016 **Aprobado:** 8/09/2016

### ***1. Introducción: Epistemología del riesgo***

Aunque el eje de las reflexiones que siguen es el ensayo más reciente de Juan Arana “La conciencia inexplicada”, permítame el lector que comience

remontándome a un libro suyo no muy anterior (publicado en 2012), a saber *Los sótanos del universo*.

Lo que encontramos en *Los sótanos del universo* es ante todo un estudio de la naturaleza de carácter marcadamente ontológico. Pero dicho estudio viene precedido de un capítulo acerca de la metodología para la adquisición de conocimiento, y del tipo de conocimiento al que cabe aspirar en la indagación de las cosas de la naturaleza. En él, Arana contrapone el modelo racionalista-kantiano del conocimiento —que exige en todas las materias la evidencia y la certeza propias de las demostraciones matemáticas— a la propuesta que él defiende, y a la que denomina “epistemología del riesgo”.

En cuanto al primer modelo, nos dice, entre otras cosas, lo siguiente:

La búsqueda de saberes incontrovertibles, juicios apodícticos y definiciones absolutamente precisas se convirtió [...] en la principal —si no en la única— prioridad de los investigadores, y se puede decir que todavía vivimos dominados por esas mismas ansias de rigor. Lo que no es seguro, lo opinable, lo meramente probable o verosímil, no gusta. Representa un saber de segundo orden y para muchos ni siquiera eso. [...] Lo más selecto de nuestra tradición intelectual [...] ha denegado valor teórico a todo lo que no fuera universal, evidente, claro, distinto, puro, absoluto, exhaustivo y acabado (Arana, 2012: 27).

Ahora bien, enseguida advierte que:

la obsesión por eliminar hasta el último vestigio de riesgo en el ámbito epistemológico contrasta fuertemente con las condiciones habituales de la existencia humana, que casi siempre navega en un mar de inseguridades (Arana, 2012: 27).

Por lo demás, la historia del pensamiento muestra que este contraste inicial entre el proyecto epistemológico racionalista y las incertidumbres de la experiencia humana no ha podido ser superado. En realidad, nada más que las matemáticas responden al modelo lógico-matemático de un saber construido sobre deducciones rigurosas a partir de principios evidentes. Por fortuna, los científicos, desde Newton en adelante, y pese a ocasionales protestas de rigor, han sabido escapar de tan estricta prisión, para adentrarse en empresas de conocimiento arriesgadas y provisionales, pero también fructíferas, y con un saldo global positivo y creciente. Y la propuesta de Arana sería tomar ejemplo de este espíritu aventurero y aplicarlo también a las indagaciones de la filosofía de la naturaleza y la ontología. Al hacer esto, el filósofo tendría que renunciar a producir obras de eterna vigencia. Pero en cambio aportaría resultados parciales y provisionales que podrían ser empleados como peldaños intermedios por sucesivas oleadas de investigadores, que en parte los aceptarían, y en parte los irían rechazando sobre la base de nuevos indicios, también provisionales.

Pues bien, entre las virtudes de “La conciencia inexplicada”, no es la menor el hecho de que esta obra responde plenamente al ideal de epistemología del riesgo que anima a su autor. De manera que muchos de los planteamientos expuestos en ella, son “expuestos” también en el sentido de que están a la intemperie, dan la cara, y se la juegan.

Como ejemplo de este carácter expuesto de las tesis del libro, propongo, en el espacio que me resta, llamar la atención sobre un punto concreto, parti-

cular pero significativo: el de la relación de la libertad con el indeterminismo físico.

## ***2. Indeterminismo físico y libertad en “La conciencia inexplicada”***

Una de las principales apuestas de “La conciencia inexplicada” es la referida a la libertad humana. Conciencia y libertad son dos conceptos que nos aparecen íntimamente relacionados ya desde el mismo comienzo de la obra —concretamente desde el párrafo 5, en el que se cuestiona si el azar juega a favor o en contra de “la existencia de libertad y su presumible asiento en una conciencia “salvaje” (quiero decir: no naturalizada)” (Arana, 2015: 25)—. Tras diversas apariciones del binomio conciencia y libertad a lo largo del libro, la relación entre ambos conceptos llegará a ser explicitada en un apartado propio —el apartado 57— hacia el final del texto:

...si la conciencia tiene la más mínima repercusión real [...] entonces hay una parte de su destino y comportamiento —grande o pequeña, eso da igual— que no se le puede arrebatar, que no tiene otro dueño que el sujeto a su cargo. Y en eso precisamente consiste la Libertad. (Arana, 2015: 182).

Juan Arana considera que la conciencia tiene un papel que desempeñar, y por tanto cree en la libertad. Y así lo afirma explícitamente en el libro —a veces con cierta sorna, como cuando indica que “como yo sí creo en la Libertad, pienso que cualquiera es muy libre de descreer en ella” (Arana, 2015: 178)—.

Optar por la libertad humana en los procesos de decisión consciente ya es un ejemplo de epistemología del riesgo, habida cuenta del carácter controvertido de dicha tesis. Pero ya puestos a asumir riesgos en este tema, se asumen todos los necesarios. Y por eso, hay en “La conciencia inexplicada” otro posicionamiento controvertido adicional, asociado con el anterior: el posicionamiento por el indeterminismo físico, como condición necesaria para la libertad (o dicho más precisamente: como condición necesaria para que la descripción física del mundo sea consistente con la afirmación de la existencia de una conciencia libre). En el parágrafo 52 del libro es donde aparece este punto más desarrollado. Cito:

[...] preguntaré cuál es la ubicación que conviene a una conciencia no naturalizada. Está claro que no congenia con el monismo de la necesidad positiva (en términos corrientes, con la “necesidad” a secas), salvo que echemos mano de propuestas metafísicas o teológicas muy sofisticadas, como la armonía preestablecida o la predestinación. En cambio, parece que la puerta del compatibilismo está abierta allí donde se dé carta de naturaleza tanto al azar benigno como al azar salvaje. (Arana, 2015: 159-160).

Y algo más adelante, en el mismo parágrafo, detalla:

la representación: “un acto consciente de alguna manera influye en el comportamiento del organismo en que se lleva a cabo” no es ni más ni menos verídica que la representación “la descarga de neurotransmisores por las vesículas sinápticas aumentan la probabilidad de que en la neurona adyacente se dispare un potencial de acción”. Las dos pueden ser sustancialmente verdaderas a la vez, porque ninguna tiene el monopolio de la verdad y además ambas son perfectamente compatibles desde el punto de vista lógico (ya que ninguna de ellas involucra necesidad positiva determinista). (Arana, 2015: 162).

El planteamiento es claro: El indeterminismo físico es el que abre la puerta a la compatibilidad lógica entre las descripciones de los procesos que ocurren en el cerebro de una persona en un intervalo de tiempo dado, y las descripciones de las decisiones conscientes y libres que esa persona pueda estar tomando en ese mismo intervalo. La libertad, por tanto, requiere indeterminismo físico. Esa es la tesis por la que se opta en “La conciencia inexplicada”, y se hace, insisto, en el contexto de una epistemología del riesgo.

Sin embargo, una epistemología del riesgo no debe confundirse con una epistemología temeraria, o frívola, o irreflexiva. De manera que la opción sólo puede ser justificable, en este contexto, si se cumplen al menos dos condiciones: (1) la primera es ser consciente de qué riesgos entraña la vía elegida; y (2) la segunda es tener buenas razones para preferir tales riesgos antes que las alternativas que podrían proponerse.

Y esos son los dos puntos que nos restan por considerar, para entender hasta qué punto la apuesta por el indeterminismo físico como condición de la libertad es un ejemplo de buena aplicación de la epistemología del riesgo. Vamos a ello.

### ***3. ¿Cómo de firme es el suelo del indeterminismo físico?***

La física trata de determinar, hasta donde sea posible, el movimiento de las distintas realidades naturales. Si todos los movimientos en la naturaleza pudieran ser calculados anticipadamente con arbitraria exactitud, entonces la

física sería completamente determinista, lo que quiere decir que sus ecuaciones fundamentales unificarían y encadenarían todos los hechos del mundo habidos y por haber. Tras los grandes éxitos de la mecánica clásica, a lo largo del siglo XIX muchos pensaron que, si no podía lograrse una predicción tan exhaustiva del curso de todas las cosas, ello era debido simplemente a dificultades de cálculo y de conocimiento de las condiciones iniciales y de contorno de los sistemas, pero que, en el fondo, y lo calculáramos o no, todo lo que acontecía en el mundo obedecía a las férreas determinaciones formuladas en las leyes físicas fundamentales.

El desarrollo de la teoría cuántica ha desacreditado ampliamente este planteamiento, puesto que dicha teoría no permite anticipar valores particulares de buena parte de las magnitudes de los sistemas físicos, sino que únicamente permite cálculos probabilísticos de los mismos. Más aún, las relaciones de incertidumbre de Heisenberg impiden que se puedan asignar a los sistemas físicos al mismo tiempo valores precisos de todas las magnitudes dinámicas relevantes de estos sistemas. De manera que la mera explicitación de trayectorias clásicas, que constituyen el elemento clave del determinismo mecanicista decimonónico, resulta imposible.

Ahora bien, ¿cómo de firme resulta este escenario, para asentar sobre él la afirmación del indeterminismo físico que necesitamos?

Desde luego, no estamos ante una teoría que pueda darse ya por válida definitivamente: La teoría cuántica ni goza, ni podrá gozar nunca, del estatus epistemológico del Teorema de Pitágoras, o las demostraciones geométricas de Euclides. Si la mecánica clásica, como teoría física fundamental, cayó, también la mecánica cuántica podría ceder ese puesto un día,

más o menos lejano. Y, si la física fundamental dejara de ser cuántica, entonces el argumento de la compatibilidad lógica entre una descripción fenoménica de los procesos conscientes deliberativos y una descripción física de lo que ocurre entretanto en el cerebro tendría que ser revisado en función de la nueva física.

Pero es que, incluso si la teoría cuántica estuviera ahí para quedarse, el indeterminismo físico no constituye un resultado necesario de dicha teoría, sino una mera opción interpretativa de la misma. Una opción verosímil, eso sí. Sin duda. Tan verosímil, que es actualmente la opción interpretativa preferida por la mayor parte de los físicos que usan la teoría cuántica en sus cálculos sobre los más diversos sistemas físicos. Pero, en todo caso, no nos hallamos ante una opción indiscutible. Como interpretaciones deterministas alternativas podríamos mencionar, por ejemplo, la llamada “mecánica bohmiana”, o bien cualquiera de las variantes de la interpretación de los “múltiples mundos”, desde la original de Everett hasta las interpretaciones de “múltiples historias”, que con frecuencia se presentan asociadas con escenarios de decoherencia de las historias, que muchos físicos teóricos consideran atractivos.

Frente a todas estas posibilidades, la lectura en clave bohriana de la teoría cuántica que realiza Juan Arana, y de la que extrae la muy importante enseñanza de que los conceptos físicos son de aplicación limitada, es una lectura discutida y discutible. Evidentemente, las interpretaciones alternativas también lo son, y posiblemente más aún, puesto que todas ellas implican asumir graves cargas ontológicas, en forma de entidades inobservables pero postuladas *ad hoc* para que las distintas propuestas funcionen.

Pero conviene de todos modos tener en cuenta lo dicho en este apartado, para que adquiramos plena conciencia de hasta qué punto estamos asumiendo riesgos cuando levantamos la bandera del indeterminismo físico en nombre de la libertad. En las circunstancias actuales, nuestra causa se hace dependiente de la validez de una teoría física, y de una interpretación particular de esa teoría.

La pregunta que hay que hacerse aquí, no obstante, es la siguiente: ¿Acaso podríamos evitarlo?

#### ***4. Los riesgos de no querer asumir riesgos***

Supongamos ahora que, preocupados (o molestos) por el grado de incertidumbre asociado a la apuesta por el indeterminismo físico como acompañante necesario de la libertad nos esforzáramos por formular y defender alternativas. El objetivo de tal maniobra sería mostrar que no dependemos de los vaivenes de la física, sino que, diga esta lo que quiera, podremos sostener en todo caso la tesis de la libertad humana en los procesos de decisión.

¿Podremos realmente?

Habría que dedicar bastante espacio, del que no dispongo aquí, a esbozar las distintas alternativas que se nos ofrecen. Pero, a falta de posibilidades para detallar el análisis, permítaseme expresar al menos mi duda de que estas alternativas pudieran llegar a buen puerto. Fundamentalmente encontramos propuestas de tres tipos:

(1) El primer tipo de propuestas suele provenir de autores de la corriente materialista-naturalista (como por ejemplo Hume, y en la actualidad Dennett, Beckermann, Pauen, Frankfurt y un largo etc.) deseosos de mantener un cierto discurso sobre la libertad. Y lo que nos sugieren estos autores es realizar una redefinición del concepto de libertad. Por ejemplo, Dennett propone en (Dennett, 2003) una distinción de planos, o de perspectivas: El determinismo sería algo relacionado con el plano físico fundamental —es decir, el plano de los sucesos en el nivel inferior, y más detallado, de la naturaleza—, mientras que la libertad estaría relacionada con el plano de la acción humana, que tiene lugar en un nivel en el que muchos detalles físicos son ignorados, de manera que la descripción física del mismo sería en la práctica inviable. El determinismo correspondería, por tanto, a una descripción de “grano fino” de la realidad natural, mientras que la libertad sería una descripción de “grano grueso”, muy útil al nivel en el que nos desenvolvemos, es decir, en el plano de la acción humana, en el que parece “como si” hubiera alternativas reales y elecciones reales. Otros autores, como Frankfurt o Pauen —consúltese, por ejemplo (Pauen, 2004)— renuncian abiertamente a la condición de que las acciones libres tengan que poseer, siquiera en apariencia, alternativas, y redefinen las acciones libres como aquellas asociadas con ciertos tipos de procesos causales, que de alguna manera podemos entender como “propios”, porque al nivel del plano de la acción no están asociados con presiones exteriores o azar<sup>1</sup>. El problema principal de este tipo de propuestas

<sup>1</sup> En otra variante de la misma idea, podríamos decir que el determinismo físico describiría los sucesos como vistos “desde fuera”, mientras que “libertad” sería un término que se emplea en

es siempre el mismo: Se mantiene la palabra “libertad” pero la idea genuina de decisión libre es sustituida por un sucedáneo que no significa otra cosa que cierto tipo de acciones en cuya descripción al nivel que nos interesa se hace caso omiso del encadenamiento físico del supuesto sujeto libre. La libertad en los escenarios de este tipo es siempre un “*Ersatz*”, un sucedáneo, que puede resultar más o menos útil para ciertos propósitos (por ejemplo, el mantener a cierto nivel el discurso ético, la imputabilidad etc.), pero que no es compatible con la idea de verdadera autodeterminación de una conciencia que tiene un papel propio que desempeñar en el mundo.

(2) El segundo tipo de propuestas, a las que se adhieren, por ejemplo, ciertos filósofos tomistas (tales como Paolo Dezza y bastantes más) pretende salvar el escollo dividiendo la realidad en sectores estancos: La necesidad física se aplicaría en la naturaleza, en tanto que no intervinieran realidades espirituales tales como la conciencia. Pero al intervenir la conciencia en un proceso, nos encontraríamos en situaciones que no corresponden a aquellas

una descripción de ciertos sucesos vistos “desde dentro”. Ahora bien, este planteamiento puede corresponder, en función del acento que se le dé, a una propuesta del tipo (1) o bien a una propuesta del tipo (3). Fernando Savater la asume y la explica así: “la cuestión de la libertad no se plantea en el terreno de la causalidad física —nadie supone que los actos humanos carecen de causas que puedan explicar las leyes de la ciencia experimental, por ejemplo la neurofisiología— sino en el de la acción humana en cuanto tal, que no puede ser vista solamente desde fuera como secuencia de sucesos sino que debe ser vista también desde dentro haciendo intervenir variables tan difíciles de manejar como la “voluntad”, la “intención”, los “motivos”, la “previsión” etc.” (Savater, 1999: 147).

en las que la física se aplica<sup>2</sup>. Entre los diversos problemas de esta opción se encuentra el hecho de que, siendo el hombre un ser dotado de cuerpo físico, pedirle al físico que suspenda su descripción en determinadas circunstancias (circunstancias que, además, se dan de modo ordinario) desembocará necesariamente en un conflicto: ¿Qué físico estará dispuesto de buena gana a aceptar que en un sistema físico como es el cerebro las partículas se mueven conforme a la trayectoria asignada por las leyes (eventualmente determinadas) de la física sólo en caso de que no esté interviniendo la conciencia?

(3) Finalmente hay autores, como Carl Hoefer, que han desarrollado formulaciones de la determinación de la realidad física como co-determinación de todos los elementos que intervienen en el transcurso del mundo, de forma que todos ellos (los posteriores y los anteriores) se hallarían en pie de igualdad (Hoefer, 2002). Para hacer esto, un recurso que puede emplearse es la aceptación del llamado “universo bloque”, en el que todo lo que ocurre existe atemporalmente, y el pasado no tiene ninguna posición privilegiada sobre el presente y futuro como determinante causal. Sin embargo, lo que resulta de ahí vienen a ser, a la postre, nuevas versiones del escenario leibniziano de la armonía preestablecida.

En definitiva, si no queremos asumir el riesgo de pensar la libertad en conexión con un discutible indeterminismo físico, tendremos que

<sup>2</sup> Y así nos dice, por ejemplo, Dezza: “se quiere extender a la voluntad el determinismo físico de la naturaleza. No obstante, como ya hemos hecho notar, el determinismo está vigente en la naturaleza porque ésta es material y por tanto, no libre, pero no puede extenderse al mundo espiritual, que precisamente por serlo está dotado de libertad” (Dezza, 2003: lección XIV).

conformarnos con sucedáneos de la libertad en mundos dominados por el determinismo, o bien tendremos que intentar comprometernos en dudosas empresas de compartimentación y división de competencias entre la física y la ética, o bien tendremos que asumir una forma u otra de armonía preestablecida. No puede ser de otro modo, puesto que el problema es de pura consistencia lógica: La libertad tiene que ver con la elección racional entre opciones posibles, y el determinismo físico tiene que ver con la reducción de todas las posibilidades a una sola. De manera que en un mundo en el que la física determinista reine en todo caso [es decir, un mundo en el que se excluyan las soluciones “compartimentalizadoras” de tipo (2)], no puede haber elecciones genuinamente libres [y por tanto tendríamos que recurrir a soluciones “redefinidoras” de la libertad, de tipo (1)], salvo que dichas elecciones siempre coincidan con lo que de todas formas tiene que ser [soluciones “armonizadoras” de tipo (3)].

Y la pregunta que surge entonces es la de si acaso resultan estas vías más prometedoras que la apuesta por el indeterminismo físico que queríamos evitar.

La conclusión, por tanto, que podemos extraer verosímelmente de lo anterior es que, a la postre, no hay forma de evitar del todo los riesgos en este tema, ni en general en las indagaciones filosóficas acerca del hombre o de la naturaleza. Así que no nos queda otro remedio que sopesar despacio los pros y los contras de cada una de las opciones, para identificar las opiniones que parezcan provisionalmente más fuertes, a la espera de que nuevos datos (tales como, por ejemplo, ulteriores confirmaciones o refutaciones de los escenarios físicos asumidos), nos obliguen, o no, a revisar semejantes valoraciones. Pero

esa es justo la esencia de la epistemología del riesgo. Por lo que no parece que haya realmente alternativas viables a la misma.

***5. Apostilla: Sobre la antigüedad del rechazo a la epistemología del riesgo en el pensamiento occidental***

Estando Sócrates reunido con sus amigos más íntimos, en la triste ocasión de la despedida, y antes de que se le entregara la copa de cicuta, el maestro trató de cambiar el estado de ánimo de sus discípulos, argumentando acerca de la inmortalidad del alma. Pues bien, en un momento dado de la conversación intervino Simmias, para decir lo siguiente:

Pues a mí me parece, Sócrates, acerca de estos temas, seguramente como a ti, que el saberlos de un modo claro en la vida de ahora o es imposible o algo difícilísimo, pero sin embargo, el no comprobar a fondo lo que se dice sobre ellos, por cualquier medio, y el desistir de hacerlo hasta que uno concluya de examinarlos por todos lados es propio de un hombre muy cobarde. Acerca de estos temas hay que lograr una de estas cosas: o aprender [de otro] cómo son, o descubrirlos, o, si eso resulta imposible, tomando la explicación mejor y más difícil de refutar de entre las humanas, embarcarse en ella como sobre una balsa para surcar navegando la existencia, si es que uno no puede hacer la travesía de manera más estable y menos arriesgada sobre un vehículo más seguro, o con una revelación divina (Platón, 1997: 81)

Desde luego, Simmias podría ser fichado en la nómina de los precursores de la epistemología del riesgo, después de unas líneas como las anteriores. Si acaso, cabría afearle que quizás no era el momento más oportuno para intentar suscitar dudas en la solidez de las convicciones de Sócrates sobre ese

punto particular. Pero fuera oportuno o no, el bueno de Sócrates no da la impresión de estar dispuesto a conformarse con algo menos que una demostración, y dedicará el resto de la charla a añadir argumento sobre argumento, no en un intento de aumentar la verosimilitud de su planteamiento, sino su evidencia. La imposibilidad de cualquier alternativa.

Y no es de extrañar. Pues si hemos de fiarnos del testimonio de Platón sobre su maestro —que esa es otra cuestión para mucha epistemología del riesgo—, este era un punto que Sócrates debía tener bastante claro: Las exploraciones de los temas no concluyen hasta que no haya una demostración de carácter similar a las demostraciones matemáticas. Es decir, para rechazar una propuesta sólo vale mostrar que en el fondo es inconsistente, autocontradictoria. Y para aceptar una propuesta, sólo vale mostrar que cualquier alternativa es inconsistente. Hasta tal punto considera este método imprescindible, que en el diálogo Teeteto, cuando su joven interlocutor se rinde demasiado pronto a las objeciones de Sócrates a la epistemología de Protágoras, el mismo Sócrates se siente obligado a prestarle su voz a Protágoras, para decir lo siguiente:

No hay demostración ni necesidad alguna en vuestras palabras, sino que os abandonáis a la probabilidad. Si Teodoro o cualquier otro geómetra tuviese el propósito de hacer geometría basándose en ella, no podría hacer ni una sola cosa que mereciera la pena. Considerad pues, Teodoro y tú, si en cuestiones de tanta importancia vais a esgrimir razonamientos a esgrimir razonamientos formulados en un lenguaje puramente persuasivo y probable. (Platón, 1988: 217)

Aceptada esta buena reprimenda por parte de los interlocutores, proseguirá entonces el análisis del planteamiento de Protágoras hasta llegar al punto en el que todos se convencen de que incluye una contradicción interna, que es el punto en el que será descartado.

No. Evidentemente, ni Sócrates ni Platón eran partidarios de la epistemología del riesgo. Uno, que en modo alguno pretende enmendarle la plana a tan importantísimos maestros, simplemente sugiere que en el siglo V y IV antes de Cristo no puede sorprender que, dados los grandes progresos que se estaban produciendo en aritmética y geometría, al menos desde el desarrollo de la escuela pitagórica, se viera en el método demostrativo, lógico-matemático, el ideal y método del conocimiento en general —aunque tampoco hubiera estado mal que hubieran prestado atención a la sentencia de Jenófanes de que “sobre todas las cosas no hay nada más que opinión”—. Lo que ya sorprende más es que aún hoy muchos filósofos persistan en ese ideal demostrativo para su disciplina, a pesar de la experiencia de lo bien que les ha ido a las ciencias naturales renunciando al mismo.

### ***Bibliografía***

- J. Arana, *La conciencia inexplicada*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.  
J. Arana, *Los sótanos del universo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012.  
D. Dennett, *La evolución de la libertad*, Barcelona, Paidós, 2003.  
P. Dezza, *Filosofía*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2003.  
C. Hofer, “Freedom from the inside out”, en C. Callender (ed.), *Time, Reality and Experience*, Cambridge, Cambridge University Press; *Royal Institute of Philosophy Supplement* Vol. 50, marzo 2002, 201-222.  
M. Pauen, *Illusion Freiheit?*, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 2004.

*Azar físico y libertad*

Platón, *Diálogos III*, Madrid, Gredos, 1997.

Platón, *Diálogos V*, Madrid, Gredos, 1988.

F. Savater, *Las preguntas de la vida*, Barcelona, Ariel, 1999.

Francisco José Soler Gil  
soler@uni-bremen.de

