



Intenciones efectivas

El poder de la voluntad consciente

Alfred R. Mele

ALFRED R. MELE

INTENCIONES EFECTIVAS

El poder de la voluntad consciente

Traducción de
Juan Manuel Cincunegui

Herder

Esta traducción ha recibido la ayuda del proyecto de investigación del Centro Ian Ramsey, de la Facultad de Teología y Religión, de la Universidad de Oxford, titulado «Science, Philosophy, and Theology: Capability Building in Latin America». Este proyecto ha sido financiado por la Fundación John Templeton con el premio a la investigación, otorgado por la Universidad de Oxford. Las opiniones expresadas en esta publicación son las de los autores y no reflejan necesariamente las opiniones de la Fundación John Templeton.

Título original: Effective Intentions. The Power of Conscious Will

Traducción: Juan Manuel Cincunegui

Diseño de portada: PURPLEPRINT Creative

Edición digital: José Toribio Barba

© 2009, *Oxford University Press, Nueva York*

© 2018, *Herder Editorial, S. L., Barcelona*

ISBN DIGITAL: 978-84-254-3918-6

1.ª edición digital, 2018

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com).

Herder

www.herdereditorial.com

ÍNDICE

Prefacio

1. Introducción

Intenciones ocurrentes y permanentes

Intenciones proximales y distales, y la acción intencional

Decisiones

Anticipo

2. Intenciones y decisiones conscientes

¿Cuál es la pregunta?

Una interpretación estrecha de «intención consciente»

Preguntas resueltas: roles funcionales y teorías populares

Decisiones conscientes

Conclusión

3. Neurociencia y causas de la acción

Los estudios de Libet: datos, inferencias y problemas

Un test: los tiempos de reacción

4. Neurociencia y libre albedrío

El inicio de la acción

Más acerca de vetar

El libre albedrío y la libertad de indiferencia

5. Acciones intencionales y la alegada ilusión de la voluntad consciente

Wegner y la ilusión de la voluntad consciente

Hipótesis *H* y la mesa que gira

Más sobre la acción ideomotora

Intenciones proximales conscientes y no conscientes

Wegner sobre el libre albedrío y el yo mágico

6. Intenciones proximales y reportes de conciencia

[Un estudio reciente](#)

[Intenciones motoras y acciones](#)

[Precisión](#)

[Conclusión](#)

[7. El poder de la voluntad consciente](#)

[Decisiones proximales y un experimento imaginario](#)

[Intenciones de implementación](#)

[Intenciones y decisiones de implementación: cuestiones causales](#)

[8. Conclusión](#)

[Epifenomenalismo, intenciones proximales y descubrimientos empíricos hipotéticos](#)

[Libre albedrío y descubrimiento empírico hipotético](#)

[Comentarios de despedida](#)

[Referencias bibliográficas](#)

[Índice analítico](#)

Para Joanna

PREFACIO

En noviembre de 2007, mientras trabajaba en este libro, recibí el siguiente correo electrónico de una persona a quien no conocía:

Estimado Dr. Mele:

Recientemente adquirí un DVD del Dr. Stephen Wolinsky [...] en el cual explica, desde la perspectiva de la neurociencia, que no existe algo como el libre albedrío. La razón que aduce es que solo percibimos una acción una vez que esta ha ocurrido. ¿Podría usted ayudarme con este asunto? Puedo entender perfectamente que ninguno de nosotros sepa qué pensamiento ocurrirá a continuación. Pero dudo que aquello que ya ha ocurrido esté más allá de nuestra comprensión. Agradezco de antemano su buena disposición porque estoy completamente desorientada en lo que respecta a esta cuestión.

La creencia de que los científicos han probado que no existe algo como el libre albedrío es perturbadora (ciertamente, existe evidencia de que esta creencia tiene efectos no deseados sobre el comportamiento; véase Vohs y Schooler, 2008), pero no debería producirnos desasosiego. Nadie ha probado que no exista el libre albedrío, y eso es lo que intento explicar en este libro. Tampoco nadie ha probado que no exista algo como las intenciones efectivas.

Las intenciones efectivas son (aproximadamente) aquellas que derivan en una acción determinada. Por ejemplo, si tengo una intención efectiva de explicar el título del libro en este prefacio, diría que se trata (aproximadamente) de la intención de hacerlo que se pone de manifiesto en el momento de explicarlo. De hecho, intento explicar el título, especialmente el subtítulo.

Los editores de un volumen titulado *Does Consciousness Cause Behavior?* escriben:

[En] la extendida promulgación de dos nuevas líneas genuinamente científicas [...] la evidencia se ha apoderado de la imaginación filosófica y científica, y ha traído de regreso toda la cuestión [si la conciencia causa el comportamiento] al primer plano del debate intelectual. (Pockett, Banks y Gallagher, 2006, p. 1)

Los autores identifican a Benjamin Libet y a Daniel Wegner como las fuentes de estas dos nuevas líneas de evidencia científica. La obra más conocida de Wegner en este contexto es *The Illusion of Conscious Will* (2002), un libro que ha atraído una enorme atención. Actualmente tengo cierta resistencia a emplear el término «voluntad» como sustantivo (excepto en el contexto legal) porque, utilizado de este modo, insinúa a ciertos lectores lo no natural, e incluso lo sobrenatural. Los lectores que sepan que he escrito un libro titulado *Free Will and Luck* (2006) pueden pensar que lo que acabo de decir es, cuando menos, sorprendente. Pero en ese libro defino el «libre albedrío» como el poder, o la habilidad, de realizar acciones libres, y trato el concepto de acción libre como el más básico («la acción libre» tiene menos tendencia que «la voluntad libre» a evocar en la mente de los lectores lo sobrenatural). En cualquier caso, lo que hago aquí es examinar

los datos y las premisas que varios científicos y filósofos han ofrecido a favor de la tesis de la ilusión acerca de la «voluntad libre», y argumento que dejan la mía —respecto a que hay intenciones efectivas— indemne. Por su parte, el subtítulo tiene la intención, como un eslogan, de señalar a algunos lectores —aquellos que están familiarizados con la obra de Wegner— una parte importante del contexto científico del libro.

Algunos pasajes que utilizo provienen de publicaciones anteriores: fragmentos de los capítulos 1 y 2 se encuentran en «Intenciones conscientes» (en Campbell, O'Rourke y Silverstein, s.f.); los capítulos 3 y 4 incorporan material del capítulo 2 de *Free Will and Luck* (2006); el segundo apartado del capítulo 4 toma en préstamo partes de «Proximal Intentions, Intention-Reports, and Vetoing» (2008a); el capítulo 5 contiene segmentos de «The Illusion of Conscious Will and the Causation of Intentional Actions» (2004) y de «Psychology and Free Will: A Commentary» (Baer, Kaufman y Baumeister, 2008b); el capítulo 6 proviene de «Proximal Intentions, Intention-Reports, and Vetoing» (2008a); por último, el capítulo 8 recoge algunos apartes de «Free will: Theories, Analysis, and Data» (Pockett *et al.*, 2006) y de «Psychology and Free Will: A Commentary» (Baer, Kaufman y Baumeister, 2008b).

Entre las ciudades e instituciones en las que he presentado parte del material que forma parte de este libro están Amelia Island, en una conferencia sobre la conciencia y la acción libre; Banff, en un taller sobre libre albedrío; Tucson, en un taller sobre el trabajo de Libet; the Cargèse School on Consciousness; Davidson College; Franklin and Marshall College; la Universidad Johann Wolfgang Goethe; la Universidad de Missouri Western State; los Institutos Nacionales de Salud; la Universidad Simon Fraser; la Universidad de Stanford; la Universidad de Syracuse; la Universidad del Estado de Washington; las universidades de Birmingham, California-Riverside, Colonia, Edimburgo, Maryland, Carolina del Norte, Oxford, Potsdam, Québec à Trois-Rivières, y Sydney. Agradezco al público por su ayuda, por las útiles respuestas a algunas de mis ideas y por los consejos acerca de algunos de los temas que discuto aquí.

Agradezco también a los estudiantes que asistieron al seminario en torno a un borrador temprano de este libro en la Universidad Estatal de Florida. A John Baer, Bill Banks, Roy Baumeister, Michael Bratman, Peter Carruthers, Randy Clarke, Shaun Gallagher, Peter Gollwitzer, Patrick Haggard, Mark Hallett, Richard Holton, Philipp Hübl, Eddy Nahmias, Sue Pockett y Tyler Stillman. A Neil Levy y Tim Bayne (este último como evaluador), quienes comentaron un borrador de este libro, así como al evaluador anónimo, doy gracias por su orientación.

Completé el borrador de este libro durante mi estancia en la National Endowment for the Humanities Fellowship, 2007-2008, y durante el año sabático que me concedió la Universidad Estatal de Florida en el mismo período. Cualquier perspectiva, descubrimiento, conclusiones o recomendaciones expresadas aquí no reflejan necesariamente las del National Endowment for the Humanities. Gracias a la NEH y la FSU por su apoyo.

INTRODUCCIÓN

Algunas afirmaciones científicas recientes acerca de la acción humana han provocado cierto revuelo. El neurocientífico Benjamin Libet (1985, 2004) argumenta que el cerebro decide emprender una acción un tercio de segundo antes de que seamos conscientes de la decisión de actuar y que el indicio de oportunidad para que el libre albedrío se manifieste es mínimo —cerca de 100 milisegundos—. El psicólogo Daniel Wegner (2002, 2004a, 2008) sostiene que las intenciones no están entre las causas de las acciones correspondientes. Si Wegner tiene razón, si solo son capaces de actuar con libertad aquellos cuyas intenciones son ocasionalmente las causas de las acciones correspondientes, incluso el indicio de oportunidad de Libet para el libre albedrío sería una ilusión.

Uno de mis propósitos en este libro es mostrar que estas y otras afirmaciones cuando menos sorprendentes acerca del libre albedrío, la conciencia y la producción de la acción no están justificadas por los hechos; asimismo, que existe un soporte empírico bastante sólido para la tesis según la cual algunas intenciones conscientes se cuentan entre las causas de las acciones correspondientes. Aunque discuto el trabajo de muchos científicos, la mención, en primer lugar, de Libet y Wegner no es accidental. Azim Shariff *et al.* señalan que «casi todos los trabajos involucrados en el reciente aluvión de argumentos contra el libre albedrío han referenciado la obra de Libet» (Shariff, Schooler y Vohs, 2008, p. 186). Además, el pasaje que cité de Pockett, Banks y Gallagher (2006) en el prefacio ubica tanto a Libet como a Wegner en el centro de la controversia acerca de la acción humana que pretendo explorar en este libro.

La evidencia científica es accesible a los filósofos, así como la argumentación y los análisis filosóficos son accesibles a los científicos. Aun así, algunos miembros de cada uno de estos grupos desdeñan lo que ofrece el otro. Después de escribir que «muchos de los neurocientíficos más destacados del mundo, no solo han aceptado nuestros descubrimientos e interpretaciones, sino que incluso han elogiado con entusiasmo estos logros y su ingenio experimental», y de nombrar una veintena de estas personas, Libet añade: «Es interesante que la mayor parte de la crítica negativa respecto a nuestros descubrimientos y sus implicaciones provenga de filósofos que no tienen experiencia significativa en la neurociencia experimental del cerebro» (2002, p. 292). Más adelante, en el mismo artículo, escribe sobre uno de sus críticos:

Como filósofo, [Gilberto] Gomes exhibe características que a menudo encontramos en otros filósofos. Parece pensar que uno puede ofrecer reinterpretaciones a partir de suposiciones sin fundamento, suministrando información especulativa que no existe, y construyendo hipótesis que no son siquiera comprobables. (2002, p. 297)

(Casualmente, algunos años antes, cuando le pregunté a Gomes acerca de su profesión, me dijo que trabajaba en el Departamento de Psicología). No se trata de un reproche unidireccional. Varios filósofos, después de escucharme hablar sobre el trabajo de Libet y Wegner, han sugerido *a priori* que de ningún modo podían estar en lo cierto. Una de las moralejas que se pueden extraer de este libro es que esta clase de desestimación es, en ambos casos, un error.

En este capítulo bosquejo parte del marco de referencia conceptual a la luz del cual puede interpretarse y examinarse de un modo instructivo la información proporcionada por Libet y Wegner. Aunque es relativamente breve, es posible que algunos lectores se descubran a sí mismos deseando que hubiera sido aún más conciso. Por el momento, ofrezco a estos lectores dos cosas. La primera es una perogrullada: la paciencia es una virtud. La segunda es la afirmación, que podrá ser comprobada a medida que lean la discusión sobre el trabajo empírico en los capítulos siguientes: la precisión conceptual también lo es. Así pues, en el primer y en el segundo apartado, distingo entre diversas clases de intenciones y describo una manera de entender las intenciones ocurrientes que he desarrollado en otro libro (Mele, 1992); en el tercero, a partir de lo que presento en *Motivation and Agency* (2003, cap. 9), ofrezco algunos antecedentes acerca de la manera de tomar decisiones prácticas. El cuarto apartado es un anticipo general del libro.

INTENCIONES OCURRENTES Y PERMANENTES

El psicólogo Anthony Marcel escribe: «Extrañamente, muchos psicólogos parecen aceptar que las intenciones son, por su propia naturaleza, conscientes» (2003, p. 60). Aunque esta presunción es el tema principal del capítulo 2, es relevante aquí una distinción entre el surgimiento y la permanencia de las intenciones. En este apartado ofrezco un esbozo de esta distinción y una explicación del surgimiento de las intenciones ocurrientes.

En este momento me pregunto: justo ahora, durante el mediodía de un domingo, qué he decidido hacer mañana. La reflexión sobre esta cuestión puede incitarme a que formule nuevas intenciones, y también a que recuerde haber formulado otras, es decir, haber *decidido* hacer varias cosas el lunes. (Como muchos filósofos, asumo decidir *A* como una acción —específicamente, una acción de expresar una intención respecto de *A*, tal como explico en el tercer apartado—).¹ Recuerdo que el viernes decidí que el lunes llamaría a mi agente de viajes para reservar un billete de avión a Córcega y, una vez reservado el billete, una habitación de hotel. Soy consciente (ahora) de que estoy decidido a hacer todas esas cosas mañana.

¿Es posible que esté decidido a hacer esas cosas mañana sin que sea consciente de que ese es el caso? Consideremos mi condición diez minutos antes del mediodía —diez minutos antes de preguntarme sobre mis intenciones acerca de lo que haría mañana—. ¿Podría haber decidido llamar a mi agente de viajes el lunes —o volar a Córcega dentro de un par de meses— incluso sin ser consciente de esas intenciones?

Le conté a mi padre sobre mi intención de ir a Córcega. Un día después, él le contó a mi hermana que yo tenía la intención de viajar a Córcega sin antes llamarme para saber si estaba despierto, consciente, pensando en Córcega o cualquier otra cosa semejante. Me atribuyó legítimamente la intención, sin suponer que yo era consciente de ella en el momento de la atribución. De hecho, podría haber creído que estaba profundamente dormido: conoce mi rutina, y su conversación con mi hermana ocurrió después de la medianoche.

La intención que me atribuyó mi padre es una intención permanente que analizo en «*Persisting Intentions*» como una cierta clase de disposición a tener intenciones *ocurrentes* (Mele, 2007). Debido a que las intenciones permanentes no son el tema de este libro, les ahorro a los lectores los detalles del análisis. Quienes proponen que «las intenciones son, por su propia naturaleza, conscientes» (si entienden que eso implica que tenemos intenciones solo cuando somos conscientes de ellas), podrían sostener o bien que las intenciones ocurrentes no son de verdad intenciones o reivindicar que su visión se refiere exclusivamente a las intenciones ocurrentes.

En otro libro he propuesto que hay dos maneras para que una intención de *A* sea además una intención ocurrente. Una manera es que esté «adecuadamente en funcionamiento en el momento de producir la acción intencional relevante, o al generar los ítems adecuados para producir la acción intencional relevante»; la otra es que sea una intención consciente en ese momento, siempre y cuando la intención «no esté totalmente constituida por una disposición a tener intenciones ocurrentes de *A*» (Mele, 2007, p. 740). (Por ejemplo, un modo para que una intención de ir a Córcega esté en funcionamiento consiste en iniciar y mantener la información reunida y razonada acerca de cómo llegar allí). Estas dos maneras de ser una intención ocurrente no son mutuamente excluyentes. La misma intención puede ser ocurrente de ambas formas al mismo tiempo. Este esbozo acerca de lo que para una intención supone ser ocurrente es suficiente en nuestro propósito actual. (Qué es lo que para una intención ocurrente implica ser una *intención* será discutido en breve. Los lectores interesados en los detalles pueden consultar «*Persisting Intentions*» [2007]. Con respecto a las intenciones conscientes, véase el capítulo 2).

Las intenciones son un tema de discusión en distintos ámbitos de estudio, incluidos (pero no limitados a ellos) la neurociencia, la filosofía, el derecho y diversas ramas de la psicología. No se debe aceptar que el término «intención» se entienda igual en todas estas áreas, tampoco que en cada una de ellas se conciba de manera uniforme. De todos modos, en ocasiones las distintas concepciones sobre la intención convergen en un punto, tal como ilustraré a continuación. La siguiente es una explicación representativa de la intención en la neurociencia:

La intención es un plan temprano para la realización de un movimiento. Especifica la meta de un movimiento y de un tipo de movimiento determinado [...] Podemos tener intenciones sin llegar a actuar a partir de ellas. Además, el correlato neuronal de una intención no contiene necesariamente información acerca de los detalles de un movimiento, por ejemplo, la articulación de los ángulos, las torsiones y la activación muscular que se requieren para ejecutar un movimiento [...] Las intenciones son inicialmente codificadas en las coordenadas visuales, al menos en alguna de las áreas corticales dentro de la CPP

[corteza parietal posterior]. Esta codificación es coherente con una representación más cognitiva de las intenciones, especificando las metas de los movimientos, en vez de la activación muscular exacta requerida para la ejecución del movimiento. (Andersen y Buneo, 2002, p. 191)

Esta explicación es, en cierto sentido, similar a la que yo formulo acerca de las intenciones ocurrentes como actitudes ejecutivas dirigidas a planes (Mele, 1992). Más adelante ofrezco un bosquejo de mi explicación. Por ahora diré que lo que para una intención ocurrente signifique ser una *intención* es una cosa y aquello que para ella represente ser *ocurrente* es otra. En lo que queda de este apartado me enfocaré en el primer aspecto de las intenciones ocurrentes.²

Desde mi punto de vista, los planes —desde una simple representación de una acción prospectiva «básica» hasta las complejas estrategias para lograr metas remotas— constituyen el contenido representacional de las intenciones ocurrentes.³ En el caso límite, el componente del plan de una intención tiene un único «nodo». Por ejemplo, se trata de una representación prospectiva que tengo de levantar el dedo índice de la mano derecha o la representación prospectiva de tomarme vacaciones en Lisboa el próximo invierno, que no incluye nada acerca de los medios para dicho fin u otras actividades vacacionales específicas. A menudo los planes integrados de intenciones son más complejos. Por ejemplo, la intención de Jan de revisar su correo electrónico, que ejecutó anoche, incluyó un plan que implicaba pulsar el ícono de la cuenta de correo, escribir el nombre de usuario y la clave de acceso en las casillas dispuestas para ello y pinchar en «siguiente» para acceder a los mensajes de correo electrónico. Un agente que ejecuta con éxito una intención ocurrente está guiado por un plan integrado de intenciones.⁴

Aunque los contenidos de las intenciones son planes, sigo la práctica habitual de utilizar expresiones como «la intención de Jan de revisar su correo electrónico» y «Ken quiere jugar a los bolos esta noche» (o «Ken tiene la intención de jugar a los bolos esta noche»), sabiendo muy bien que, lo que de verdad quiere (o pretende) es ir esta noche a jugar a los bolos en MegaLanes por 20 dólares la partida, hasta que el lugar cierre, como suele hacerlo.

Ya mencioné que, desde mi punto de vista, las intenciones ocurrentes son actitudes *ejecutivas* dirigidas a planes. De acuerdo con una perspectiva popular de las actitudes representacionales ocurrentes —por ejemplo, el deseo ocurrente de Ann de *A*, la creencia ocurrente de Bob de *p*, el deseo ocurrente de Cathy de *p*, la intención ocurrente de Don de *A*— se puede distinguir entre los *contenidos* representacionales de las actitudes y la *orientación* psicológica (Searle, 1983).⁵ Las orientaciones incluyen (pero no están limitadas a ello) creer, desear e intentar. Desde mi perspectiva, la dimensión ejecutiva de las intenciones ocurrentes es intrínseca a la orientación actitudinal de la intención. Es posible tener una variedad de actitudes dirigidas a planes: por ejemplo, podemos admirar el plan *X*, estar indignados con el plan *Y* y desear ejecutar el plan *Z*. Tener la actitud intencional hacia un plan significa estar resueltos a ejecutarlo (aunque necesariamente no lo estemos de forma irrevocable).⁶ Las actitudes intencional y de deseo dirigidas a planes difieren en el hecho de que solo la primera implica la resolución. La naturaleza práctica, distintiva, de las intenciones ocurrentes hacia *A* la distingue de los deseos ocurrente de *A*.

Una función de los deseos ocurrientes hacia *A*, tal como yo lo entiendo, es ayudarnos a producir intenciones ocurrientes hacia *A* (Mele, 1992, caps. 8, 10). Las intenciones ocurrientes están conectadas funcionalmente, de manera más estrecha, a las acciones intencionales que a los correspondientes deseos.

La mayoría de las personas reconoce que intentar *A* difiere de querer o desear *A*. Por ejemplo, puede que de vez en cuando queramos comer un tentempié (un trozo de tarta es muy tentador) aunque, también de vez en cuando, es posible que lo que deseemos sea abstenernos de comerlo (porque nos preocupe nuestro peso). Sin embargo, querer un tentempié al mismo tiempo que intentamos abstenernos de comerlo (si esto fuera posible) es un indicio considerable de desorden (intentemos imaginar que tratamos de comer un trozo de tarta mientras al mismo tiempo procuramos no comerlo. ¿Qué haremos? ¿Trataremos de alcanzar el tentempié con una mano mientras que con la otra la sujetamos para impedirlo?).⁷ De manera semejante, puede que estemos inquietos preguntándonos qué hacer porque queremos comer con un amigo y también encontrarnos con otro en una conferencia a mediodía. En ese punto, deseamos hacer ambas cosas y nos falta una intención acerca de cuál de ellas deberíamos elegir. Decidir qué hacer tendría entonces sentido. De nuevo, tal como entiendo la decisión, decidir *A* conlleva realizar una acción de formar una intención dirigida a *A* (Mele, 2003, cap. 9).

Alguien que desea *A* (o ejecutar un plan para hacer *A*) —incluso alguien que desea esto con más intensidad de lo que desea no *A* (o no ejecutar dicho plan)— aún estará deliberando si *A* (o si ejecutar el plan). En muchos casos, el agente no está resuelto a hacer *A* (o a no ejecutar el plan).⁸ Por ejemplo: Pat quiere responder de forma recíproca y enérgica a un insulto pero, debido a reparos morales, está deliberando si hacerlo o no. Está intranquila respecto a tomar represalias pese a la fuerza de sus deseos (véase Mele, 1992, cap. 9). Su inquietud explica por qué está deliberando si responder al insulto o no hacerlo.

Desde la perspectiva corriente del deseo, las características psicológicas de los deseos ocurrientes de *A* —las cuales contribuyen a estar haciendo intencionalmente *A*— son sus contenidos e intensidades. Desde mi punto de vista respecto a la contribución de las *intenciones* ocurrientes de *A* de estar haciendo intencionalmente *A*, la resolución característica de las intenciones es crucial, y no puede entenderse en términos de intensidad del deseo (y contenido) ni de ese *plus* que es la creencia (Mele, 1992, cap. 9, pp. 76-77). Las intenciones ocurrientes de *A*, como yo las entiendo, abarcan esencialmente la motivación de *A*, pero sin que se reduzcan a una combinación de deseo y creencia (Mele, 1992, cap. 8). Parte de lo que significa estar resuelto a hacer *A* es tener la motivación que incluye la motivación misma de hacer *A*; a falta de este tipo de actitud, carecemos de un elemento de compromiso psicológico de hacer *A* que es intrínseco a estar resuelto a hacer *A* y, por ello, a tener una intención ocurrente de *A*.

Muchas intenciones ocurrientes suceden sin que hayan sido formadas previamente en actos de decisión. Por ejemplo: «Cuando, intencionalmente, esta mañana abrí la puerta de mi despacho, lo hice porque intentaba abrirla. Pero, como tengo el hábito de abrir la puerta de mi despacho por la mañana y como las condiciones para hacerlo eran

normales, nada exigía una *decisión* para abrirla» (Mele, 1992, p. 231). Si hubiera escuchado ruidos dentro de mi despacho (una pelea, por ejemplo), hubiera podido hacer una pausa y considerar si debía abrir la puerta o marcharme, y tal vez habría decidido abrirla. Sin embargo, dada la naturaleza rutinaria de mi conducta, en este caso no había necesidad de proponer una acción de formación intencional. Mi intención ocurrente de abrir la puerta puede haber sido adquirida sin haberla formado activamente. Si, tal como creo, todas las decisiones acerca de lo que hacemos son promovidas, en parte, por la incertidumbre acerca de lo que hacemos (Mele, 2003, cap. 9), en las situaciones en las que no existe este tipo de incertidumbre, ninguna decisión es puesta en marcha. Eso no significa que en este tipo de situaciones ninguna decisión será adquirida.

El bosquejo de una visión de las intenciones ocurrentes que he ofrecido es el marco de referencia de la mayor parte de este libro y es suficiente para mi propósito actual; no obstante, los lectores interesados en los detalles del análisis conceptual de las intenciones ocurrentes, o de una explicación de su persistencia, pueden consultar mi artículo «Persisting Intentions» (2007). Por otra parte, en el trabajo científico sobre las intenciones que me interesa explorar en este libro, el foco está puesto en las intenciones ocurrentes, no en las permanentes. Así pues, cuando utilice el término «intención», lo que quiero decir es «intención ocurrente», a menos que indique lo contrario.

Cierro este apartado con un comentario sobre la acción variable de *A*, con el propósito de prevenir una posible confusión. Cómo interpreten los lectores lo variable dependerá de la teoría de la individuación de la acción que prefieran. Donald Davidson escribe: «Pulso el interruptor, enciendo la luz e ilumino la habitación. Sin saberlo, alerto a un merodeador del siguiente hecho: he regresado a casa» (1980, p. 4). ¿Cuántas acciones realiza el agente Don? Davidson ofrece una respuesta *burda* a esta pregunta: en realidad se trata de «una acción de la que se han dado cuatro descripciones» (1980, p. 4). Una alternativa más sutil trata *A* y *B* como acciones diferentes siempre y cuando, al realizarlas, el agente ejemplifique diferentes propiedades de actos (Goldman, 1970). Desde esa perspectiva, Don realiza al menos cuatro acciones, porque las propiedades de los actos en cuestión son distintas. Un agente puede ejemplificar cualesquiera de las propiedades de los actos sin ejemplificar ninguna de las otras (podríamos encender la luz de una habitación sin iluminarla: el foco podría estar pintado de negro). Las visiones componenciales representan la acción de Don de iluminar la habitación como una que tiene varios componentes, incluido el hecho de mover su brazo (una acción), pulsar el interruptor (una acción) y encender la luz (Ginet, 1990).

Donde los que proponen las teorías burdas y sutiles encuentran una única acción con diferentes descripciones y una colección de acciones íntimamente relacionadas, los defensores de varias visiones componenciales localizan una acción «mayor» que contiene acciones «más pequeñas». Los lectores deben entender la variable *A* como una variable para las acciones mismas (construidas componencialmente, o de otro modo), o acciones sujetas a descripciones, dependiendo de cuál teoría de acción-individuación prefieran. Lo mismo ocurre con las expresiones que toman el lugar de *A* en los ejemplos concretos.

Algunas de nuestras intenciones son para un futuro no inmediato, otras no lo son. En este momento, jueves, puedo tener la intención de recoger a Ángela en el aeropuerto el sábado y de telefonar a Nick ahora mismo. La primera intención se enfoca en una acción que realizaré dentro de dos días, la segunda concierne a lo que haré ahora. Llamo a las intenciones de esta clase, respectivamente, intenciones *distales* e intenciones *proximales* (Mele, 1992, pp. 143-44, 158). Estas últimas incluyen intenciones de seguir haciendo algo que ya estamos haciendo e intenciones para comenzar a hacer *A* (por ejemplo, empezar a correr un kilómetro) inmediatamente.

Algunas intenciones incluyen ambos aspectos, proximal y distal. Por ejemplo, Al puede tener la intención de correr un kilómetro sin parar, comenzando ahora (estima que hacerlo le llevará 6 minutos). Llamo a esta clase de intención una intención mixta, la cual especifica qué hacer en el momento y qué hacer más tarde. Así como no hay una línea entre hombres calvos y aquellos que no lo son, tampoco existe una que separe las intenciones que cuentan como proximales de las que cuentan como mixtas.

Algunas de las intenciones descritas —proximales, distales y mixtas— son intenciones recurrentes. Por ejemplo, si el jueves, al formar la intención de recoger a Ángela en el aeropuerto el sábado tomé nota de ello en mi agenda, en aquel momento esa intención era recurrente. Además, fue una intención recurrente en cualquier momento durante el cual fui consciente de ella. Si mi conciencia acerca de la intención proximal de telefonar a Nick surgió justo cuando marcaba su número telefónico, esa intención fue una intención recurrente en aquel momento. De manera semejante, si la adquisición de la intención mixta por parte de Al que antes mencioné surgió cuando comenzó a correr un kilómetro, esa fue una intención recurrente en aquel instante.

Muchas visiones filosóficas están en disputa acerca de la relación exacta entre ítems como las intenciones y los estados cerebrales. Una hipótesis que exploro en el capítulo 5 tiene la intención de ser coherente con una amplia variedad de visiones «fiscalistas» de esta relación. Se lee como sigue:

H. En cualquier ocasión en la cual un ser humano realiza una acción intencional manifiesta, al menos una de las siguientes cosas desempeña un papel causal en su producción: alguna de sus intenciones; la adquisición o persistencia de alguna de sus intenciones; el correlato físico de uno o más de los ítems precedentes.

Dos aspectos terminológicos son aquí relevantes. Primero, la relación del *correlato físico*, tal como yo la entiendo, *no* es una relación causal.⁹ Hay otras opciones, incluidas la relación de identidad y varias clases de superveniencia.¹⁰ Mi actitud frente a este asunto es abierta. Segundo, por «acción manifiesta» entiendo una que involucra un movimiento corporal periférico. Levantar mi mano implica en esencia la acción de levantarla, es decir, un movimiento corporal periférico. Cuando calculo la propina en el momento de pagar la cuenta de una cena, lo hago mentalmente. En Estados Unidos, si no ha ocurrido nada extraordinario, intencionalmente multiplico el total por 0,15. Lo hago con independencia de cualquier movimiento corporal periférico. El último cálculo de una

propina que hice no fue una acción manifiesta. Probablemente, respecto de la próxima, será igual.

Algunos ejemplos de roles causales relevantes pueden ser útiles. Puede ocurrir que la adquisición de una intención proximal de responder a una llamada telefónica (o el correlato físico de ese evento) active directa o indirectamente comandos motores cuyo resultado sea que el agente avance hacia el teléfono. La persistencia de la intención (o el correlato físico del hecho de persistir) puede sostener causalmente ese avance. Y la intención (o su correlato físico) puede figurar en la orientación de los movimientos del brazo y de la mano para alcanzar el teléfono. Para ahorrarme espacio, a menudo elimino las cláusulas entre paréntesis acerca de los correlatos físicos; los lectores deberán aportarlas. Otra medida que ocasionalmente implemento para tal fin consiste en usar «intenciones (o sus correlatos físicos)» —o simplemente «intenciones»— como una abreviación de la larga disyunción en *H*.

Existe una considerable controversia en la filosofía de la acción acerca del significado exacto de «intencional» (y, en consecuencia, de «intencionalmente»). Supongamos que un jugador principiante de dardos logra dar en la diana en el primer lanzamiento (intenta repetir la hazaña ochenta veces y falla todas ellas). Los filósofos no están de acuerdo acerca de si el acierto en la diana cuenta como un acto intencional,¹¹ aunque sí en que el jugador lanzó intencionalmente el dardo, que lo hizo intencionalmente hacia el tablero, etc. Los filósofos tampoco están de acuerdo acerca de lo que se hace intencionalmente en escenarios con efectos anticipados (Bratman, 1987; Harman, 1976; Mele y Sverdlik, 1996). Un francotirador que, aunque hubiera querido tener un silenciador, sabe que cuando dispare con su rifle al líder enemigo llamará la atención de los soldados adversarios. ¿Lo hace intencionalmente? ¿O llama la atención a sabiendas, pero no intencionalmente? Cualquiera que sea la respuesta a estos interrogantes, todas las partes pueden estar de acuerdo en que el francotirador hace algo intencionalmente: apretar el gatillo. Para los proponentes y oponentes de *H*, lo que importa es que, en su momento, el jugador y el francotirador ejecutaron alguna acción intencional manifiesta. Pueden no comprometerse por completo en lo que respecta a si el jugador que acertó la diana y la puesta en alerta al enemigo por parte del francotirador fueron acciones intencionales o no (si la intención del jugador al lanzar el dardo en dirección a la diana y la del francotirador de disparar al líder enemigo están entre las causas de estas acciones intencionales, también se cuentan entre las causas de dar en el blanco por parte del jugador y de llamar la atención del enemigo por parte del francotirador, ya sea que ambas acciones cuenten posteriormente como intencionales o no. En casos como estos, los argumentos a favor y en contra de *H* pueden enfocarse en acciones que son intencionales de manera incontrovertible).

Cierro este apartado con una observación motivacional. La idea de que las intenciones, o sus correlatos físicos, desempeñan un papel causal en la producción de las acciones intencionales manifiestas está lejos de ser, en filosofía, un castillo en el aire. Como evidencia que respalda esta afirmación, ofrezco la siguiente cita del *Annual Review of Neuroscience*:

Describimos una aplicación médica potencial que utiliza los descubrimientos sobre la corteza parietal posterior (CPP) que apuntan a que esta codifica los movimientos intencionales. En principio, la actividad relacionada con la intención en la CPP puede ser utilizada para operar una prótesis neuronal para pacientes parapléjicos. Este tipo de prótesis consistirá en la grabación de la actividad de las neuronas de la CPP, la interpretación de los movimientos intencionales del sujeto con algoritmos computacionales, y la utilización de estas predicciones de las intenciones del sujeto para operar dispositivos externos, como un miembro robótico o un ordenador. (Andersen y Buneo, 2002, p. 190)

La idea de una prótesis cortical consiste en grabar [...] intenciones de movimiento, interpretarlas utilizando un decodificador algorítmico de tiempo real que opera en ordenadores, y luego convertir estas intenciones decodificadas para controlar señales que pueden operar dispositivos externos [incluso] estimuladores integrados en los músculos de los pacientes que les permitirían mover su propio cuerpo, un miembro robótico, o una interfaz de ordenador para comunicarse. (Andersen y Buneo, 2002, p. 213)

DECISIONES

Decidir hacer algo —decisión práctica— se debe distinguir del hecho de decidir que ese algo sea el caso (por ejemplo, que es probable que un amigo renuncie a su trabajo). En este apartado bosquejo una explicación de la decisión práctica que he defendido en *Motivation and Agency* (2003, cap. 9) (en lo sucesivo, me refiero a las decisiones prácticas simplemente como decisiones).

Como mencioné en el primer apartado, concibo el hecho de decidir *A* como una acción que consiste en formar una intención de *A*. En la concepción por la que me inclino, decidir es más una manera específica de una acción *momentánea* de esta clase (Mele, 2003, cap. 9). Deliberar o razonar acerca de qué hacer no es, en definitiva, una acción momentánea, pero se debe distinguir de un acto de decisión que está basado en la deliberación. Desde mi perspectiva, la acción momentánea de formación de intención en la que consiste decidir *A* es, plenamente, una acción de asentimiento ejecutivo a un plan pertinente de acción en primera persona (Mele, 2003, p. 210). Al decidir actuar, formamos una intención que incorpora un plan al cual asentimos. La intención surge en la acción de formación intencional momentánea, no después de ella.

Mi noción de asentimiento ejecutivo es directa.¹² Si me dices que Mike es un excelente jugador de baloncesto, y yo expreso mi acuerdo con esta afirmación, lo que estoy haciendo es asentir a tal afirmación. Se trata de un *asentimiento cognitivo* manifiesto. Si me propones ir a ver jugar a Mike y yo expreso mi aceptación, estoy asintiendo a dicha propuesta. En este caso hablamos de un *asentimiento ejecutivo* manifiesto: he acordado acompañarte en la propuesta ejecutiva de una acción común. Quizá mi acto manifiesto de asentimiento a tu propuesta fue una cuestión de dar voz a una intención adquirida de manera no reactiva de acompañarte a ver jugar a Mike. Por ejemplo, al escuchar tu propuesta pude no haber tenido la certeza de qué hacer; enseguida, adquirí de manera no reactiva una intención de acompañarte, y expresé esa intención en un acto manifiesto de asentimiento a tu propuesta. O podría haber sopesado los pros y los contras, juzgado que quizá sería mejor ir contigo y, con base en ese juicio, adquirir de manera no reactiva una intención de acompañarte. Sin embargo, hay otra posibilidad. Quizá, porque yo ya tenía planes y porque tu propuesta era atractiva, tenía dudas acerca de qué hacer. Tal vez, tras

reflexionar, juzgué que podría revisar mis planes previos, pero todavía no estaba seguro de qué hacer porque esos planes también eran interesantes. Y quizá realicé una acción mental de asentimiento a tu propuesta y luego te expresé ese asentimiento interior. Al ejecutar esa acción mental, si eso fue lo que ocurrió, decidí acompañarte: mi asentimiento mental a tu propuesta fue un acto de formación de intención, uno en el que establecí acompañarte a ver jugar a Mike.

En *Motivation and Agency* formulé algunas de mis experiencias sobre la toma de decisiones e intenté comprobar si esas experiencias podían ser verídicas (2003, p. 202). En los tres párrafos que siguen reproduzco mis ejemplos corrientes al respecto.

A veces descubro en el despacho, entre las tareas programadas del día, o al final de la jornada, que tengo una hora (o quizá un poco menos) de tiempo libre y, por lo general, reflexiono brevemente sobre qué hacer. Lo que descubro es que no intento establecer qué sería *lo mejor* para hacer en ese momento: eso sería una suerte, por cierto, porque si lo hiciera, si intentara determinar qué es lo mejor en estos casos, me tomaría más tiempo de lo que realmente merece el asunto. Por el contrario, lo que hago es echar un vistazo a la lista de pequeñas tareas que tarde o temprano tendré que realizar —contestar un mensaje de correo electrónico, escribir una carta de recomendación y otras cosas por el estilo— y entonces decido qué hacer. Por lo menos eso es lo que a mí me parece que ocurre. Algunas veces tengo la experiencia, no solo de emprender una o dos tareas específicas, sino también, en el caso de dos o más tareas, de embarcarme en un orden particular de ejecución. Tengo una alerta de correo electrónico programada que hace sonar un par de notas musicales cuando llega un mensaje. Ocasionalmente, cuando las escucho, hago una pausa y reparo un instante si debo dejar lo que estoy haciendo para leer el mensaje. Algunas veces tengo la experiencia de decidir que debo leerlo y otras que no debo hacerlo. En ocasiones ni siquiera considero leer el mensaje.

En situaciones como estas (la hora de tiempo libre y la entrada de un mensaje en mi buzón de correo electrónico), a veces experimento un impulso de hacer una cosa, pero decido hacer otra. Por ejemplo, cuando escucho la alerta que me avisa de la entrada de un nuevo mensaje en mi correo electrónico, puedo tener el impulso de leerlo inmediatamente, pero decido terminar primero lo que estoy haciendo (estos impulsos tienden a ser particularmente intensos cuando corrijo exámenes de mis alumnos). Y al comienzo de la hora libre, mientras estoy leyendo la lista de pequeñas tareas pendientes, puedo sentir la inclinación a realizar una de las más placenteras allí contenidas, pero opto por hacer otra que no lo es tanto pues resulta más urgente.

En este libro dejo abierta la cuestión acerca de si las decisiones son decisiones conscientes, esto es, si algunas acciones momentáneas de asentimiento ejecutivo para un plan de acción en primera persona no son realizadas conscientemente. Si algunas de las experiencias que he presentado no son engañosas, al menos *algunas* decisiones son decisiones conscientes. En este punto puede resultar instructivo prestar atención a un argumento que señala que existen decisiones no conscientes. Peter Carruthers intenta defender la tesis de Wegner según la cual «la voluntad consciente es una ilusión» (Carruthers, 1997, p. 211). Carruthers argumenta que, aunque cierta clase de eventos

«son conscientes (como el ensayo mental de la oración “Haré *Q*”), y desempeñan un papel causal en la producción de un comportamiento apropiado, no es la correcta clase de papel causal la que constituye el evento en cuestión como una intención» (1997, p. 212). Según él, los eventos conscientes causan acciones solo de un modo menos directo que la manera en que supuestamente lo hacen las intenciones y las decisiones proximales, por consiguiente, que las intenciones y las decisiones conscientes no forman parte del proceso de producción de la acción. (Desde esta perspectiva, formar parte de este proceso requiere que las decisiones conscientes representen el papel causal relativamente directo que se supone deben representar). Carruthers escribe: «Solo si quiero hacer lo que he decidido y *creo* que, diciéndome a mí mismo, “Haré *Q*” tal como *he* decidido, queda la acción establecida» (1997, p. 211). El «querer» del que aquí se habla se refiere a identificar «un deseo estable de hacer lo que he decidido hacer» (1997, p. 208). Sostiene que «la verbalización interna no es en sí misma una intención de “hacer *Q*”, aunque puede desempeñar un papel causal en la producción de esta acción que es de algún modo similar a la de una intención» (1997, p. 211). La ruta causal alegada aquí incluye el deseo y la creencia que Carruthers especifica.

Según Carruthers, la repetición de sentencias como «Haré *Q*» son conscientes. Por lo tanto, debería estar dispuesto, en principio, a reconocer que, al menos en algunos casos, el asentimiento ejecutivo a un plan de acción de primera persona es un asentimiento ejecutivo *consciente*. (¿Sobre qué base podríamos sostener como posible el hecho de que, aun cuando en ocasiones ensayamos sentencias conscientemente, nunca nos comprometemos *conscientemente* a un asentimiento ejecutivo de un plan de acción de primera persona?) Esta clase de asentimiento representa una instancia de decidir conscientemente *A*, tal como yo entiendo el término decidir. Ahora bien, algunas decisiones son decisiones proximales —acciones mentales momentáneas de formación de intención proximal—. Desde mi perspectiva en relación con las intenciones proximales, en circunstancias corrientes, un efecto directo del hecho de que la intención sea formada o adquirida (o del correlato físico de este evento) es el envío de señales motoras apropiadas (Adams y Mele, 1992): el camino causal de una decisión proximal de *A* —consciente o de otra clase— hacia unas acciones correspondientes, definitivamente no incluye la activación de un deseo permanente de hacer lo que sea que uno haya decidido, ni una creencia del tipo que Carruthers identifica. Por el contrario, desde mi punto de vista, el evento de decidir proximalmente *A* (o del correlato físico de este evento) emerge en una acción correspondiente en el modo relativamente directo, según afirma Carruthers, en el que se supone que debe ocurrir. De modo semejante, Carruthers no buscó con atención un evento consciente que pudiera ser identificado con, por ejemplo, mi última decisión proximal de revisar mi correo electrónico y representar de ese modo el tipo de papel que las decisiones proximales se supone que desempeñan. Si hubiera investigado a fondo, podría haber descubierto la dificultad de afirmar que «solo si quiero hacer lo que he decidido, y hubiera *creído* eso al decírmelo a mí mismo, “Haré *Q*” tal como *he* decidido, queda la acción establecida» (2007, p. 211). Nada recomienda el juicio de que las acciones puedan «ser establecidas» solo mediante este rodeo, ni que el

papel del juicio sea más significativo en el argumento de Carruthers, que sostiene que no hay decisiones conscientes.

Carruthers no ha conseguido cerrar la puerta a la posibilidad de decisiones conscientes. En el capítulo 2 bosquejo un modelo de decisiones conscientes y en el capítulo 7 reseño las poderosas evidencias del papel de las decisiones conscientes en la producción de algunas de las acciones intencionales correspondientes.

He argumentado a favor de la existencia de decisiones tal como yo las concibo en *Motivation and Agency* (2003, cap. 9). Mi estrategia contiene modos de catalogación en los cuales las intenciones, aparentemente, no son adquiridas como las acciones —algunas de las cuales han sido mencionadas aquí— y establezco que el espacio conceptual podría quedar vacante para las acciones momentáneas de formación de intenciones, también incluye una discusión acerca de la fenomenología de la toma de decisiones y un intento de desmontar lo que parece ser el problema principal para la tesis de que efectivamente tomamos decisiones. He decidido no repetir el esfuerzo aquí. Los lectores interesados encontrarán que el capítulo 9 de *Motivation and Agency* es relativamente fácil de leer.

ANTICIPO

Cierro este capítulo con un breve anticipo de lo que los lectores encontrarán más adelante. El capítulo 2 se fundamenta en dos preguntas: ¿deben ser «conscientes» las intenciones proximales?, y ¿por qué los científicos no están de acuerdo al respecto? Los capítulos 3, 4 y 5 representan una crítica a algunas sentencias de científicos influyentes que postulan afirmaciones como «el cerebro decide rutinariamente lo que hará antes de que usted sea consciente de su decisión»; «hay solo un espacio de oportunidad de 100 milisegundos para el libre albedrío»; «las intenciones y sus correlatos físicos no desempeñan ningún papel en la producción de las correspondientes acciones»; «el libre albedrío es una ilusión». El capítulo 6 analiza la precisión de los informes subjetivos, en el marco del laboratorio, acerca del momento en el cual los sujetos son conscientes de las decisiones o intenciones proximales, y desarrolla algunas implicaciones de un justificado escepticismo acerca de la exactitud de estos informes. El capítulo 7 examina la evidencia relacionada con la efectividad de cierta clase de intenciones y decisiones conscientes. Por último, el capítulo 8 reúne todos estos asuntos en el marco de una discusión acerca de los descubrimientos científicos hipotéticos que justificarían afirmaciones tan audaces como las de Libet y Wegner acerca del libre albedrío, las intenciones y las decisiones.

INTENCIONES Y DECISIONES CONSCIENTES

En el capítulo 1 cité a Anthony Marcel, para quien, «extrañamente, muchos psicólogos parecen aceptar que las intenciones son por su propia naturaleza conscientes» (Marcel, 2003, p. 60). Por su parte, Daniel Wegner afirma que la «*intención* es normalmente entendida como una idea de lo que uno está por hacer, que aparece en la conciencia justo antes de hacerlo» (2002, p. 18). Si esta comprensión supuestamente normal de la intención es tratada como una *definición*, entonces, por definición, cualquier ítem que «no aparezca en la conciencia» no es una intención, y las intenciones son «por su propia naturaleza conscientes». En ese sentido, ¿es la conexión entre las intenciones y la conciencia tan estrecha? ¿Por qué los científicos no están de acuerdo al respecto?

En los dos primeros apartados establezco una base preliminar para examinar estas cuestiones y en el tercero ofrezco algunas respuestas —a las que regreso en el quinto—. En el cuarto apartado me ocupo del tema relacionado con la naturaleza y la posibilidad de las decisiones conscientes. El marco de referencia conceptual y empírico provisto en este capítulo facilita el examen de la labor científica, que es el tema de los siguientes capítulos.

En los estudios científicos, la medida estándar de la conciencia de los sujetos respecto a sus intenciones consiste en el reporte de los efectos acerca de si fueron conscientes de ciertas intenciones en determinados momentos. En palabras de Richard Passingham y Hakwan Lau, «el índice operacional de la conciencia es la habilidad de informar» (2006, p. 67). Prestemos atención a que la afirmación de Passingham y Lau se refiere a la conciencia en general, mientras que la mía, en las líneas precedentes, a la conciencia de las propias intenciones. (Debería añadir que, quien no comprende que el índice operacional de la habilidad de informar es en sí mismo un informe, puede malinterpretar la afirmación citada). La conciencia puede ser de tal tipo que algunas ocurrencias, o estados que cuentan apropiadamente como conciencia para seres humanos adultos corrientes, que son el lugar de esas ocurrencias o estados, no se prestan a información por parte dichos adultos. No me interesan aquí las conciencias de las que no podemos ofrecer información, sino la conciencia (el hecho de darse cuenta) que se puede medir a través de lo que reportan los sujetos; pues es la conciencia de este tipo, o en este sentido, el tema en la disputa entre Marcel y sus contrarios acerca de si «las intenciones son por su propia naturaleza conscientes». A esto lo llamo «nivel de información de conciencia». En lo que queda de capítulo, escribo simplemente en términos de conciencia y doy por

hecho que el lector recordará que los niveles de información de la conciencia son el tema en cuestión.

¿CUÁL ES LA PREGUNTA?

El bosquejo de las intenciones ocurrentes que presenté en el capítulo 1 está basado, fundamentalmente, en funciones asignadas a las intenciones en varios registros bibliográficos. Si las intenciones ocurrentes son ítems de la clase descrita en el capítulo 1, ¿deben ser «conscientes» para que su papel sea significativo en la producción de acciones intencionales: las intenciones ocurrentes, la adquisición y la persistencia de esta clase de intenciones, o los correlatos físicos de cualquiera de estas cosas? De manera abreviada, en relación con lo que sigue a los dos puntos de la sentencia anterior, a menudo utilizo la expresión «intenciones, o sus correlatos físicos».

Una clara formulación de la cuestión recién planteada —la cuestión *Q*— facilitará la discusión. Resulta obvio que, si una intención es consciente, no lo es en la forma en que ahora mismo yo soy consciente. En este momento soy consciente, entre otras cosas, de la sensación de pulsar el teclado y de la presencia del monitor de mi ordenador, también del leve dolor en mi rodilla izquierda, y, por supuesto, las intenciones no son conscientes de nada. ¿Esto significa que una «intención consciente» mía es una intención de la que soy consciente? Wegner parece apuntar a algo por el estilo.¹ Recordemos su afirmación de que la «intención es normalmente entendida como una idea de lo que uno está por hacer, que aparece en la conciencia justo antes de hacerlo» (2002, p. 18). Él acepta esta explicación supuestamente normal y argumenta que el papel de las intenciones en la producción de las correspondientes acciones es nulo.

Como mostraré en breve, la definición de Wegner acerca de las intenciones es inaceptable. Mi propósito es abordar la cuestión *Q*. Esta es una variante de ella: (*Q1*) ¿Debo darme cuenta (ser consciente) *de* mi intención de *A*, o su correlato físico debe desempeñar un papel significativo en la producción de un estar haciendo *A* intencional? Aquí hay otra: (*Q2*) ¿Debo darme cuenta (ser consciente) de que intento *A* para que mi intención de *A* o su correlato físico desempeñe un papel significativo en la producción de un *A* intencional? Darse cuenta de un agente que intenta *A* implica un concepto de intención. Alguien que ignora el concepto de paradoja o el de billete falso, un niño de dos años, por ejemplo, no puede darse cuenta de que su madre acaba de describirle una paradoja a su hermana o que en su mano tiene un billete de cinco euros falso. De manera semejante, quien no tiene un concepto de intención —quizá el mismo niño— no puede darse cuenta de que intenta *A*.² Sin embargo, en principio es posible darse cuenta (o ser consciente) de la intención de *A* sin tener un concepto de intención y sin darse cuenta de que uno intenta *A*, así como darse cuenta (o ser consciente) de un billete falso sin tener un concepto de billete falso y sin darse cuenta, por ejemplo, de que lo que uno tiene en la mano es un billete falso. Un niño pequeño que intenta alcanzar un juguete que está a una corta distancia de él en el suelo en principio puede ser consciente de algo que podríamos describir como una intención de coger el juguete, aunque no tiene entre sus posibilidades

describir —o concebir— de qué es consciente de ese modo. Tanto *Q1* como *Q2* son aquí objetos de investigación.

Regresemos a la afirmación de Wegner respecto a que la «*intención* es normalmente entendida como una idea de lo que uno está por hacer que aparece en la conciencia justo antes de hacerlo» (2002, p. 18). Esta afirmación no es aplicable, obviamente, a las intenciones distales (véase el capítulo 1). Tampoco identifica una condición suficiente para que algo sea una intención. Imaginemos, por ejemplo, que mientras conducimos otro conductor se cruza en nuestro camino. La siguiente idea acerca de lo que ocurrirá «aparece en la conciencia justo antes» (Wegner, 2002) de colisionar con el otro coche: «¡Oh, no! Chocaré con ese coche!». La idea expresa una predicción, no una intención; y la «*intención*», definitivamente, no es entendida en el sentido de que esa idea sea una intención.

Quizá lo que Wegner quiere decir es que las intenciones proximales, tal como normalmente son entendidas, son ideas de lo que uno «está por hacer» *intencionalmente*, que aparecen «en la conciencia justo antes de hacerlo» (en aquellos casos en los que tenemos éxito en hacer lo que intentamos de manera proximal). Los lectores que no identifican las intenciones proximales con este tipo de ideas tienen algunas opciones acerca de cómo interpretar la expresión de Wegner «*intención consciente*». Por ejemplo, pueden leerla como referencia a una intención que aparece en la conciencia *como una intención* o, por el contrario, como alusión a una intención de la cual algún aspecto importante aparece en la conciencia. En una segunda interpretación puede ser, según parece, alguna «*idea de lo que uno está por hacer*». Debido a que la segunda interpretación es más modesta, es más generosa. Quien piensa sobre las intenciones ocurrentes como actitudes ejecutivas dirigidas a planes (véase capítulo 1) considerará el contenido de la idea que aparece en la conciencia de lo que uno está por hacer como si incluyese el contenido de una intención proximal, o alguna parte importante, o una expresión del contenido.³ (De nuevo, desde esta perspectiva, el contenido de una intención es un plan).

Así pues, ¿puede un agente tener, en el momento *t*, una intención ocurrente de *A* sin ser consciente de ello (o de una parte de ello) en *t*, y sin darse cuenta en *t* de que él intenta *A*? En el tercer apartado sostengo que la respuesta es *sí*. Y también que esta es la respuesta correcta incluso en la muy estrecha interpretación de «*intención consciente*» desarrollada en el siguiente apartado.

UNA INTERPRETACIÓN ESTRECHA DE «INTENCIÓN CONSCIENTE»

¿Es comprensible subestimar la frecuencia de las intenciones «*conscientes*» proximales como consecuencia del marco de investigación, en términos de algo así como la conciencia del agente que *intenta A*, o su conciencia de (algún aspecto de) sus intenciones proximales de *A*? ¿Resulta útil pensar en términos de conciencia (o darse cuenta) de estar a punto de *A* cuando, por ejemplo, en el caso de un conductor que es consciente de que está a punto de colisionar con un coche que se le cruzó pocos

segundos antes, no se trata de una conciencia predictiva?

Consideremos un escenario hipotético. Mientras estoy sentado en mi escritorio pensando acerca de las intenciones conscientes, decido levantar el brazo derecho y prestar atención a aquello de lo que soy consciente y al modo en que percibo las cosas justo antes de comenzar a levantarlo. Mi plan consistió en contar despacio hasta cinco y empezar a levantar mi brazo en ese momento. Justo un instante después hago exactamente eso. Fui consciente de que estaba a punto de levantar el brazo derecho. Aparentemente, esta conciencia estaba basada, al menos en parte, en mi conciencia de que intentaba levantar el brazo al llegar a cinco, y de que estaba aproximándome a cinco.

Wegner habla de una «autoría del movimiento», un «sentimiento de hacer» (2002, p. 325). Si existe un sentimiento de este tipo, debe de haber también un sentimiento anticipatorio de estar a punto de realizar una clase específica de acción (prepárese para realizar la acción de levantar lentamente el brazo derecho una vez haya contado lentamente hasta cinco, y preste plena atención a aquello de lo que es consciente y cómo percibe las cosas justo antes de comenzar a levantarlo. ¿Ha notado algo que pueda, razonablemente, describirse como un *sentimiento* de estar a punto de levantar el brazo?).

Consideremos ahora el siguiente escenario que, contrario al anterior, es real. Por lo general, cuando regreso del trabajo, aparco mi coche frente a mi casa, camino hasta la puerta, introduzco la llave en la cerradura, la abro y me dirijo a la cocina, después de cerrar la puerta detrás de mí. Es natural decir que todas estas acciones son intencionales y decididas. Normalmente, soy consciente (me doy cuenta) de estar haciendo tales acciones, del camino que recorro desde el coche hasta la casa, de mis llaves y de la puerta que abro. ¿Es cierto que, normalmente, cuando estoy a punto de abrir la puerta, soy consciente de que estoy a punto de abrirla? Si atendemos al contraste de algunos escenarios, esto puede ayudarnos a articular lo que esta clase de conciencia puede llegar a ser.

Consideremos un nuevo escenario en el cual las cosas proceden rutinariamente hasta que intento girar la llave para abrir la puerta. En esta ocasión, la llave no se mueve y, en consecuencia, la puerta no se abre. La cerradura está atascada. Ahora bien, aquí «*S* está a punto de abrir la puerta» no implica «*S* procede a abrir la puerta», como lo confirma el siguiente relato verdadero: «Ann estaba a punto de abrir la puerta de su casa cuando escuchó que alguien la llamaba. De inmediato caminó hacia la calle, con las llaves en la mano, para ver quién era». Es verdad que Ann estaba a punto de abrir la puerta de su casa, aunque no la abrió, de manera semejante a lo que ocurre en el escenario con la cerradura atascada que planteo. Esto ofrece cierta guía para quien quiere entender qué significa decir que soy consciente de que estoy a punto de abrir la puerta. Regresaré a esta sugerencia después de presentar otro escenario de contraste.

Mientras camino por una acera llena de gente, la persona frente a mí de repente se detiene. Soy consciente de que estoy a punto de chocar con ella, a pesar de que intento minimizar la colisión. En este caso mi conciencia se basa en la observación de los eventos externos y en mi sentido acerca de cuán rápido me muevo y cuán rápido podré detenerme. Sobre esta base, *predigo* el choque. Mi conciencia de que estoy a punto de

chocar con la persona frente a mí es una instancia de lo que podríamos llamar *conciencia predictiva*. Mi conciencia de que estoy a punto de estornudar es también una conciencia predictiva, incluso si normalmente dicha conciencia no está basada en mi observación de eventos externos.

Cuando, en un escenario corriente, soy consciente de que estoy a punto de abrir la puerta de mi casa, ¿en qué está basada mi conciencia? Podríamos afirmar que se basa exclusivamente en una observación que no es introspectiva: percibo que estoy aproximándome a la puerta y siento las llaves en la mano; a partir de este hecho infiero que estoy a punto de abrir la puerta. ¿Es esto posible? No lo parece, y en una lectura superficial de «intención consciente», lo que sigue es suficiente para que tenga una intención proximal consciente de abrir la puerta: tener la intención proximal de abrir la puerta junto con la conciencia de que estoy a punto de hacerlo, que difiere de lo que he denominado «conciencia predictiva».

Llamo «conciencia tipo 1» a la clase de conciencia que acabo de contrastar con la conciencia predictiva, que denomino «conciencia tipo 2». Si la conciencia tipo 1 es un fenómeno real, tiene al menos una base parcial en algo diferente de la observación no introspectiva. Si Wegner hubiera tomado una posición respecto al contenido de las ideas de lo que uno está a punto de hacer y que él identifica con las intenciones, posiblemente entendería ese contenido como el de un estado de conciencia tipo 1. En parte porque no he ofrecido una *explicación* de la conciencia de tipo 1, la condición propuesta como suficiente de que yo tenga una intención consciente proximal de abrir la puerta es, definitivamente, susceptible de diversas interpretaciones. Dejaré abiertas aquellas que son razonables, aunque sean relativamente poco exigentes, y lo haré porque quiero mostrar que, incluso cuando los criterios para que una intención proximal sea una intención consciente son relativamente modestos, no es posible que todas las intenciones proximales sean conscientes (cabe recordar aquí que la conciencia, o el darse cuenta de, está a «nivel de informe»).

Una supuesta disyuntiva de condición suficiente de un agente que tiene una intención consciente proximal de *A* se puede construir a partir de varias condiciones suficientes sugeridas en esta sección: que el agente sea consciente de una intención proximal de *A*, o de alguna parte o expresión de su contenido; que sea consciente de que ahora intenta *A*; que tenga una intención proximal de *A*, junto a una conciencia tipo 1 de que está a punto de *A*. Se puede agregar otra disyuntiva a la lista: una intención proximal de *A* puede ser tratada como una intención consciente proximal en el momento si, en esa instancia, el agente toma conscientemente una *decisión* proximal de *A*. (Sobre la decisión consciente, véase el cuarto apartado).

PREGUNTAS RESUELTAS: ROLES FUNCIONALES Y TEORÍAS POPULARES

¿Cuál sería la razón de que los investigadores no estén de acuerdo con que todas las intenciones proximales son intencionales, incluso con la amplia interpretación de la disyuntiva de la intención consciente proximal que he bosquejado? Una posible

explicación es que, aun dejando de lado el tema de la conciencia, los investigadores encuentran un punto en común respecto a lo que las intenciones son en sí mismas. Una fuente potencial de esta disputa gira en torno al desacuerdo acerca de lo que cuenta y de lo que no cuenta como una acción intencional. La discordia sobre este último tema es un lugar conveniente para comenzar a definir la cuestión central de este apartado.

Si la concepción acerca de la acción intencional es más restrictiva en unos teóricos que en otros, no debería sorprendernos que lo mismo ocurra respecto a la intención. En el capítulo 1 describí mi punto de vista sobre las intenciones ocurrentes, según el cual estas son actitudes ejecutivas dirigidas a un plan. El camino que me llevó a adoptar esa perspectiva (Mele 1992, cap. 8) comienza haciendo un escrutinio de las funciones atribuidas a las intenciones —o, específicamente, las intenciones, sus adquisiciones, sus persistencias, o los correlatos físicos de esas cosas (recordemos: habitualmente utilizo la expresión «intenciones o sus correlatos físicos» como una abreviación)—. Las funciones características incluyen (pero no están limitadas a ello) iniciar, sostener y guiar acciones intencionales. En consecuencia, quien está de acuerdo conmigo en que las intenciones, o sus correlatos físicos, desempeñan estas funciones pero en desacuerdo acerca de lo que cuenta como una acción intencional, también puede estar en desacuerdo conmigo sobre lo que son las intenciones. Esta disconformidad puede tener una influencia en nuestros respectivos puntos de vista relacionados con la conexión entre las intenciones y la conciencia.

La siguiente afirmación de los neurocientíficos Patrick Haggard y Sam Clark resulta interesante en este sentido:

Los estudios de imágenes funcionales de las acciones intencionales muestran, de manera típica, la activación de los ganglios basales y el área motora suplementaria [...] mientras que los de las acciones provocadas externamente exhiben activación en el cerebelo y la corteza premotora. (2003, pp. 695-696)

Ciertamente, la cita sugiere que «las acciones provocadas externamente» no son acciones intencionales. Un estudio citado por Haggard y Clark compara a sujetos que fueron instruidos para que levantaran el dedo índice de la mano derecha en el momento en que lo desearan, sin esperar más de cuatro segundos entre las instancias en que lo hicieran, con otros sujetos a quienes se les indicó que levantaran el dedo índice de la mano derecha cuando escucharan un tono (Jahanshahi *et al.*, 1995). (Los tonos se sucedían en períodos que no sobrepasaban los 4 segundos). Si analizamos las instrucciones dadas a ambos grupos, la acción de levantar el dedo es «autoiniciada» en el primer grupo y «provocada externamente» en el segundo (Jahanshahi *et al.*, 1995, p. 913). Ahora bien, teniendo en cuenta la forma en que utilizo aquí el término «intencional», en ambos casos levantar el dedo es una acción evidentemente intencional, mientras que, si consideramos el modo en que lo emplean Haggard y Clark, en el caso del segundo grupo dicha acción no es intencional.

¿Cómo la diferencia mostrada podría influir en el desacuerdo respecto a la conexión entre conciencia e intención? Jahanshahi *et al.* sugieren que asociada con el requerimiento adicional de una «toma de decisión» acerca de la sincronización del

movimiento en cada prueba, o «cuándo hacerlo» (1995, p. 930). Esto es lo que motiva la distinción de Haggard y Clark acerca de cuál de las dos acciones de levantar el dedo es intencional y cuál no lo es.⁴ Es seguro que a estos autores les resulte extraño que se diga que, aunque quienes en el segundo grupo no levantan intencionalmente el dedo índice, *intentan* levantarlo. Por lo tanto, es probable que estén equiparando las intenciones con las decisiones, o pensando que la única manera en la que podemos adquirir intenciones de *A* es decidiendo *A*. Si así es, y si mi afirmación en el capítulo 1 respecto a que no todas las intenciones son adquiridas en los actos de toma de decisión es correcta, entonces Haggard y Clark tienen una idea excesivamente restrictiva de la intención —a la que debió conducirlos su limitada concepción de la acción intencional—. Por último, nótese que, si resulta mucho más probable que los agentes tomen todas sus decisiones conscientemente en vez de que adquieran conscientemente todas sus intenciones (incluidas intenciones no adquiridas en actos de toma de decisión), es más factible que para aquellos teóricos con una perspectiva de la acción intencional como la de Haggard y Clark, en igualdad de condiciones, las intenciones sean esencialmente conscientes en vez de como las perciben los teóricos que tienen una concepción más amplia —y diría más normal— de la acción intencional. (Recordemos que, por «decisiones» quiero decir decisiones *prácticas*, decisiones acerca de *qué hacer*). Una conclusión sobre este asunto podría indicar que, quien desea apelar a las afirmaciones empíricas acerca de las intenciones, debe tratar de comprender bien lo que los investigadores que expresan tales afirmaciones quieren significar con el término «intención».

Ya he mencionado que la medida estándar de la conciencia de las intenciones en los estudios científicos se adquiere mediante ensayos. Benjamin Libet (1985), por ejemplo, pidió a un grupo de sujetos que reportaran, después de doblar la muñeca, en qué momento habían tomado conciencia de una intención proximal (o algún estado relacionado) de doblarla. Los sujetos, instruidos para realizar dicha acción cuando quisieran, observaban una pantalla en la que un punto giraba a una velocidad constante dentro de un círculo y trataban de señalar el lugar donde se encontraba el punto en el momento preciso en que tomaban conciencia de una intención proximal (o algún estado relacionado) de doblar la muñeca.

Supongamos que a conductores experimentados que tienen el hábito de señalar los giros se les pidiera que condujeran durante una hora en una zona utilizada para enseñar a los conductores principiantes; que girasen en la intersección que quisieran, encendiendo los intermitentes para señalar los giros, y que reportaran, después de mover la palanca que enciende los intermitentes, en qué momento habían tomado conciencia de su intención de moverla. Supongamos además que, como en el ejemplo anterior, a los participantes se les indicara seguir la trayectoria de un punto que gira a velocidad constante en un reloj de Libet ubicado en los espejos retrovisores mientras conducen, y señalar el lugar donde se encontraba el punto en el momento preciso en que tomaban conciencia de sus intenciones pertinentes. Este tipo de estudios puede generar muchos reportes de conciencia intencional. Las instrucciones podrían animar a los sujetos a buscar en su mente aquellas intenciones que los inducen a encender los intermitentes. Si

toman conciencia de las intenciones proximales para mover la palanca que enciende los intermitentes, una hipótesis sería que, de lo que son conscientes es de una clase de estados —intenciones proximales— que deberían haber estado presentes en circunstancias normales sin que fueran conscientes de ellos. En los conductores experimentados, que tienen el hábito de señalar los giros, esta acción es un comportamiento «sobrepensado» y «automático»: en circunstancias normales, por lo general no son conscientes de hacerlo, mucho menos de estar a punto de hacerlo o de tener una intención proximal de hacerlo.⁵

La hipótesis que acabo de mencionar es especialmente interesante en relación con la tesis central que Wegner expone en *Illusion of Conscious Will*. Wegner argumenta que «la voluntad consciente es una ilusión [...] en el sentido de que *la experiencia de querer conscientemente una acción no es una indicación directa de que el pensamiento consciente haya causado la acción*» (2002, p. 2). Sostiene que «la experiencia de la voluntad es solo un sentimiento que le ocurre a una persona» (2002, p. 14). Específicamente, «la voluntad consciente [...] es un sentimiento de hacer» (2002, p. 325). Y agrega:

La nueva idea introducida aquí es la posibilidad de que la experiencia de actuar se desarrolla cuando la persona infiere que su propio *pensamiento* (léase intención, pero la creencia y el deseo son también importantes) era la causa de la acción. (2002, p. 66)

En conjunto, las tres últimas citas sugieren que la afirmación de Wegner acerca de la ilusión se puede entender como sigue: el sentimiento de hacer «una acción no es una indicación directa de que la conciencia [intención de realizar una acción] haya causado la acción».

Entre los trabajos a los que Wegner recurre para defender su tesis de la ilusión se encuentra el de Libet. Ya hemos visto que en el experimento principal de Libet los sujetos fueron instruidos para doblar la muñeca o los dedos de la mano derecha cuando quisieran hacerlo (1985). Las lecturas encefalográficas (EEG) —un promedio de 40 flexiones por sujeto— muestran un giro en la «disponibilidad potencial» (DP), comenzando alrededor de 550 milisegundos antes del momento en el cual un electromiograma (EMG) muestra el comienzo de un movimiento muscular relevante. Además, se les pidió que recordaran «en el momento de su conciencia inicial, la posición espacial de un punto que gira en el reloj» (p. 529), denominado x , que Libet describe de diversas maneras como «intención», «impulso», «querer», «voluntad» o «deseo» de doblar la muñeca.⁶ En promedio, el comienzo de la DP precede lo que el sujeto reporta ser el momento de su conciencia inicial de x (tiempo W) por 350 milisegundos. El tiempo W reportado, entonces, precede el comienzo del movimiento muscular cerca de 200 milisegundos (tabla 1).

Tabla 1. Resultados de Libet*

-550 milisegundos	-200 milisegundos	0 milisegundos
-------------------	-------------------	----------------

Comienzo de DP	Tiempo W reportado	Comienzo del movimiento muscular
----------------	--------------------	----------------------------------

(Libet descubre evidencia independiente de lo que él considera como un error en la memoria del sujeto del momento en el cual toma conciencia de las sensaciones. Corrigiendo esto, el tiempo W es -150 milisegundos).⁷ Wegner escribe:

La posición de la voluntad consciente en la línea temporal sugiere, quizá, que la experiencia de la voluntad es un eslabón en una cadena causal que lleva a la acción, aunque, de hecho, puede que ni siquiera sea eso. Puede que sea solo un cabo suelto —una de esas cosas, como la acción, que es causada por eventos cerebrales y mentales anteriores. (2002, p. 55)

Por «experiencia de la voluntad» Wegner quiere decir «la experiencia de querer mover» (2002, p. 55). Con esto sugiere que esta no es una causa de la flexión. Aquí debemos ser cuidadosos (véase Bayne, 2006; Hardcastle, 2004; Holton 2004), pues el deseo del sujeto de doblar con prontitud la muñeca y su experiencia de querer realizar con prontitud dicha flexión no son la misma cosa. Por lo tanto, dar por sentado que la experiencia de un sujeto de querer doblar la muñeca con prontitud no es una causa de la flexión, no significa aceptar a ciegas que tal deseo tampoco sea una causa del acto de flexionarla. El acto de pulsar el interruptor que enciende la luz —no la *experiencia* de pulsarlo— es una causa de que la luz se encienda. De manera análoga, el hecho de querer doblar con prontitud la muñeca puede ser la causa de que el sujeto la doble, incluso si su experiencia de querer flexionarla con prontitud no lo sea.⁸

Desplacémonos ahora de querer a intentar. Una intención directa de una flexión es una intención proximal. Supongamos que los sujetos de Libet tienen muchas intenciones conscientes de esta clase durante el curso del experimento. Supongamos también que ni sus *experiencias* de intentar hacer una flexión de la muñeca de manera proximal ni los correlatos físicos de esas experiencias causan sus acciones de doblarla. Estas suposiciones admiten la posibilidad de que las intenciones proximales de los sujetos, o sus correlatos físicos, sean las causas de estas acciones, puesto que las experiencias de sus intenciones proximales no son idénticas a las intenciones mismas.

En parte debido a que a los sujetos se les indica que deben «recordar [...] la posición espacial de un punto que gira en el reloj en el momento de la conciencia inicial» de sus impulsos (o deseos, intenciones, etc.) de realizar una flexión (Libet, 1985, p. 529), algunos de ellos pueden interpretar las instrucciones como si incluyeran una que señala esperar hasta *sentir* —es decir, experimentar— un impulso de doblar la muñeca antes de doblarla, y flexionarla en respuesta a ese sentimiento. Si cumplen con las instrucciones entendidas de este modo, los sentimientos estarán entre las causas de la flexión; en ese sentido, los sentimientos sirven para dar pie al comienzo de la flexión. Este punto, que resulta obvio, es un problema para la afirmación de Wegner, específicamente, para su argumento de que «la experiencia de querer mover» en los sujetos experimentales de Libet no está «conectada en una cadena causal que lleva a la acción» (2002, p. 55). Sin embargo, la posición actual de Wegner es más sutil. Consiste en afirmar que el proceso

causal básico que lleva a los sujetos a realizar una flexión de la muñeca no depende de la conciencia (es decir, del sentimiento) de un impulso de doblar. La idea es que incluso si los sujetos no estuvieran esperando sentir un impulso que diera pie a una flexión —aún más, podríamos decir, si no interpretaran la instrucción de hacer una flexión cuando sintieran el deseo de hacerla de una manera fenomenológica— la flexión se produciría del mismo modo básico: su conciencia de impulso serían «solo [...] cabos sueltos» en estos procesos (Wegner, 2002, p. 55), y lo mismo es verdad acerca de la conciencia de cualquier intención proximal que pudiera resultar de doblar la muñeca.

Supongamos que la argumentación de Wegner acerca de este asunto es correcta. ¿Cuál sería el resultado final? Si, como mantiene Marcel (2003), las intenciones proximales pueden producir las acciones intencionales correspondientes, una intención proximal consciente de un agente de realizar una flexión puede producir una acción de flexión, de manera que no dependa de ello que sea una intención *consciente*. No resulta sorprendente el hecho de que muchas intenciones proximales produzcan acciones, sin que las intenciones se manifiesten en la conciencia.

En una variante hipotética del experimento principal de Libet, en el cual se les pedía a los sujetos que observaran el reloj y doblaran la muñeca cuando quisieran, pero que no reportaran nada sobre su conciencia, ¿sería frecuente la conciencia de un antecedente mental de hacer una flexión? Una breve referencia personal sirve para escenificar la discusión.

En cierta ocasión fui uno de los sujetos de un experimento a partir del diseño principal de Libet. Tenía que hacer tres cosas: observar el reloj con el fin de señalar el momento exacto en el cual tomaba conciencia de algo en el campo de un impulso, o intención proximal de una acción de flexión de muñeca; doblarla cuando lo sintiera conveniente (muchas veces); e informar, después de cada flexión, dónde creía que estaba el punto en el reloj en el momento de darme cuenta (lo hacía moviendo un cursor al espacio en el reloj donde había estado el punto). Como encontraba difícil localizar una intención o impulso proximal específico, o un sentimiento de estar a punto de doblar la muñeca, di con la estrategia de decirme «¡Ahora!» justo antes de comenzar la flexión. Este era el evento mental al que intentaba seguirle la pista con asistencia del reloj. Pensé en «¡Ahora!» como una forma *taquigráfica* del imperativo «¡Dobla ahora!, algo que puede ser entendido como una expresión de una decisión proximal de flexionar la muñeca. (Tomar una decisión proximal de hacer una flexión es formar —activamente— una intención proximal de hacerla).

Supongamos que mi tarea hubiera sido simplemente doblar la muñeca cuando quisiera (muchas veces), mientras observaba el reloj. Podríamos pensar que, debido a que la única cuestión práctica que enfrentaba durante el experimento habría sido cuándo hacer la flexión, podría darme cuenta de alguna clase distintiva de ocurrencia que precedía a las flexiones. La conclusión de esta reflexión quizá sería que habría sido consciente de un antecedente distintivo de la acción de flexionar porque había muy poco a lo que atender en este experimento. Sin embargo, cuando lo intento, descubro que no soy consciente de tal antecedente. Y no estoy solo en esto: Bruno Breitmeyer y muchos otros colegas

aportan al respecto observaciones similares a las mías (1985, p. 539). En el experimento real la silenciosa expresión «¡Ahora!» es necesaria para tener algún evento mental que pueda reportar, pero en el experimento modificado no la necesito. (Si intentara la estrategia de decirme silenciosamente «¡Ahora!» para responder mi cuestión práctica acerca de cuándo hacer la flexión de muñeca en el experimento hipotético, ¿cómo respondería a mi interrogante práctico acerca de cuándo decir «¡Ahora!»?).

Supongamos ahora que en el experimento hipotético fuera a manifestar disponibilidades potenciales (DP) del tipo que manifesté en el experimento real. Un seguidor de la perspectiva de Wegner podría argumentar que el resultado supuesto indicaría que las intenciones proximales de doblar la muñeca (y sus correlatos físicos) no están involucradas en la producción de mis flexiones en ninguno de los experimentos, incluso si tengo una intención proximal «consciente» de realizar una flexión en el experimento real. Una línea argumental en esta discusión sería:

1. Las DP están correlacionadas con las causas de las flexiones;
2. que las DP encajen unas con otras indica que las causas involucradas en los dos experimentos son de la misma clase;
3. puesto que las intenciones son en esencia conscientes, no hay intención proximal de realizar una flexión en el experimento hipotético y, es obvio, las intenciones ausentes no pueden funcionar causalmente; por consiguiente
4. puesto que las causas involucradas en los dos experimentos son de la misma clase, mi intención proximal de doblar la muñeca no funciona causalmente en el experimento real.

La argumentación no es convincente, incluso si se aceptan las primeras dos premisas. El resultado supuesto es coherente con la visión de que las intenciones proximales de hacer una flexión (o sus correlatos físicos) operan en mí en ambos experimentos siempre que las intenciones proximales no sean esencialmente conscientes.⁹ El diseño experimental de Libet puede adoptar las intenciones conscientes proximales de doblar la muñeca, y esas intenciones (o sus correlatos físicos) pueden realizar sus acciones de inicio de trabajo con independencia de la conciencia que los sujetos tengan de ellas.

Como ya mencioné, en mi propio caso el diseño experimental de Libet provocaba en mí, aparentemente, tomar decisiones conscientes acerca de cuándo doblar la muñeca, de modo que tenía un evento mental que podía reportar. Si decidir *A* es realizar la acción momentánea de formar una intención de *A* (véase el capítulo 1), entonces, cuando decidía proximalmente doblar la muñeca, formaba una intención proximal de hacer una flexión. En la medida que, conscientemente, tomaba mi decisión de flexionar la muñeca, las intenciones proximales asociadas podrían contarse como intenciones conscientes. Pero, en principio, las intenciones proximales de hacer una flexión que son adquiridas sin ser formadas en los actos de decisión proximal, podrían hacer el mismo trabajo que esas intenciones conscientes.

Comparemos, en circunstancias normales, el acto de abrir la puerta de mi casa con el de un conductor experimentado que mueve la palanca que enciende los intermitentes para señalar un giro que está a punto de hacer. Cuando, en circunstancias normales, después de haber conducido desde mi despacho llego a casa, abro la puerta y voy a la cocina, la afirmación de que soy consciente de abrir la puerta y de caminar hacia la cocina es, sin duda, significativamente menos controvertida que la de que era consciente de estar a punto de hacer esas cosas. Debido a que los conductores experimentados en circunstancias normales parecen no ser conscientes de encender los intermitentes para señalar un giro, la afirmación de que eran conscientes de estar a punto de encenderlos descansa en un argumento carente de sustento sólido. Sin embargo, esto pone a la afirmación de que los conductores tienen intenciones proximales de encender los intermitentes en una base igualmente poco consistente, solo si asumimos que las intenciones proximales son esencialmente conscientes, incluso en la comprensión disyuntiva de las «intenciones proximales conscientes» que ya identifiqué. Esta formulación conceptual está lejos de ser irrefutable.

En un artículo en el que John Bargh y Tanya Chartrand defendían la tesis de que «la mayoría de las personas no están determinadas en su vida cotidiana por sus intenciones conscientes y sus elecciones deliberadas, sino más bien por sus procesos mentales, que se ponen en movimiento a partir de las características del entorno que operan fuera de la conciencia presente y de la orientación» (1999, p. 462), citan (1999, p. 468) el siguiente pasaje de *Los principios de psicología* de William James:

Es un principio general en psicología que la conciencia abandona todos los procesos en donde no puede ya ser de utilidad [...] Nos volvemos inconscientes de cada sentimiento que es inútil como una señal que nos guía hacia nuestros fines, y donde una señal es suficiente, otras son abandonadas, y esta permanece, para trabajar sola. (1890, vol. 2, p. 496)

Si James está en lo cierto, para cuando los conductores hayan desarrollado el hábito de indicar los giros que están a punto de realizar, no formarán conscientemente intenciones para señalarlos (en circunstancias normales), y ya no serán conscientes de estar a punto de indicarlos, o incluso de estar haciéndolos (en circunstancias normales). Aun así, en el sentido básico de «intencional», sus indicaciones son acciones intencionales; en esa medida, no es del todo extraño sugerir que son deliberadas.¹⁰ Según Bargh y Chartrand, «las metas pueden ser activadas por medios diferentes a los actos de voluntad, y una vez activadas, estas metas operan de la misma manera y producen los mismos efectos, como cuando son puestas en movimiento intencionalmente» (1999, p. 472). De forma similar, las intenciones proximales conscientes y no conscientes de señalar un giro pueden «operar», básicamente, del mismo modo y producir una acción de indicación. Quien asuma la posición de que todas las intenciones proximales son intenciones conscientes producidas por actos de voluntad consciente, como parecen hacerlo Bargh y Chartrand, rechazará la afirmación anterior. No obstante, lo que motiva esta posición parece ser la susceptibilidad de quienes se adhieren a ella hacia aquello que conciben como una teoría popular acerca de las intenciones, o el concepto popular de intención, y no como consideraciones empíricas. En la medida que las intenciones proximales son

conceptualizadas en términos de roles como «iniciar», «sostener» y «guiar» acciones intencionales, entendidas como las experiencias corrientes de los conductores que señalan los giros en circunstancias normales, la postulación de las intenciones proximales no conscientes es atractiva.

Inicié este capítulo con una afirmación de Marcel según la cual, «extrañamente, muchos psicólogos opinan que las intenciones son por su propia naturaleza conscientes» (2003, p. 60). Ahora bien, él mismo formuló lo que considera un contraejemplo:

El experto actúa intencionalmente, pero puede ser inconsciente de los aspectos específicos de sus intenciones tácticas; por ejemplo, en el tenis, si uno intenta hacer una volea baja o un drive, incluso el aspecto postural de aproximación a la red es una preparación selectiva para uno u otro golpe. De hecho, esta es la razón por la cual, aunque estos expertos afirman sinceramente ser inconscientes de sus intenciones, su oponente puede anticipar el golpe, aun cuando el mismo oponente puede no saber cómo lo hizo. (Marcel, 2003, p. 61)

Marcel no dice aquí si cuando el jugador comienza el movimiento para ejecutar un golpe aún no es consciente de su intención de ejecutarlo, con independencia de cualquiera que sea ese golpe, un drive por ejemplo. Lo que al menos sí afirma es que, en efecto, mientras el jugador está corriendo hacia la red tiene una intención proximal (o mixta) de ponerse a sí mismo en una posición para realizar un drive, sin ser consciente de ello. Tal como yo entiendo a Marcel, el jugador no tiene una intención consciente de hacer esto en ninguno de los sentidos de «intención consciente» que identifiqué anteriormente. Cuando el jugador comienza a moverse hacia la red, no es consciente de estar a punto de posicionarse a sí mismo para realizar un drive; y a medida que está moviéndose hacia la red, tampoco es consciente de que está posicionándose a sí mismo para realizar tal golpe.

¿Por qué a Marcel esto le parece correcto? Porque, a diferencia de Wegner, Bargh, Chartrand y otros, concibe las intenciones proximales en términos de roles funcionales como «iniciar», «sostener» y «guiar» las acciones intencionales, y no toma como intencional el estar haciendo *A* de un agente como requiriendo ser consciente (darse cuenta) de estar haciendo *A*. No es para nada extraño que los científicos que conciben las intenciones de esta manera rechacen la presunción de que las intenciones son por su propia naturaleza conscientes. Tampoco que encuentren extraño el punto de vista de sus oponentes.

¿Puede un agente hacer intencionalmente *A* sin ser consciente de estar haciendo *A*? Si un conductor puede intencionalmente mover la palanca que enciende los intermitentes sin ser consciente de hacerlo y un tenista profesional puede posicionarse intencionalmente para golpear un drive sin darse cuenta de que está preparándose para hacerlo, entonces la respuesta es *sí*. Estos ejemplos son controvertidos en el contexto actual, pero otros no lo son. Consideremos el siguiente caso (Mele, 2001a, p. 36). Al sabe que las bromas acerca de las vacas han hecho que su pequeña hija se ría constantemente. Cuando escribe y envía a su hija un correo electrónico acerca de vacas, con la intención de hacerla reír, no es consciente de que lo está haciendo. Supongamos que cuando ella lee la broma, la encuentra divertidísima y se ríe a carcajadas. En ese caso, dados los otros detalles del caso, es muy probable que Al *intencionalmente* la haga reír. Para estar seguro: Al era

consciente de estar haciendo algunas de las cosas que hizo intencionalmente en esta historia; por ejemplo, era consciente de escribir un mensaje acerca de vacas. Pero, hacer reír a su hija no está entre las cosas de las que era consciente de estar haciendo. Quien afirma que intencionalmente está haciendo *A* siendo consciente de estar haciendo *A*, está considerando una gama muy estrecha de ejemplos de acciones intencionales.

Algunos neurocientíficos están experimentando con monos con el fin de desarrollar prótesis neuronales que permitirían a personas parapléjicas mover los miembros de su cuerpo. Lo que pretenden es obtener un registro de las intenciones de los monos y utilizar las señales neuronales asociadas a ellas para mover, por ejemplo, los brazos de un robot (véase Andersen y Buneo, 2002; Musallam, Corneil, Greger, Scherberger y Andersen, 2004). Recordemos que la medida estándar de la conciencia de las intenciones en los estudios científicos son los datos obtenidos del reporte de los sujetos que participan en ellos. Y aunque en estos experimentos los monos no reportan nada, los autores que he citado no expresan reserva alguna acerca de las intenciones que les atribuyen. Presumiblemente, si hubieran compartido la concepción de Wegner acerca de las intenciones como esencialmente conscientes, habrían buscado evidencia de la conciencia requerida. Regresaré al tema central de este apartado en las conclusiones; por ahora, el que viene retoma el tema del precedente.

DECISIONES CONSCIENTES

El segundo apartado de este capítulo concluía con la afirmación de que una intención proximal de *A* puede ser tratada como una intención proximal consciente en un momento determinado si, en ese momento, el agente toma conscientemente una decisión proximal de *A*. Ya en el capítulo 1 bosquejé una explicación de la decisión práctica —decidirse a *hacer* algo—. Pero ¿qué es lo que implica *conscientemente* decidirse a *A*? ¿Acaso es posible este tipo de decisión? Estas preguntas guían este apartado. Y puesto que serán útiles en los capítulos siguientes, aquí las exploro con mayor profundidad de lo que sería necesario si mi propósito fuera simplemente proveer información sobre una de las disyuntivas acerca de la condición suficiente para que una intención proximal sea una intención consciente. Mi estrategia para motivar ciertas respuestas es indirecta, caracterizada por la atención frente a mi expresión «¡Ahora!» como sujeto de un experimento como el de Libet.

Consideremos la siguiente tesis *T*: el comienzo de una instancia de conciencia o de darse cuenta de cualquier evento tiene entre sus causas el comienzo mismo del evento y no hay una causalidad simultánea. Por ejemplo, si el comienzo de una instancia de darse cuenta de la luz de una linterna tiene entre sus causas el comienzo de la luz de la linterna y no hay una causalidad simultánea, entonces el comienzo de la luz de la linterna precede al comienzo de la instancia de darse cuenta de la luz. ¿Es la tesis *T* verdadera? Si lo es, entonces, por ejemplo, el comienzo de la expresión silenciosa dirigida a mí mismo «¡Ahora!» como sujeto en un experimento como el de Libet, precede el comienzo de esa instancia en la que me doy cuenta, o tomo conciencia, de ese acto de habla silencioso.

¿Es así como (siempre) ocurre? ¿Acaso no puede ocurrir que decir en voz baja «¡Ahora!» y el comienzo de esa instancia en la que me doy cuenta o tomo conciencia de realizar esa acción silenciosa ocurre simultáneamente con el comienzo de la acción? ¿Puedo realizar conscientemente la acción silenciosa, en el sentido de que «realizar conscientemente» precisa que sea consciente de que la acción se está llevando a cabo durante todo el tiempo (aunque muy breve) en el cual la estoy realizando?

Si el modelo correcto para realizar conscientemente el acto de habla silencioso consiste en volverse consciente de un evento externo —por ejemplo, la luz de una linterna—, entonces la respuesta correcta a la última pregunta que formulé es *no*. En el caso de que tomemos conciencia de un evento externo, ese evento —o al menos su comienzo— ocurre antes de que tomemos conciencia de él y de que seamos conscientes de cualquier segmento o parte de dicho evento. Hay una conexión causal entre el inicio del evento, por un lado, y nuestra experiencia de tomar conciencia del evento en su totalidad o cualquiera de sus partes, por el otro; además, la causalidad (en este ámbito al menos) implica, necesariamente, tiempo. Sin embargo, podemos preguntarnos: ¿es este el modelo correcto? Antes de responder esta pregunta debemos prestar atención al tema en torno a los segmentos de un evento. Para ello, comencemos considerando una analogía. Mientras Ann está paseando por el zoológico, el hábitat de los elefantes capta su atención. Entusiasmada, se dirige hacia allí. De pronto divisa la trompa y la cabeza de un elefante. La pregunta es: ¿acaso ve el elefante? Por supuesto, no es un error responder *sí*, aunque aún no ve la totalidad del elefante. De manera semejante, no es erróneo decir que puedo ser consciente de un evento en un momento en el cual la totalidad del evento aún no ha ocurrido —que puedo tomar conciencia de un evento mientras está en progreso—. Si elegimos razonar de este modo no deberíamos decir que la conciencia de los eventos externos surge solo después de que hayan *ocurrido*. Por el contrario, deberíamos decir que la conciencia de los eventos externos surge solo después de que han *comenzado* a ocurrir. Si pensamos de ese modo, también deberíamos tener cuidado de no confundir el principio de un evento con una de sus causas. El comienzo de un evento es un segmento temprano de dicho evento. El tiempo del comienzo de x , para cualquier x , es el tiempo de la presencia inicial de x o la ocurrencia de su segmento más temprano.

Regreso ahora a la pregunta acerca de la realización consciente del acto de habla de decirme en voz baja «¡Ahora!». ¿Se trata de un modelo correcto para explicar lo que implica tomar conciencia de un evento externo? Consideremos el efecto Frölich: «Un haz de luz que se mueve a una velocidad constante, desde el borde izquierdo (digamos) de una ventana sobre una pantalla, se ve primero a cierta distancia del borde izquierdo, nunca en el borde izquierdo» (van de Grind, 2002, p. 252). ¿Por qué? Porque, como señala Wim van de Grind, el sistema visual tarda en determinar «una señal de posición para un blanco móvil y el cálculo involucra promediar una variedad de posiciones previas, de tal modo que nunca nos da la posición inicial» (2002, p. 252).

Procesar información proveniente del mundo exterior lleva tiempo, por ese motivo la visión tiene un intervalo de retraso respecto a la ocurrencia de los eventos, o los segmentos de los eventos que uno ve. (En el caso del haz de luz, no se trata de que no lo

veamos moviéndose hasta que ha completado su trayectoria a través la ventana, es decir, hasta que el evento ha terminado; sin embargo, de ningún modo comenzamos a ver el haz de luz hasta que ya ha recorrido cierta distancia, y nuestra visión está retrasada respecto al progreso del haz a través de la pantalla). Ahora bien, eso implica que, como sujeto en un experimento como el de Libet, cualquier ocurrencia al decirme silenciosamente «¡Ahora!» es sin duda el resultado de un proceso causal.

Este proceso, como cualquier otro, lleva tiempo, y lo que podría provocar es mi realización consciente del acto de habla en cuestión, en el sentido de «realización consciente» que ya identifiqué en este apartado, la cual requiere que sea consciente de la realización de la acción durante todo el tiempo (muy breve) en que lleve a cabo el acto. No hay ningún argumento conceptual definitivo para afirmar que tomo conciencia de mi acto de habla silencioso solo después de que la acción misma esté en marcha, en contraposición al proceso que da lugar a dicho acto. Tampoco hay un argumento empírico para ello. La conciencia del acto de habla no necesita retrasarse respecto al (a los segmentos del) acto de habla, de manera semejante a como la visión de los eventos externos se retrasa respecto a (los segmentos de) los eventos observados.

¿Eso significa que, de repente, me he convertido en un dualista sustancial?¹¹ De ningún modo. Una explicación propiamente física, causal, de la producción de mi conciencia silenciosa del acto de habla puede divergir de una explicación física, causal, del comienzo de la conciencia de los eventos externos. En este último caso, el evento externo está entre las causas de la conciencia de ellos, y tomamos conciencia de los eventos que ya han comenzado, o que ya han ocurrido. Pero mi conciencia de decirme «¡Ahora!» no necesita ser una cuestión de tomar conciencia del acto de decirme «¡Ahora!» que ya ha comenzado. De nuevo, el proceso causal en funcionamiento puede, por el contrario, resultar ser un acto de habla que es un acto consciente desde el comienzo mismo. Y, de nuevo, el comienzo de una acción no debería ser confundido con nada que preceda a dicha acción.

La visión consciente y silenciosa de decirme «¡Ahora!» que he bosquejado provee un modelo para entender la decisión consciente de *A* por parte de un agente, o al menos algunas instancias de dicha decisión. Recordemos que, desde mi perspectiva, decidir *A* significa realizar una acción momentánea de formar una intención de *A*. Decidir *A*, tal como yo lo concibo, no debe confundirse con ningún proceso que se convierta en una decisión de *A*, incluida, por ejemplo, la deliberación acerca de qué hacer. Y decidir que *A* no precede el comienzo de una intención de *A* formada en el acto de decidir. Por el contrario, decidir que *A* es formar —activamente— una intención de *A*. La intención surge *en* esa intención momentánea de formación de la acción, no después de ella.

He sugerido que conscientemente puedo realizar la acción de decirme en voz baja «¡Ahora!», en el sentido de «realizar conscientemente», lo cual exige de mí ser consciente de la realización de la acción durante todo el tiempo (muy breve) en el cual la estoy llevando a cabo. Ahora sugiero que puedo decidir que *A* conscientemente —esto es, realizar conscientemente la acción momentánea de formar una intención de *A*— en el mismo sentido de «realizar conscientemente». (Del mismo modo que mi sugerencia

acerca de decirme conscientemente «¡Ahora!» es completamente compatible con una visión no dualista de la producción de la acción, la sugerencia acerca de la decisión consciente también lo es). Si la última sugerencia es correcta, el tiempo del comienzo de una intención proximal de *A* puede —al menos a veces— ser idéntica al tiempo del comienzo de la conciencia de un agente, o al darse cuenta de esa intención. Estos tiempos son idénticos cuando conscientemente un agente decida que *A*, en el sentido de «decidir conscientemente» que he bosquejado —un sentido que requiere que el agente sea consciente de la acción de decidir que *A* durante todo el tiempo (muy breve) en el cual la está llevando a cabo.

CONCLUSIÓN

Este capítulo comenzó con dos preguntas: ¿Son las intenciones por su propia naturaleza conscientes? ¿Por qué razón los científicos no están de acuerdo acerca de esto? En la bibliografía sobre las intenciones discutida en este capítulo, el foco son las intenciones *proximales*. Por consiguiente, respecto a esta primera cuestión presté especial atención a las intenciones de esta clase. Identifiqué varias interpretaciones del término «intención consciente», incluida una muy modesta de acuerdo con la cual lo siguiente es suficiente para tener una intención proximal consciente de *A*: tener una intención proximal de *A*, junto con una conciencia de que uno está a punto de *A*, que difiere de lo que yo llamo conciencia predictiva. Y propuse la tesis de que, dada cualesquiera de las interpretaciones formuladas, no todas las intenciones proximales son intenciones conscientes.

En otras palabras, mi respuesta breve a la segunda pregunta es: algunos científicos entienden las intenciones proximales en términos de tipos de roles funcionales como «iniciar», «sostener» y «guiar» las acciones intencionales, y no requieren que el agente que intencionalmente está haciendo *A* sea consciente de estar haciendo *A*, mientras que otros las conciben motivados por su sensibilidad respecto a las teorías o conceptos populares de estas intenciones de acuerdo con la cual todas ellas son productos conscientes de actos conscientes de la voluntad. Obviamente, los científicos son libres de utilizar el término «intención» como lo consideren más adecuado, pero deben explicar con claridad su significado, pues lo contrario no solo puede generar confusión en los lectores, sino también malentendidos sobre la importancia de la propia información.

Que, en general, los legos en la materia conciben las intenciones proximales como productos conscientes de actos conscientes de la voluntad es un hecho que se puede comprobar. Por ejemplo, los investigadores pueden preguntar a un grupo de conductores expertos si cuando señalan los giros intentan hacerlo, y a otro, también expertos, si, en circunstancias normales, son conscientes de una intención de indicar un giro que están a punto de hacer, si se dan cuenta de que intentan hacerlo, y si se dan cuenta de que están a punto de indicarlo. Si como resultado la mayoría de las respuestas fuera *sí* a la primera pregunta y *no* a cada una de las preguntas acerca de la experiencia de darse cuenta, esto sería una evidencia de que el concepto popular de las intenciones proximales no las trata como si fueran esencialmente conscientes. Sin embargo, este supuesto sobre el concepto

popular —que implicaría, por ejemplo, que Wegner sobreestima en qué medida los legos en el tema vinculan las intenciones con la conciencia— no es un descubrimiento acerca del modo en el cual las acciones son producidas. Si «la conciencia abandona todos los procesos en los cuales no puede ya ser de utilidad» (James, 1890, vol. 2, p. 496), y si muchos de estos procesos sobreviven la deserción, quizá lo que ocurre es que la conciencia abandona algunos procesos que incluyen intenciones proximales y sus correspondientes acciones intencionales, mientras sobreviven aquellos otros que incluyen intenciones. Que este sea el caso no depende de que los legos (o algunos investigadores) conciban las intenciones proximales como esencialmente conscientes.

La razón por la cual me enfoco en las intenciones proximales es que la mayoría de los trabajos científicos sobre las intenciones discutidas en este libro se centran en ellas. Consideremos la afirmación de que todas las intenciones ocurrentes *distales* efectivas son, en algún momento, intenciones conscientes. Esta afirmación es más recomendable que la correspondiente acerca de las intenciones proximales efectivas.¹² Dejando de lado hipótesis absurdas, podemos decir que si mis intenciones distales que conciernen a escribir una gran propuesta de anteproyecto el próximo mes, de enviar a mi hermana una postal navideña la próxima semana, o de comprar un billete de avión a Berlín después de que haya regresado de Idaho, nunca fueran intenciones conscientes, no actuaría a partir de ellas (en tal caso, no serían lo que yo llamo intenciones *efectivas*). Es probable que quienes proponen que las intenciones son esencialmente conscientes consideren las intenciones distales ocurrentes efectivas como su modelo de lo que son las intenciones, juzguen que todas estas intenciones son (en algún momento) intenciones conscientes y asuman (tácitamente) que, respecto a la conciencia, lo que de las intenciones distales ocurrentes efectivas es verdadero también lo es de todas las intenciones ocurrentes. Sin embargo, el trabajo empírico sobre las intenciones *proximales* es tratado por extenso en trabajos conceptuales sobre el tema.

En la introducción de este capítulo señalé que el trasfondo empírico y conceptual aquí provisto facilitaría mi examen del trabajo científico en los capítulos siguientes. Los lectores no deberán confiar en mi palabra por mucho tiempo.

NEUROCIENCIA Y CAUSAS DE LA ACCIÓN

Haggard, Newman y Magno (1999, p. 291) describen un texto de Benjamin Libet *et al.* (Libet, Gleason *et al.* 1983) como «uno de los artículos más desafiantes desde el punto de vista filosófico en la psicología científica moderna». Una tesis sorprendente de este artículo es que «el cerebro [...] “decide” iniciar o, al menos, prepara [ciertas acciones] en un tiempo anterior a cualquier conciencia subjetiva que pueda informarse de que tal decisión ha tenido lugar» (p. 640; véase Libet, 1985, p. 536).¹ En un artículo posterior, Libet afirma: «Si el proceso de “actuar ahora” es iniciado inconscientemente, entonces el libre albedrío (la libertad consciente) no lo está haciendo» (2001, p. 62; véase Libet, 2004, p. 136).

Patrick Haggard, en su contribución sobre una discusión con Libet, señala que «el análisis conceptual puede ayudar» (Haggard y Libet, 2001, p. 62). Se refiere específicamente a las diferencias conceptuales entre «voluntad (generación de la acción) y elección (selección de la acción)» (2001, p. 61). Mi enfoque conceptual en este capítulo se centra en otro par de fenómenos —decisiones e intenciones proximales, por una parte, y sus causas relativamente proximales, por otra—. No solo muestro aquí que la tesis de Libet acerca de las decisiones no está justificada por sus datos, sino que en términos empíricos es imposible. En el capítulo 4 extiendo la crítica a la posición de Libet sobre el libre albedrío.

LOS ESTUDIOS DE LIBET: DATOS, INFERENCIAS Y PROBLEMAS

Vimos en el capítulo 2 que en algunos estudios de Libet a los sujetos que participan en ellos se les pedía que doblaran la muñeca o los dedos de la mano derecha en el momento en que quisieran hacerlo. Las lecturas electroencefalográficas (EEG) —con un promedio de 40 flexiones por cada sujeto— mostraron un giro en la «disponibilidad potencial» (DP) que comienza alrededor de los 550 milisegundos antes del momento en el cual el electromiograma indicaba el inicio de un movimiento muscular relevante (Libet, 1985, pp. 529-530). (Estos DP son llamados «DP tipo II» [p. 531]. Discutiré en breve los DP tipo I). Por otra parte, los sujetos también fueron instruidos para «recordar [...] la posición espacial de un punto en un monitor en el momento de [su] conciencia inicial» (p. 529) de algo, x , que Libet describe de diversas maneras como una «intención», un «impulso», un «querer», una «voluntad» o un «deseo» de mover.² En promedio, el comienzo de la DP precede lo que el sujeto informa como el momento inicial de su conciencia de x (tiempo W) en 350 milisegundos. El tiempo reportado W precede

entonces el comienzo del movimiento muscular (la activación del músculo) cerca de 200 milisegundos.

Tabla 2. Resultados de Libet para DP tipo II

- 550 milisegundos	- 200 milisegundos	0 milisegundos
Comienzo de DP	Tiempo W reportado	Comienzo del movimiento muscular

(Como mencioné en el capítulo 2, Libet descubrió evidencia independiente de lo que él considera como un error en la memoria del sujeto con respecto al momento justo en el cual toma conciencia de las sensaciones. Corrigiéndolo, el tiempo W es, de acuerdo con Libet, -150 milisegundos).

¿En qué punto, si lo hubiera, surge la intención proximal de doblar la muñeca en los sujetos de Libet? De nuevo, Libet, Gleason *et al.* señalan que «el cerebro [...] “decide” iniciar o [...] prepara el inicio del acto [...] antes de que haya alguna conciencia subjetiva que se pueda reportar acerca de que esa decisión ha tenido lugar» (1983, p. 640). Si ignoramos la segunda disyunción, esta cita (dado su contexto) ofrecería la siguiente respuesta: que una intención próxima a flexionar aparece en escena con el comienzo de la DP, cerca de 550 milisegundos antes de la activación muscular, y cerca de 350-400 milisegundos antes de que el agente tome conciencia de la intención (véase Libet, 1985, p 539), puesto que decidir iniciar un acto consiste en formar una intención de iniciarlo.³ Sin embargo, ¿son la decisión y la intención los ítems mentales más adecuados para relacionarlos con el comienzo de la DP? De nuevo, Libet describe la ocurrencia relevante de la cual el agente más tarde toma conciencia no solo como una decisión y el comienzo de una intención de mover, sino también como el inicio de un impulso, de querer, de desear mover. Esto deja abierta la posibilidad de que en -550 milisegundos, más que adquirir una intención, o tomar una decisión de la cual el agente no es consciente, este adquiere un *impulso* o *deseo* del cual no es consciente; también de que aquello que ocurre alrededor de -550 milisegundos sea un contribuidor causal bastante confiable para un impulso o a una decisión o intención proximal.

Una de las tesis principales de este capítulo es que resulta más probable que lo que ocurre alrededor de -550 milisegundos sea una *causa potencial* de una intención o decisión proximal que una intención o decisión proximal en sí misma. Algunas de las evidencias que utilizo para apoyar esta tesis han sido provistas por otro experimento del cual ha informado Libet (1985), uno «prohibitivo» que describiré en breve. En parte, sobre la base de los resultados de este experimento, Libet propuso que

el control consciente voluntario puede operar, no para iniciar procesos voluntarios, sino para seleccionarlos y controlarlos, ya sea permitiendo o provocando el resultado motor final del proceso iniciado inconscientemente o vetando la progresión de la activación motora actual. (1985, p. 529; véase Libet, 1999, p. 54; Libet, 2004, pp. 139-49)

En un veto, la fase tardía del procesamiento cerebral motor sería bloqueada, de modo que la activación misma de las neuronas motoras que controlan los músculos no ocurriría. (Libet, 1985, p. 537)

Libet ofreció dos clases de evidencia para apoyar la sugerencia acerca del veto. Una de ellas parte de un experimento en el cual los sujetos fueron instruidos para preparar la flexión de los dedos de la mano en un tiempo predeterminado y «vetar el desarrollo de la intención/preparación a actuar [...] entre 100 y 200 milisegundos antes [de ese] momento» (Libet, 1985, p. 538). Los sujetos recibieron ambas instrucciones al mismo tiempo. Libet escribe:

Se registró un potencial pre-evento descendente [...] semejante a la DP [disponibilidad potencial] de los actos autoiniciados cuando la planeación está presente [...] la forma del «veto» DP difiere (en la mayoría, pero no en todos los casos) con aquellos «preprogramados» DP que fueron seguidos por movimientos reales [en otro experimento]; el principal potencial negativo tendía a alterar la dirección (aplanando o revirtiéndolo) alrededor de 150-250 milisegundos antes que el tiempo pre-programado [...] Esta diferencia sugiere que la conciencia de veto interfiere con el desarrollo final de los procesos de la DP que llevan a la acción [...] Los procesos cerebrales preparatorios asociados con una DP se pueden desarrollar (y de hecho lo hacen) incluso cuando la acción motora intencionada es vetada en un tiempo aproximado al tiempo en el cual aparecería normalmente la intención consciente antes de un acto voluntario.⁴ (1985, p. 538)

Recuérdese que los sujetos no fueron previamente instruidos a *no* flexionar los dedos, sino a prepararse para doblarlos en un momento preestablecido y luego vetar la intención de hacerlo. Los sujetos seguían intencionalmente las instrucciones dadas. Intentaban desde el comienzo *no* flexionar los dedos en el momento establecido. Por consiguiente, ¿qué es lo que se indica con el segmento al que se refiere Libet como el «veto» de la DP que precede el cambio de dirección? Probablemente, no se trata de la presencia de una *intención* de flexionar los dedos, porque, si así fuera, en algún punto los sujetos tendrían una intención de doblarlos en el momento preestablecido y una intención de no hacerlo en ese mismo instante. ¿Estaría un agente corriente dispuesto a estar haciendo *A* en un momento *t* y simultáneamente dispuesto a no estar haciendo *A*?⁵ Es muy posible que Libet se equivocara al describir «vetar» como una «acción motora *intencionada*» (1985, p. 538; el énfasis es mío).

En algunas presentaciones sobre el trabajo de Libet propongo a la audiencia un pequeño experimento: les digo que contaré hasta cinco y que se preparen para hacer un chasquido con los dedos cuando diga «cinco», pero que, pese a ello, no deben chasquearlos (al no escuchar el chasquido de los dedos, bromeaba elogiando al público por tener el control de los dedos). Alguien podría sugerir que estas personas tenían intenciones conscientes de no chasquear los dedos cuando yo llegaba a cinco e intenciones inconscientes de chasquearlos antes de ese momento, además, que las primeras intenciones prevalecieron sobre las segundas. Esta sugerencia es simplemente una conjetura irrelevante, es decir, no apoyada por la evidencia.

En este punto debemos identificar una posible fuente de confusión. De acuerdo con un uso común de la expresión «disponibilidad potencial» (DP), esta es una medida de

actividad en la corteza motora del cerebro que precede al movimiento voluntario de un músculo. Por definición, el promedio de EEG generado en situaciones en las cuales no hay contracción muscular no cuentan como DP. Por lo tanto, puesto que en el experimento de veto no se da la activación muscular, algunos científicos se referirían a lo que Libet llama el veto de la DP como un «evento relacionado de potencial cerebral» (ERP) y no una disponibilidad potencial.

Si el segmento de un ERP en el escenario de veto que precede el cambio de dirección no está asociado con una intención de flexión en un momento preestablecido, ¿con qué podría estar asociado? En el fragmento que antes cité (1985, p. 538), Libet compara «el “veto” de la DP» con (a) «DP «“preprogramados” que fueron seguidos por movimientos reales» y (b) «DP de actos autoiniciados cuando la preplaneación está presente». La DP a la que se refiere (a) es provocada en experimentos en los cuales los sujetos son instruidos a observar el reloj de Libet y doblar los dedos o la muñeca cuando el punto pasa por una “coordenada” preestablecida» (Libet, Wright y Gleason, 1982, p. 325). «El sujeto fue animado a que tratara de que el momento de hacer su movimiento coincidiera lo máximo posible con el instante en que el punto pasara por la coordenada preestablecida». La DP referida en (b) se da en dos clases de estudios: (1) en los que los sujetos instruidos a doblar los dedos espontáneamente no son animados a ser espontáneos (Libet *et al.*, 1982, pp. 324-326); y (2) en los cuales los sujetos que fueron animados en este sentido reportaron que experimentaron «algún estadio de preplaneación», aunque solo en

una fracción minoritaria de los 40 actos autoiniciados ocurridos en una serie de este promedio de la DP. [...] Incluso cuando algunos sujetos recordaron y reportaron algún estadio de preplaneación, insistieron que los impulsos o las intenciones más específicos para moverse no surgieron en dicho estadio. (1982, pp. 328-329)

Los reportes de preplaneación parecen incluir pensamientos respecto a cuándo doblar los dedos o la muñeca y anticipaciones de dicho acto de flexión (1982, pp. 328-329). Libet *et al.* señalan, por ejemplo, que el «sujeto S.B. describió sus sentimientos anticipados [de preplaneación] como “pre-tensiones” en vez de preplaneamientos para actuar» (1982, p. 329). Este sujeto podría haber querido decir que, ocasionalmente, experimentó tensiones que contenían la expectativa de resultar en una flexión.

Las DP a las que se refieren (a) y (b) son muy semejantes (Libet *et al.*, 1982, pp. 330, 333-334; Libet, 1985, p. 532). Las DP con esta forma se denominan «DP tipo I» (Libet *et al.*, 1982, p. 326). Su aparición es significativamente más temprana que las DP producidas en estudios con sujetos que han sido regularmente animados a la espontaneidad, quienes reportan que no experimentaron ningún estadio de preplaneación; estas son las llamadas DP tipo II. De nuevo, la forma DP de veto corresponde a la DP tipo I hasta «cerca de 150-250 milisegundos antes del momento preprogramado» (Libet, 1985, p. 538). ¿Qué es lo que el grupo de veto (grupo V) tiene en común hasta ese momento con las tres clases de sujetos que producen DP tipo I: aquellos con un momento preprogramado para realizar una flexión (grupo PS), aquellos que no son regularmente animados a la espontaneidad (grupo N), y aquellos que son regularmente animados a la espontaneidad, pero que reportan algún estadio de preplaneación (grupo PP)?

Probablemente, los sujetos del grupo PS están mirando el reloj con la intención de doblar la muñeca o los dedos en el momento señalado. Pero de esto no se sigue necesariamente que junto con similares DP en los grupos N y PP, y la ERP semejante en el grupo V en lo que respecta al tiempo, los miembros de cada uno de estos grupos estén mirando el reloj con una intención análoga de flexión. Es muy probable que los sujetos del grupo V —aquellos instruidos con antelación a prepararse para realizar una flexión y luego vetar la preparación— están mirando el reloj sin una intención de doblar los dedos o la muñeca en el momento establecido. Puesto que los miembros del grupo V no tienen esta intención, debemos buscar un elemento significativo y común entre los grupos V y PS que explique la similitud entre el veto de la DP y la DP tipo I hasta aproximadamente 150-250 milisegundos antes del momento preprogramado. Una posibilidad es que, durante el período en cuestión, los miembros de ambos grupos experimenten eventos cerebrales que desempeñen un papel importante en la generación de causas más directas de flexión, y que estos eventos estén asociados con la porción en cuestión del veto de la DP y de la DP tipo I.⁶ En el caso del grupo V, quizá el deseo de un sujeto de cumplir las instrucciones —incluida la de prepararse para realizar una flexión en el momento establecido— junto con su reconocimiento de que el tiempo se está acercando, produzca un impulso inconsciente de doblar la muñeca de manera anticipada, un elemento causal bastante fiable para una pulsión de flexión con anticipación, o la preparación motora típicamente asociada con este tipo de pulsión. Cosas de este tipo son potenciales elementos causales para la adquisición de intenciones proximales de los actos de flexión. Una posibilidad relacionada proviene de la observación de que «los patrones de actividad cerebral asociados con la imaginación de hacer un movimiento son muy similares con los patrones de una actividad asociada con la preparación para hacer un movimiento» (Spence y Frith, 1999, p. 27; véase también véase Caldara *et al.*, 2004; Ehrsson, Geyer y Naito, 2003; Jankelowitz y Colebatch 2002).⁷ Naturalmente, las instrucciones dadas al grupo V podrían provocar la imaginación del acto temprano de flexión, un evento de una clase apropiada en tales circunstancias para hacer una contribución causal que provoque la emergencia de un impulso proximal de flexión. Finalmente, el «aplanamiento o la reversión» del veto de la DP alrededor de 150-250 milisegundos antes del momento preprogramado podría indicar una consecuencia del veto de preparación del sujeto.

¿Qué podemos decir de los grupos N y PP? Es posible que, junto con los grupos PS y V, comiencen adquiriendo impulsos de flexión —o empiecen muy pronto a imaginar flexiones— a una distancia temporal mayor de 0 milisegundos de lo que ocurre con los sujetos animados a doblar la muñeca espontáneamente, quienes no reportan preplaneación. Esta diferencia puede ser indicada por las DP tipo I, las cuales tendría un comienzo significativamente muy anterior en comparación con las DP tipo II. Otra posibilidad es coherente con esto. He distinguido las intenciones proximales y distales, y Libet también reconoce esta distinción (Libet *et al.*, 1982, pp. 329, 334; Libet, 1989, pp. 183-84). Presumiblemente, los sujetos en los grupos PS responden a la instrucción de doblar la muñeca en un momento preprogramado con una intención de flexionarla en ese momento. Esta es una intención distal. A medida que el momento preprogramado para

doblar se acerca, la intención puede ayudar a producir una intención proximal a flexionar, una intención a «doblar ahora» (Libet, 1989, p. 183; Libet, 1999, p. 54; Libet, 2004, p. 148). Esto puede ocurrir cerca del momento de ERP para el grupo V en el que comienza a divergir respecto a la DP tipo I, o cerca de 0 milisegundos. Y puede ocurrir alrededor del tiempo en el que los sujetos de los grupos N y PP adquieren una intención proximal de doblar. Pueden adquirir esta intención sin haber tenido previamente una intención distal de hacer dicha flexión en breve: recordemos que los miembros del grupo V probablemente no tienen una intención distal de doblar la muñeca y que sus ERP son muy similares a las DP de los grupos N, PP y PS hasta cerca de 150-250 milisegundos anteriores al tiempo preprogramado.

Todo esto es coherente con las similitudes en las lecturas electrofisiológicas para los distintos grupos, asumiendo que ningún segmento de las DP anteriores alrededor de -150 a -250 milisegundos por sujetos en el grupo PS, específicamente representa las intenciones distales de los sujetos de flexionar la muñeca en el momento preprogramado, incluso si esas intenciones están presentes. Las intenciones distales pueden estar asociadas con un segmento de una clase de DP que también está relacionada con ítems de una clase alternativa apropiada para la producción de intenciones proximales de flexión. Si es así, la presencia de un segmento de una DP no asegura que una intención distal de flexión esté presente.

Según Haggard, la diferencia principal entre las DP tipo I y las DP tipo II es que las primeras tienen «un comienzo más temprano que» las segundas (Haggard y Libet, 2001, p. 49). La aparición más temprana puede estar relacionada con un comienzo más temprano de uno o más ítems en lo que yo llamo la «intención preproximal grupal» (PPG), es decir, impulsos para (prepararse para) realizar una flexión en breve, eventos cerebrales apropiados para constituirse en contribuidores proximales causales de este tipo de impulsos, preparación motora e imaginaria motora, incluyendo la asociada con imaginar la realización de una flexión en breve. Los ítems en el PPG pueden ser provocados de varias maneras por la instrucción de realizar una flexión en un momento preprogramado (grupo PS), la instrucción para prepararse a realizar una flexión en el momento preprogramado y luego vetarlo (grupo V), pensamientos conscientes no solicitados acerca de cuándo realizar una flexión (grupos N y PP), o anticipaciones conscientes no solicitadas de realizar una flexión (grupos N y PP).

Otra alternativa es que esos pensamientos y anticipaciones conscientes no solicitadas pueden *ser* —o son manifestaciones de— los ítems PPG, en vez de ser provocadores de este tipo de ítems. Estos incitadores conscientes PPG y elementos PPG están ausentes en los sujetos animados a doblar la muñeca o los dedos de forma espontánea, quienes no reportan estadios de preplaneación—al menos si el informe de sus reportes es correcto—. Si algunos segmentos de las DP tipo I indican la presencia de ítems PPG, o la presencia de este tipo de ítems, en conjunto con intenciones proximales que emergen significativamente más tarde de lo que lo que hacen los ítems PPG, lo mismo puede ser cierto para los segmentos similares de las DP de tipo II. La diferencia en las dos clases de

DP podrían ser, en general, una cuestión de cuándo algún ítem PPG emerge, es decir, cuánto ocurre antes de 0 milisegundos.

Si el comienzo de la DP en casos de una flexión «espontánea» indica la emergencia de una causa potencial de una intención proximal de flexión, la intención proximal misma puede surgir en algún punto entre el comienzo de la DP y el tiempo W, *en* el tiempo W, o *después* del tiempo W: en el tiempo W el agente puede ser consciente solo de algo —un impulso proximal de realizar una flexión, por ejemplo— que todavía no ha emergido en una intención proximal. De nuevo, Libet afirma que «en un veto, la fase tardía del procesamiento motor cerebral de los músculos no podría ocurrir» (1985, p. 537). Quizá en los casos en los que no hay veto, la activación de estas neuronas motoras es el resultado directo de la adquisición de una intención proximal (Gomes, 1999, pp. 68, 72; Mele, 1997, pp. 322-324). Libet sugiere que este evento de activación ocurre entre 10 y 90 milisegundos antes de que se dé la contracción muscular y, de este modo, favorece aparentemente una respuesta entre los 10-50 milisegundos (1985, p. 537). En otro lugar afirma que el evento de activación puede ocurrir no más tarde de los 50 milisegundos que anteceden el comienzo de un movimiento muscular (Libet, 2004, pp. 137-138). Para mi propósito, lo que me interesa son los tiempos relativos de la aparición de tres cuestiones. La primera es la manifestación de una causa proximal relativamente potencial de una intención proximal de flexión que denomino «causa potencial IP». He especulado acerca del estatuto de este ítem. La segunda es una intención proximal de realizar una flexión. La tercera es una conciencia de la intención. Si el comienzo de la DP indica la manifestación de una causa potencial IP, y si la adquisición de las intenciones correspondientes activa directamente las neuronas motoras de los músculos relevantes, lo que obtenemos es la imagen de los sujetos animados a realizar espontáneamente una flexión que no reportan estadios de preplaneación, es decir, sujetos que producen DP tipo II. Una posibilidad con respecto a las DP tipo II es:

- a. -550 milisegundos: emerge una causa potencial IP.
- b. -90 a -50 milisegundos: adquisición de intención proximal.⁸
- c. 0 milisegundos: el músculo comienza a moverse.

Es probable que la intención sea adquirida *conscientemente* (véase capítulo 2). Mi propósito aquí consiste en destacar que la posibilidad representada en el párrafo anterior es *coherente* con los datos de Libet sobre las DP tipo II y sobre el tiempo W.⁹

En un modelo alternativo, la adquisición de una intención proximal de realizar una flexión envía una señal que puede ser considerada como una orden de doblar la muñeca (o los dedos). Dicha señal a su vez provoca la activación de minúsculas señales que activan directamente las neuronas motoras de los músculos relevantes. En este modelo, el tiempo de la adquisición de la intención proximal se mueve más allá de los 0 milisegundos, pero no cerca de los -550 milisegundos, como explico en el segundo apartado.

Antes mencioné que Libet ofrece una segunda clase de evidencia acerca del control de veto. Los sujetos animados a realizar «espontáneamente» una flexión (en los experimentos sin veto)

reportaron que, durante algunas pruebas, apareció un impulso consciente (que podían recordar) a actuar, pero que fue «abortado», o de algún modo suprimido, antes de que ocurriera cualquier movimiento real; en estos casos el sujeto esperó simplemente a que otro impulso apareciera, el cual, cuando fue consumado, constituía el evento actual cuya DP fue documentada. (1985, p. 538)

(No se documentó actividad eléctrica alguna de los impulsos suprimidos. En el capítulo 4 explico por qué). Nótese que se trata de *impulsos* de aquello que los sujetos que los reportan dicen que abortan o suprimen.¹⁰ En el grupo V (el grupo de veto), como he explicado, hay una excelente razón para creer que ninguna intención proximal de realizar una flexión está presente, y que los ERP para este grupo se asemejan a las DP tipo I de los otros tres grupos hasta cerca de 150-250 milisegundos antes del momento preprogramado. Si se asume que el promedio de los EEG es el mismo para los cuatro grupos, hasta que los EEG del grupo V divergen del resto, probablemente dicho promedio no representa una intención proximal de realizar una flexión antes del punto de divergencia, sino quizá un potencial elemento de contribución causal de un impulso a (prepararse para) flexionar la muñeca o a otros ítems en el PPG. Y, si al menos hasta cerca del punto de divergencia no hay intención proximal de doblar la muñeca en ninguno de esos grupos, necesitaríamos una razón especial para creer que los DP tipo II de los sujetos que espontáneamente flexionan la muñeca indican que las intenciones proximales de doblarla surgen en ellos alrededor de -550 milisegundos. En el segundo apartado muestro que hay evidencia independiente de que las intenciones proximales emergen mucho más cerca de 0 milisegundos que esto.

¿Decide el cerebro el inicio de acciones «en un momento anterior a que haya alguna conciencia subjetiva que pueda ser informada de que esta decisión tiene lugar?» (Libet, Gleason *et al.*, 1983, p. 640). Libet *et al.* no han logrado demostrar que lo haga, porque sus datos no muestran que alguna de esas decisiones ha sido realizada antes del tiempo W, o antes del momento en el cual los sujetos en primer término tomaron conciencia de una *decisión* o *intención* de realizar una flexión. Nada justifica la afirmación de que aquello de lo que un sujeto toma conciencia en el tiempo W sea una decisión de flexión que ha sido ya hecha, o una intención de flexión que haya sido ya adquirida, en contraposición, por ejemplo, a algo en el PPG.

De hecho, como he explicado, los datos acerca del veto pueden ser utilizados razonablemente para argumentar que la hipótesis de la causa potencial IP acerca de lo que indican las DP es menos improbable que la hipótesis de la decisión o la intención. Ahora parece casi seguro que hay una conexión entre lo que ocurre en -500 milisegundos y el movimiento muscular subsiguiente en casos de flexión espontánea. Sin embargo, no es una conexión temporal directa. Aparentemente, entre el tiempo inicial y el tiempo posterior los sujetos forman o adquieren intenciones proximales de doblar la muñeca en esos casos en los que de hecho realizan una flexión intencionalmente. A partir de lo que

muestran los datos de Libet, esas intenciones pueden ser formadas o adquiridas conscientemente.

En el capítulo 2 describí mi propia experiencia como sujeto de un experimento similar al de Libet. Por supuesto, no quiero extenderme aquí en el tema; después de todo, solo soy un sujeto y es casi seguro que mis resultados no sean representativos. Al comienzo, mi plan fue esperar que surgiera la experiencia de algo como un impulso, o una intención de realizar una flexión, para luego en efecto realizarla como respuesta a ello. Sin embargo, puesto que no tuve dichas experiencias, di con la estrategia mencionada: en voz baja me decía «¡Ahora!» (y luego realizaba inmediatamente la flexión de la muñeca).

Como ya mencioné, este fue el evento consciente al que traté de seguirle la pista con la asistencia del punto en el reloj, y pensé acerca del «¡Ahora!» como una abreviación del imperativo «¡Dobla ahora!» —una orden dirigida a mí mismo—. Soy un defensor de la perspectiva según la cual no hay acciones no causadas (Mele, 2003), y mis expresiones silenciosas de «¡Ahora!» dirigidas a mí mismo eran acciones —en este caso mentales— como mis flexiones de muñeca. Quizá los ítems en el PPG estaban entre las causas de las órdenes dirigidas a mí mismo y las subsiguientes flexiones, y quizá la emisión de una orden dirigida a mí mismo fue la manera que encontré para formar intenciones proximales de doblar la muñeca o los dedos. También podría ser que ninguna intención proximal de flexión —en contraposición a las *causas* potenciales de esta clase de intención— estuviera presente en mí antes de decir «¡Ahora!», algo que realicé *conscientemente*.

UN TEST: LOS TIEMPOS DE REACCIÓN

He ofrecido algunos argumentos como base para apoyar la hipótesis de que la causa potencial IP acerca del comienzo de las DP tipo II indicada en los estudios de Libet son menos probables que la hipótesis de la decisión o la intención. ¿Hay alguna manera de probar estas hipótesis, esto es, de reunir evidencia acerca de si son las causas potenciales IP las que surgen alrededor de -550 milisegundos en los estudios de Libet o, por el contrario, decisiones o intenciones? Una línea argumental discurre como sigue:

1. Todas las acciones intencionales declaradas son causadas por decisiones (o intenciones);
2. las DP tipo II, las cuales emergen alrededor de -550 milisegundos, están correlacionadas con las causas de las acciones de flexión (porque regularmente preceden el comienzo de un movimiento muscular); por lo tanto,
3. estas DP indican que las decisiones son formadas (o intencionalmente adquiridas) a -550 milisegundos.

He mostrado que esta línea de pensamiento no es persuasiva. Muchas cosas pueden ocurrir en un proceso causal que discurre durante 550 milisegundos, entre ellas, que un

ítem PPG realice una contribución causal a la decisión proximal del sujeto de realizar una flexión (o a la adquisición de una intención proximal de realizarla). Podría replicar que, aun así, (3) *podría* ser verdad. Y, por supuesto, puedo repasar mi argumentación acerca del veto, y otros temas relacionados, para recordarle al encuestado que (3) es improbable. Pero ¿qué hay acerca de la prueba?

Si tomar decisiones proximales de realizar una flexión de muñeca, o adquisiciones de intenciones proximales de realizar una flexión (o los eventos físicos que ejecutan estas cosas) causan movimiento muscular, ¿cuánto tiempo es necesario para hacer esto? ¿Se requieren alrededor de 550 milisegundos? ¿Pueden mostrar los experimentos sobre el tiempo de reacción que 550 milisegundos es un período demasiado largo para ello? A esta altura de nuestro análisis es necesario que seamos precavidos. En los experimentos típicos de tiempo de reacción, los sujetos deciden con antelación realizar una tarea asignada —me referiré a ella como tarea de *A*— siempre que detecten una señal relevante. Cuando detectan la señal, no hay necesidad de una *decisión* proximal de *A*.¹¹ (Si todas las decisiones son respuestas a incertidumbres acerca de qué hacer, y los sujetos no están seguros acerca de qué hacer cuando detectan la señal, no hay lugar aquí para una decisión proximal de *A*).¹² Sin embargo, es posible que después de detectar la señal los sujetos adquieran una *intención* proximal de *A*. Es decir, que la combinación de su intención condicional de *A* cuando detectan la señal (o el correlato físico de esa intención) y la detección de la señal (o el correlato físico de esa detección) produzca una intención proximal de *A*. La adquisición de esa intención (o del correlato físico de ese evento) iniciaría entonces estar haciendo *A*.¹³ Y en un experimento de tiempo de reacción (que describiré en breve) en el cual los sujetos están mirando el reloj de Libet, el tiempo entre la señal de inicio y el comienzo del movimiento muscular es mucho más breve que 550 milisegundos. Esto es una evidencia de que las intenciones proximales de flexión —en contraposición a los ítems en el PPG— emergen de manera mucho más cercana al comienzo del movimiento muscular que a -550 milisegundos. En principio, no hay razón para creer que a los sujetos les tomará mucho más tiempo comenzar a doblar la muñeca cuando ejecutan una intención proximal de realizar una flexión en los estudios de Libet que lo que les tarda hacerlo cuando ejecutan este tipo de intención en un estudio de tiempo de reacción. Aún más, en principio no hay razón para que el intervalo entre la adquisición de una intención proximal y el comienzo del movimiento muscular sea significativamente diferente en ambos escenarios.¹⁴

La línea de argumentación que acabo de bosquejar depende de la presunción de que, en los estudios de tiempo de reacción, las intenciones proximales de *A* estén funcionando. Una posibilidad alternativa es que la combinación de intenciones condicionales de los sujetos de *A* cuando detectan la señal, y su detección de la señal, inician haciendo *A* sin que allí exista ninguna intención proximal de *A*. Si esto es posible, hay una posibilidad paralela en el caso de los sujetos de Libet. Quizá en muchas ocasiones la combinación de sus intenciones condicionales de doblar en breve la muñeca cuando sienten deseos de hacerlo —intenciones conscientes, presumiblemente— junto con los sentimientos relevantes (por ejemplo, el impulso de doblar en breve la muñeca) inicia una flexión en

ausencia de cualquier intención proximal de realizarla. (Podrían tratar su conciencia inicial del impulso como una señal inicial, como sugieren Keller y Heckhausen, 1990, p. 352). Si esa es una posibilidad real, entonces en esas ocasiones la tesis de Libet es falsa, puesto que durante ellas no hay intención de realizar una flexión «ahora» —en ese caso, ninguna intención de ese tipo es producida por el cerebro antes de que la mente se dé cuenta de ello—. (En mi propio caso, mi intención condicional de realizar una flexión cuandoquiera que dijera «¡Ahora!», junto con decir «¡Ahora!», podría haber iniciado una flexión, sin la asistencia de una intención proximal de realizarla. Podría haber malinterpretado mis actos de habla silenciosos como expresiones de decisiones, y ellos podrían haber funcionado en su caso, simplemente, como señales de inicio).

Haggard y Magno describen el estudio de tiempo de reacción que he mencionado:

Los sujetos se sentaron frente a un ordenador mirando un reloj como el de Libet [...] cuyo ciclo de rotación era de 2,56 segundos [...] Después de una espera impredecible, que variaba entre 2,56 y 8 segundos, un tono de frecuencia aguda [...] se emitía a través de un altavoz. Este servía como un estímulo de advertencia para la reacción subsiguiente. 900 milisegundos después del comienzo del estímulo de advertencia, se emitía un segundo tono. [Este] servía como señal de inicio. Los sujetos fueron instruidos para responder lo más rápido posible a la señal de inicio, presionando el botón derecho del ratón, a no anticiparse a la señal de inicio, y reprendidos si respondían con ensayos preventivos [*catch trials*]. (1999, p. 103)

Los estadios finales de los tiempos de reacción, como fueron calculados en este estudio, son el sonido de la señal de inicio y «la señal de EMG para el comienzo de la primera activación sostenida de la actividad muscular ocurrida después de la señal de inicio» (1993, p. 104). El «tiempo de reacción» aquí comienza *antes* de que cualquier intención de pulsar «ahora» el botón derecho del ratón sea adquirida: obviamente, tarda algún tiempo detectar la señal, y si detectarla ayuda a producir una intención proximal, esto tampoco es inmediato. El promedio del tiempo de reacción medio de los sujetos en las pruebas controladas fue de 231 milisegundos (1993, p. 104). Si una intención proximal a pulsar el botón fue adquirida, esto ocurrió, en promedio, más cerca del movimiento muscular que 231 milisegundos y, por ese motivo, mucho más cerca que los 550 milisegundos que Libet afirma es el tiempo de las intenciones proximales de realizar la flexión, que son inconscientemente adquiridas en sus estudios. Nótese también cuánto nos aproximamos a los promedios reportados por los sujetos de Libet respecto al tiempo de su conciencia inicial de algo, que en diversos modos describe como una «intención», un «impulso», un «querer», un «decidir» o un «desear» mover (tiempo informado W: -200 milisegundos). Si en los estudios de Libet las intenciones proximales de realizar una flexión son adquiridas, los resultados de Haggard y Magno parecen indicar como mejor alternativa que sean adquiridos alrededor del tiempo informado W que cerca de -550 milisegundos.¹⁵

Cuán seriamente debemos tomar los reportes de los sujetos de Libet acerca del tiempo de su conciencia inicial de un impulso, intención o lo que sea, es una cuestión controvertida. Reservo esta discusión para el capítulo 6.

Recordemos que, según Haggard, «el análisis conceptual podría ayudar» (Haggard y Libet, 2001, p. 62). Algunas partes de este capítulo pueden ser interpretadas como una prueba de dicha afirmación. En mi opinión, el resultado es positivo. La atención no solo a los datos, sino también a los conceptos en los términos en los que los datos son analizados, dejan claro que las sorprendentes afirmaciones de Libet acerca de las decisiones e intenciones no están justificadas por sus resultados. El próximo capítulo provee un apoyo adicional a esta conclusión.

NEUROCIENCIA Y LIBRE ALBEDRÍO

Libet afirmó que su descubrimiento acerca de que «el cerebro inicia inconscientemente los procesos de volición mucho antes de que la persona tome conciencia de una intención o de un deseo de actuar voluntariamente [...] tiene un profundo impacto en el modo en que concebimos la naturaleza del libre albedrío» (2004, p. 201). En este capítulo explicaré por qué este descubrimiento no está a la altura de todo lo que pretende refutar.

EL INICIO DE LA ACCIÓN

Cuando el trabajo de Libet es aplicado a los temas teoréticamente más sutiles y complicados del libre albedrío, las cosas se nos salen de las manos rápidamente. En el resumen del artículo «Conscious Intention and Brain Activity», Haggard y Libet sugieren que:

El problema del libre albedrío está en el centro de los estudios científicos modernos de la conciencia. Una serie de experimentos influyentes realizados por Libet han sugerido que las intenciones conscientes surgen como resultado de la actividad cerebral. Esto contrasta con los conceptos tradicionales del libre albedrío según los cuales la mente controla el cuerpo. (2001, p. 47)

Solo una cierta clase de dualismo mente-cuerpo (o «sustancia») (véase la nota 11 del capítulo 2) podría sostener que las intenciones conscientes no «surgen como un resultado de la actividad cerebral»; por otra parte, las publicaciones filosóficas contemporáneas sobre el libre albedrío en muy raras ocasiones defienden estas visiones dualistas. Además, los filósofos contemporáneos que argumentan a favor de la existencia del libre albedrío suelen evitar el dualismo sustancial. Sin embargo, los datos de Libet y muchas de las conclusiones derivadas de ellos pueden ser separados de las presuposiciones dualistas.

Libet escribe: «Es solo el proceso final para “actuar ahora” el que produce el *acto* voluntario. Este proceso para “actuar ahora” comienza en el cerebro cerca de 550 milisegundos antes del acto, y se inicia inconscientemente». ¹ Continúa: «Hay un período inconsciente de alrededor de 400 milisegundos entre el comienzo del proceso cerebral y el momento en el cual el sujeto se da cuenta conscientemente de su decisión, deseo o intención de actuar». (Por cierto, una página después, identifica aquello de lo que se toma conciencia como «la intención/deseo/impulso de actuar»). Y agrega: «Si el proceso para “actuar ahora” se inicia inconscientemente, entonces el libre albedrío consciente no» (2001, p. 61).

En el capítulo 3 expliqué que Libet no ha mostrado que una decisión proximal de flexión sea formada, o una intención proximal de realizar una flexión sea adquirida, alrededor de -550 milisegundos, en sujetos que muestran DP tipo II, y que no es muy probable que se encuentre en lo correcto acerca de ello. Sin embargo, incluso si la intención proximal emerge más tarde, esto es compatible con un proceso para «actuar ahora» que haya comenzado a -550 milisegundos. En relación con distintas clases de procesos, tomar una decisión acerca del momento en el cual comienzan es, en parte, una cuestión de acuerdo. ¿El proceso de cocción de la pizza congelada comenzó cuando encendí el horno para precalentarlo, cuando una vez caliente, después de cinco minutos, abrí la puerta, cuando puse la pizza en el centro de la rejilla, cuando cerré la puerta del horno o en algún otro momento? Los teóricos pueden discutir sobre esto, pero yo prefiero no hacerlo. Tampoco me interesa determinar el punto de inicio del proceso de cocción. Podríamos decir que el proceso para «actuar ahora» en sujetos que actúan espontáneamente, y reportan que no ha habido preplaneación, comienza con la formación o adquisición de una intención proximal de realizar una flexión, mucho más cercano al comienzo del movimiento muscular que a -550 milisegundos, o que comienza más temprano, con el inicio de un proceso que surge en la intención.

No quiero discutir acerca de esta cuestión. Supongamos que estipulamos que en estos sujetos el proceso para «actuar ahora» comienza con la aparición de algún ítem de lo que en el capítulo 3 llamé la intención preproximal grupal (PPG) alrededor de -550 milisegundos y que el ítem desempeña un papel significativo en la producción de una intención proximal de realizar una flexión varios milisegundos más tarde. En este sentido, podemos estar de acuerdo con Libet en que, puesto que el «proceso es iniciado inconscientemente, [...] no ocurre el libre albedrío consciente», esto es, no se inicia el proceso para «actuar ahora». Pero ¿fue acertado pensar que el libre albedrío consciente tiene la función de producir ítems en el PPG? En filosofía, el lugar de operación primario del libre albedrío habitualmente se ubica en otro sitio: en el acto de decisión (o elección). Un ejemplo podría ser decidir libremente no cocinar la pizza y apagar el horno después de haber iniciado algo que uno considera el proceso de cocción de la pizza.

Como ilustra el ejemplo precedente, la afirmación de que un proceso es *iniciado* no implica que será completado. Este es un asunto que debemos tener en cuenta. El mismo Libet apela a ciertos motivos para creer que un proceso para «actuar ahora», que es iniciado inconscientemente, puede ser abortado por el agente y, por consiguiente, no ser completado. Esto es lo que pasa aparentemente en instancias en las que ocurre un veto espontáneo (Libet, 1985, pp. 530, 538) si los procesos para «actuar ahora» comienzan cuando Libet dice que lo hacen.²

Libet pregunta: «¿De qué modo el “yo consciente” inicia un acto voluntario si, de hecho, el proceso para “actuar ahora” es iniciado inconscientemente?» (2001, p. 62). Ofrezco aquí una respuesta. Los procesos tienen partes, y cada una de ellas puede tener más o menos iniciadores proximales. Un proceso que es comenzado por un ítem en el PPG puede tener una parte que es iniciada directamente por una toma de decisión consciente. El yo consciente —que no es necesario entenderlo como algo misterioso—

podría iniciar más proximalmente un acto voluntario que un ítem en el PPG, que lo hace de modo menos proximal. Puede que aquellos lectores que, como yo, prefieren usar «yo» solo como un afijo, prefieran decir que la adquisición o formación de una intención proximal relevante —específicamente, de una intención que es conscientemente adquirida y formada— puede comenzar de manera más proximal una acción intencional que es iniciada menos proximalmente por un ítem en el PPG. Recordemos que el propio Libet señala que

el control volitivo consciente puede operar [...] para seleccionar y controlar [«el proceso volitivo»], o bien permitiendo o desencadenando el resultado motor final del proceso iniciado inconscientemente, o vetando la progresión de la activación motora actual. (1985, p. 529)

«Desencadenar» es una clase de iniciación. En «desencadenando el resultado motor final» la formación o adquisición de una intención proximal podría comenzar una acción en un modo más directo que la manera en que lo hace un ítem del PPG que inicia un proceso que emerge en la decisión o intención.³

Con base en lo anterior, la siguiente afirmación de Susan Pockett debería sorprender a los lectores, pues resulta seriamente errónea. A partir del trabajo de Libet, ella escribe:

En el caso de un simple acto voluntario como pulsar un botón cuando uno se sienta dispuesto a ello, una buena evidencia experimental muestra que la conciencia de estar a punto de moverse surge antes que el movimiento ocurra, pero después de que los eventos neuronales que llevan al movimiento hayan comenzado. Es una conclusión razonable que la conciencia no es la causa inmediata de esta clase de comportamiento simple. (2006, p. 21)

Si la conciencia es una propiedad, y si, como algunos filósofos sostienen, es una verdad conceptual que las propiedades en sí mismas no causan nada, no es necesario ningún dato para apoyar en este caso la conclusión final de Pockett acerca de la conciencia. Sin embargo, lo que ella quiere decir es que, en casos de la clase en cuestión, la intención consciente del agente de pulsar el botón no es «la causa inmediata» de su acto de pulsarlo. Y la razón que ofrece para aceptar esta afirmación es que «los eventos neuronales que llevan al movimiento» comienzan antes de que emerja una intención consciente. Pero esta observación acerca de los eventos neuronales es coherente con el hecho de que sea cierto que dichos eventos se cuentan entre las causas más remotas de una acción que entre las menos probables tiene la adquisición de una intención consciente proximal —en cuyo caso, por supuesto, los eventos neuronales tempranos no son, definitivamente, la causa inmediata de la acción, mientras que la adquisición de la intención consciente debe serlo.

Por supuesto, incluso si la adquisición de la intención consciente es una causa menos remota de la acción, un interrogante añadido resulta ser si la intención desempeña un papel en la producción de la acción que depende de ser una intención *consciente* (véase el capítulo 2), un tema que retomo en el capítulo 7. Lo que debemos notar aquí es que de los datos que muestran que algunos «eventos neuronales que llevan al movimiento» comienzan antes de la aparición de una intención consciente proximal, no puede inferirse que nada de lo que sigue opere en la producción del movimiento: la adquisición de una

intención proximal, la conciencia del agente de la intención, o los correlatos físicos de estos dos ítems. Después de todo, cuando el encendido de la mecha precede la quema de la mecha, que a su vez precede la explosión del petardo, no inferimos que el papel de la quema de la mecha en la producción de la explosión sea nulo.

Si Pockett piensa que los eventos neuronales tempranos son parte de un proceso neuronal que podría haber resultado de pulsar un botón, incluso si el agente no ha adquirido una intención consciente proximal de pulsarlo, debería decir eso y mostrar una evidencia que la apoye.⁴ Lo que ella dice es que, en estos estudios, los eventos neuronales que preceden el surgimiento de una intención consciente podrían ser intrínsecamente indistinguibles de los eventos neuronales que ocurren en casos en los que los sujetos de Libet vetan de manera espontánea impulsos conscientes, y luego esperan la aparición de un impulso subsiguiente antes de realizar la flexión de la muñeca (regresaré a esto último en breve). Si es así, la ocurrencia de estos eventos neuronales deja abierta la posibilidad de que el agente quiera o no quiera realizar una flexión rápidamente, y que no habría doblado la muñeca o los dedos de la mano alrededor de medio segundo más tarde si no hubiera adquirido una intención consciente proximal de realizar una flexión antes de flexionar.

Pockett no es la única que propone este razonamiento falaz. Henry Roediger *et al.* escriben: «Está claro que la intención consciente no puede causar una acción si un evento neuronal que precede y correlaciona con la acción surge antes de la intención consciente» (2008, p. 208). Azim Shariff *et al.* afirman algo semejante:

Libet y sus colegas descubrieron que, lo que ellos identificaron como impulso volitivo de comenzar la acción, ocurría alrededor de 350 milisegundos *después* de que la disponibilidad potencial hubiera comenzado. Sin primacía temporal es muy difícil atribuir la causalidad al impulso volitivo. (2008, p. 186)

Sin embargo, resulta obvio que no solo no existe una regla en contra de que las causas mismas tengan causas, sino que es la *norma* que las causas tengan causas. (¿Cuántos procesos causales comienzan con causas no causadas?).

Haggard hace una inferencia errada, que se asemeja a la de Pockett, a partir de los datos producidos por el experimento principal de Libet. Escribe:

Los influyentes estudios de Benjamin Libet [...] sugieren que la intención consciente ocurre *después* del comienzo de la actividad cerebral preparatoria. No puede, por lo tanto, causar nuestras acciones, ya que una causa no puede ocurrir después de su efecto. (2005, p. 291)

Podríamos pensar que Haggard está reivindicando que la intención consciente no puede causar acciones porque ocurre después de las acciones con las cuales se asocia. No es así. Haggard encuentra posible que en estos estudios las intenciones conscientes surjan antes de las acciones asociadas (2006, p. 83; 2005, p. 291). Su afirmación es que, debido a que la «intención consciente ocurre después del comienzo de la *actividad cerebral preparatoria* [...] no puede causar nuestras acciones» (2005, p. 291).

Otra argumentación similar a la de Pockett y Haggard es la de William Bank: «La implicación clara [...] es que la decisión consciente no es la causa de la acción» (2006, p.

237). Banks advierte que, aunque la perspectiva

más común [la cual él propone] es que los procesos inconscientes, tal como son medidos por la DP, son suficientes en y por sí mismos para iniciar la acción, y la decisión consciente es un tardío e inefectivo visitante en la travesía. (2006, p. 239)

Esta perspectiva debería ser puesta a prueba. Indica además que, para que la perspectiva corriente «sea verificada, necesitamos una ausencia de casos en los cuales las potenciales DP sean descubiertas, pero que no se produzcan en la respuesta»; y añade:

Es posible que las robustas DP broten frecuentemente durante los intervalos críticos, pero solo cuando la decisión consciente es reportada, tenemos una respuesta. Está claro que, en este caso, el proceso inconsciente no sería una causa suficiente para la acción. No detectamos las DP inefectivas, porque registrar DP requiere un promedio retrógrado de la respuesta. Por consiguiente, las DP que no surgen no serían descubiertas.

Dos aspectos deberían surgir de inmediato. Primero, en el sentido en el que Banks utiliza aquí «DP» (de acuerdo con el cual no es verdad, por definición, que no haya DP sin contracción muscular), es falso que el registro de DP *requiera* un promedio retrógrado de una contracción muscular. (El promedio retrógrado de una contracción muscular involucra a dicha contracción como detonador del registro de la actividad cerebral precedente). Recordemos que los EEG (que Libet llama el veto de la DP) fueron registrados por sujetos instruidos para prepararse a realizar una flexión en un momento *t* y luego abstenerse de hacerlo. Los EEG fueron promedios retrógrados de *t* y, como mencioné en el capítulo 3, en breve se asemejaban a las DP tipo I hasta «alrededor de 150-250 milisegundos antes» de *t* (Libet, 1985, p. 538) —hasta un *tiempo v*, para resumir—. Segundo, esto evidencia que los eventos cerebrales indicados por los segmentos tipo DP I que preceden el tiempo *v*, no son suficientes para producir una flexión —aún más, no son suficientes para la producción de eventos que son suficientes para la producción de una flexión (esto es: causas suficientes menos distantes)—. Si (1) hasta el tiempo *v*, el veto de la DP y las DP tipo I son producidos por eventos neuronales de la misma clase, entonces (2) la ocurrencia de eventos de esta clase no es suficiente para producir (eventos que son suficientes para producir) una flexión. Porque, si (1) es verdad y (2) fuera falso, los sujetos en el experimento de veto habrían hecho una flexión de muñeca.

Regreso a la más corta: las DP tipo II exhibidas por los sujetos en el estudio principal de Libet. ¿Cuán estrechamente conectada está la actividad cerebral registrada por, digamos, los primeros 300 milisegundos de estas DP —llamémosla «actividad tipo 300»— a las flexiones subsiguientes? ¿Está conectada tan estrechamente a las flexiones de la muñeca como el encendido de la mecha a la explosión de los petardos? En realidad, nadie lo sabe. En este estudio, las contracciones musculares provocan que un ordenador realice un registro de la actividad cerebral precedente. En ausencia de una contracción muscular, no se realiza ningún registro con el propósito de un promedio retrógrado. Todo lo que sabemos es que en muchas ocasiones la actividad tipo 300 ocurrió en los sujetos de Libet sin una flexión asociada a ella. La actividad 300 puede aumentar la probabilidad

de que una contracción muscular ocurra cerca de 0 milisegundos sin aumentar cerca de 1 milisegundo, y puede, como mucho, ser un contribuyente causal potencial de la contracción muscular.

En los casos en los que los sujetos reportaron un veto espontáneo, no hubo un promedio retrógrado —por las razones ya mencionadas—. Como señala Libet: «En ausencia de señales eléctricas cuando los músculos fueron activados, no hubo ningún detonante que iniciara el registro de ninguna DP en el ordenador que pudiera haber precedido al veto» (2004, p. 141). Por lo tanto, considerando todo lo que hasta ahora sabemos, en todos estos casos hay una actividad eléctrica que corresponde a las DP tipo I, o al tipo II hasta el veto. Además, lo que pudo haber sido vetado, en vez de ser una decisión tomada inconscientemente, o una intención adquirida del mismo modo, podría haber sido un impulso consciente. (De nuevo, «impulso» fue el término preferido por quienes espontáneamente realizaron el veto).

Daniel Dennett se hace eco de un juicio común cuando afirma que la DP tipo II es «un predictor fiable» de la flexión (2003, p. 229). Incluso si esto es verdad en relación con cualquier DP tipo II, no se sabe si es cierto, digamos, del segmento de los primeros 300 milisegundos, como ya he explicado. No solo no es posible que el principio de la DP tipo II indique el hecho de tomar una decisión proximal, o adquirir una intención proximal (véase capítulo 3), sino que tampoco se sabe cuán estrecha es la conexión entre la actividad tipo 300 y la acción. Nadie ha demostrado (*S1*) que el tipo de actividad tipo 300 sea suficiente para producir (eventos que sean suficientes para producir) una contracción muscular cercana a 0 milisegundos. Nadie ha demostrado (*S2*) que *S1* pueda ser verdadero, si no es por la posibilidad del veto consciente. Quienes creen que una u otra de estas proposiciones ha sido probada, o bien no se han dado cuenta de que en los experimentos que dan prioridad a las DP tipo II de Libet, la emisión de la «señal eléctrica del músculo cuando se contrae» es lo que desencadena que el ordenador registre la actividad cerebral precedente con el propósito de promediar (Libet, 2004, p. 141), o bien no reconoce las implicaciones de esto. ¿De qué modo podemos, con base en estos datos, justificar la creencia de que la actividad tipo 300 tiene una «suficiencia» real o contrafáctica en la cuestión si nadie ha observado si la actividad tipo 300 está presente en algún momento en los casos en los que no hay contracción muscular alrededor de 0 milisegundos? La respuesta es: simplemente no podemos.⁵

En el capítulo 2 mencioné la posibilidad de que algunos de los sujetos de Libet pudieran interpretar las instrucciones como si ellas mismas incluyeran una instrucción de esperar hasta experimentar un impulso de realizar una flexión antes de hacerlo, y de hacerlo como respuesta a esta experiencia. Otra posibilidad es que algunos sujetos traten el impulso consciente como aquello que podríamos llamar «señal de decisión» —una que los conmina conscientemente a decidir, «justo ahora», si realizan inmediatamente una flexión o esperan cierto tiempo. Es posible alegar que, en el momento en que emerge el impulso consciente es demasiado tarde para que el sujeto se abstenga de actuar (Libet lo niega) y esto es así porque el impulso consciente no debería ser visto como parte de un proceso que causa la acción, incluso si los sujetos piensan que están tratando el impulso

como un comienzo o una señal de decisión.⁶ Una forma de conseguir evidencias al respecto consiste en conducir un experimento en el cual los sujetos sean instruidos a realizar una flexión en un momento t , *a menos que* detecten una señal que les indique detenerse. (Para una guía de experimentos con señales de detención, véase Logan, 1994). De este modo, variando el intervalo entre las señales de detención y el tiempo t , los investigadores pueden intentar establecer cuándo los sujetos alcanzan el punto de no retorno. (Naturalmente, en la mayoría de las pruebas no debería haber señales de detención). Un posible resultado sería que el punto de retorno sea alcanzado significativamente más tarde que el tiempo W . (Por su puesto, algunos investigadores y teóricos se preocupan de cuán seriamente deben considerarse los reportes de los sujetos respecto de su conciencia inicial de un impulso o de una intención proximal de realizar una flexión. Sobre este tema, véase el capítulo 6).

El tiempo t puede ser un punto designado en el reloj de Libet, y la actividad cerebral puede ser medida hacia atrás desde t . Mi conjetura es que en las pruebas en las cuales no hay señal de detención, los sujetos producirán algo parecido a una DP tipo I. Aquellas en las que un sujeto reacciona a una señal de detención absteniéndose de realizar la flexión de la muñeca en un momento t , podría exponer un EEG promedio que se asemeja a lo que Libet llama «el “veto” de la DP» (1985, p. 538). Aunque hay una extensa bibliografía sobre estudios de señales de detención, no he encontrado reportes acerca de experimentos del tipo que he bosquejado. Si tuviera un laboratorio de neurociencia, sin duda lo pondría en marcha.

MÁS ACERCA DE VETAR

Un estudio de Brass y Haggard (2007) muestra una aparente relevancia para algunos de los temas que hemos discutido en este capítulo y en el anterior. En parte, merece nuestra atención porque el estudio parece tener algunas buenas noticias neurocientíficas acerca del libre albedrío. La discusión sobre el estudio también me ofrece la oportunidad de destacar una notable dificultad que encontramos en los estudios experimentales sobre el veto proximal de impulsos, intenciones o decisiones.

Brass y Haggard llevan a cabo un experimento en el cual los sujetos son «instruidos a decidir libremente cuándo presionar un interruptor mientras observan la rotación de la manecilla de un reloj [como el de Libet] y cancelar la respuesta proyectada en el último momento posible en los intentos que ellos elijan libremente» (2007, pp. 9141-9142). Los autores reportan que «la proporción media de pruebas de inhibición fue de 45,5%, aunque existen importantes diferencias interindividuales, con la proporción de las pruebas de inhibición entre 28-62%»; asimismo, que los «sujetos informaron de la experiencia subjetiva de decidir el inicio de la acción en un promedio de 141 milisegundos antes de presionar el interruptor en la acción de prueba» (p. 9142). Si los sujetos realmente hicieron lo que Brass y Haggard dicen que hicieron en lo que respecta a quienes fueron instruidos, vetaron sus decisiones en promedio 45,5% de las veces.

A partir de los resultados de Brass y Haggard, ¿deberíamos conceder que Libet estaba en lo cierto, esto es, que las personas tienen tiempo de vetar decisiones o intenciones conscientes proximales? Algunos investigadores se mostrarán inquietos con el hecho de que «en las pruebas de inhibición» los sujetos estuvieron *simulando* el veto de decisiones conscientes proximales en vez de tomar decisiones conscientes proximales reales de presionar el interruptor, que luego procedieron a vetar. Una pregunta razonable en relación con esto es qué estrategia pensaron los sujetos que estaban adoptando para cumplir las instrucciones. Hay varias respuestas posibles, y 4 de 19 sujetos en el «preexperimento» fueron excluidos del experimento final porque «reportaron que no eran capaces de seguir las instrucciones» (2007, p. 9141). Aparentemente, estos sujetos fallaron a la hora de dar con una estrategia que consideraran satisfactoria para cumplir con las instrucciones. ¿Qué estrategia podrían haber utilizado los 15 sujetos restantes? Entre muchas posibles, aquí solo muestro cuatro:

Estrategia 1. En cada intento el sujeto conscientemente decide *preparar* con antelación la pulsión del interruptor cuando la manecilla del reloj pase por cierto punto p , conscientemente decidirá presionar «justo entonces», o conscientemente decidirá no pulsar «justo entonces» el interruptor. En algunos intentos, cuando la manecilla pasa por p , decide «justo entonces» pulsar; en otros, decide «justo entonces» no pulsar. Recorre así diferentes puntos p en distintos intentos.⁷

Los sujetos que ejecutan esta estrategia tal como fue planeada, no vetan conscientemente las decisiones proximales de pulsar. De hecho, no vetan ninguna decisión consciente. Su primera decisión consciente en cada intento es *preparar* la pulsión un poco más tarde, cuando la manecilla alcanza el punto p . No vetan esta decisión; se *preparan* para presionar el interruptor en ese momento. Tampoco vetan una decisión consciente subsiguiente. Si, cuando piensan que la manecilla alcanza p , conscientemente deciden presionar el interruptor, lo pulsan; si, en ese punto, conscientemente deciden no presionarlo, no lo pulsan. (Los lectores poco atentos pueden preguntarse por qué pienso que sé todas estas cosas. Las sé porque, hipotéticamente, los sujetos imaginados *ejecutan una estrategia 1 tal como fue planeada*). Una segunda estrategia resulta más eficiente.

Estrategia 2. En algunos intentos, el sujeto conscientemente decide pulsar el interruptor y luego ejecuta esa decisión inmediatamente. En otras pruebas, decide conscientemente no presionar el interruptor y no lo pulsa.

Los sujetos que ejecutan esta estrategia, tal como lo planearon, no vetan ninguna decisión consciente.

Estrategia 3. En algunos intentos, el sujeto decide conscientemente presionar el interruptor un poco más tarde y ejecutar esta decisión; en otros, decide conscientemente pulsar el interruptor un poco más tarde, pero no ejecuta esa decisión; por el contrario, veta (cancela, se retracta de) la decisión.

Cualquier sujeto que ejecuta esta estrategia como fue planeada veta alguna decisión consciente, pero las decisiones que veta no son decisiones proximales, por el contrario, son decisiones de pulsar *un poco más tarde*. El sujeto puede definir «más tarde» en términos de algún punto preseleccionado en el reloj o dejar la noción en vaguedad. La

estrategia hipotética final a considerar es aún más ambiciosa.

Estrategia 4. En algunos intentos, el sujeto decide conscientemente «pulsar ahora» y ejecutar esa decisión inmediatamente; en otros, decidir conscientemente «pulsar ahora» pero no ejecutar esa decisión, por el contrario, veta (cancela, se retracta de) esa decisión inmediatamente.

Si un sujeto ejecuta la cuarta estrategia como fue planeada, veta alguna decisión consciente proximal. Por supuesto, nos enfrentamos con la cuestión de si esta estrategia es en realidad ejecutable. ¿Tienen los sujetos tiempo suficiente para prevenirse a sí mismos de la ejecución de una decisión proximal de pulsar? En un escenario real, un agente podría decidir proximalmente *A*, y luego detectar algo que justifique retractarse de la decisión. Por ejemplo, en un partido de fútbol americano, un jugador de ataque podría decidir proximalmente lanzar un pase a cierto receptor y luego detectar la amenaza de una interceptación. Quizá tenga tiempo de vetar su decisión a la luz de la nueva información. La situación de los sujetos en el experimento en consideración es muy diferente. Nunca detectan nada que justifique sus decisiones arbitrarias. Si fueran a retractarse de sus decisiones arbitrarias, lo harían *arbitrariamente*. Esto es muy diferente al veto no arbitrario imaginado en el caso del jugador de fútbol americano.⁸

Me pregunto si los sujetos de Brass y Haggard pueden prevenir la ejecución de las decisiones conscientes proximales de pulsar. Los resultados de su experimento no resuelven este interrogante. Si supiéramos que algunos sujetos tuvieron éxito utilizando la estrategia 4, tendríamos una respuesta. ¿Qué requeriría saber esto? Posiblemente, si preguntamos acerca de la estrategia que utilizaron cuando informaron sobre su tarea, algunos sujetos la describirán del mismo modo que la estrategia 4. Sin embargo, solo eso no nos daría el conocimiento en cuestión. A menudo estamos equivocados acerca de la forma en que hacemos las cosas.

EL LIBRE ALBEDRÍO Y LA LIBERTAD DE INDIFERENCIA

Tal como algunos filósofos conciben el libre albedrío (Campbell, 1957, pp. 167-174; Kane, 1989, p. 252; van Inwagen, 1989), su ejercicio puede ocurrir solo en situaciones en las cuales las personas toman decisiones morales o prácticas significativas frente a una tentación o motivación contrapuesta. Esto es, obviamente, muy diferente a elegir un momento en el cual dar comienzo a la siguiente acción de doblar la muñeca en el estudio de Libet. Sin embargo, otros filósofos son mucho menos restrictivos acerca del libre albedrío (Clarke, 2003, cap. 7; Fischer y Ravizza, 1992; O'Connor, 2000, pp. 101-107). A partir de lo que ha sido llamado «libertad de indiferencia», los agentes son, en palabras de Robert Kane, «atraídos igualmente por más de una opción» (1996, p. 108). Por ejemplo, un agente puede ser igualmente atraído por cada parte de un par de alternativas en un menú de desayuno —digamos por un bollo de huevo y uno de sésamo—. Podría decirse que un agente puede elegir libremente uno de estos dos ítems, incluso si nada importante depende de su elección. Quizá la elección de un momento para iniciar una flexión de la muñeca entre una serie de otros momentos similares es lo suficientemente

parecida a la elección de un bollo en caso de libertad de indiferencia, en el que las personas que se inclinan a ver la elección del bollo como posiblemente libre, tendrán la misma percepción acerca de la primera elección del inicio de la flexión de la muñeca. A partir de una concepción laxa del libre albedrío que acepta la posibilidad de una acción libre en la esfera de la libertad de indiferencia, los estudios de Libet podrían tener algún interés en lo que respecta al libre albedrío.

Desafortunadamente, los resultados de Libet sobre la cuestión acerca de si las personas ejercen el libre albedrío han sido seriamente malinterpretados. V.S. Ramachandran ofrece una sorprendente ilustración con el siguiente experimento hipotético:

Voy a monitorear tu EEG mientras tú mueves un dedo [...] y observaré tu disponibilidad potencial un segundo antes de que actúes. Pero supongamos que expongo un señal cualquiera en un monitor frente a ti, de modo que puedas *ver* tu libre albedrío. Cada vez que estas a punto de mover tu dedo utilizando supuestamente tu libre albedrío, ¡la máquina te lo dirá un segundo por adelantado! (2004, p. 87)

Ramachandran se pregunta qué experimentaríamos, y ofrece la siguiente respuesta:

Hay tres posibilidades lógicas. (1) Podrías experimentar una repentina pérdida de libre albedrío, sintiendo que la máquina te está controlando, que eres una simple marioneta y que el libre albedrío es solo una ilusión [...] (2) Podrías pensar que tu sentido de libre albedrío no varía un ápice, prefiriendo creer que la máquina tiene algún tipo de precognición paranormal aterradora por medio de la cual es capaz de predecir tus movimientos con exactitud. (3) Podrías [...] negar la evidencia que te ofrecen tus ojos y sostener que tu sensación de volición precede la señal de la máquina.

La lista de posibilidades no es exhaustiva. Aquí tenemos otra: podríamos experimentar un impulso a probar los poderes de la máquina y preguntarnos si podemos ver la señal que aparece en la pantalla y abstenernos intencionalmente de mover el dedo por uno o dos minutos después de haber visto la señal. Los datos de Libet dejan abierta la posibilidad de que podamos hacerlo. Incluso podríamos exponer un EEG que parezca la muestra de un ERP (evento relacionado de potencial cerebral) de sujetos de Libet en el experimento del veto (el veto de la DP). Quizá acertemos con la prueba imaginaria porque se nos ocurre que (1) «Siempre que movemos el dedo, una señal *S* aparece un segundo antes de que lo movamos» no implica (2) «Siempre que la señal *S* aparece, movemos el dedo un segundo más tarde». (Un evento cerebral determinado por una señal *S* puede ser casualmente necesario para que movamos el dedo, sin asegurar causalmente que lo moveremos. Cuando Lidia gana un premio de la lotería, es porque ha comprado un billete antes de ganarlo; pero, para su consternación, es falso que siempre que compra un billete de lotería, gane el premio). Si tenemos éxito en el intento de observar y abstenernos, podríamos pensar que *S* es una señal de la presencia de una causa potencial de una intención o decisión proximal de mover el dedo y que, incluso cuando la causa potencial está presente, podemos decidir no mover el dedo y comportarnos en consecuencia. Pero si esta es la forma en que pensamos, entonces, siempre y cuando estemos pensando con claridad, no percibiremos a la máquina como si nos estuviera controlando. Y teniendo en cuenta nuestra claridad de pensamiento, no nos veremos

tentados por la creencia de que la máquina pueda tener poderes predictivos paranormales ni tampoco a negar la evidencia que nos proporciona nuestro sentido de la vista.

Algunos lectores pueden estar inclinados a sugerir que, si las decisiones proximales de flexión tienen entre sus causas relativamente proximales ítems de los que los sujetos no son conscientes, entonces esas decisiones y la acción subsiguiente de realizar una flexión de muñeca, no son ejercicios de «libre albedrío». A algunos de esos lectores puede preocuparles que esta sugerencia sea aplicable a todas las decisiones. La atención a la respuesta de Libet respecto a una sugerencia relacionada ayuda a establecer el escenario de mi discusión sobre esta preocupación.

Desde la perspectiva de Libet, la conciencia abre una pequeña ventana de oportunidad para el libre albedrío de los sujetos de su experimento. Defiende que, después de que un sujeto toma conciencia de su intención proximal de realizar una flexión, puede vetar libremente la intención (1999; 2004, pp. 137-149). Si el sujeto toma conciencia de su intención en -150 milisegundos, y si en -50 milisegundos su condición es tal que «el acto continua hasta ser completado sin posibilidad de que sea detenido por el resto de la corteza cerebral» (Libet 2004, p. 138), su ventana de oportunidad está abierta durante 100 milisegundos. Libet escribe:

El papel de la conciencia de libre albedrío no [es] iniciar un acto voluntario, sino más bien controlar si el acto tiene lugar. Podemos ver las iniciativas inconscientes como «un borbotear» en el cerebro. Entonces, la voluntad consciente selecciona cuál de esas iniciativas puede progresar hacia la realización de una acción o cuál debe vetar o abortar. (1999, p. 54)

Libet discute «la posibilidad de que el mismo veto consciente pueda tener su origen en los procesos inconscientes precedentes, como ocurre en el caso del desarrollo y la aparición de la voluntad consciente» (1999, p. 52). Y afirma que la «decisión de vetar» podría no «requerir procesos inconscientes precedentes» (1999, p. 53).

No está claro lo que Libet tenía aquí en mente. Podría estar sugiriendo que, aunque entre las causas de las decisiones libres de vetar se cuentan los procesos inconscientes, estas decisiones no son causadas de manera determinista. Asimismo, que las decisiones libres de vetar no son causalmente dependientes de «procesos inconscientes precedentes». ² (En realidad, parece afirmar ambas cosas). Cualquiera que sea el punto de vista de Libet sobre esta cuestión, deberíamos preguntarnos cuán preocupante es la preocupación de la que habla.

A veces los agentes son indiferentes frente a sus opciones destacadas. El asno de Buridán estaba en esta situación con respecto a dos fardos de heno igualmente atractivos, y los escenarios a los que nos referimos son del tipo de aquellos a lo que en ocasiones llamamos «escenarios de Buridán». ¹⁰ Al, cuya lista de la compra incluye anacardos de la marca Carl's, se encuentra en una posición de esta clase con respecto a seleccionar anacardos de otra marca más próximos, que tiene frente a él. Y los sujetos del experimento principal de Libet están en esta posición en relación con los distintos momentos en los que podrían comenzar a hacer una flexión de muñeca. Una diferencia entre los últimos dos casos es que Al ha estado en muchos escenarios de Buridán en el supermercado, mientras que los sujetos de Libet, al menos por ahora, no están

acostumbrados a la tarea de elegir un momento entre un conjunto de momentos para comenzar su acción de doblar la muñeca. Una diferencia relacionada es que, debido al diseño experimental, el momento de elección de los sujetos de Libet es destacado para ellos —después de todo, tienen que informar del momento en que tomaron conciencia de un impulso o intención de realizar una flexión— mientras que la tarea de Al de elegir los anacardos Carl's está lejos de ser preponderante. La acción por parte de Al de tomar el bote *X* entre la selección expuesta parecería tener, en parte, «su origen en los procesos inconscientes precedentes». Aunque él recuerda que en su lista de la compra se encuentra un bote de anacardos marca Carl's, y es consciente de una selección de anacardos, y de coger un bote y de ponerlo en su carrito de la compra, la acción de escoger un bote específico —el bote *X*— no se explica por ninguna decisión consciente de tomar ese bote a partir de alguna preferencia consciente por él. Los agentes están bien servidos por mecanismos automáticos, inconscientes del desempate que se produce en un escenario de Buridán.

Si Al recibiera instrucciones y eligiera cooperar, su situación sería más cercana a la de los sujetos de Libet: no cojas un bote de anacardos sin pensar. Por el contrario, antes de coger uno, «nota [...] el momento en que aparece tu deseo consciente» de tomar un bote en particular, y prepárate para reportar ese momento después de tomar el bote. Utiliza el reloj de Libet que acabamos de darte para identificar cuándo ocurre ese evento mental.¹¹ Al puede pensar que, si toma conciencia de querer tomar un bote *X*, tendrá la opción de concretar ese deseo o de no hacerlo. Si se viera a sí mismo sin ninguna razón para preferir alguna de estas opciones, puede lanzar una moneda al aire, asignar arbitrariamente cara a la primera opción y cruz a la segunda, y dejar que la opción a elegir la defina el resultado del lanzamiento —o puede ahorrarse tiempo y esfuerzo eligiendo arbitrariamente una de las opciones—. La elección arbitraria de Al de una de las opciones en este escenario puede ser descrita como «decidir sobre» esa opción. Quien afirme que Al está ejercitando el libre albedrío al tomar su decisión, debe señalar que está es una instancia de libertad de indiferencia. Incluso si la libertad de esta clase es algo a tener en cuenta, lo es solo cuando uno se siente obligado a escribir y no tiene nada que reportar. Si el libre albedrío entrara en juego solo cuando el agente selecciona conscientemente entre opciones en escenarios de Buridán, no sería mucho más interesante que el lanzamiento de una moneda para romper la encrucijada en este tipo de situaciones.

El impulso de Al de coger un bote *X* lo ubica en una posición en la que debe tomar una decisión que, de otro modo, no tendría que haber tomado. Del mismo modo que no puedo tomar una decisión acerca de si acepto una oferta de la que no soy consciente (por ejemplo, una oferta de vender mi casa), Al no puede tomar una decisión acerca de si debe actuar con base en un impulso del cual no es consciente.¹² Puesto que no puede tomar decisiones sobre esto, no puede tomar una decisión *libre* acerca de ello. La conciencia de las opciones particulares es importante para decidir libremente *entre esas opciones*. Pero eso no quiere decir que uno no pueda decidir libremente *A* a menos que primero adquiriera una intención (o impulso) de *A* —o una intención (o impulso) de no *A*

— y tome conciencia de esa intención (o impulso). La conciencia que he destacado como importante es una conciencia de las opciones para decidir «entre», no una conciencia de intenciones o impulsos para seguir estas opciones —intenciones o impulsos que entonces uno puede decidir vetar o actuar sobre ellas—. Hace algunos años, cuando estaba pensando si aceptaba la oferta a la posición universitaria que ahora ocupo, sopesé los pros y los contras, y tomé una decisión. Era muy consciente de mis opciones. ¿Qué fue lo que decidí? ¿Decidí darle luz verde a mi «intención consciente» de aceptar el trabajo? No. En el momento en que soy consciente de intentar *A* no puedo proceder a decidir *A*, esto es, a formar una intención de *A*. No puedo formar una intención de la que ya soy consciente que tengo. ¿Decidí vetar mi intención consciente para rechazar la oferta? No, nunca tuve una intención como esa. Tampoco, por lo que puedo decir, decidí dar luz verde a un impulso consciente de aceptar la oferta, o vetar un impulso consciente de rechazarla. Por el contrario, lo que decidí fue aceptar la oferta de trabajo. La decisión que tome fue acerca de eso, no sobre los impulsos conscientes.

En la medida en que Libet estudia el libre albedrío, lo hace en la esfera de la toma de decisiones proximales en los escenarios de Buridán u otros similares. Sería extremadamente osado, por no decir otra cosa, intentar generalizar los resultados obtenidos en este aspecto a una visión acerca de la toma de decisiones distales en relación con temas importantes en situaciones de un tipo muy diferente. Aun así, Libet está dispuesto a generalizar: «Nuestros descubrimientos generales sugieren algunas características fundamentales de los actos más simples que pueden ser aplicables a todos los actos conscientemente intentados e incluso a la responsabilidad y al libre albedrío» (1985, p. 563).

En el ámbito de la libertad de indiferencia, uno se ve a sí mismo sin tener razón alguna para decidir *A* en vez de *B* y viceversa. Dado este hecho, y puesto que las decisiones son causadas, es difícil determinar por qué podría pensarse que el hecho de que el agente no sea consciente de las causas relativamente proximales de sus decisiones en este ámbito es interesante o cuando menos importante. Alguien que asiente a las siguientes tres proposiciones concluirá que nunca decidimos libremente: (1) la única locación posible para las decisiones libres es en la esfera de las decisiones proximales hechas en escenarios de Buridán; (2) en estos escenarios, las decisiones proximales de *A*, y las decisiones proximales de vetar esas decisiones tienen «origen en los procesos inconscientes precedentes» (Libet, 1999, p. 52); y (3) ninguna decisión que tiene origen en procesos inconscientes precedentes es libre. Libet rechaza la proposición (2): niega que las decisiones proximales de vetar discutidas tengan un origen inconsciente. Pero que la proposición (2) sea verdadera o falsa no tiene ninguna consecuencia relevante si la proposición (1) es falsa. Y Libet no nos ha dado razones para creer que la proposición 1 sea verdadera. (Este no es el lugar para defender una posición en el espectro de situaciones en el que las decisiones libres y otras acciones libres son posibles. Sobre este asunto, véase Mele, 2006).

Vuelvo ahora a las decisiones distales. He dado más de una conferencia sobre el trabajo de Libet, y en más de una ocasión he escuchado la sugerencia de que, incluso si

mis objeciones respecto a sus afirmaciones acerca del momento en el cual las intenciones proximales de los sujetos que estudia de realizar una flexión son adquiridas, el trabajo de Libet señala un serio problema sobre el libre albedrío. El problema, se dice, es que no somos conscientes de las causas relativamente proximales de ninguna de nuestras decisiones —incluidas las decisiones distales— y, en consecuencia, nunca decidimos libremente. Bien, los eventos neuronales están entre las causas relativamente proximales de nuestros actos de decidir *A*, y no somos conscientes de aquellos eventos neuronales como eventos neuronales. Que no tengamos esa conciencia no debería sorprender ni preocupar a nadie. La posibilidad de que las decisiones tengan causas preocupa a quienes sostienen que las decisiones (libres) deben ser no causadas. He argumentado en otro libro en contra de esta posibilidad de las decisiones no causadas (Mele, 2003, cap. 2) y acerca de la posibilidad de decisiones que son libres y causadas (Mele, 2006); y la mayoría de las perspectivas filosóficas sobre las decisiones libres actualmente en disputa no requieren que estas decisiones sean no causadas. De acuerdo con las perspectivas típicamente compatibilistas y las libertarias evento-causal, todas las decisiones libres son causadas por eventos y estados; y los eventos y estados entre las causas de todas las decisiones libres, de acuerdo con la perspectivas mixtas o «integradas» de agente-causal.¹³ En situaciones en las que, de un modo u otro, decidimos un tema importante, por lo general también somos conscientes, al menos, de algunas de las consideraciones que nos influyen en el momento (como lo fui yo en el caso de la oferta de trabajo que antes discutí).

Regreso a uno de mis actos de expresión silenciosa «¡Ahora!» como un sujeto en un experimento del estilo de Libet. No era consciente de las causas relativamente proximales del acto. Si alguien me hubiera preguntado por qué decía «¡Ahora!» precisamente cuando lo hacía, en vez de hacerlo un poco antes o un poco después en este escenario de Buridán, podría haber informado que no tenía idea. Ciertamente, no es el caso que fuera consciente de una causa proximal de esa expresión silenciosa, y que pudiera citarla al responder la pregunta. Pero, definitivamente, no deberíamos inferir a partir de ahí —y de hechos como este, acerca de decisiones proximales en escenarios similares de Buridán— que yo y otros agentes nunca somos consciente de ninguna de las consideraciones que influyen nuestras decisiones. Si nunca tuviésemos ninguna otra comprensión acerca de por qué decidimos lo que hicimos, porque en un momento *t* decidí próximamente realizar una flexión de la muñeca (presumiendo que mi decir silencioso «¡Ahora!» en aquel momento fuera una expresión de una decisión proximal de realizar una flexión), seríamos mucho más misteriosos para nosotros mismos de que lo que realmente somos.

Como ya he mencionado, Libet afirma que su

descubrimiento de que el cerebro inicia inconscientemente los procesos de volición mucho antes de que los sujetos tomen conciencia de una intención o deseo de actuar voluntariamente, [...] claramente tiene un impacto profundo en el modo en que vemos la naturaleza del libre albedrío. (2004, p. 201)

Si este «descubrimiento» hubiera tenido un impacto profundo en la forma en que algunas personas entienden la naturaleza del libre albedrío, ese impacto descansaría en un error. Que en ciertas situaciones de tipo Buridán las causas relativamente proximales de

intenciones y decisiones proximales de A surjan inconscientemente —eventos que pueden ser seguidos o no por una intención o decisión de A — no es causa ni de preocupación ni de entusiasmo acerca del libre albedrío.

ACCIONES INTENCIONALES Y LA ALEGADA ILUSIÓN DE LA VOLUNTAD CONSCIENTE

Mi intención en este capítulo es establecer si el interesante fenómeno que discute Daniel Wegner en *The Illusion of Consciousness* (2002) falsea una hipótesis acerca de las acciones intencionales que formulé en el capítulo 1.

H. En cualquier ocasión en la cual un ser humano realiza una acción intencional manifiesta, al menos una de las cosas que siguen desempeña un papel causal en su producción: alguna de sus intenciones, la adquisición o persistencia de alguna de sus intenciones; el correlato físico de uno o más de los ítems precedentes.

En el capítulo 2, cuando discutí *H*, con el fin de ahorrar espacio suprimí a menudo la cláusula acerca de los correlatos físicos. Hago lo mismo aquí. Cuando no suprimo la referencia a los correlatos físicos utilizo la expresión «intenciones (o sus correlatos físicos)» como una abreviación de la larga disyunción en *H*. Cuando hay poco riesgo de confusión, empleo a veces «intenciones» también como una abreviación de esta disyunción.

Por supuesto, la verdad de la hipótesis *H* no es *requerida* para la existencia de intenciones efectivas. Si ocurriera que hay intenciones efectivas únicamente en algunos casos de acción intencional y que en otros ningún ítem mencionado en *H* está en funcionamiento, aun así habría intenciones efectivas. Me enfoco en *H* en la mayor parte de este capítulo en parte porque hacerlo ayuda a unificar los datos dispares documentados en Wegner (2002) y, en parte, para establecer las bases que sustentan los capítulos siguientes.¹ El asunto básico de este capítulo es completado en el cuarto apartado. El quinto apartado aborda algunas de las afirmaciones de Wegner acerca del libre albedrío y el «yo».

WEGNER Y LA ILUSIÓN DE LA VOLUNTAD CONSCIENTE

En el capítulo 2 presenté la afirmación de Wegner según la cual «la voluntad consciente es una ilusión [...] en el sentido de que *la experiencia de querer conscientemente una acción no es una indicación directa de que el pensamiento consciente haya causado la acción*» (2002, p. 2). En sí misma, esta afirmación no es muy instructiva. Por ejemplo, uno se pregunta qué «pensamiento consciente» tiene en mente Wegner. ¿Quiere decir el

pensamiento consciente de que uno está dispuesto a una acción? Si es así, ¿qué es exactamente lo que se supone que está pensando alguien que piensa que está dispuesto a actuar? No es como si el significado de la expresión «Estoy dispuesto a una acción» —o «Estoy dispuesto a realizar mi acción»— sea transparente. Esto podría ayudar a explicar por qué nunca he oído expresiones como estas en las conversaciones ordinarias.

Como mencioné en el capítulo 2, Wegner reivindica que «las experiencias de la voluntad son solo sentimientos que experimentan las personas» (2002, p. 14) y, específicamente, que «la voluntad consciente [...] es un sentimiento de hacer» (p. 325). En consecuencia, podríamos considerar la formulación de la reivindicación que cité sobre la ilusión así: el sentimiento de hacer «una acción no es una indicación directa de que el pensamiento consciente haya causado la acción» De nuevo, ¿qué pensamiento consciente?

La nueva idea de Wegner «es la posibilidad de que la experiencia de actuar se desarrolle cuando la persona infiere que su propio *pensamiento* (léase intención, pero creencia y deseo también son importantes) fue causa de la acción» (2002, p. 66). Su instrucción de leer «intención» por «pensamiento» provee una respuesta a mi interrogante, a la luz del cual la afirmación que cité acerca de la ilusión puede ser formulada como sigue:

(F1) El sentimiento de hacer «una acción no es una indicación directa de que la conciencia [intención de realizar una acción] haya causado la acción».

En el capítulo 2 señalé que Marcel (2003) ofrecía lo que podría considerarse como un contraejemplo de la idea de que todas las intenciones son intenciones conscientes. Algunas de ellas caracterizan a las intenciones distales. Debido a lo que Wegner expresa en *The Illusion of Conscious Will* respecto a que las intenciones conciernen básicamente a las intenciones proximales, en este capítulo dejo de lado las intenciones distales.² La atención a algunos de los contraejemplos restantes que Marcel intentó articular facilitarán la discusión sobre la posición de Wegner. (Como en capítulos previos, la lectura omitida de la «conciencia» es «una conciencia a nivel del reporte»).

Consideremos lo siguiente: «Cuando recojo algo de una mesa baja, podría no ser consciente si intento hacerlo inclinándome a la altura de la cintura o de las rodillas» (Marcel, 2003, p. 60). Wegner podría replicar que lo que el agente intenta es recoger el objeto y que su intención no se extiende a los detalles acerca de cómo inclinarse. Además, podría replicar que, incluso si el agente tiene una intención que especifica los detalles, su tesis acerca de las intenciones proximales no requiere que una idea de *todo* lo que vamos a hacer intencionalmente en ese momento aparezca en la conciencia justo antes de que lo hagamos. De este modo, Wegner podría decir que incluso si Marcel intenta inclinarse a la altura de las rodillas cuando recoge el objeto, e intencionalmente se inclina a la altura de las rodillas, tener la idea consciente por parte de Marcel de recoger (intencionalmente) el objeto provee la confirmación de la tesis de Wegner.

Marcel afirma que, «cuando realizo una sub-meta, *primero* como una acción discreta, podría ser inconsciente de intentarlo, por ejemplo, al mover un objeto para llegar a otro

que se encuentra detrás de aquel» (2003, p. 60). Aquí Wegner podría beneficiarse de una lectura modesta de «intención consciente» que formulé en el capítulo 2. Podemos afirmar que, incluso si Marcel no es consciente de su *intención* de mover el primer objeto (como una intención), podría haber sido consciente de una *idea* de moverlo justo antes de moverlo. Por supuesto, esto no quiere decir que Marcel debería ser persuadido por esta maniobra. Quizá Marcel defenderá que él no fue consciente de esta idea y, aun así, intentó mover ese objeto.

En el capítulo 2 discutí la afirmación de Marcel (2003, p. 61) sobre un jugador experimentado de tenis que a veces corre hacia la red con la intención proximal de disponerse a sí mismo en una posición de golpear, por ejemplo, una volea, sin ser consciente de ello. Hay respuestas disponibles para Wegner sobre esto. Él puede defender que el jugador toma conciencia de la idea de golpear la volea (quizá solo débilmente) mientras corre hacia la red, a pesar de la negación sincera por parte del jugador sobre esto,³ o puede sostener que, si el jugador no es consciente de una idea semejante en ese momento, le falta la intención de realizar una volea. De nuevo, Marcel podría no estar de ningún modo impresionado.

En el mismo capítulo adelanté la tesis de que, dada cualquiera de las interpretaciones ofrecidas allí sobre «la intención consciente proximal», incluida una disyunción muy modesta, no todas las intenciones proximales son intenciones conscientes. También ofrecí un diagnóstico del desacuerdo entre Marcel y Wegner: mientras Marcel concibe las intenciones proximales en términos de roles funcionales que inician, sustentan y guían las acciones intencionales y no requiere que el agente que está haciendo *A* intencionalmente sea consciente (se dé cuenta) de estar haciendo *A*, la concepción de Wegner de las intenciones proximales está motivada por su sensibilidad a una teoría aparentemente popular, o un concepto de estas intenciones, de acuerdo con la cual se trata de productos conscientes de actos voluntarios. Más tarde exploro algunos de los fenómenos que Wegner discute a partir de la hipótesis de que las intenciones no conscientes proximales son conceptualmente posibles y sobre la hipótesis de que son conceptualmente imposibles.

Volvamos a *F1* —la tesis de que el sentimiento de hacer «una acción no es una indicación directa de que la [intención] consciente [de realizarla] haya causado la acción» (Wegner, 2002, p. 2). Prefiero no especular acerca de lo que quiere decir exactamente Wegner con la expresión «indicación directa». En su lugar, considero la siguiente variante de *F1*, mucho más precisa:

F2. Un agente puede tener una intención consciente proximal de *A*, y tener un sentimiento de estar haciendo *A*, aun cuando ni su intención proximal de *A* ni sus correlatos físicos sean una causa de su estar haciendo *A*.

Sigo a Wegner en el uso del término «sentimiento», de modo que alguien que no está haciendo *A* puede tener el sentimiento de estar haciendo *A*. En consecuencia, hay dos rutas posibles para mostrar que *F2* es verdadero:

Ruta 1. Podemos tratar de encontrar situaciones en las cuales los agentes en realidad no están haciendo *A*,

aun cuando satisfacen las siguientes condiciones: (*C*) tienen una intención consciente proximal de *A*, y el sentimiento de estar haciendo *A*.

Ruta 2. Podemos tratar de encontrar situaciones en las cuales los agentes *A* al mismo tiempo satisfacen las condiciones *C*, aun cuando ni sus intenciones proximales de *A* ni sus correlatos físicos de esas intenciones sean causas de su estar haciendo *A*.

Antes de continuar es pertinente un comentario sobre la conexión entre la ruta 1 y *F2*. Los lectores que interpretan erróneamente *F2* como si implicara que los agentes *A*, estarán confundidos acerca de esta conexión. Nótese que la verdad de (*N*), «Ni *x* ni *y* es causa de *S* haciendo *A*» no implica que *S* tenga la intención de *A*. Porque cualquier *x* e *y* reales que uno elija, ninguna de ellas es una causa de que Abraham Lincoln haya escalado el Everest. (Para que conste, Lincoln nunca escaló el monte Everest. Por lo tanto, nada fue una causa de que lo escalara). Simplemente, como *N* deja abierta la posibilidad de que, si el agente *A*, también lo hace *F2*.

Quien esté buscando situaciones para confirmar *F2*, también estará buscando, específicamente, contrainstancias de la hipótesis *H* (reproducida en el párrafo inicial de este capítulo). A continuación discuto una manera de usar estos fenómenos con el fin de debilitar *H* como una alternativa a la estrategia de contrainstancia. Comienzo pues con esta última estrategia.

La ruta 1 para mostrar que *F2* es verdadera tiene al menos dos sentidos. En uno de ellos, el sujeto no está actuando en absoluto; en el otro, está actuando, pero no haciendo *A*. Ahora, puesto que *H* se aplica exclusivamente a los casos de acción intencional, las situaciones en las que el sujeto no está actuando de ningún modo no pueden proveer contrainstancias de *H*. Por lo tanto, supongamos que un agente que satisface las condiciones *C* no está haciendo *A* y en su lugar está haciendo algo diferente —una acción intencional manifiesta, de manera que el episodio tiene una oportunidad de ser una contrainstancia de *H*—. ⁴ Esta suposición es coherente con la realización de una manifiesta acción intencional por parte del agente que tiene como causa un ítem de una de las clases especificadas en *H*. Esa causa puede ser, incluso, una intención de *B*, si él está intencional y abiertamente haciendo *B*.

Una ilustración de este punto es pertinente. Wegner discute la práctica de «comunicación facilitada», en la cual el «facilitador terapéutico» sostiene la mano de «un cliente [...] sobre un teclado de ordenador o un tablero con letras» (2002, p. 195). Los clientes son personas con desórdenes que dificultan el habla, como el autismo o la parálisis cerebral. Se supone que los facilitadores terapéuticos los ayudan a expresarse sin influenciarlos en lo que concierne a las teclas o a las palabras que presionan o tocan, y hay considerable evidencia de que esto es lo que muchos facilitadores intentan hacer y creen que están haciendo:

[Aparentemente] se descubrió que, a menudo, los individuos que nunca habían dicho una palabra eran capaces de comunicarse rápidamente, digitando oraciones significativas y extensos reportes. (Wegner, 2002, p. 196)

Sin embargo, también se descubrió que «las respuestas de los clientes se originaban en

realidad en los propios facilitadores» (p. 197). Suponiendo que algunos facilitadores procuraban facilitar la comunicación sin influenciar en ella —que intentaban *FC*, como abreviatura—; suponiendo, específicamente, que lo siguiente es verdad: algunos facilitadores tenían intenciones conscientes proximales de *FC* de maneras específicas —por ejemplo, para *FC* ahora, moviendo la mano del paciente en la dirección que ellos sentían que el paciente deseaba moverla— y tenían el sentimiento de estar haciendo *FC* de ese modo, pero debido a que estaban influenciando la comunicación, en realidad no estaban haciendo *FC*.

La proposición supuesta anteriormente implica *F2*. Sin embargo, no implica que *H* sea falsa. Los facilitadores también tienen intenciones proximales de sostener la mano de los clientes y de mover su propio brazo en la dirección en la que ellos piensan que los clientes pretenden moverla, y estas intenciones (o su adquisición, o los correlatos físicos relevantes, etc.) deberían desempeñar algún papel en la producción de los movimientos intencionales de los brazos y las manos de los facilitadores. (Un facilitador puede mover intencionalmente su brazo en determinada dirección, mientras influye de manera no intencional la comunicación de su cliente).

Estas observaciones dejan abierta la posibilidad de que un investigador pueda asumir, en línea con la ruta 1, los casos de acción intencional que son contrainstancias de *H*. Mi propósito al hacerlo es proveer alguna guía acerca de lo que uno debería estar observando cuando trata de encontrar contrainstancias de *H*.

La segunda ruta —la ruta 2—, que identifiqué para mostrar que *F2* es verdadera, se basa en encontrar casos en los que, en los agentes *A*, aun satisfaciendo las condiciones *C*, ni sus intenciones proximales de *A* ni los correlatos físicos de esas intenciones son causas de su estar haciendo *A*. La discusión de Wegner entorno al trabajo de Libet parece tener aquí relevancia. Sin embargo, recuérdese que en el capítulo 2 argumenté, en efecto, que incluso si la sugerencia de Wegner de que «la voluntad consciente» es un «cabo suelto» en el proceso que genera el acto de flexión de la muñeca por parte del sujeto (2002, p. 55) es correcta, eso no socavaría *H*. Si, como Marcel y yo sostenemos, un agente puede tener intenciones proximales no conscientes que producen las correspondientes acciones intencionales, una intención proximal consciente de realizar una flexión puede producir una acción de doblar de tal modo que no dependa de la conciencia del agente de ello. (De hecho, esto debería ser verdad incluso si Marcel y yo estuviéramos equivocados, como explico en el cuarto apartado).

Recordemos mi observación en el capítulo 2 de que el diseño del experimento de Libet puede promover en la conciencia de los sujetos intenciones proximales de realizar una flexión, que esas intenciones (o sus correlatos físicos) pueden hacer su trabajo de iniciar acciones, independientemente de la conciencia de los sujetos de ellas, y que podrían hacer el mismo trabajo aun cuando los sujetos no fueran conscientes de ellas. Nótese nuevamente que *H* no asigna ningún papel específico a la conciencia de intenciones del agente (ni tampoco a los correlatos físicos de esa conciencia). Esta es justamente una ilustración de la extensión del tema acerca de las intenciones y la conciencia. Otros están por venir.

HIPÓTESIS *H* Y LA MESA QUE GIRA

Recordemos que la hipótesis *H* indica que siempre que los seres humanos realizan una acción intencional manifiesta de *A*, algunas de sus intenciones, la adquisición o la persistencia de algunas de sus intenciones, o los correlatos físicos de uno o más de los ítems precedentes, desempeñan un papel en la producción de *A*. En algunos casos, puede que no esté claro si uno podría decir en realidad que las personas están realizando una acción intencional manifiesta. Consideremos el fenómeno de la mesa que gira:

Un grupo de personas se sienta alrededor de una mesa, todas con las manos sobre ella. Si están convencidas de que la mesa se podría mover como resultado de la intervención de un espíritu [...] y esperan con paciencia ese movimiento, a menudo se descubre que la mesa comienza a moverse [...] Carpenter observa que «todo esto se hace, no solo sin la más mínima conciencia por parte de quienes lo realizan de que ellos están ejerciendo una fuerza propia, sino que en su mayor parte se lleva a cabo con la absoluta convicción de que ellos no lo están haciendo». (Wegner, 2002, p. 7)

Naturalmente, quienes están reunidos alrededor de la mesa la están moviendo. Sin embargo, da la impresión de que al menos algunos de ellos están contribuyendo al movimiento sin tener idea alguna de que es así. Imaginemos que uno de ellos, llamémoslo Tab, comienza a sentir el movimiento de la mesa en el sentido de las agujas del reloj. Sus manos se mueven en la dirección de ese movimiento, tal como él lo nota, y piensa que él solo está permitiendo ser arrastrado por la mesa. En realidad, está empujando la mesa con suavidad en esa dirección. ¿Está Tab *intencionalmente* empujando la mesa?

Probablemente muchos dirían que *no*, y otros que *sí*. Es relativamente fácil encontrar a alguien que crea en la tesis de que una persona intencionalmente hace *A-s* solo si a sabiendas de que hace *A-s*. En un ejemplo que discutí en el capítulo 2, Al intencionalmente hacía reír a su hija con un divertido mensaje de correo electrónico, aunque no sabía que ella estaba riéndose y, por consiguiente, ignoraba que la estaba haciendo reír. Pero la historia de la mesa que gira difiere de la historia de Al de tal manera que, incluso alguien que estuviera de acuerdo que estar haciendo *A* intencionalmente no implica estar haciendo *A* a sabiendas, y que Al intencionalmente hace reír a su hija, en consecuencia podría negar que Tab empujaba la mesa intencionalmente. Al sabe que está tratando de hacer que su hija se ría, pero Tab no sabe que está tratando de empujar la mesa; esta es una diferencia significativa.

La verdad de la afirmación según la cual Tab no sabe que está tratando de empujar la mesa es un tema con dos diagnósticos diferentes: (1) la afirmación es verdadera porque Tab no está tratando de empujar la mesa (aun cuando él está empujándola); (2) la afirmación es verdadera porque, aunque Tab está tratando de empujar la mesa, él no sabe que lo está haciendo. Del mismo modo que las personas pueden no estar de acuerdo acerca de si es correcto decir que Tab intencionalmente empuja la mesa, pueden estar en desacuerdo acerca de si es correcto decir que él trata de empujar la mesa (sin darse cuenta de ello).

No todas las personas utilizan las palabras del mismo modo. En parte, debido a que la teoría freudiana ha sido asimilada por nuestra cultura, será fácil persuadir a las personas de que los agentes pueden tratar de hacer cosas de las que no son conscientes que están intentando hacer —por ejemplo, comenzar una discusión, quejarse de una comida o herir los sentimientos de alguien haciendo una broma que conscientemente creen que es inofensiva— (lo mismo puede decirse de las intenciones).

Una manera de superar —al menos de manera temporal— una buena parte de la discusión acerca del caso de Tab consiste en preguntar si, en el nivel de los procesos neuronales, el hecho de que él empuje la mesa es causado del mismo modo que sería provocado si, digamos, estuviera intentando conscientemente empujarla con sutileza con la intención consciente de engañar a los demás incitándolos a creer que los espíritus están detrás de la escena. (A los lectores que creen que necesariamente alguien que está intentando *A* está intentando conscientemente *A*, lo que acabo de describir les parecerá superfluo).

Por su parte, Wegner sugiere que la respuesta a esta cuestión es *sí*:

La acción ideomotora puede ocurrir precisamente por la misma clase de procesos que crean las acciones intencionales [...] Los automatismos pueden fluir de las mismas fuentes que la acción voluntaria. (2002, p. 130)

La siguiente afirmación es más o menos tentativa:

Los mecanismos inconscientes e inescrutables crean el pensamiento consciente acerca de la acción, y también producen el sentimiento de voluntad que nosotros experimentamos al percibir el pensamiento como causa de la acción. Por lo tanto, mientras nuestros pensamientos pueden tener conexiones causales profundas, importantes e inconscientes con nuestras acciones, la experiencia de la voluntad consciente surge de un proceso que interpreta estas conexiones, no de las conexiones mismas. (Wegner, 2002, p. 98)

Aplicado al caso de Tab, la idea es que, en parte, el hecho de empujar es producido de la misma manera en ambos escenarios, en el real y en el hipotético, y que, en el último escenario, debido a que Tab sabe lo que tiene entre manos, tendría la experiencia de la voluntad consciente con respecto a su acción de empujar la mesa —el sentimiento de realizar la acción de empujar la mesa.

Supongamos que la respuesta de Wegner sugerida a mi pregunta acerca de Tab es correcta. Esta supuesta verdad puede establecer un escenario para la siguiente afirmación: que el hecho de empujar la mesa (sin que Tab sea consciente de ello ni de su intención de hacerlo) es una contrainstancia de *H*, pero lo es exclusivamente si, al empujar la mesa, este hecho cuenta como una acción *intencional*. Por lo tanto, supongamos que el término «intencional» es aquí utilizado de forma apropiada, de un modo tal que es lo suficientemente amplio como para incluir el hecho de que Tab empuje la mesa involuntariamente. Si seguimos esta última suposición, no es exagerado suponer además que, sin ser consciente de ello, Tab *intenta* empujar la mesa. ¿Qué podría tener en común el correlato físico de esta supuesta intención con la «intención consciente» que Tab tiene de empujar la mesa en el escenario hipotético en el cual él está conscientemente tratando de empujarla? Consideremos una intención consciente y

restemos su aspecto consciente. (De nuevo, en la interpretación modesta de la expresión de Wegner «intención consciente», este aspecto es consciente de «una idea de lo que uno va a hacer»). ¿Qué fue sustraído y qué permanece? ¿Cada caso podría tener su propio correlato físico? Si lo tienen, los correlatos físicos de la «intención consciente» de Tab, y su intención no consciente, en ambos escenarios, podrían solaparse significativamente, siendo la mayor diferencia que, en el caso hipotético, algo asociado con el aspecto consciente de la intención de Tab está sucediendo a nivel neuronal que, en el caso real, no está ocurriendo.

Podemos estar de acuerdo en contar el hecho de empujar involuntario de Tab como una acción intencional y, con Wegner, de que el hecho de empujar la mesa es producido del mismo modo básico en ambos escenarios, al mismo tiempo que nos aferramos a *H*. Además, podemos defender que, en ambos escenarios, Tab tiene una intención de empujar la mesa que desempeña el mismo papel básico al producir la acción de empujarla, o que en ambos escenarios, lo que es común a los correlatos físicos de la «intención consciente» y de la intención no consciente, desempeña el mismo papel básico de causar la acción. Esta es una indicación de que la posición de Wegner no es, ni de lejos, tan radical como él la piensa.⁵ La expresión «intención consciente» puede ser engañosa. Decir que mi intención consciente causó *x* deja abierta la cuestión acerca de qué función (si la hubiera) fue realizada por esta, siendo una intención *consciente* (o los correlatos físicos de esa característica de la intención) para causar *x*. (Decir que Max golpeó el tronco con su hacha roja, provocando con ello que el tronco se parta, no implica ciertamente que el color rojo del hacha cumpliera alguna función en el hecho de provocar que el tronco se partiera).

Wegner indica que su «análisis sugiere que el mecanismo causal real que subyace tras el comportamiento nunca está presente en la conciencia» (2002, p. 97). Como es habitual, tiene en mente las causas relativamente proximales de comportamiento. De nuevo, en el caso de las acciones intencionales, estas pueden incluir intenciones proximales de las cuales los agentes no son conscientes (o los correlatos físicos de esas intenciones). La discusión en el capítulo 2 sobre el conductor experimentado que señala rutinariamente los giros trató un caso aparentemente análogo. Quien concibe las intenciones como esencialmente conscientes no tomará en cuenta este punto.

Hasta aquí, en la discusión sobre la mesa que gira me he enfocado en la cuestión de si el fenómeno es una contrainstancia de *H*. Hay otra manera en la que podemos tratar de utilizar el fenómeno en un intento de socavar *H*. Consideremos la siguiente línea argumental:

1. El hecho de que Tab empuje la mesa en un escenario real es causado, básicamente, del mismo modo en el que sería causado en el escenario hipotético en el cual intencionalmente empujara la mesa con la intención consciente de engañar a los otros.
2. Tab no trata de empujar la mesa en el escenario real;

3. por lo tanto, (a partir de 2) ni una intención de empujar la mesa ni el correlato físico de esta intención es una causa de que Tab empuje la mesa en el escenario real.
4. En consecuencia, (a partir de 1 y 3) ni una intención de empujar la mesa, ni el correlato físico de dicha intención es una causa de que Tab empuje la mesa en el escenario hipotético en el cual la empuja intencionalmente con el propósito consciente de engañar a los otros.

La verdad de una versión más elaborada y completa de (4) que también abarca la adquisición de intención, la persistencia de la intención y los correlatos físicos asociados, implicaría que *H* es falso. Por supuesto, la solidez del argumento depende de la solidez de la evidencia de las premisas (1) y (2). Un defensor de este argumento que no distingue entre intentar *A* y conscientemente intentar *A*, argumentará a favor de (2) reuniendo la evidencia de que Tab no intenta conscientemente empujar la mesa. Quien se incline por (1) deberá proponer una explicación de cómo en ambos escenarios se produce la causa de que Tab empuje la mesa. La teoría «ideomotora» entra aquí en escena (Wegner, 2002, p. 121). Wegner escribe:

De golpe, [William] Carpenter propuso un mecanismo central que subyace tras la mesa que gira y otros fenómenos semejantes. [...] En esencia, dice que la idea de una acción puede hacernos realizar la acción sin ninguna influencia especial de la voluntad. Esta teoría de la acción ideomotora depende de la posibilidad de que las ideas de acción puedan causar la acción, pero que esta relación causal podría no salir a la superficie en la experiencia voluntaria del individuo. Los pensamientos de acción que preceden la acción podrían provocar la acción sin ser intenciones. (2002, p. 121)

Quizá la propuesta de Carpenter provee una verdadera explicación de cómo se produce en el escenario real la causa de que Tab empuje la mesa y esta gire y quizá ocurra del mismo modo en el caso hipotético, sin que la diferencia central entre ambos casos sea lo que en realidad causa la acción de que la mesa gire. Puede ser. Pero en nuestro caso parece justificado el rechazo de *H*. Necesitamos más que una mera posibilidad epistémica. Si las intenciones no conscientes son posibles conceptualmente, también en el caso real es posible que algún pensamiento previo acerca de la mesa ayudó a producir una intención de empujarla que, a su vez, contribuyó a provocar la acción de hacer girar la mesa, incluso cuando Tab no era consciente de su intención ni de la acción. Si la última posibilidad es una realidad, la premisa 2 es falsa. También es posible que, básicamente, la causa de que Tab haga girar la mesa no se produzca de la misma forma en ambos casos. Si esta posibilidad es una realidad, la premisa 1 es falsa (regreso a la mesa que gira en el cuarto apartado).

MÁS SOBRE LA ACCIÓN IDEOMOTORA

Algunos fenómenos adicionales que Wegner discute bajo el epígrafe «acción ideomotora» merecen nuestra atención. Comienzo con el «comportamiento de utilización» (Lhermitte,

1983, 1986). En una prueba aplicada a pacientes con daño cerebral, un examinador pasa sobre las manos de uno de ellos un vaso vacío y una jarra de agua, un paquete de cigarrillos y un encendedor:

Los pacientes con lesiones en el lóbulo frontal pueden tomar el vaso y llenarlo completamente con el agua de la jarra [o encender un cigarrillo]. Un paciente al que se le dieron de manera consecutiva tres pares de gafas acabo poniéndose las tres juntas. [Agrega:] Es como si [...] la idea del acto sugerida por el objeto fuera suficiente para instigar la acción. (Wegner, 2002, p. 122)

Sin embargo, un defensor de *H* querría saber si tenemos buenas razones para creer que las intenciones de verter el agua, encender el cigarrillo y ponerse las gafas no están funcionando aquí. Por ejemplo, ¿el hecho de rozar las manos del paciente con el paquete de cigarrillos y un encendedor es una contribución causal del hecho de que encienda el cigarrillo, que *no* es indirecta del siguiente modo: tocar es una causa de la adquisición del paciente de una intención de encender el cigarrillo, y la adquisición por su parte de esa intención es una causa del hecho de encenderlo? El fenómeno observado no ofrece una base para una respuesta afirmativa.

Consideremos algunos estudios realizados a finales del siglo XIX con un automatógrafo, un artefacto que consistía en «una placa de vidrio dispuesta en un marco de madera sobre la que descansan tres esferas de latón que a su vez sostienen otra placa de vidrio» (Wegner, 2002, p. 122). Otra pantalla se ubica entre el sujeto de prueba y el artefacto que está unido al automatógrafo. Wegner informa «algunas regularidades notables» (2002, p. 123). «Tras pedirle a un sujeto que contara las pulsaciones en el metrónomo [...] este mostró un pequeño movimiento de la mano, de un lado a otro, en cada instancia mientras seguía el ritmo». Otro, «a quien se le pidió que pensara en un edificio a su derecha [...] movió lentamente la mano en esa dirección». Un hombre que fue invitado a esconder un cuchillo en la habitación y a quien luego se le pidió que pensara en el objeto, movió la mano en la dirección donde había escondido el cuchillo «en el curso de 30 segundos».

Estos descubrimientos acerca de la «acción ideomotora» pueden identificar contrainstancias de *H* solo si los agentes están realizando acciones intencionales manifiestas. Mi conjetura es que la inmensa mayoría de personas consultadas dirían que el primer agente no movió intencionalmente la mano de un lado a otro, que la segunda no movió intencionalmente la mano hacia la derecha. Aun así, podríamos preguntarnos si, a nivel de los procesos neuronales, los movimientos de la mano son causados de un modo relativamente proximal, semejante a como hubieran sido causados si dichos agentes hubieran movido la mano consciente e intencionalmente de esa manera. Si la respuesta correcta es *sí*, quizá las instrucciones que esos agentes reciben les ayudan a generar intenciones que desempeñan un papel en la producción de los movimientos. (Eso no significa, por supuesto, que son conscientes de esas intenciones). Si la respuesta correcta es *no*, podríamos intentar utilizar el hecho para apoyar la afirmación de que esos movimientos de la mano son acciones no intencionales.

Por supuesto, el enfoque de las contrainstancias no es el único enfoque que podemos asumir en el intento de socavar *H* mediante estos descubrimientos acerca de la acción

ideomotora. En una parte de un pasaje que cité anteriormente, Wegner escribe:

En vez de una teoría especial para explicar la acción ideomotora, tal vez solo necesitemos explicar por qué las acciones ideomotoras y los automatismos han eludido el mecanismo que produce la experiencia de la voluntad. [...] La acción ideomotora podría ocurrir, precisamente, debido a alguna clase de procesos que crean acción intencional, pero de tal modo que la inferencia usual de la persona, conectando el pensamiento y la acción en una unidad causal es obstruida. [...] El origen de los automatismos podría ser el mismo de la acción voluntaria y, sin embargo, haber alcanzado renombre como categorías inusuales porque tienen alguna característica singular que los hace difícil de asimilar a la ilusión de la voluntad consciente. (2002, p. 130)

Mi posición en este punto es que incluso si lo que dice Wegner «puede» y «podría» ser verdad, en realidad lo es, es decir, es coherente con uno u otro de los ítems caracterizados en *H*, con un papel en la producción de las acciones en discusión. Por ejemplo, si las intenciones no conscientes son posibles, entonces puesto que estar haciendo *A* no implica tener sentimientos de estar haciendo *A*, una intención no consciente puede estar funcionando en la producción de una acción de la cual el agente no es consciente. Asimismo, establecí otro argumento en relación con una alternativa a la estrategia de contrainstancia para socavar *H*. Aunque lo determiné específicamente respecto a la mesa que gira, puede formularse de manera general: incluso si lo que dice Wegner «fuera» verdad, también podría ser falso. Por ejemplo, los movimientos de la mano en un experimento con un automatógrafo podrían no ser producidos de la manera en que se generan las acciones intencionales.⁶ Wegner no aporta evidencia neurofisiológica de que estos sean producidos de la misma forma.

INTENCIONES PROXIMALES CONSCIENTES Y NO CONSCIENTES

Ahora llamo la atención sobre dos maneras a las que he recurrido frente a la posibilidad de establecer las intenciones proximales no conscientes. La primera concierne a los sujetos de Libet. En el capítulo 2 observé que si este tipo de intenciones pueden ser efectivas, entonces (*P1*) las intenciones proximales conscientes de los sujetos de Libet de realizar una flexión (o sus correlatos físicos) pueden producir acciones de flexión de un modo que no depende de que los sujetos sean conscientes de esas intenciones (tampoco de los correlatos físicos de esa conciencia).

También apelé a ello en relación con mi discusión acerca de la mesa que gira, con el fin de ilustrar la aserción más general (*P2*) que sostiene que decir que una intención consciente causó *x* deja abierta la pregunta de qué acción (si hay alguna) fue realizada por la conciencia de intención del agente (o de los correlatos físicos de esa conciencia) al causar *x*. Sin embargo, como explicaré a continuación, la posibilidad conceptual en cuestión *no es requerida* para la veracidad de *P1* y *P2*.

Supongamos que se estipula que es conceptualmente *imposible* para un agente tener una intención proximal no consciente. Algunos lectores observarán esta condición como comparable con la que señala que es conceptualmente imposible para un objeto ser un lápiz sin que en parte esté hecho de madera. Podemos ponernos de acuerdo en usar el

término «lápiz» de ese modo y llamar con otro nombre a cosas similares con partes hechas de plástico en vez de madera.

Por analogía, podemos ponernos de acuerdo en restringir nuestro uso de la palabra «intención» a los ítems de la conciencia de una cierta clase. Pero incluso entonces quienes se inclinan a pensar que las «intenciones conscientes» son causas de acciones intencionales deberían preguntarse en virtud de qué características las intenciones proximales (o sus correlatos físicos) —así como la adquisición y persistencia de intenciones proximales (o los correlatos físicos de esas cosas)— cumplen las distintas clases de roles causales que pueden desempeñar y si la conciencia, que es incorporada a la definición de «intención» (o el correlato físico de esa conciencia), está operando en todos los roles causales interpretados. Incluso si se determina que necesariamente todas las intenciones proximales son intenciones conscientes, esto deja abierta la posibilidad de que, por ejemplo, las características diferenciales de una intención proximal particular tengan diferentes correlatos físicos, y que el correlato físico de la conciencia del agente de la intención no esté obrando en la producción de alguna de las acciones intencionales producidas por la intención (u otras partes de los correlatos físicos de la intención).

No conozco un buen argumento para la tesis conceptual según la cual necesariamente todas las intenciones proximales son intenciones conscientes. Mi posición en el párrafo anterior es que, incluso los teóricos que asumen esta tesis como verdadera, pueden estar de acuerdo en coherencia con *P1* y *P2*. Y aquellos que aceptan estas proposiciones están, en circunstancias análogas, en condición de utilizar una de las líneas argumentales que he formulado para afirmar que el fenómeno que Wegner (2002) discute es coherente con la veracidad de la hipótesis *H*. Por ejemplo, puede ocurrir que la causa de que Tab empuje la mesa ocurra fundamentalmente de la misma forma que en el caso de que fuera consciente de tratar de empujarla con cautela, que su intención consciente esté operando en este último caso, y que las características de esa intención consciente (o sus correlatos físicos), aparte de la conciencia de ello por parte del agente (o el correlato físico de esa conciencia), estén cumpliendo la función causal básica. Y como he explicado, si el hecho de empujar la mesa no es producido de la misma forma básica, y la acción de empujarla inconscientemente no es una acción intencional, el fenómeno inusual no es un problema para *H*.

La hipótesis *H* aún está sana y salva. Deberíamos notar que al explicar de qué modo *H* puede mantenerse en pie contra el fenómeno discutido por Wegner no he recurrido a las intenciones *distales*, que son directamente relevantes para algunos de los fenómenos. Por ejemplo, cabe suponer que los sujetos de Libet pretenden, al principio de una sesión, doblar la muñeca muchas veces a lo largo de toda la sesión.⁷ Siendo el resto de cosas iguales, si no hubieran pretendido hacerlo, no hubieran participado en el estudio. Siguiendo la pista de Wegner, a continuación me enfoco en las intenciones proximales.

Si se emplea la palabra «intenciones» como una abreviación de la larga disyunción en la hipótesis *H*, entonces la veracidad de esta hipótesis es compatible con la de cada una de estas proposiciones:

1. Las únicas intenciones que están entre las causas de acciones abiertamente intencionales son las inconscientes.
2. Algunas intenciones conscientes están entre las causas de acciones intencionales manifiestas, pero el hecho de que un agente tuviera una intención consciente de *A* nunca tiene lugar en una explicación causal de una acción intencional manifiesta correspondiente.
3. Algunas intenciones conscientes están entre las causas de las acciones intencionales manifiestas, y a veces el hecho de que un agente tenga una intención consciente de *A* ocurre en la explicación causal de una acción intencional manifiesta correspondiente.

Mi argumento en este capítulo, que el fenómeno discutido en Wegner (2002) no falsifica *H*, no es en sí mismo uno que esté de acuerdo con la proposición 3, pero ayuda a establecer el escenario para uno a su favor. En el capítulo 7 discuto la sólida evidencia a favor de que la proposición 3 es verdadera en el caso de algunas intenciones distales conscientes; asimismo, presento un escenario en el cual es probablemente verdadera en el caso de algunas intenciones proximales conscientes.

Concluyo este apartado señalando que parte de la argumentación acerca de la hipótesis *H* en este capítulo se apoya en la proposición 3. Si las intenciones inconscientes operan en la producción de muchas acciones, entonces, como he mencionado, las instrucciones en algunos experimentos —por ejemplo, muchos experimentos como el de Libet— pueden influir en que algunos sujetos tomen conciencia de sus intenciones, las cuales, de otro modo, hubieran sido inconscientes. También podría ocurrir que, en algunos casos, el único efecto interesante del hecho de que un sujeto tome conciencia de la intención sea su relato consciente; la intención podría emerger en la acción, independientemente de la conciencia que tenga de ella. Por lo tanto, si ese es el caso, incluso si pudiera demostrarse que en algunos de los estudios como el de Libet el hecho de que un agente que hizo *A* tuvo una intención proximal consciente de *A* no encaja en una explicación causal de su estar haciendo *A*, sería un error generalizar a partir de esto la afirmación de que el hecho de que los agentes tuvieron intenciones conscientes de *A* *nunca* ocupa un lugar en una explicación causal de su estar haciendo *A*. Obviamente, lo que es verdad de las intenciones proximales conscientes que surgen en un marco peculiar podría no serlo de todas las intenciones conscientes. Regresaré a este tema en el capítulo 7.

WEGNER SOBRE EL LIBRE ALBEDRÍO Y EL YO MÁGICO

Wegner asocia de manera estrecha la «voluntad consciente» con el libre albedrío. Por ejemplo, en una reseña de *The Illusion of Conscious Will* escribe:

Nuestra discusión ha sido, en realidad, *acerca de* la experiencia del libre albedrío, examinando extensamente cuándo las personas lo sienten y cuándo no lo sienten. La idea que hemos estado explorando consiste en explicar la experiencia del libre albedrío en términos de procesos mecanicistas o deterministas. (2004, p. 656)

En una discusión del trabajo de Wegner, Daniel Dennett escribe:

Si usted es una de esas personas que piensan que el libre albedrío no es *realmente* libre albedrío si emerge de un alma inmaterial que, para decirlo de algún modo, parece rondar felizmente en su cerebro lanzando flechas de decisiones hacia la corteza motora, entonces, a partir de lo que *usted* quiere decir con el término «libre albedrío», de ningún modo existe tal cosa. Sin embargo, si usted piensa que el libre albedrío puede ser moralmente relevante, sin que ello implique que sea sobrenatural, entonces considero que el libre albedrío es real, aunque, por supuesto, probablemente no es lo que usted creía que era.

Dennett agrega que, pese a su admiración por el trabajo de Wegner, lo considera como el «científico aguafiestas que muestra que cupido no lanza flechas y luego insiste en titular su libro *The Illusion of Romantic Love*» (2003, p. 224). Una moraleja que podemos extraer de aquí es que si ponemos el listón para el libre albedrío —esto es, para el poder o la habilidad de actuar libremente— extremadamente alto, deberíamos considerar ridícula la tesis que sostiene que a veces las personas actúan con libertad. Por supuesto, esta moraleja se puede generalizar como sigue: si ponemos el listón para la existencia u ocurrencia de *cualquier cosa* exageradamente alto, deberíamos considerar igualmente absurda la afirmación de que esta realidad exista u ocurra.

Desde la perspectiva de Wegner, la ilusión de la voluntad consciente está íntimamente relacionada con la noción del «yo»:

Cada yo es mágico en su propia mente. [...] El yo mágico se entiende en el mismo sentido en que los científicos comprenden los orígenes psicológicos, neuronales y sociales de nuestro comportamiento y pensamiento. [...] Percibir nuestra propia influencia causal como sobrenatural, es parte de ser humano. (2008, p. 226-228)

Esta concepción es, en apariencia, parte de la creencia según la cual somos (¿o tenemos?) un yo. Si se pone muy alto el listón para que la «voluntad consciente» exista u obre en nosotros y además tenemos que ser seres sobrenaturales para que esto ocurra, entonces, por supuesto, la deberíamos incluir en la misma categoría de los fantasmas, las hadas y otros seres semejantes. Wegner agrega:

La experiencia de la aparente causalidad mental hace del yo un fenómeno mágico porque no se basa en la evidencia. No tenemos acceso a una mirada de causas neuronales, cognitivas, de predisposiciones, biológicas o sociales que contribuyen a la acción —tampoco podemos acceder a la matriz de causas que subyacen tras la producción de los pensamientos que tenemos acerca de la acción—. En su lugar, vemos los dos ítems que nuestro yo mágico nos muestra —nuestros pensamientos conscientes y nuestra percepción consciente de nuestros actos— y creemos que están conectados mágicamente por nuestra voluntad. Al hacer esta conexión, realizamos un salto mental por encima de los poderes demostrables del inconsciente para guiar la acción [...] y concluimos que la mente consciente es la única que actúa en nosotros. (2008, p. 234)

Obviamente, incluso quienes creen que algunas de sus intenciones conscientes (o los correlatos físicos de dichas intenciones) desempeñan un papel causal en su comportamiento, no deberían creer que «la mente consciente es la única que actúa en nosotros». Después de todo, entre las cosas que desempeñan un papel causal de nuestras intenciones están los eventos del mundo exterior. Y si, por ejemplo, las intenciones conscientes proximales desempeñan un papel causal de las acciones manifiestas, los

procesos causales de los que no somos conscientes las conectan a nuestros movimientos corporales. Wegner pregunta:

¿Por qué experimentamos nuestras acciones como si fueran deseadas libremente por nosotros, emergiendo misteriosamente del yo, y por qué resistimos los intentos por explicarlas en términos de secuencias causales reales, de eventos que ocurren detrás de la cortina de nuestra mente? (2008, p. 228)

Pero ¿por qué pensamos el libre albedrío en términos de un yo mágico? En el capítulo 8 presento algunas concepciones alternativas del libre albedrío.

¿Es radical la posición de Wegner? Las citas a continuación pueden dar la impresión de que lo es, y mucho:

El yo mágico [...] no desaparece cuando sabes cómo funciona. Se siente como si tú estuvieras haciendo las cosas, deseando libremente las cosas, no importa cuánto estudies los mecanismos de tu propio comportamiento o logres una comprensión psicológica sobre cómo es causado el comportamiento de las personas. La ilusión del yo persiste. (2008, pp. 236-237)

Permanezco enteramente sensible a la experiencia de la voluntad consciente como la persona a mi lado. Siento que estoy haciendo cosas. (2008, p. 237)

Pareciera que lo que Wegner afirma es que *nunca hacemos cosas*. Esta afirmación —interpretada literalmente— es tan radical como para captar la atención incluso de un filósofo que ha escuchado argumentos a favor del escepticismo acerca de todo lo que existe bajo del sol. Sin embargo, es una excelente alternativa si por «tú» y «yo» en estos pasajes Wegner estuviera diciendo algo así como «tú mismo» o «yo mismo». Es verdad que nuestros *yoes* mágicos imaginarios no hacen nada. Después de todo, son solo imaginarios. Pero tú y yo existimos, hacemos muchas cosas. Es difícil creer que Wegner lo niegue.

¿Hacemos cosas *libremente*? Eso depende de cómo se entienda aquí la acción libre. Si, citando de nuevo a Dennett, «el libre albedrío puede ser moralmente relevante, sin que ello implique que sea sobrenatural», entonces quizá algunas veces actuamos libremente. Si actuar libremente requiere la existencia de algo que no existe —un yo mágico, sobrenatural— entonces nunca actuamos libremente.⁸ Pero no estoy al tanto de ninguna buena razón para entender la acción libre en este último sentido (sobre acción libre, véase el capítulo 8).

Explorar el alcance de que los procesos involucrados en la producción de acciones intencionales son «automáticas» y la dimensión según la cual son «controlados» es un proyecto tan interesante como importante. Y en mi opinión, este proyecto puede sostenerse, definitivamente, por sí solo. No hay necesidad de darle impulso importando ideas extravagantes para desacreditarlo: por ejemplo, la de que los *yoes* mágicos, sobrenaturales, causan las acciones intencionales. Impulsarlo de este modo es como promover un estudio de la evolución humana prometiendo probar que los seres humanos no fueron creados en su forma actual por Dios.

INTENCIONES PROXIMALES Y REPORTES DE CONCIENCIA

En los capítulos 3 y 4 estuve dispuesto a tomar tan seriamente como Libet los reportes acerca del tiempo de «conciencia inicial» de los sujetos de su experimento, algo que él describió, de distintas maneras, como una «decisión», «intención», «impulso», «querer», «voluntad» o «deseo» de doblar la muñeca. Argumenté además que ciertas afirmaciones de Libet, por lo demás sorprendentes, no están justificadas a partir de sus propios datos, incluso si no se equivoca acerca del promedio del tiempo inicial de conciencia. No obstante, existe un registro bibliográfico tan extenso como interesante en torno a cuán precisos pueden ser los reportes de los sujetos respecto al tiempo de «conciencia inicial» (para una crítica, véase van de Grind, 2002), y algunos de los temas allí destacados merecen atención.

Con base en esto, las siguientes etiquetas facilitan la discusión de los principales temas de este capítulo:

- *Tiempo-I*: tiempo de la aparición de una *intención* proximal de *A* en un sujeto.
- *Tiempo-C*: tiempo de la aparición de la *conciencia* de un sujeto, o conciencia de esta intención.
- *Tiempo-CR*: tiempo que el sujeto *crea* que es un *tiempo-C* cuando responde al cuestionario acerca del *tiempo-C*.

¿Cómo se relacionan estos tiempos? De nuevo, la posición de Libet (véase el capítulo 3) es que el promedio del tiempo-*I* es -550 milisegundos para los sujetos a los que se les pidió que doblaran la muñeca de forma espontánea y que no reportaron ningún estadio de preplaneación para hacerlo; el promedio del tiempo-*C* es -150 milisegundos; y el promedio del tiempo-*CR* es -200 milisegundos (1985, p. 532; 2004, pp. 123-26).¹ Sin embargo, los investigadores que consideran las intenciones como esencialmente conscientes (véase el capítulo 2) identifican el tiempo-*I* y el tiempo-*C*, y han sugerido que el tiempo-*C* es demasiado posterior para permitir que las «intenciones motoras» estén entre las causas de las acciones (Lau, Rogers y Passingham, 2007, p. 81). El segundo apartado está destinado a la cuestión de las intenciones motoras y el tiempo-*I*. En el primero describo brevemente un estudio que trata tanto el tema de la precisión de los reportes de los sujetos como la conexión entre las intenciones motoras y las acciones. El asunto de la precisión lo abordo en el tercer apartado, en conjunto con la cuestión acerca de si el tiempo-*C* puede ser en algún momento lo suficientemente temprano como para

que las intenciones proximales de las que el sujeto es consciente estén entre las causas de las acciones correspondientes. El último apartado presenta una breve conclusión.

UN ESTUDIO RECIENTE

Lau, Rogers y Passingham (2007) desarrollaron un estudio basado parcialmente en la obra de Daniel Wegner sobre la voluntad consciente. En cierto pasaje acerca de los resultados de Libet (que comenté en el capítulo 2), Wegner escribe:

La posición de la voluntad consciente en la línea de tiempo sugiere que la experiencia de la voluntad quizá sea una conexión en una cadena causal que conduce a la acción, aunque puede que, de hecho, ni siquiera sea eso. Puede ser solo un cabo suelto —una de esas cosas, como la acción, que es causada por eventos cerebrales y mentales previos. (2002, pp. 55)

Lau *et al.* observan que Wegner «no muestra que las intenciones motoras *no* sean las causas de las acciones» y que «si, de hecho, las intenciones surgen después de las acciones, no podrían, en principio, ser las causas de estas» (2007, p. 81). Luego discuten lo que ellos consideran evidente, es decir, que las intenciones surgen después de las acciones asociadas.

El experimento principal (experimento 1) de Lau *et al.* (2007) combina el paradigma del reloj de Libet con la aplicación de la estimulación magnética transcraneal (EMT) sobre el área motora presuplementaria. El punto del reloj de Libet giraba a 2560 milisegundos por ciclo. Mientras observaban el reloj, los sujetos presionaban el botón del ratón de un ordenador «en un momento aleatorio elegido por ellos» (p. 82). En la «condición intencional», después de un retraso de unos pocos segundos, se les pidió que movieran el cursor adonde creyeran que estaba el punto «cuando sintieran, en primer término, la intención de presionar el botón del ratón». En la «condición del movimiento» siguieron el mismo procedimiento para indicar dónde creían que estaba el punto «cuando realmente presionaron el botón del ratón». Cada uno de los sujetos que participaron en la prueba, 10 en total, dispuso de 240 intentos. A su vez, la EMT se aplicó a la mitad de los intentos inmediatamente después de la ejecución de la acción, la otra mitad ocurrió con un retraso de 200 milisegundos.

Lau *et al.* observaron un efecto que no se presentó en el segundo experimento (experimento 2), en el que la aplicación de la EMT se llevó a cabo a los 500 milisegundos después de que el sujeto presionara el botón del ratón o entre 3280 y 4560 milisegundos después de ello. «El efecto observado en el experimento 1 [fueron] las considerables diferencias de opinión entre individuos respecto al comienzo de la intención y el movimiento» (Lau *et al.*, 2007, p. 87).² El promedio informado del «tiempo de la intención sentida» y el «tiempo de movimiento reportado» varió en sentido opuesto al cálculo base provisto de los promedios reportados cuando las EMT no fueron aplicadas. El propósito del experimento 2, en el cual no se encontró el efecto descrito, fue «probar si las diferencias de opinión en el experimento 1 se debían realmente a la memoria o a la

respuestas entre individuos, en contraposición al comienzo mismo experimentado» (Lau *et al.*, 2007, p. 84).³

Tal como Lau *et al.* perciben el asunto, «la cuestión central es si la experiencia de la intención está completamente determinada antes de la ejecución de la acción» (2007, p. 87). Su respuesta es negativa: «Los datos sugieren que el comienzo percibido de la intención depende, al menos en parte, de la actividad neuronal posterior a la ejecución de la acción» (2007, p. 89).

INTENCIONES MOTORAS Y ACCIONES

Lau *et al.* toman sus resultados respecto a la cuestión de si las intenciones motoras de pulsar el botón del ratón están entre las causas de la acción de presionar. Como mencioné, los autores citados señalan que Wegner no ha mostrado que «las intenciones motoras no sean de hecho las causas de las acciones», y observan que «si las intenciones surgen después de las acciones, no deberían, en principio, ser las causas de las acciones» (2007, p. 81). Lau *et al.* creen que han obtenido evidencias de que en sus experimentos las intenciones proximales de los sujetos de presionar el botón del ratón surgen después de hacerlo. Pero ¿lo han hecho?

Regresemos a las nociones de tiempo-*I* y tiempo-*C*:

- *Tiempo-I*: tiempo de la aparición de una *intención* proximal de *A* en un sujeto.
- *Tiempo-C*: tiempo de la aparición de la *conciencia* de un sujeto, o conciencia de esta intención.

El tiempo de *comienzo* de *x*, para cualquier *x*, es el tiempo de la presencia inicial de *x*, o la ocurrencia de su segmento más temprano. Los comienzos de *x* deben ser diferenciados, por supuesto, de las *causas* de los comienzos de *x*. De nuevo, Libet identifica el tiempo-*I* con el tiempo en el cual comienza una DP tipo II, y defiende que el promedio del tiempo-*I* precede al promedio del tiempo-*C* cerca de una tercera parte de un segundo. En el capítulo 3 argumenté que la posición de Libet sobre este asunto es injustificada; sin embargo, debe notarse que *si* el tiempo-*I* para algunas intenciones precede su tiempo-*C*, entonces *incluso si* el tiempo-*C* es «posterior a las acciones» (Lau *et al.*, 2007, p. 81), el tiempo-*I* podría ser lo suficientemente anterior como para que la intención desempeñe un papel en la causa de la acción pertinente. Para Lau *et al.*, así como para Wegner (2002, p. 18), los ítems no conscientes no pueden ser intenciones. Sin embargo, como expliqué en el capítulo 2, aquellos investigadores que piensan en las intenciones proximales en términos de sus roles funcionales tienden a desestimar la necesidad de que los agentes sean conscientes de todas sus intenciones proximales.

De un modo semejante a como la nariz de un sujeto es una cosa y su conciencia de ella es otra, ¿su intención proximal de presionar un botón no debería ser una cosa y la conciencia de esa intención otra? Si es así, es preciso señalar aquí dos cosas: primero,

que el comienzo de nuestra conciencia de alguna de nuestras intenciones proximales —en algunas situaciones en las cuales somos conscientes de ellas— pueden ser significativamente posteriores al comienzo de las intenciones; segundo, que nuestras intenciones proximales pueden desempeñar papeles causales que nuestra conciencia de ellas no pueden hacerlo.

De nuevo, Lau *et al.* sostienen que «los datos sugieren que el comienzo percibido de la intención depende, al menos en parte, de la actividad neuronal que tiene lugar después de la ejecución de la acción» (2007, p. 89). Sin embargo, incluso si a lo que se refieren como «el comienzo percibido de la intención», esto es, dónde *creen* los sujetos, después de presionar el botón, que estaba el punto «cuando sintieron la intención de pulsar» (2007, p. 82), depende en parte de la actividad neuronal de los sujetos posterior a la acción de presionar el botón, los datos dejan abierta la posibilidad de que el *comienzo real* de la intención no dependa de esa actividad neuronal y sea lo suficientemente temprana como para que la intención esté entre las causas de la acción; además, que el tiempo del comienzo de la *conciencia* del sujeto de las intenciones proximales (tiempo-*C*) no dependa de «la actividad neuronal posterior a la ejecución de la acción» (p. 89) y que el tiempo-*C* sea, en ocasiones, lo suficientemente temprano como para que las intenciones proximales de las que los agentes son *conscientes* desempeñen un papel en la causa de las acciones.

PRECISIÓN

¿Cuán precisos son los datos reportados por los sujetos acerca del primer momento en que fueron conscientes de una intención o impulso proximal? Enmarcada en términos del tiempo-*C* (el tiempo del comienzo de la conciencia del sujeto o el hecho de darse cuenta de una intención de *A*) y del tiempo-*CR* (el tiempo que el sujeto cree que fue el tiempo-*C* cuando responde acerca del tiempo-*C*), la cuestión acerca de las intenciones es ¿cuánto se aproxima el tiempo-*CR* al tiempo-*C*?

¿En qué momento, de acuerdo con Lau *et al.*, los sujetos de su experimento son conscientes de (o «perciben» o «sienten») «las intenciones [proximales] de presionar el botón del ratón?» (2007, p. 82); es decir, de acuerdo con los autores citados, ¿cuál es el tiempo-*C*? Lo que deberíamos preguntarnos exactamente es qué quieren decir cuando sugieren que «el inicio percibido de la intención depende, al menos en parte, de la actividad neuronal posterior a la ejecución de la acción» (2007, p. 89). ¿Significa que hay que excluir la siguiente hipótesis: los sujetos son conscientes de una intención proximal antes de presionar el botón, incluso si no pueden indicar el momento preciso en que perciben el comienzo de sus intenciones —o cuándo ocurre la intención primera (véase nota 2)— hasta después de actuar? Aparentemente no, porque conceden que «algunas formas más débiles de la experiencia de la intención estarían suficientemente determinadas por la actividad neuronal posterior a la ejecución de la acción» (2007, p. 89). No pretendo determinar con exactitud qué quieren decir aquí Lau *et al.* con «formas más débiles», lo que me interesa resaltar es que sus resultados dejan abierta la posibilidad

de que en los experimentos en discusión los sujetos sean (a veces, o siempre) conscientes o se den cuenta de sus intenciones proximales de pulsar antes de hacerlo y antes de que puedan indicar con precisión dónde estaba el punto en el reloj cuando, en primer término, fueron conscientes de la intención de apretar el botón. Lau *et al.* no dan una respuesta definitiva acerca del tiempo promedio *C* de los sujetos que participaron en su experimento; y están en lo correcto al no hacerlo, porque la evidencia que producen no autoriza este tipo de respuesta, pues del hecho de que el tiempo-*CR* pueda ser manipulado por la EMT durante o después de una acción, no se deduce cuál es el tiempo promedio-*C*. En vista de ello, el hecho previo también deja abierta la posibilidad de que el tiempo-*C* sea, en ocasiones, lo suficientemente temprano como para que las intenciones proximales de las que el sujeto es consciente estén entre las causas de sus acciones.

Hay una diferencia entre que un sujeto sea consciente de una intención y que pueda indicar con precisión cuándo fue consciente del comienzo de la propia intención. «La actividad neuronal posterior a la ejecución de la acción» (Lau *et al.*, 2007, p. 89) puede tener un efecto en la opinión propia acerca del momento preciso en el cual un sujeto es consciente de la intención, incluso si esto no tiene ningún efecto en el tiempo en que realmente tomó conciencia de tal intención. Por ejemplo, la actividad neuronal producida por EMT puede tener un efecto sobre los tiempos-*CR* sin que ocurra lo mismo sobre los tiempos-*C*. Es probable que las creencias de los sujetos acerca de en qué momento sintieron una intención de pulsar el botón están todavía en el proceso de ser conformadas 200 milisegundos después de haberlo hecho, y esto es compatible con haber tomado conciencia de la intención antes de 0 milisegundos (casualmente, incluso si las creencias en discusión están todavía en el proceso de ser conformadas en 200 milisegundos, pueden estar en su lugar, digamos, 600 milisegundos después de presionar el botón, y el intervalo para EMT para producir tiempo-*CR* puede ser bastante pequeño). Los experimentos 1 y 2 nos dejan indiferentes si lo que queremos saber es cuándo los sujetos fueron conscientes de las intenciones proximales (tiempo-*C*), en contraposición a cuándo, después de actuar, pudieron afirmar acerca del momento exacto en que tomaron conciencia de esas intenciones y en contraposición, asimismo, a cómo el tiempo que los sujetos creen que es tiempo-*C* cuando realizan sus reportes (tiempo-*CR*) es influenciado por procesos neuronales posteriores a la acción.

Es posible que las respuestas de los sujetos acerca del tiempo-*C* sean el producto de sus experiencias de una intención proximal (o decisión o impulso), de su percepción del reloj en torno al tiempo de la experiencia recién mencionada y de algún evento subsiguiente; asimismo, que calculen el tiempo-*C* con base en varias experiencias en vez de simplemente «recordarlas». Hacer este cálculo no es una tarea particularmente fácil. Como Wim van de Grind observó, determinar la posición exacta, en un momento determinado, de un punto que gira rápidamente no es una tarea insignificante (2002, p. 251). Lo mismo puede decirse del acto de relacionar la posición del punto con un evento específico como la toma de conciencia o darse cuenta de la intención proximal de pulsar un botón.

Quizá la dificultad de las tareas ayuda a explicar la considerable variabilidad de los tiempos-*CR* reportados por los individuos a lo largo de las pruebas. Haggard y Eimer (1999) aportan datos relevantes. Estos investigadores calculan la media del tiempo-*CR* para cada uno de los 8 sujetos que participaron en su experimento y luego el promedio de los tiempos-*CR* premedia (o «tempranos») y el de los tiempos-*CR* posmedia (o «tardíos»). En el nivel inferior de variabilidad de esta medida, un sujeto obtuvo tiempos-*CR* tempranos y tardíos de -231 milisegundos y -80 milisegundos, respectivamente, mientras que otro registró -542 milisegundos y -351 milisegundos, respectivamente (p. 132). Por su parte, en el nivel superior, la variabilidad registrada de un sujeto fue de -940 milisegundos de tiempos-*CR* tempranos y -4 milisegundos de tiempos-*CR* tardíos, frente a otro cuyo registro fue de -984 milisegundos y -253 milisegundos de tiempos-*CR* tempranos y tardíos, respectivamente. Es importante tener en cuenta que estos datos representan promedios y no los límites de un intervalo de tiempo-*CR*. Estos resultados no se consolidan en una prueba contundente de que el tiempo-*CR* se aproxime estrechamente al tiempo-*C*. Si contáramos con evidencia suficiente de que la variación de los tiempos-*C* —de nuevo, tiempos de una toma real de conciencia o de darse cuenta de una intención proximal—entre las pruebas de un mismo sujeto fue considerable, podríamos decir que en este contexto la enorme variabilidad en los tiempos-*CR* de un sujeto no es preocupante. Pero no tenemos esa evidencia. Además, los resultados de Lau *et al.* muestran que los tiempos-*CR* pueden ser afectados por la actividad neuronal posterior a «la ejecución de una acción espontánea» (2007, p. 89); y, por supuesto, ningún tiempo-*C* que preceda «la ejecución de una acción espontánea» puede ser afectado por nada que ocurra después de la acción. (Que nunca ocurra —o que siempre suceda— que los sujetos tomen conciencia de una intención proximal de hacer algo solo después de que lo hayan hecho, es una cuestión válida. Sin embargo, no se responde mediante el reporte de los sujetos acerca de los tiempos-*CR*).

Naturalmente, podríamos preguntarnos si los sujetos que presentan una variabilidad relativamente baja de tiempos-*CR* utilizan diferentes estrategias para cumplir con las instrucciones frente a aquellos con una variabilidad relativamente alta. En estudios futuros, preguntar a los sujetos cuáles fueron sus estrategias puede resultar útil. Haggard señala que:

El número elevado de sesgos inherentes en la tarea de sincronización intermodal significa que el tiempo percibido de un estímulo puede diferir radicalmente de su tiempo de inicio real. Hay muchas razones para creer que los eventos puramente internos, como las intenciones conscientes, están, cuando menos, sujetas a estos sesgos, como las percepciones de eventos externos. (2006, p. 82)

Es posible que algunas estrategias generen menos sesgo que otras. En ese sentido, ¿existe una forma de lograr que las tareas propuestas a los sujetos en las pruebas sean más fáciles para ellos, además de ayudarlos a acercarse a algo que pueda ser considerado, simplemente, como un recordar dónde estaba el punto en el momento del inicio de la toma de conciencia, o darse cuenta de algún evento mental pertinente? Consideremos el siguiente conjunto de instrucciones:

Una manera de pensar acerca de la decisión de pulsar el botón es que usted se diga a sí mismo, consciente y silenciosamente, «¡Ahora!» con el fin de que se ordene a sí mismo presionar el botón inmediatamente. Dígase, consciente y silenciosamente, cuando se sienta dispuesto a ello, «¡Ahora!», e inmediatamente pulse el botón. Observe el reloj y trate de determinar, con la mayor precisión posible, dónde está el punto cuando dice «¡Ahora!». No intente simplemente recordar dónde está el punto, por el contrario, haga una «nota mental» de la ubicación del punto cuando dice «¡Ahora!» y trate de conservarla en la memoria. Reporte dicha posición después de presionar el pulsador.

El tiempo-*C* no se mide directamente. En su lugar, a los sujetos se les pide que reporten después del acto cuál creen que fue el tiempo-*C*. Este es el informe del tiempo-*CR*. ¿Hay alguna manera de reunir evidencia acerca de cuál de los conjuntos alternativos de instrucciones puede ayudar a revelar los tiempos-*CR* que sean los indicadores más fiables de los tiempos-*C*? Para establecer el escenario que nos permitirá articular una respuesta es necesario cierto trasfondo adicional.

Haggard observa que el reporte de los sujetos acerca de sus intenciones «es mediado fácilmente por estrategias cognitivas, por la comprensión que ellos tienen de la situación experimental, y por sus creencias de psicología popular acerca de las intenciones» (2006, p. 81). También destaca que «la experiencia consciente de la intención es bastante inestable y evasiva» (2005, p. 291). Incluso si la última afirmación es una exageración y algunas experiencias conscientes de intención son robustas, puede ser verdadera respecto a muchas de las experiencias que tratan los estudios como el de Libet. Podemos imaginar a los sujetos en los experimentos de Libet y de Lau *et al.* preguntándose, por ejemplo, si lo que están notando es un impulso de actuar o simplemente un pensamiento acerca de cuándo actuar, o una anticipación de actuar pronto.

De nuevo, Lau *et al.* indican que piden a los sujetos de su experimento que desplacen el cursor hacia donde creen que estaba el punto «cuando sintieron la *intención* primera de presionar el botón» (2007, p. 82). No debería sorprendernos si por ejemplo, siguiendo estas instrucciones, los sujetos se preguntan ocasionalmente si estaban experimentando una intención de presionar o simplemente un *impulso* de hacerlo. También podrían preguntarse si en realidad están sintiendo una intención de presionar o pensando equivocadamente que sienten esa intención. Hay mucho menos lugar para la confusión y la duda si conscientemente uno se está diciendo «¡Ahora!». Estas observaciones generan una predicción: los sujetos a los que se les pida que reporten cuando digan «¡Ahora!» exhibirán —de manera individual— significativamente menos variabilidad en sus reportes (relativos al tiempo 0) que aquellos a los que se les pida que reporten sobre el inicio de la toma de conciencia de aspectos como las intenciones o los impulsos. Si esta predicción fuera demostrada como cierta, contaríamos con alguna base para creer que el reporte del momento en el cual dijeron conscientemente «¡Ahora!» involucra menos conjeturas y, en consecuencia, una base adicional para el escepticismo con respecto a la fiabilidad de los tiempos-*CR* en los estudios típicos (esto es, escepticismo respecto a la hipótesis de que los tiempos-*CR* se aproximan más estrechamente a los tiempos-*C* en tales estudios).

¿Qué podemos decir respecto a la «memoria» en este conjunto de instrucciones? Es difícil predecir qué efecto tendría. Si en realidad el modo en el cual los sujetos determinan los tiempos-*CR* es calculando, después del hecho, la posición del punto en el

reloj sobre la base de varias experiencias, las instrucciones de la memoria deben ser difíciles de seguir y el resultado es una variabilidad mayor.

Por fortuna hay una manera de descubrirlo: llevando a cabo el experimento. Un grupo de sujetos puede utilizar el «¡Ahora!» (instrucciones de expresión, en lugar de instrucciones de intención) y otro puede combinar el «¡Ahora!» (instrucciones de expresión) con las instrucciones de memoria, tal como la hemos descrito. Sería interesante ver cómo se comportan los resultados de las versiones de Lau *et al.* de los experimentos 1 y 2 que utilizan instrucciones como estas al compararlos con los resultados que fueron reportados.⁴

Comencé este apartado con la pregunta acerca de cuán preciso puede ser el reporte de los sujetos acerca del primer momento en el cual toman conciencia, o se dan cuenta, de una intención o impulso proximal. La respuesta prudente, al parecer, es que no son muy precisos. Sin embargo, puede haber maneras de mejorar la precisión.

CONCLUSIÓN

Resulta apropiado ofrecer aquí algunas conclusiones, enmarcadas en términos de tiempo-*I*, tiempo-*C* y tiempo-*CR*. De nuevo:

- *Tiempo-I*: tiempo de la aparición de una *intención* proximal de *A* en un sujeto.
- *Tiempo-C*: tiempo de la aparición de la *conciencia* de un sujeto, o conciencia de esta intención.
- *Tiempo-CR*: tiempo que el sujeto *crea* que es un *tiempo-C* cuando responde al cuestionario acerca del *tiempo-C*.

Lau *et al.* ofrecen evidencia de que los tiempos-*CR* están influenciados por la aplicación de EMT en los sujetos en el momento de presionar el botón y 200 milisegundos más tarde. Sin embargo, este efecto no provee información fiable acerca de cuál sea el tiempo-*I*, tampoco de cuál sea el tiempo-*C*. Por consiguiente, su evidencia acerca de los tiempos-*CR* no apoya la tesis de que las intenciones proximales siempre surgen demasiado tarde para estar entre las causas de las acciones, ni tampoco la de que los tiempos-*C* son siempre demasiado tardíos para las intenciones proximales de las que los sujetos son conscientes para ubicarlas entre las causas de sus acciones. Los autores mencionados afirman correctamente que Wegner «no muestra que de hecho las intenciones motoras no estén causando las acciones» (p. 81), incluso tampoco con respecto a las intenciones proximales *conscientes*. Aun así, los resultados de Lau *et al.* son interesantes, pues sugieren que el reporte de los tiempos-*CR* es el fruto de cálculos que pueden ser influenciados por eventos que siguen a la acción. Otro estudio de este tema puede arrojar luz sobre la precisión y sobre cuánto tiempo después de la acción puede ocurrir el inicio de la creencia pertinente.⁵

Que las intenciones proximales estén alguna vez entre las causas de las acciones es una cuestión que ha llamado la atención tanto de científicos como de filósofos. Lo mismo es verdad acerca de la cuestión en torno a si las intenciones proximales de las cuales el agente es consciente están entre las causas de las acciones. En investigaciones posteriores sobre el tiempo que hemos reseñado aquí, los investigadores harían bien en tener presente las distinciones conceptuales entre el tiempo-*I*, el tiempo-*C* y el tiempo-*CR*. En la medida en que deseen apelar a los tiempos-*CR* en relación con cualesquiera de estos interrogantes, deberían dar los pasos apropiados para reducir las fuentes de incertidumbre. También deberían atender a esta sugerencia quienes deseen apelar a los tiempos-*CR* en discusiones acerca de si Libet estaba equivocado o no al afirmar que hay suficiente tiempo para vetar las intenciones proximales conscientes (véase capítulo 4).

Cierro este capítulo con un comentario relacionado con el trabajo de Libet sobre el libre albedrío. El siguiente «descubrimiento» se supone que tiene «un profundo impacto en el modo en que concebimos la naturaleza del libre albedrío» (Libet, 2004, p. 201): en ciertos estudios, el cerebro toma decisiones proximales 550 milisegundos antes de que la acción comience (o lo que es lo mismo, a -550 milisegundos) y el sujeto toma conciencia de tales decisiones cerca de un tercio de segundo después de haberlo hecho. En los capítulos 3 y 4 mostré (entre otras cosas) que es improbable que lo que en dichos estudios ocurre a los -550 milisegundos sea que se tome una decisión proximal, o que se adquiriera una intención proximal; además, que cuán estrechamente conectada está a la acción que ocurre a los -550 milisegundos es una incógnita. En este capítulo expliqué que hay buenas razones para ser escépticos acerca de la exactitud de estos criterios de medida del tiempo respecto a la toma inicial de conciencia de una intención proximal. Ya lo expresé en el capítulo 4: el descubrimiento de Libet no es tan maravilloso como lo presentan.

EL PODER DE LA VOLUNTAD CONSCIENTE

Como observé en el capítulo 5, al decir que mi intención o decisión consciente causó x , se deja abierta la cuestión acerca de qué funciones (si existe alguna) son realizadas por una decisión o intención *consciente* (o por los correlatos físicos de esa característica de la decisión o intención) en causar x (en adelante suprimo la referencia a los correlatos físicos). ¿Podría admitirse en una explicación causal de presionar un botón el hecho de que un agente *conscientemente* tome una decisión proximal de pulsarlo en un experimento como el de Libet? Y, en la misma línea, ¿podrían hechos similares acerca de algunas decisiones o intenciones proximales aceptarse en una explicación causal de acciones manifiestas correspondientes? Estas preguntas, especialmente la segunda, guían el desarrollo de este capítulo.

DECISIONES PROXIMALES Y UN EXPERIMENTO IMAGINARIO

Imaginemos un estudio en el cual los sujetos que participan en él son instruidos para tomar decisiones conscientes de presionar un botón y a hacerlo como respuesta a dichas decisiones, aclarando que no deben pulsarlo a menos que antes tomen conscientemente una decisión proximal de hacerlo. Supongamos que Sam, un sujeto en este experimento hipotético, tiene éxito a la hora de seguir las instrucciones, interpretadas literalmente, en una ocasión en particular. Sam, en el momento t , toma la decisión consciente proximal de presionar el botón y procede a ejecutar tal decisión. Con esto en mente, consideremos las siguientes afirmaciones:

- *C1*. Si en el momento t Sam no ha tomado conscientemente una decisión proximal de presionar el botón, lo habría pulsado de todos modos en ese mismo tiempo debido, quizá, a una decisión o intención proximal inconsciente de presionar.
- *C2*. Si en el momento t Sam no ha tomado conscientemente una decisión proximal de presionar, no habría pulsado el botón cuando lo hizo; por el contrario, habría tomado conscientemente esta clase de decisión un poco más tarde, y la habría ejecutado.

Si asumimos que Sam es bueno siguiendo instrucciones, la probabilidad de que *C2* ocurra es mucho mayor que *C1*. En ese sentido, *C2* apoya la siguiente afirmación:

- C3. El hecho de que en el momento t Sam *conscientemente* tome una decisión proximal de pulsar el botón ayuda a explicar el hecho de que lo presionó en $t + n$.

A partir de lo anterior, un crítico puede afirmar acerca de la decisión proximal que Sam tomó en el momento t que, incluso si esta decisión no ha sido consciente, habría cumplido el trabajo de las decisiones proximales; en consecuencia, habría facilitado a Sam presionar el botón en $t + n$. Quien afirma esto, puede inferir que incluso si Sam es bueno siguiendo instrucciones, C3 es falso.

La inferencia es equivocada. Incluso si una decisión proximal inconsciente de pulsar el botón hubiera sido tan efectiva como una consciente, es muy probable que si Sam no hubiera decidido proximal y conscientemente presionar el botón, no habría decidido proximalmente presionarlo en t y lo habría hecho en $t + n$. (De nuevo, puesto que Sam es bueno siguiendo instrucciones, es probable que hubiera decidido en su lugar presionarlo después de $t + n$). Esto apoya C3.

Consideremos una analogía. Max golpea un leño con un hacha roja, provocando que el leño se parta. Si el hacha hubiera sido verde, de igual modo habría partido el leño. Pero Max tenía instrucciones estrictas, y estaba comprometido a seguirlas, de partir el trozo madera con un hacha roja. Si su hacha hubiera sido verde, no la habría utilizado; de hecho, habría buscado un hacha roja y una vez la hubiera encontrado, habría partido el leño. En este escenario, que el hacha sea roja es una causa relevante en relación al *cuándo* del hecho de partir el leño y, por consiguiente, de la acción real de partirlo, una acción que ocurre en un momento específico en el tiempo. De manera semejante, en el experimento hipotético, el hecho de que, en el momento t , Sam tomase una decisión proximal consciente de pulsar el botón parece ser causalmente relevante en relación con el hecho de pulsarlo en el momento en que lo hace y, por consiguiente, para la acción real que realiza, esto es, presionarlo. Añadiría que, aun cuando sabemos que, en circunstancias análogas, las hachas rojas y las hachas verdes de igual modo parten la madera, desconocemos cuán efectivas son las decisiones inconscientes. Tampoco sabemos si, a diferencia de la adquisición de intenciones inconscientes no reactivas, las decisiones inconscientes en realidad ocurren. Además, por lo que sabemos, si hay instancias de decisiones inconscientes, estas son tan poco frecuentes para que exista la mínima posibilidad de que, si Sam no ha tomado una decisión proximal consciente de presionar el botón en el momento t , hubiera tomado tal decisión inconscientemente.

Las instrucciones en el experimento hipotético que he estado discutiendo no son más particulares que las instrucciones del estudio principal de Libet, pero son diferentes: las primeras animan a los sujetos a estar activos de modos específicos que las segundas no. Específicamente, los alientan a tomar *decisiones* proximales de pulsar, esto es, a formar intenciones proximales de pulsar.

Pese a estas características particulares de las instrucciones del experimento hipotético, no resulta fácil asegurar que en realidad los sujetos están tomando decisiones proximales. Otro experimento hipotético nos ayudará a ver por qué. Consideremos que los sujetos

son instruidos a contar —consciente y silenciosamente— hasta cinco y a presionar un botón justo después de decir «cinco». Cabe suponer que estas instrucciones no serían menos efectivas a la hora de provocar las pulsaciones que las instrucciones de las «decisiones conscientes». En este experimento, los sujetos están tratando los eventos conscientes —expresar conscientemente «cinco»— como una señal de «¡Adelante, hazlo!» (cuando dicen «cinco» no tienen duda alguna acerca de lo que tienen que hacer, y entonces no toman la *decisión* de pulsar). Es posible que en un estudio en el cual a los sujetos se les dieran instrucciones de «decisión consciente», no tomarían decisiones proximales de pulsar, sino que simularían conscientemente la decisión, y utilizarían el evento de simulación consciente como una señal de «¡Adelante, hazlo!».

Establecer si el hecho de que un agente tome conscientemente una decisión proximal de *A* tiene lugar en un momento dado, en una explicación causal de su estar haciendo *A*, no es una tarea fácil. Entre otras cosas porque, para confiar en que los datos acerca de la producción final de las cosas (por ejemplo, acerca del inicio de la actividad muscular) son relevantes, deberíamos estar seguros de que los agentes están realmente decidiendo *A*, en contraposición, por ejemplo, a utilizar alguna clase de evento consciente como una señal de «¡Adelante, hazlo!». ¿Es esto un problema solo para aquellos que desearían creer en la eficacia de las decisiones proximales conscientes? Definitivamente no. Es también un problema para quienes afirman haber mostrado con estudios como el de Libet que el hecho de que un agente tome conscientemente una decisión proximal de realizar una acción manifiesta nunca se produce en una explicación causal de esta acción.

INTENCIONES DE IMPLEMENTACIÓN

En este apartado abandono los experimentos hipotéticos y regreso a los reales. ¿Hay algún estudio controlado que ofrezca evidencia de que el hecho de que un agente decida conscientemente *A* o tenga una intención consciente de *A* encaje en una explicación causal de la correspondiente acción intencional manifiesta? Siguiendo el ejemplo de científicos como Libet y Wegner, en este libro me he enfocado en las decisiones e intenciones *proximales*, pero sería negligente ignorar las investigaciones sobre las «intenciones de la implementación» distales (Gollwitzer, 1993, 1996, 1999; Gollwitzer y Sheeran, 2006). Las intenciones de implementación, tal como Peter Gollwitzer las concibe, «están subordinadas a las intenciones de meta y especifican el cuándo, el dónde y el cómo de las respuestas que llevan a tales objetivos» (1999, p. 494). Su propósito es promover el logro de la meta especificada en la intención de la meta. Al formar una intención de implementación, «el sujeto se compromete consigo mismo a responder de cierto modo a determinada situación».¹

En un estudio con mujeres «que habían reportado fuertes intenciones de meta de realizarse un AEM [autoexamen de mamas] durante el mes siguiente, 100% de ellas lo hizo si antes habían sido inducidas a formar intenciones de implementación adicional» (Gollwitzer 1999, p. 496). En un grupo de control de mujeres que también informó fuertes intenciones de meta de hacer lo mismo, pero que en cambio no fue inducido a

formar intenciones de implementación, solo el 53% realizó el AEM. Al primer grupo se le pidió que manifestara por escrito dónde y cuándo realizaría el AEM durante el mes siguiente. Estas intenciones expresadas conscientemente por escrito son intenciones de implementación. Si, en respuesta a la solicitud, estos sujetos formaron activamente intenciones de implementación relevante, *decidieron* por adelantado el lugar y el momento para el AEM.

Otro estudio caracteriza la realización de «20 minutos de ejercicio vigoroso durante la próxima semana».

Una intervención motivacional que se enfoca en una creciente autoeficiencia para ejercitarse, la percibida severidad y vulnerabilidad de la enfermedad coronaria y la expectativa de que el ejercicio reducirá el riesgo de esa enfermedad, elevó el cumplimiento del 29% al 39%. (Gollwitzer 1999, p. 496)

Cuando esta intervención incluyó instrucciones de formar intenciones de implementación relevantes, «la tasa de cumplimiento se elevó al 91%».

En un tercer estudio reseñado por Gollwitzer, sujetos adictos a las drogas que mostraron síndrome de abstinencia fueron divididos en dos grupos:

A un grupo se le pidió que, por la mañana, formara la intención de meta de escribir un breve currículum vitae antes de las cinco de la tarde, y que añadieran intenciones de implementación que especificaran cuándo y dónde lo escribirían. Al otro grupo se le pidió que formaran la misma intención de meta, pero con intenciones de implementación irrelevantes (por ejemplo, que especificaran cuándo comerían y dónde se sentarían). (1999, p. 496)

Una vez más, los resultados fueron sorprendentes: a pesar de que ninguno de los sujetos del segundo grupo completó la tarea, el 80% de los integrantes del primer grupo sí lo hizo.

Gollwitzer (1999) reseña muchos estudios de esta clase. Por su parte, Gollwitzer y Sheeran informan de que

los descubrimientos de 94 pruebas independientes muestran que las intenciones de implementación tienen un efecto positivo de magnitud mediana y alta [...] en el logro de una meta. (2006, p. 69)

En conjunto, los resultados proveen evidencia de que la presencia de intenciones distales de implementación relevantes incrementa la probabilidad de que los agentes ejecutarán las «intenciones de meta» distales asociadas en un amplio espectro de circunstancias. En los estudios experimentales que Gollwitzer reseña, a los sujetos se les pide que formen intenciones de implementación relevantes, que son expresadas conscientemente (1999, p. 501).

Por cierto, no se debería dar por sentado que en los grupos de control falten intenciones conscientes de implementación. De hecho, por lo que sabemos, la mayoría de los miembros de los grupos de control que ejecutaron sus intenciones de meta conscientemente tomaron decisiones distales de implementación relevantes.

¿Qué deberíamos hacer con la información que presentamos en el apartado precedente? Un teórico de la ilusión afirma que, de hecho, tales decisiones e intenciones nunca están entre las causas de las acciones correspondientes. A la luz de los datos sobre intenciones de implementación, ¿es posible asumir esta posición?

Regresemos al estudio AEM, en el cual las tasas de éxito fueron del 100% para el grupo de intención de implementación (grupo 1) y del 53% para el grupo de control (grupo 2). Consideremos las siguientes afirmaciones:

- *C4*. Si a los agentes del grupo 1 no se les hubiera pedido formar y reportar intenciones de implementación distales relevantes, el grupo no habría tenido un 100% de tasa de éxito, debido, en parte, a las intenciones distales de implementación de las que no fueron conscientes.
- *C5*. Si a los agentes del grupo 1 no se les hubiera pedido formar y reportar intenciones distales de implementación relevantes, el grupo habría tenido una tasa más cercana al 53% que el 100%.

Obviamente, *C5* es mucho más probable que *C4*. La única diferencia relevante entre los grupos 1 y 2 que conocemos está presente en las instrucciones, diferencia que está asociada con el 100%, frente al 53%, en lo que atañe a la tasa de éxito. Si a los agentes del grupo 1 no se les hubiera pedido que formaran y reportaran las intenciones de implementación distales relevantes, sus circunstancias habrían sido las mismas que las de los agentes del grupo 2 con, probablemente, una tasa de éxito muy similar a la de este último. Se podría argumentar que, aun así, lo que explica la admirable tasa de éxito del grupo 1 no es el hecho de *tener* intenciones de implementación distales conscientes sino, por el contrario, la sincera *información* de las intenciones de implementación distales. Este argumento se puede contrastar. Así, a otro grupo de agentes que reportaran fuertes intenciones de meta de realizar un AEM durante el mes siguiente se les podría pedir que decidan —conscientemente, por supuesto— dónde y cuándo lo realizarán, sin que se les solicite el reporte de esa decisión. No me sorprendería descubrir que, aunque el reporte tenga algún efecto, no es lo suficientemente representativo como para explicar la diferencia entre los grupos 1 y 2. Cuando las pruebas son realizadas, no hay necesidad de especular acerca de esto.²

Un teórico de la ilusión puede afirmar acerca de las intenciones conscientes que (1) las intenciones de implementación distales de las cuales el agente nunca fue consciente habrían sido tan efectivas como las intenciones de implementación distales conscientes de los sujetos, y que (2) el hecho de que esas intenciones sean intenciones conscientes es causalmente irrelevante para la realización de los AEM.³ La afirmación 1 es, como mínimo, atrevida. ¿Cómo ayudarían las intenciones distales inconscientes imaginadas a producir las acciones correspondientes días o incluso semanas más tarde? En principio, no parece que lo hicieran como consecuencia de que los agentes recordarán conscientemente esas intenciones cuando se acerque el momento de su ejecución. Quienes proponen la afirmación 1 deben especificar un proceso que conecta las

intenciones de implementación distales, de las cuales los agentes nunca son conscientes, con las acciones intencionales correspondientes, y producir evidencia de que los procesos especificados no son una ficción. Una vez hecho esto, pueden concentrar su atención en apoyar su afirmación de efectividad equivalente.

Incluso si la afirmación 1 fuera aceptada, esto no resolvería la cuestión. Si 1 es verdadero, entonces ¿qué explica la diferencia entre las tasas de éxito de los dos grupos? Aparentemente, el hecho de que muchas mujeres en el grupo 2 no adquirieran las intenciones de implementación relevantes. Una manera en la que los sujetos adquieren las intenciones de implementación distales consiste en hacerlo conscientemente, pero no reactivamente, como ocurre con el resultado de una reflexión consciente sobre cuándo y dónde realizar un AEM, que puede surgir, por ejemplo, de una creencia consciente de que sería mejor realizarlo en un cierto tiempo y lugar; en ausencia de un acto de *decisión*, la creencia puede surgir de una intención de implementación distal consciente. Otra manera de adquirir la intención de implementación relevante es *decidir* conscientemente por adelantado (después de alguna reflexión consciente) la realización de una AEM en un cierto momento y lugar. Si la intención distal formada en ese acto de conciencia de decisión desempeña un papel causal en la producción de la acción, la decisión consciente está en la cadena causal.

Decir que la decisión consciente forma parte de la cadena causal no significa indicar que el hecho de que es una decisión *consciente* pueda caber en una explicación causal de una acción manifiesta correspondiente. Un teórico de la ilusión podría afirmar que las decisiones de implementación distales inconscientes habrían sido tan efectivas como las conscientes en la producción del AEM. Como en el caso de la afirmación (1, arriba) según la cual las *intenciones* de implementación distales de las que los agentes nunca fueron conscientes habrían sido tan efectivas como las intenciones de implementación distales conscientes de los sujetos, concediendo que esta afirmación no salda la cuestión.

Tres observaciones nos ayudan a explicar por qué. Primero, incluso si las decisiones e intenciones de implementación inconscientes son tan efectivas como las conscientes —y esto, por supuesto, es discutible— de eso no se sigue que el hecho de que un agente tomara una decisión de implementación distal consciente acerca de un AEM no encaja en la explicación causal de su ejecución de una intención de meta relacionada. Consideremos una analogía: la madre de Sally la lleva a la escuela y el padre de Sally la lleva a la escuela son modos igualmente efectivos de que Sally llegue a la escuela. Pero eso no implica obviamente que el hecho de que la madre de Sally la lleve a la escuela hoy no tenga lugar en la explicación causal de que Sally llegue a la escuela hoy. Ahora bien, decidir conscientemente, por adelantado, la realización de un AEM en determinado lugar y en un momento específico es una manera de adquirir una intención de implementación para hacer tal cosa. Si decidir inconscientemente por adelantado hacer esto es posible, entonces esta es otra manera de adquirir una intención de implementación relevante. Del mismo modo que el hecho de que la madre de Sally la llevara a la escuela hoy ocupa un lugar legítimo en la explicación causal de que Sally llegue a la escuela, el hecho de que el agente haya tomado conscientemente cierta decisión de implementación debe tener un

espacio igualmente legítimo en la explicación de su realización del AEM. Precisamente, el supuesto hecho de que una decisión de implementación inconsciente habría sido igualmente efectiva no excluye esto.

Establezco el escenario para mi segunda observación con un recordatorio. Recordemos que en mi experimento hipotético con Sam (en el primer apartado) es muy posible que, si en el momento t él no hubiera tomado una decisión proximal de pulsar el botón, no lo habría presionado cuando lo hizo. De manera semejante, en el escenario AEM, es posible el siguiente contrafáctico:

- *CD*. Si un agente que, conscientemente decidió por adelantado realizar un AEM en un lugar p y en un momento t , y luego ejecutó esa decisión, no hubiera decidido conscientemente hacerlo, no habría realizado un AEM en ese lugar y en ese momento.

No hay razón para creer que, si el agente no ha decidido conscientemente qué hacer, habría decidido inconscientemente el mismo lugar y el mismo momento, o adquirido de manera no reactiva una intención de implementación inconsciente especificando ese mismo lugar y ese mismo momento. Y, por supuesto, incluso si una intención de implementación inconsciente que especificara el lugar y el momento fuera a surgir, aun así querríamos una respuesta al interrogante que antes planteé: ¿cómo se supone que la intención ayuda a generar una acción correspondiente en ese lugar y en ese momento posterior? La verdad probable de *CD* apoya la afirmación según la cual el hecho de que el agente decidiera conscientemente realizar una AEM en un lugar p y en un momento t forme parte de una explicación causal de la correspondiente acción manifiesta —una acción que ocurre en un tiempo y un lugar específico—. Un crítico puede responder que *CD* es irrelevante para los propósitos presentes y que el siguiente contrafáctico es relevante:

- *CD'*. Si un agente conscientemente decidió por adelantado realizar un AEM en un lugar p y en un momento t , y luego ejecutó esa decisión sin haber decidido hacerlo conscientemente y, en cambio, lo hubiera decidido hacer inconscientemente, habría realizado un AEM en ese lugar y momento.

El crítico puede sostener que *CD'* es verdadero y que su verdad implica que el hecho de que el agente decidiera conscientemente realizar un AEM en el lugar p y en el momento t es causalmente irrelevante para que lo hiciera en ese momento y lugar. Ahora bien, incluso si las decisiones de implementación distales inconscientes no son solo posibles sino reales, no sabemos cuán efectivas puedan ser. Por lo tanto, es definitivamente injustificada la confianza en que *CD'* sea verdadero. Incluso si *CD'* es verdadero, la afirmación del crítico acerca de su implicación es falsa. Porque si la afirmación es verdadera, la verdad de la siguiente afirmación contrafáctica implicaría que el hecho de que la madre de Sally la llevó a la escuela hoy es causalmente irrelevante para que Sally

llegara a la escuela: (*TD*) si la madre de Sally no la llevó a la escuela y en cambio lo hizo el padre, Sally igualmente llegó a la escuela.

El componente final del trío de observaciones que propongo se basa en una pregunta que ya formulé acerca del estudio AEM. Si las decisiones e intenciones de implementación inconscientes son tan efectivas como las conscientes, ¿por qué el grupo 1 (que tienen, todas ellas, intenciones de implementación de realizar AEM en un lugar y momento determinados) lo hace mucho mejor que el grupo 2? Aparentemente, debido a que no tantas integrantes del grupo 2 tienen intenciones de implementación relevante, conscientes, o de otro tipo. Dadas las suposiciones en juego de los teóricos de la ilusión acerca de las intenciones y las decisiones de implementación inconsciente (concretamente, que existen y son tan efectivas como las conscientes) está claro que en los estudios que hemos considerado es mucho más probable que las personas tengan intenciones de implementación conscientes que inconscientes. Dadas las suposiciones de los teóricos de la ilusión, no contamos con ninguna base para creer que si las personas que deciden conscientemente por adelantado que *A*, en determinado momento y lugar, no fueran a tomar esas decisiones conscientes, todas ellas deberían tomar decisiones de implementación inconscientes relevantes o adquirir relevantes intenciones de implementación de algún otro modo. En lugar de ello, hay evidencias de que si las intenciones y las decisiones distales inconscientes de implementación son tan efectivas como las conscientes, a algunas personas que toman decisiones de implementación conscientes y ejecutan sus correspondientes intenciones de meta les haría falta intenciones de implementación en ausencia de tales decisiones conscientes y, por ello, no ejecutarían sus intenciones de meta. Y la consecuencia de los condicionales precedentes apoya la afirmación según la cual el hecho de que algunas personas tomen decisiones de implementación es causalmente relevante para las acciones correspondientes que realizan. Finalmente, si las decisiones y las intenciones distales de implementación son *menos* efectivas que las conscientes, entonces resulta obvio que las conscientes son *más* efectivas. Lo que explicaría esa diferencia sería probablemente alguna otra diferencia entre las decisiones e intenciones inconscientes de implementación (¡malas noticias para los ilusionistas!).

Tomamos muchas decisiones de implementación, aun cuando ningún experimentador nos invita a hacerlo, y lo hacemos siempre que planificamos viajes, fiestas, conferencias y otras cosas por el estilo. La argumentación de los párrafos precedentes, que no es específicamente sobre los estudios controlados, se aplica a todo el espectro de decisiones conscientes de implementación, no solo a aquellas evocadas por los experimentadores.

Con respecto a los estudios de intenciones de implementación, en esencia se trata de que, si los sujetos algunas veces toman decisiones *conscientes* de implementación, tenemos buenas razones para creer que el hecho de que tomen decisiones *conscientes* es causalmente relevante para las acciones manifiestas correspondientes. Esto no es sorprendente. Quizá algunos lectores no eran conscientes de estudios como los de Gollwitzer antes de leer este apartado, y puede que a otros les haya sorprendido que la tasa de éxito de ejecución de las «intenciones de meta» distales mejoraría

significativamente si tuvieran intenciones distales de implementación apropiadas más a menudo de lo que se tienen. Si algunos lectores encuentran una mejora de este tipo deseable, ¿qué deberían hacer? ¿Sentarse y esperar que las útiles intenciones distales de implementación inconscientes emerjan en ellos? ¿No sería mejor establecer conscientemente un plan para tratar de lograr intenciones de implementación relevantes en las ocasiones adecuadas; no sería conveniente pensar conscientemente cuando estas ocasiones surgen, acerca de dónde y cuándo ejecutar las intenciones de meta; y no sería mejor decidir conscientemente sobre el lugar y el momento de situaciones en las que frente a la reflexión consciente aparece como incierto el cuándo y el dónde actuar? La respuesta es obvia.

Como observé en el capítulo 2, en algunos escenarios las instrucciones pueden hacer que los sujetos sean conscientes de intenciones proximales para que hagan cosas de las que de otro modo no habrían tenido intenciones proximales inconscientes de hacerlas. Recordemos la discusión acerca de los conductores experimentados que son instruidos para que informen después de encender un intermitente para señalar un giro, cuándo tomaron conciencia, en primer lugar, de la intención de encenderlo. Ser conscientes de esas intenciones les permitió reportar acerca de ellas, pero no debería esperarse que esto redunde en un mejoramiento marcado de su comportamiento de encender el intermitente. En el estudio de las intenciones distales de implementación que reseña Gollwitzer, los asuntos son muy diferentes. O bien las instrucciones —que provocaron las intenciones conscientes de implementación— aumentan significativamente la probabilidad de que los sujetos tengan intenciones distales de implementación o bien las intenciones distales de implementación, de las cuales generalmente los agentes nunca son conscientes, no son tan efectivas como las conscientes; y la presencia de decisiones e intenciones distales de implementación está correlacionada con un desempeño notoriamente mejor.

Enfatizaría que la conjunción «o» en la oración precedente es inclusiva. Las instrucciones en los experimentos discutidos ciertamente parecen incrementar la probabilidad de que los sujetos tengan intenciones distales de implementación —en particular, las intenciones conscientes que son, en general, notoriamente efectivas—. No tenemos ninguna base para confiar en que las intenciones distales de implementación, de las cuales los agentes nunca son conscientes, sean tan efectivas como las formadas o adquiridas conscientemente. De hecho, encontrar evidencia de la existencia de intenciones inconscientes de esta clase en los seres humanos —sin mencionar la evidencia de la existencia de procesos que conecten estas intenciones a las correspondientes acciones de nuestros días o semanas posteriores— no es una empresa menor.

La formación o adquisición consciente de intenciones distales de implementación promueve la memoria consciente en los instantes apropiados de las intenciones de los agentes para realizar las acciones pertinentes en momentos y lugares específicos, los cuales incrementan la probabilidad de las acciones intencionales apropiadas. ¿De qué modo las intenciones y las decisiones distales de implementación de las cuales nunca somos conscientes realizan su supuesta función en nosotros? Dejamos esta respuesta

como ejercicio para el lector. Si el lector ambicioso produce evidencia de que tenemos esta clase de intenciones y de que tomamos este tipo de decisiones, puede ponerse a buscar también pruebas acerca de los procesos que conectan las intenciones y las decisiones a las correspondientes acciones días o semanas más tarde, e investigar la fiabilidad de dichos procesos.

Hay poderosas evidencias de la veracidad de la siguiente tesis: el hecho de que un agente decidió conscientemente *A*, o tuvo alguna vez una intención consciente de *A*, encaja en la explicación causal de una acción intencional manifiesta correspondiente. Los teóricos de la ilusión rechazan esta tesis. Las cosas lucen muy sombrías para ellos.

CONCLUSIÓN

En los capítulos 3 y 4 indiqué que las atrevidas afirmaciones de Benjamin Libet acerca de las decisiones, las intenciones y el libre albedrío no estaban justificadas por sus datos. En el capítulo 5 argumenté que los interesantes fenómenos discutidos por Daniel Wegner con el propósito de defender su tesis de ilusión acerca de la voluntad consciente son coherentes con la verdad de la hipótesis *H* según la cual, cuando los seres humanos realizan una acción intencional manifiesta, al menos uno de los siguientes ítems desempeña un papel causal en su producción: alguna de sus intenciones, la adquisición o persistencia de alguna de sus intenciones, o los correlatos físicos de uno o más de los ítems precedentes. En el capítulo 6 analicé, entre otras cosas, que Hakwan Lau *et al.* no han mostrado que las intenciones proximales conscientes emerjan siempre con excesivo retraso como para que estén entre las causas de las acciones intencionales correspondientes. En el capítulo 7 argumenté que hay un poderoso apoyo empírico a la afirmación según la cual el hecho de que un agente decida, alguna vez, conscientemente *A* encaja en una explicación causal de la intención de estar haciendo *A*. Definitivamente, no he propuesto que las tesis de Libet, Wegner y Lau *et al.* son, en principio, imposibles de apoyar, *necesariamente* falsas, o nada por el estilo. En cambio, mi tarea ha sido mostrar que los *datos* a los que ellos apelan no justifican ciertas conclusiones cuando menos audaces.

Después de las conferencias que he dado sobre el trabajo científico en relación con la acción humana intencional, o el libre albedrío, a veces me han preguntado qué clase de descubrimiento empírico hipotético me persuadiría de que asuntos como el «epifenomenalismo» de Wegner acerca de las intenciones proximales son verdaderas, que la hipótesis *H* es falsa, que todas las intenciones proximales son adquiridas inconscientemente, o que nadie tiene libre albedrío. Se trata de un interrogante justo. Atender a él refuerza algunos de los puntos que he articulado, y me dará la oportunidad de hacer algunas observaciones acerca del libre albedrío que los lectores no familiarizados con la bibliografía sobre el tema encontrarán útiles. La cuestión acerca de los descubrimientos empíricos hipotéticos es el tema de los dos primeros apartados y con el tercero acabo de dar forma al asunto.

EPIFENOMENALISMO, INTENCIONES PROXIMALES Y DESCUBRIMIENTOS EMPÍRICOS
HIPOTÉTICOS

Si utilizamos la expresión *intenciones proximales* para etiquetar una colección compuesta

de intenciones proximales, entonces su adquisición y persistencia, lo que yo denomino *epifenomenalismo filosófico* acerca de las intenciones proximales es la tesis según la cual, aunque todas las intenciones proximales sean causadas por eventos físicos, ninguna intención proximal causa ningún evento físico. La hipótesis *H* no contradice el epifenomenalismo filosófico acerca de las intenciones proximales. Podemos defender, con coherencia, que incluso si *H* es verdadero los correlatos físicos de las intenciones proximales causan eventos físicos, y las intenciones proximales, aunque son causadas por eventos físicos, nunca causan ningún evento físico (por ejemplo, ninguno involucrado en mi acción de mecanografiar esta oración). Sin embargo, para que esta opinión coherente sea verídica depende de verdades metafísicas. Desde una perspectiva fisicalista neurocientífica, la prueba de que los correlatos físicos de intenciones proximales causan eventos físicos constituye la prueba de que las intenciones proximales causan eventos físicos. Básicamente serían los filósofos los que se preocuparían por la complejidad metafísica del problema mente/cuerpo, pese a aceptar la evidencia hipotética acerca de los correlatos físicos, y la argumentación relevante sería claramente filosófica.¹ El propio «epifenomenalismo» de Wegner acerca de las intenciones proximales se extiende a los correlatos físicos como las intenciones (tal como él las entiende), y su afirmación no significa que las intenciones proximales (tal como él las entiende) y sus correlatos físicos no causan, de ningún modo, los eventos físicos (véase 2002, pp. 325-328), sino que no causan ninguno de los eventos físicos que (según piensan muchas personas) las intenciones provocan —eventos involucrados en las correspondientes acciones intencionales.

El epifenomenalismo de Wegner no es filosófico. Los descubrimientos empíricos hipotéticos que me convencerían de que la hipótesis *H* es falsa me persuadiría de que algo implicado por su epifenomenalismo es verdadero, si su epifenomenalismo implica la falsedad de *H*. Supongamos que se descubriera que en nosotros hay dos sistemas que producen acciones manifiestas, *S1* y *S2*, que ambos sistemas nunca producen en conjunto una acción manifiesta y que, aunque las *intenciones* o sus correlatos físicos desempeñan un papel específico en *S1*, no participan en *S2*. Supongamos además que *S2* produce acciones que prácticamente todo hablante cuenta como intencional. Imaginemos, por ejemplo, que se descubre que, cuando adquirimos un impulso proximal de *A* (por ejemplo decir «hola» a un amigo que nos cruzamos en el pasillo) que no se oponen a otros impulsos o pensamientos, esos impulsos proximales (o sus correlatos físicos) activan directamente las neuronas motoras de los músculos relevantes. (Cuando hay oposición interna significativa, *S1* es el sistema operativo). Este descubrimiento podría persuadirme de que *H* es falso. (Dejo como un ejercicio para los lectores definir los detalles sobre cómo podría ocurrir un descubrimiento de esta índole). Por supuesto, no he insistido en que *H* sea verdadera. Mi tesis acerca de *H* es que los datos reunidos por Wegner para sustentar su perspectiva no justifican su afirmación de que *H* sea falsa. Con respecto a su epifenomenalismo, Wegner escribe:

La experiencia de querer una acción conscientemente [...] sirve como una clase de brújula, que alerta a la mente consciente cuando ocurren acciones que es probable que sean el resultado de la propia agencia.

La experiencia de la voluntad es, por lo tanto, una medida, uno de esos indicadores en el panel de control al que nos referimos cuando conducimos. Como la lectura de una brújula, el sentimiento de hacer nos dice algo acerca de la operación del barco. Pero también, como la lectura de una brújula, esta información debe ser entendida como una experiencia consciente, un candidato para la horrorosa etiqueta «epifenómeno». Del mismo modo que la lectura de la brújula no conduce el barco, las experiencias conscientes de la voluntad no causan las acciones humanas.

Este capítulo examina por qué la experiencia consciente de la voluntad puede existir en última instancia. ¿Por qué, si esta experiencia de la voluntad no es la causa de la acción, tenemos que pasar, a pesar de ello, por la experiencia de tenerla? ¿Qué tiene de bueno un epifenómeno? (2002, pp. 317-318)

Pero ¿por qué alguien ha pensado que «la experiencia de querer conscientemente» una acción que realizamos es la causa de esa acción? ¿Por qué, en cambio, no habríamos pensado que «querer» (o querer conscientemente) una acción (lo que sea exactamente que creamos que el querer sea) es una causa de la acción? Mi acción de pulsar el interruptor de la luz —no mi *experiencia* de pulsarlo— es una causa de que una luz se encienda. ¿Por qué no habríamos de pensar, de manera análoga, que adquirir por parte mía una intención proximal de pulsar el interruptor —y no mi experiencia de (adquirir) esa intención, mi «experiencia de querer conscientemente», mi «sentimiento» de pulsar el interruptor, etc.— es una causa de que lo pulse? Cuando buscamos las causas de las acciones en lugares extraños, encontrar allí un «epifenómeno» no resulta para nada sorprendente.

Lo que es importante en las presentes circunstancias es si las intenciones proximales (o sus correlatos físicos) desempeñan papeles causales en la producción de acciones intencionales —no, por ejemplo, si Wegner está equivocado o no al afirmar que «las experiencias de querer conscientemente una acción no son una indicación directa de que el pensamiento consciente ha causado la acción» (2002, p. 2). De hecho, como he explicado, no está claro qué pretende significar con ello.²

Ahora vuelvo la mirada a la adquisición de intención. ¿Qué podría persuadirme de que todas las intenciones proximales son adquiridas inconscientemente? Recordemos mi estrategia de decirme silenciosamente «¡Ahora!» antes de flexionar la muñeca, con el fin de tener un evento mental relevante para informar en un experimento como el de Libet. Quizá consideré ese «¡Ahora!» (en modo imperativo) como la manera de tomar, conscientemente, una decisión proximal de doblar la muñeca. Pero, si lo hice, podría haber estado equivocado acerca de ello. De acuerdo con una hipótesis relevante, adquirí inconscientemente una intención proximal de realizar una flexión de mi muñeca, tomé conciencia de esa intención algunos milisegundos después y malinterpreté tomar conciencia de ello como decidir conscientemente doblar la muñeca. En otras palabras, decirme silenciosamente «¡Ahora!» en realidad significa que he tomado conciencia de mi adquisición inconsciente de una intención proximal de hacer una flexión de muñeca. Estaba en medio de algo, en el juego de la ilusión de la voluntad consciente. (Esta hipótesis puede ser generalizada y refinada para aplicarse a todos los agentes humanos y a todas nuestras intenciones conscientes proximales).

¿Cómo la hipótesis sobre mí en el experimento que he planteado puede ser probada? Supongamos que descubrimos que, en promedio, en mis 40 intentos, una DP tipo II

comienza cerca de 350 milisegundos antes de que diga «¡Ahora!» ¿Deberíamos entonces inferir que, en promedio, adquiriré una intención proximal de realizar una flexión de muñeca cerca de 350 milisegundos antes de tomar conciencia de ello y decir «¡Ahora!»? No. Como expliqué en el capítulo 3, lo que señalan los recursos tempranos de las DP podrían ser los ítems en los grupos de intenciones preproximales, *causas* potenciales de intenciones proximales. Definitivamente, las causas no deberían ser confundidas con sus efectos.

Supongamos que identificamos una parte de mi cerebro (*B1*) que aloja solo los correlatos físicos de mis intenciones proximales, y otra (*B2*) que acoge únicamente los correlatos físicos de mis experiencias conscientes. Supongamos también que encontramos una «firma neuronal» para tipos específicos de contenido —por ejemplo, una para el contenido «realizar una flexión de esta muñeca ahora», que puede ser un aspecto del contenido de una intención proximal mía y un aspecto de los contenidos de mi experiencia consciente de esta clase de intención—.³ Finalmente, supongamos que, en los experimentos en cuestión, encontramos que esa actividad con la firma «dobla esta muñeca ahora» sistemáticamente ocurre en *B1* aproximadamente 50 milisegundos antes de que la actividad con esa firma ocurra en *B2* y que, sistemáticamente, digo «¡Ahora!» poco después de que la actividad ocurra en *B2*. Eso me persuadiría de que adquiere mis intenciones proximales de hacer una flexión de muñeca inconscientemente y luego tomo conciencia de ellas. Por supuesto, esta prueba imaginaria es solo eso, imaginaria.

LIBRE ALBEDRÍO Y DESCUBRIMIENTO EMPÍRICO HIPOTÉTICO

¿Qué clase de descubrimiento empírico mostraría que nadie tiene libre albedrío? Eso depende de lo que queramos decir con «libre albedrío» (Mele, 2006, p. 17). Pero ¿qué significa *actuar libremente*? Las respuestas filosóficas familiares se dividen en dos grupos: los compatibilistas y los incompatibilistas. Compatibilismo e incompatibilismo son tesis acerca de la relación conceptual entre la acción libre y el determinismo. El *determinismo* sostiene que una afirmación completa de las leyes de la naturaleza, junto con una descripción completa de la condición del universo entero en cualquier punto en el tiempo, implica lógicamente una completa descripción de la condición del universo entero en cualquier otro punto en el tiempo. El *compatibilismo* afirma que la acción libre es compatible con la verdad del determinismo. Debido a que se atienen a lo que nos dice la física contemporánea, la abrumadora mayoría de compatibilistas contemporáneos no creen que el determinismo sea verdad, y que, incluso si lo fuera, su verdad no implicaría que nunca actuamos libremente. El *incompatibilismo* sostiene que la acción libre no es compatible con la verdad del determinismo. En el grupo incompatibilista la mayoría de las respuestas a la cuestión sobre lo que significa la «acción libre» surge de los libertarios. El *libertarismo* es la conjunción del incompatibilismo y la tesis de que algunas personas a veces actúan libremente. Algunos incompatibilistas sostienen que nadie actúa libremente (Pereboom, 2001; Strawson, 1986). Argumentan que, incluso si el determinismo fuera falso, esto no daría lugar a la acción libre.

Regresaré más adelante al compatibilismo, al incompatibilismo y al libertarismo. Una breve discusión del determinismo nos ayudará a minimizar la confusión. Algunos psicólogos parecen no estar de acuerdo acerca del lugar del determinismo en la psicología. John Baer escribe que «el determinismo hace [...] la psicología posible. Si los eventos psicológicos no estuvieran determinados —causados— por eventos antecedentes, la psicología no tendría sentido» (2008, p. 309). George Howard está de acuerdo:

Si usted quiere ser un científico, es mejor que sea un determinista. Las cosas son (y actúan) de la manera en que lo hacen (y actúan) debido a algo (o a algunas cosas) que causan que sean (o actúen) de esa manera. Es un trabajo adecuado que los científicos descubran y documenten (a través de estudios experimentales) las relaciones causa-efecto que forman y guían las acciones humanas. Por consiguiente, soy un determinista. (2008, p. 261)

Sin embargo, a Roy Baumeister le molesta «que se le diga que, como científico, [se le] pide que abrace un determinismo causal total», y destaca que el determinismo «es contrario a nuestros datos, los cuales casi invariablemente muestran causalidad probabilista en contraposición a causalidad determinista» (2008, p. 67). En una línea similar, Carol Dweck y Daniel Molden afirman que

el descubrimiento de la predictibilidad y la regularidad en el comportamiento humano no implica el determinismo. Podemos medir ciertos factores de la personalidad y utilizar nuestras medidas para predecir el comportamiento de las personas, pero eso no significa que esos factores [...] no ejerzan su influencia en un modo probabilista. (2008, pp. 57-58)

¿Están en desacuerdo Baer y Howard con Baumeister, Dweck y Molden, o todos están utilizando la palabra «determinismo» de dos modos diferentes? Supongamos que ambos bandos estuvieran de acuerdo al definir «determinismo» como yo lo defino, y que otra frase técnica, «causalidad psicológica», se introdujera para decir que todos los eventos psicológicos, incluidas las acciones intencionales manifiestas y no manifiestas, son causadas ya sea de manera determinista o indeterminista (de manera probabilista). ¿Se disolvería el aparente desacuerdo entre ambos grupos? Hay una razón para pensar que sí. Notemos que Baer identifica «determinado» con «causado». Howard parece hacer lo mismo en el pasaje que cité. Y, por supuesto, la causalidad psicológica es compatible con la idea de que «si los eventos psicológicos no fueran [...] causados [...] la psicología no tendría sentido» (Baer, 2008, p. 309). En principio Baer y Howard no pretenderían decir por «determinismo» algo más exigente que la causalidad psicológica, aunque parecen rechazar el determinismo, tal como yo lo defiendo.

Shaun Nichols (2008, p. 22) cita un artículo de John Bargh y Melissa Ferguson: «Los psicólogos que estudian los procesos mentales superiores deben continuar sus estudios científicos de los procesos conscientes, pero, al mismo tiempo, poner atención apropiada a la filosofía determinista que debe subyacer tras este tipo de análisis» (2000, p. 940). Y añade:

El determinismo psicológico ha sido y seguirá siendo una presunción vital para guiar la investigación. Y estoy inclinado a pensar que esto es cierto [...] [M]i lealtad [...] surge de la convicción permanente de que

las decisiones de las personas *tienen* que tener una explicación. (2008, p. 22)

Si lo que Nichols llama «determinismo psicológico» presupone el determinismo (tal como yo lo defino), entonces no hay necesidad de determinismo psicológico como guía de la investigación. Lo que yo llamo causalidad psicológica puede fácilmente combinarse con la idea de que todas las decisiones tienen explicaciones causales, puesto que no todas las explicaciones causales adecuadas requieren causas deterministas para que funcionen. Que las decisiones y otros eventos interesantes sean causados *de manera determinista* es una cuestión empírica. La causalidad psicológica es una presunción suficientemente fuerte para que los psicólogos continúen su tarea.

Dweck y Molden plantean un interrogante acerca del modo en el cual las leyes de la naturaleza son entendidas en la definición filosófica habitual de «determinismo» (2008, p. 45). ¿Cuentan las «leyes de la naturaleza humana»? Lo que Albert Bandura llama «reduccionismo epistemológico» es aquí relevante (2008, p. 110). Sostiene que «las leyes que gobiernan los fenómenos psicológicos de nivel superior son, en última instancia, reducibles a las leyes que operan en los niveles atómicos y moleculares». *Si* las leyes de la física han estado en vigor desde el momento inmediatamente posterior al Big Bang, entonces parecería que, *si* el universo es determinista y vacío de entidades no físicas, lo que se necesita para vincular todos los sucesos y regularidades futuras está en vigor desde mucho antes de que hubiera, en absoluto, seres vivos. Podría decirse entonces que las leyes (regularidades) de la naturaleza humana estarían inmersas en las leyes de la física y del universo mucho antes de la aparición misma de los seres humanos. Este resultado se asemeja al reduccionismo que Bandura tiene en mente. Si el universo no es determinista, la combinación de las leyes a nivel de la física y los tempranos estados del universo puede abrir una importante dimensión acerca de lo que sean las leyes (regularidades) psicológicas. Añadiría que, decir que un universo no es determinista (o indeterminista), a partir de cómo empleo yo estos términos, solo significa que el determinismo no es verdad respecto de ese universo. Ciertamente, no quiere decir que la causalidad psicológica sea falsa.

De nuevo: el compatibilismo indica que la acción libre es compatible con la verdad del determinismo. Por lo general, esta tesis resulta extraña a los no especialistas. Cuando las personas se encuentran por primera vez con este par de expresiones, «libre albedrío» y «determinismo», tienden a pensar que ambas ideas se definen por oposición, la una de la otra, que por definición son mutuamente excluyentes. Esta es una de las razones por las que es útil pensar el libre albedrío como el poder de actuar libremente y considerar actuar libremente como una noción más básica, esto es, una en términos de la cual el libre albedrío debe ser definido. Consideremos la siguiente conversación entre dos oficiales de policía que tienen un amigo notoriamente tacaño llamado Stan:

ANN: Stan le dio hoy a una persona sin techo 20 dólares.

BILL: ¿Por qué? ¿Le puso una pistola en la cabeza a Stan?

ANN: No, Stan le dio libremente el dinero.

Sin duda, Ann y Bill no necesitan una opinión sobre si el determinismo (como lo definimos anteriormente) es verdadero para tener esta conversación. Si lo que Ann dice es verdadero —esto es, si Stan no se vio obligado a dar los 20 dólares— y el libre albedrío es el poder de actuar con libertad, entonces Stan tiene libre albedrío (o lo tuvo en esa ocasión). Incluso si «libre albedrío» se opone a «determinismo» en un registro coloquial, «él dio libremente» parece no hacerlo. E incluso si en el mismo registro «él dio libremente» fuera típicamente opuesto a «determinismo», de ningún modo tampoco saldaría la cuestión. Después de todo, en el habla corriente, el razonamiento deductivo parece estar definido como uno que va de lo general a lo particular, y esto solo en broma puede constituir una objeción a la definición de deducción (de acuerdo con lo cual «Ann es una oficial de policía; Bill es un oficial de policía; por consiguiente, Ann y Bill son oficiales de policía» es un argumento deductivo válido).

Las teorías compatibilistas de la acción libre enfatizan una distinción entre la causalidad determinista y la compulsión.⁴ Si el determinismo es verdadero, entonces que hoy haya comido un plátano durante el desayuno y que haya trabajado en este capítulo son hechos causados de manera determinista; así como lo son el comportamiento compulsivo por parte de un agente obsesivo de lavarse las manos una docena de veces durante el día, la acción delirante de quien se pasa hora tras hora tratando de contactarse con Dios mediante el microondas; el abuso de determinada sustancia por parte de un adicto a las drogas aferrado al consumo y el acto de alguien que entrega su dinero a un hombre armado que lo amenaza de muerte en caso de no hacerlo. No obstante, en todo esto hay una aparente diferencia. Yo estoy sano y libre de adicción, y no he recibido ninguna amenaza de muerte. La idea compatibilista básica (más o menos) es que, cuando mentalmente las personas sanas actúan intencional y racionalmente, en ausencia de compulsión y coerción, lo hacen libremente, y que una acción sea causada de manera determinística no es suficiente para que sea compelida o coaccionada.⁵

Muchos compatibilistas han estado preocupados por acomodar la idea de que, por ejemplo, si paso libremente el día trabajando, podrían haber hecho algo diferente en lugar de ello. Conceden que, si el determinismo es verdadero, entonces hay un sentido en el cual las personas nunca habrían hecho algo diferente de lo que hicieron: no lo habrían hecho en el sentido de que su hacer algo distinto no es coherente con la combinación del pasado y las leyes de la naturaleza. Sin embargo, estos compatibilistas argumentan que el hecho de que una persona nunca hubiera podido hacer otra cosa en ese sentido es irrelevante para la acción libre. Lo que es relevante es que las personas que actúan con libertad están ejercitando una capacidad racional de una clase que, si su situación hubiera sido diferente en alguna de las diversas maneras importantes, habrían respondido diferente, con una acción apropiada distinta (Smith, 2003). Por ejemplo, aunque estuve todo el día trabajando, habría podido pasarlo relajado si alguien me hubiera apostado 500 dólares a que no podría relajarme en todo el día. Esta verdad no es coherente con el determinismo. (Nótese que, si alguien ha hecho esta apuesta conmigo, el pasado habría sido diferente de lo que fue). Y refuerza la distinción entre la causalidad determinista y la

compulsión. Ofrezcamos 500 dólares a una persona que se lava las manos de forma compulsiva para que no lo haga y veremos qué ocurre.

Como los compatibilistas, algunos libertarios sostienen que cuando las personas mentalmente saludables actúan intencionalmente, en ausencia de compulsión y coerción, lo hacen libremente; pero los libertarios insisten en que la causalidad determinista de una acción es incompatible con el hecho de que la acción sea realizada con libertad. Algunas teorías libertarias de la acción libre afirman que las personas nunca actúan libremente, a menos que alguna de sus acciones sean causadas de manera no determinista por antecedentes inmediatos (Kane, 1996). Mientras que las leyes de la naturaleza que se aplican a la causalidad determinista no tienen excepciones, aquellas que se aplican directamente a la causalidad no determinista son, por el contrario, probabilistas.⁶ Eventos como decidir ayudar a un motorista varado —a diferencia de involucrarse con acciones manifiestas para ayudar realmente— son consideradas como acciones mentales. Supongamos que la decisión de Anna de ayudar a un motorista varado está causada de manera no determinista por (entre otras cosas) su pensamiento de que debe ayudar. Debido a que la causalidad es indeterminista, podría no haber decidido ayudar, dadas exactamente las mismas condiciones internas y externas. Algunos libertarios apelan a la causalidad indeterminista para asegurar la posibilidad de hacer algo diferente de lo que requieren para la acción libre.

De acuerdo con las típicas perspectivas libertarias del evento causal (y del agente causal de integración), las causas próximas de acciones directamente libres, de manera indeterminista, las causan.⁷ Esta es una consecuencia de las ideas libertarias del evento causal (y del integrado agente causal) que afirman que las acciones libres tienen causas próximas y que en los casos básicos de acción libre, si un agente *A* actúa libremente en un momento *t* en un mundo *M*, no hace *A* en *t* en algún otro mundo posible con las mismas leyes de la naturaleza y el mismo pasado hasta llegar a *t*. Ahora bien, las causas próximas de las acciones, incluidas las acciones que son decisiones, son propias, internas, de los agentes. Incluso la imprevista decisión del conductor de frenar en una situación de emergencia no está próximamente causada por los eventos en el mundo externo. La percepción de lo que sea la fuente de la emergencia (por ejemplo, un perro que corre en medio del tráfico) está causalmente implicada. Y de qué modo el conductor decide reaccionar frente a lo que ve depende, entre otras cosas, de sus habilidades así como de sus hábitos frente al volante, de que sea consciente de lo que está ocurriendo directamente detrás suyo, y de sus preferencias. Un conductor al que le guste atropellar perros y siempre está atento ante la oportunidad de hacerlo, reacciona de manera muy diferente a como lo haría una persona normal. A la luz de este punto general acerca de la causalidad próxima de las acciones, el típico evento causal (y agente causal integrado) del libertarismo abarca un compromiso de lo que podríamos llamar un «indeterminismo interno del agente».⁸

Lo que los libertarios quieren que el determinismo excluya no es solo que el agente tenga abierta para sí más de una posibilidad futura compatible con la combinación del pasado y las leyes de la naturaleza, sino además que en algunas ocasiones, en cierta

medida, dependa del agente cuál de esas posibilidades futuras se vuelva actual. Buscan algo que en apariencia requiere que los agentes mismos sean de algún modo apropiado indeterministas, que algunas cosas relevantes que ocurren dentro de ellos sean causadas de manera indeterminista por otras cosas. El foco está puesto aquí en los eventos psicológicos (o sus correlatos físicos), en contraposición, por ejemplo, a las contracciones musculares causadas de manera indeterminista (específicamente en los eventos psicológicos que son significativos para la acción —o los correlatos físicos de esos eventos—).

Hay muchas y distintas teorías libertarias y compatibilistas sobre la naturaleza del libre albedrío. Todas ellas han sido cuestionadas y reseñar los detalles de los debates está fuera del alcance de este libro. Mi propósito ha sido proveer un contexto teórico para la pregunta con la que inicié este apartado: ¿Qué clase de descubrimiento empírico mostraría que nadie tiene libre albedrío?

Comienzo con una perspectiva libertaria como la que he descrito. La mecánica cuántica, de acuerdo con las principales interpretaciones, es indeterminista. Sin embargo, el indeterminismo en ese nivel no nos asegura que el cerebro humano opere de manera indeterminista (es decir, que algunos procesos causales que ocurren en el cerebro son indeterministas), mucho menos que a veces actúe de manera indeterminista en modos apropiados para la acción libre. Según David Hodgson, una posibilidad es que, «en sistemas enormes, húmedos y con tanta energía como el neuronal, las indeterminaciones rápidamente se cancelan, por lo cual, en vista de todo propósito práctico, el determinismo gobierna en el cerebro» (2002, p. 86). Otra posibilidad es que cualquier indeterminación en el cerebro humano sea simplemente irrelevante para la producción de las acciones. En algunas concepciones libertarias del libre albedrío, los descubrimientos empíricos sobre la realidad de cualquiera de estas dos posibilidades mostrarían que no tenemos libre albedrío.

Las concepciones compatibilistas del libre albedrío no requieren indeterminación. Los descubrimientos empíricos e hipotéticos mencionados anteriormente no plantean un desafío para el libre albedrío, tal como los compatibilistas lo conciben. ¿Qué clase de descubrimiento empírico mostraría que nunca actuamos con libertad, incluso si asumimos la verdad del compatibilismo? Lo haría el descubrimiento de que todos nuestros pensamientos y comportamientos están producidos por una sofisticada máquina que es controlada por un ser inteligente que habita otra galaxia.⁹ Por supuesto, esto resulta inverosímil. ¿Qué tal algo más próximo a nosotros? Wegner asegura que:

La mente [...] no *sabe* realmente qué causa sus propias acciones. Sea cual sea la voluntad empírica que esté presente, cuyo murmullo se escucha en la sala de máquinas [...] debería ser totalmente inescrutable para el conductor de la máquina (la mente) [...] La mente no puede conocerse a sí misma lo suficiente como para ser capaz de decir qué es lo que causa sus acciones. (2002, p. 28)

Y procede a citar la sugerencia de Marvin Minsky de que nuestras decisiones están «determinadas por las fuerzas internas [que nosotros] no entendemos» (1985, p. 306). Vayamos un poco más allá de estos pensamientos y consideremos el hipotético descubrimiento de que siempre estamos radicalmente equivocados acerca de por qué

estamos haciendo lo que estamos haciendo —no por el alboroto de los extraterrestres, sino porque el esquema conceptual que utilizamos para interpretar y explicar nuestro comportamiento siempre nos induce radicalmente a error, sin tener nada que ver con la producción de ninguno de nuestros comportamientos— y que todos nuestros comportamientos son producidos enteramente por fuentes ocultas que solo los científicos muy bien entrenados tendrían alguna oportunidad de comprender.¹⁰ Esto parecería demostrar que nunca hemos actuado libremente, incluso a partir de concepciones compatibilistas. Por supuesto, Wegner no provee argumentos para creer que alguna vez se pueda llegar a este descubrimiento hipotético.

Espero dejar claro que no estoy sugiriendo que *solo* los descubrimientos empíricos e imaginarios descritos me convencerían de que nunca actuamos con libertad. Otros descubrimientos empíricos también podrían hacerlo (algunos de ellos pueden sugerir que la acción libre no es tan común como muchas personas piensan). De modo similar, en el primer apartado no sugerí que solo los descubrimientos empíricos e imaginarios discutidos allí mostrarían que la hipótesis *H* es falsa, o que todas las intenciones proximales son adquiridas inconscientemente.

COMENTARIOS DE DESPEDIDA

La acción humana ha capturado la atención de filósofos y científicos desde hace mucho tiempo. Al comienzo, en el capítulo 1, mencioné la actitud desdeñosa de unos y otros frente a este tema, y propuse que una moraleja de este libro sería, en ambos casos, que tal actitud es un error. Es cierto que he sido más crítico frente a las proposiciones de los científicos que respecto a las de los filósofos. Esto se explica cuando consideramos qué es y qué no es este libro: no es un intento de articular una crítica ecuánime sobre el trabajo de varias disciplinas acerca de la acción humana; es en parte un intento de mostrar que algunas afirmaciones atrevidas sobre la acción humana son injustificadas, afirmaciones que, en palabras de Pockett, Banks y Gallagher, han «capturado el pensamiento filosófico y científico y han traído toda la cuestión [si “la conciencia causa el comportamiento”] al primer plano del debate intelectual» (2006, p. 1). Hasta cierto punto, en este libro, y en mayor medida en algunos otros (Mele, 1987, 1992, 1995, 2001b, 2003), he hecho un uso positivo del buen trabajo científico, en un esfuerzo de comprender aspectos del comportamiento humano. (Mi exposición de un tema intrigante acerca del autocontrol en el cap. 8 de *Motivation and Agency* se beneficia de manera significativa del trabajo de Libet). Al final de *Motivation and Agency* afirmé que una aproximación filosófica tradicional a la acción humana que se remonta a Platón y Aristóteles «tiene una firme base que se apoya en las ciencias humanas, y que el potencial de beneficio intelectual mutuo es enorme» (Mele 2003, p. 244). Sigo creyendo eso.

Además, espero que pueda extraerse otra moraleja de este libro: que el buen trabajo conceptual es decisivo en la producción de un contexto teórico que dé soporte a los datos obtenidos en las investigaciones sobre el tema. Este trabajo puede reducir

significativamente la probabilidad de malinterpretar los datos y, asimismo, evitar las inferencias defectuosas.

En el capítulo 5 cité el siguiente fragmento de Dennett (2003) con el fin de allanar el camino a la siguiente perogrullada: si establecemos el criterio para la existencia del libre albedrío (o cualquier otra cosa) exageradamente alto, la afirmación de su existencia nos resultará también exagerada y ridícula:

Si usted es una de esas personas que piensan que el libre albedrío no es *realmente* libre albedrío si proviene de un alma inmaterial que, para decirlo de algún modo, parece rondar felizmente en su cerebro lanzando flechas de decisiones hacia su corteza motora, entonces, dado lo que *usted* quiere decir con el término «libre albedrío», de ningún modo existe tal cosa. Sin embargo, si usted piensa que el libre albedrío puede ser moralmente relevante, sin que ello implique que sea sobrenatural, entonces considero que el libre albedrío es real aunque, por supuesto, probablemente no es lo que usted creía que era.

Aunque Dennett y yo no coincidimos sobre el asunto del libre albedrío (véase Dennett, 2003 y Mele, 1995; Mele, 2005 y Dennett, 2003) estoy de acuerdo con él en que el único lugar razonable donde buscarlo es en el orden natural. Este es también el único lugar sensible donde buscar «la voluntad consciente» —o, como yo preferiría decirlo, las decisiones e intenciones conscientes—. Concebidas como esencialmente sobrenaturales, las intenciones y las decisiones, así como el poder de la voluntad consciente, tendrán una remota oportunidad de existir o, con más precisión, la misma que tiene un fantasma. Entendidas de modo más natural, su ser real, como usted o como yo, es coherente con los descubrimientos científicos examinados en este libro.

En el prefacio cité un mensaje de correo electrónico cuyo remitente estaba contrariada por las noticias que afirmaban que los neurocientíficos habían demostrado que el libre albedrío es una ilusión. Según dijo, estaba «desorientada» por este motivo. Y en este punto puedo responderle con el título de una canción: *Don't Worry, Be Happy*. Los científicos no han demostrado nada semejante. Tampoco se ha demostrado que no haya intenciones efectivas. Esto es una buena noticia para casi todo el mundo.

NOTAS

INTRODUCCIÓN

1 Defiendo esta posición en *Motivation and Agency* (2003, cap. 9). Véase también Frankfurt (1988, pp. 174-76), McCann (1986, pp. 254-55), Pink (1996, p. 3), y Searle (2001, p. 94).

2 Algunas partes de lo que queda de este apartado provienen de Mele (2003, pp. 17, 27-28).

3 En líneas generales, las acciones *básicas* difieren de las acciones que no lo son en el hecho de que no son realizadas mediante la ejecución de otra acción.

4 La orientación depende del progreso del agente en la consecución de su meta. La información (o la información errónea) que Jan ha introducido en la casilla destinada a la contraseña, por ejemplo, figura en la etiología de la ejecución continuada de su plan. Sobre el tema de la orientación, véase Mele (2003, pp. 55-62).

5 Podemos distinguir entre los deseos ocurrentes y permanentes de manera análoga a la distinción entre las intenciones ocurrentes y permanentes. Se puede establecer lo mismo respecto a las creencias ocurrentes y permanentes (véase Mele, 2007).

6 Por el contrario, en el caso de una intención de no hacer (por ejemplo, la intención de no salir a votar), el agente puede estar resuelto a no violar el simple plan insertado en él (el plan de no votar). Sobre el no hacer y las actitudes frente a esto, véase Mele (2003, pp. 145-146).

7 Las personas que sufren del síndrome anárquico de la mano a veces exhiben un comportamiento de este tipo (Marchetti y Della Salla, 1998). Sean Spence y Chris Frith sugieren que estas personas «tienen [intenciones] conscientes [que] están frustradas por [...] otras “intenciones” a las que los pacientes no acceden conscientemente mediante la experiencia» (1999, p. 24).

8 Un crítico puede afirmar que en todos los casos de este tipo el agente está resuelto a un curso de acción sin darse cuenta, y está deliberando únicamente porque no es consciente de qué ha resuelto hacer. Con respecto a una argumentación a favor de lo contrario, véase Mele (1992, cap. 9).

9 Me alejo de la expresión «correlato neuronal» porque es utilizada con diversos sentidos en la bibliografía sobre el tema. «Correlato físico» es, eso espero, un término técnico relativamente inocuo.

10 Sobre superveniencia, véase Kim (2003).

11 Aunque Christopher Peacocke afirma que resulta «indiscutible» que un agente que realiza un intento exitoso de «golpear una bola de croquet e insertarla a través de un arco lejano» intencionalmente inserta la bola a través del arco (1985, p. 69), Brian O'Shaughnessy mantiene que un principiante que de manera similar tiene éxito al dar en la diana de un tablero de dardos no acierta intencionalmente (1980, vol. 2, p. 325; véase también Harman, 1986, p. 92).

12 Tomo prestado lo que resta de este apartado de Mele (2003, p. 210).

INTENCIONES Y DECISIONES CONSCIENTES

1 En relación con dos ocurrencias de «intención consciente», véase Wegner (2002, pp. 20, 68).

2 Janet Astington y Alison Gopnik sugieren que a los «cuatro o cinco años de edad los niños comienzan a diferenciar las intenciones de los deseos» (1991, p. 47).

3 Véase la distinción que hace Elisabeth Pacherie entre lo que denomina «conciencia de primer y segundo orden» y cómo lo aplica a la interpretación de la «intención consciente» (2006, pp. 160, 164).

4 Nótese que, tal como yo entiendo la decisión y la adquisición de intención (véase capítulo 1), tenemos evidencia física de una diferencia entre decidir proximalmente A y, por el contrario, adquirir una intención proximal de A (para una salvedad relevante, véase Jahanshahi *et al.*, 1995, p. 930). Una evidencia de que la actividad en el área motora presuplementaria está asociada específicamente con la decisión se encuentra en Lau, Rogers, Ramnani y Passingham (2004).

5 Si la palanca que enciende los intermitentes se atascara, estos conductores probablemente lo notarían. Pero eso no implica que fueran conscientes de (algún aspecto de) sus intenciones de moverla, o de estar a punto de moverla, o de tener conciencia de que intentan moverla. La conciencia de estas acciones puede ser provocada por el encuentro con una resistencia. Un agente puede tomar conciencia de que intenta hacer A , o de que está a punto de A *después* de que se ha topado con una resistencia. (De nuevo, la conciencia en cuestión en este capítulo es una conciencia en el nivel del reporte).

* Se trata de la pantalla de un osciloscopio, modificado por el investigador, en la que el sujeto ve un círculo dentro del cual un punto gira a una velocidad determinada; el conjunto del círculo y el punto que gira dentro de él se asemeja a un reloj analógico. Así pues, Mele no usa *Clock* para designar un reloj convencional sino el aparato que Libet emplea para llevar a cabo su experimento; en ese sentido, en adelante usaremos la traducción literal para referirnos al mismo instrumento conocido como «reloj de Libet». (*N. del E.*)

6 Libet, Gleason, Wright y Pearl señalan que «al sujeto se le pidió que notara y luego reportara el tiempo de aparición de su conciencia de “querer” realizar un movimiento autoiniciado. La experiencia fue también descrita como un “impulso” o “intención”, o decisión de moverse, aunque los sujetos habitualmente se inclinaban por palabras como “querer” o “impulso”» (1983, p. 627).

* El signo menos [-] no indica la expresión negativa de una magnitud temporal, sino la ocurrencia de un evento en un momento x previo o anterior a la activación muscular que podríamos denominar, esta última, como el punto cero o el inicio del movimiento, en este caso, la flexión de la muñeca. En adelante, cualquier cifra acompañada del signo menos representa lo que hemos explicado aquí. (*N. del E.*)

7 Para las supuestas evidencias de la existencia de este sesgo, véase Libet (1985, pp. 534-535) y Libet (2004, p. 128). Discuto la exactitud de los reportes de los sujetos de su conciencia inicial de x en el capítulo 6.

8 Es posible que por «la experiencia de querer mover» en el pasaje citado, Wegner quiera decir querer mover conscientemente.

9 Señalo aquí que utilizo «coherente» (siguiendo la práctica filosófica estándar), para decir que si p es *coherente* con q , no es una contradicción decir que « p y q ».

10 No estoy sugiriendo que estar haciendo intencionalmente A implica intentar A .

11 Dean Zimmerman describe el dualismo sustancial como una teoría que incluye un compromiso con la idea de que, «asociada con cada persona humana, hay una cosa pensante compuesta por la misma clase de sustancia que [...] las cosas no mentales» (2006, p. 115). Zimmerman describe la «cosa pensante» como «alma», pero algunos dualistas sustanciales prefieren usar la palabra «mente».

12 Esta proposición no supone una aprobación de la afirmación de que todas las intenciones distales ocurrentes efectivas son, en algún momento, intenciones conscientes.

NEUROCIENCIA Y CAUSAS DE LA ACCIÓN

1 En un artículo posterior, Libet escribe: «El cerebro ha comenzado un proceso preparatorio específico para el acto voluntario mucho antes de que el sujeto incluso sea consciente de cualquier deseo o intención de actuar» (1992, p. 263).

2 Algunos pasajes en los cuales dos o más de estos términos son utilizados de manera intercambiable son citados más adelante y en el capítulo 4.

3 Digo *aparentemente*, porque un autor puede desear distinguir una intención de doblar la propia muñeca de una intención de iniciar una flexión de la propia muñeca. Discuto la iniciación en el capítulo 4. Para una perspectiva más completa, observo que si, por el contrario, nosotros ignoramos la primera disyunción de la cita, esta hace una afirmación acerca de cuándo surge la intención de prepararse a flexionar —o preparar la iniciación de una flexión de la propia muñeca.

4 Para una discusión más detallada del experimento, véase Libet, Wright y Curtis (1983); véase también Libet, Gleason *et al.* (1983).

5 Sobre algunos agentes no convencionales, véase la nota 7 del capítulo 1.

6 Otra es que tiene una intención de prepararse a hacer una flexión, si por *prepararse* se entiende que esta intención no supone intentar hacer una flexión.

7 James Kilner *et al.* obtuvieron evidencias de que, tal como ellos lo expresan, «la disponibilidad potencial (DP) —un marcador electro-fisiológico de preparación motora— está presente cuando uno está observando la acción de otro» (2004, p. 1299).

8 Este modelo se basa en la sugerencia de Libet de que el evento ocurre entre 10 y 90 milisegundos antes del comienzo de la activación muscular (1985, p. 537), con base en su revisión del límite inferior a 50 milisegundos (2004, pp. 137-38).

9 Vale la pena recordar que, en el sentido que uso «coherente», decir que *p* es *coherente* con *q*, no es una contradicción decir que «*p* y *q*».

10 En el mismo artículo, Libet afirma que los sujetos eran «libres de no actuar frente a cualquier impulso dado, o decisión inicial de actuar; y cada sujeto, de hecho, con frecuencia informaba instancias de este tipo de intenciones abortadas» (p. 530).

11 No debería suponerse que la detección de la señal es un evento consciente (véase Prinz, 2003).

12 En un estudio de tiempo de reacción en el cual los sujetos son instruidos a *A* o a *B* cuando detectan la señal y no a decidir por adelantado cuál realizar, los sujetos deciden entre *A* y *B* después de detectar la señal.

13 En adelante, las cláusulas entre paréntesis deberán ser provistas por el lector.

14 Nótese que el intervalo en cuestión es distinto de los intervalos entre el tiempo de ocurrencia de los eventos que causan las intenciones proximales y el tiempo de la adquisición de la intención.

15 En un estudio realizado por Day *et al.*, de ocho sujetos instruidos para doblar la muñeca cuando escucharan un tono, el tiempo de reacción medio fue de 125 milisegundos (1989, p. 653). En otro estudio, con cinco sujetos, en el que les pidió que flexionaran ambas muñecas cuando escucharan un tono, el tiempo de reacción promedio fue de 93 milisegundos (1989, p. 658). El promedio del tiempo de reacción de ambos grupos de sujetos —definidos como «el intervalo de un tono auditivo para el comienzo de la primera activación EEG antagonista» (p. 651)— fue mucho más corto que aquellos de los sujetos de Haggard y Magno. Los sujetos de Day *et al.*, a diferencia de los de Haggard y Magno (y de los de Libet), no estaban mirando un reloj.

NEUROCIENCIA Y LIBRE ALBEDRÍO

1 ¿Cuándo comienza la *acción* en todo esto, es decir, la flexión de la muñeca por parte del sujeto? Este es, por supuesto, un interrogante conceptual: la respuesta depende de cómo respondamos a «¿Qué es una acción?». Libet identifica «el tiempo real del acto motor voluntario» con el tiempo «indicado por el EMG registrado del músculo apropiado» (1985, p. 532). Me inclino por una posición alternativa, pero no hay necesidad de estar en desacuerdo con Libet acerca de esto para cumplir aquí con mi propósito. Siguiendo a Brand (1984), Frederick Adams y yo hemos defendido la tesis de que las acciones abiertamente intencionales comienzan en el cerebro justo después de la adquisición de una intención proximal; la acción es proximalmente iniciada por la adquisición de la intención (Adams y Mele, 1992). (Una virtud de esta perspectiva es que nos ayuda a lidiar con ciertos problemas acerca de las cadenas causales desviadas. Véase Mele, 2003, cap. 2.) La intención relevante puede ser entendida, en palabras de Libet, como «una intención de actuar ahora» (1989, p. 183; 1999, p. 54; 2004, p. 148), esto es, una intención proximal. (Por supuesto, para Libet, como para mí, «ahora» no necesariamente es «este milisegundo».) Si formo la intención de comenzar a correr ahora, la acción de correr puede comenzar justo después de la intención que formé, incluso si los movimientos musculares no comienzan hasta algunos milisegundos más tarde.

2 Nótese que además de los impulsos de veto dirigido a acciones que aún no están en progreso, los agentes pueden abortar intentos, incluidos los intentos de acciones, relativamente cortos temporalmente. Cuando batean, los jugadores de béisbol a menudo detienen con éxito el movimiento de los brazos mientras el balanceo está en progreso. Presumiblemente, adquieren o forman una intención de detener el balanceo mientras están en el proceso de ejecutar una intención de balancearse.

3 Dos comentarios son pertinentes aquí. Primero, quienes conciben la conexión como directa, adoptan la perspectiva de que las acciones comienzan en el cerebro (véase nota 1). Segundo, Libet rechaza la idea de que la voluntad consciente está siempre involucrada en el desencadenamiento de acciones intencionales (1999, p. 52); por supuesto, yo estoy de acuerdo (véase, por ejemplo, mi discusión sobre el conductor experimentado que señala los giros en el capítulo 2).

4 En conexión con esto, véase mi discusión del uso de los datos de Libet por parte de Wegner en el capítulo 2.

5 Quien considera un segmento de lo que Libet llama el DP veto (1985, p. 538) para cotejar los promedios de EEG de la actividad tipo 300 puede considerar la correspondencia como evidencia de que el tipo de actividad tipo 300 no es suficiente para producir (eventos que son suficientes para producir) una contracción muscular cerca de 0 milisegundos.

6 Discuto una afirmación de este tipo en el capítulo 6.

7 En una variante de esta estrategia, la manecilla del reloj, al acercarse a *p*, reemplaza la mano pulsando *p*.

8 Brass y Haggard descubrieron una activación insular en las pruebas de inhibición, y sugirieron que «representan una consecuencia afectiva-somática de los defectos a la hora de implementar una intención fuerte» (2007, p. 9144). Si esto es correcto, los sujetos que manifiestan una activación insular no están utilizando la estrategia 2. Los sujetos que deciden *prepararse* para presionar el interruptor cuando las manecillas llegar a *p*, y luego se abstienen de pulsarlo, probablemente también manifestarían activación insular. En tal caso presentar dicha activación sería incompatible con el uso de la estrategia 1. Las estrategias 3 y 4 requieren el veto de las decisiones.

9 Sobre el determinismo y la causalidad determinista, véase el capítulo 8.

10 El informe de Ullmann-Margalit y Morgenbesser señala que el ejemplo del asno no aparece en las obras conocidas de Buridán.

11 La cita insertada es de Libet, Gleason *et al.* (1983, p. 627).

12 Nótese que mi afirmación aquí no implica que las decisiones inconscientes son imposibles. La afirmación deja abierta la posibilidad de que podemos tomar decisiones inconscientes acerca de opciones de las que somos conscientes. Como siempre, por «decisiones» me refiero a decisiones *prácticas*, decisiones acerca de qué hacer.

¹³ En el capítulo 8 cito el trabajo compatibilista de Harry Frankfurt, Michael Smith *et al.* Robert Kane es un destacado libertario evento-causal (véase Kane, 1996). Randolph Clarke (2003) desarrolla una perspectiva integrada agente-causal. Los lectores que no están familiarizados con la terminología encontrarán una guía en el capítulo 8.

5

ACCIONES INTENCIONALES Y LA ALEGADA ILUSIÓN DE LA VOLUNTAD CONSCIENTE

¹ Una útil discusión crítica de Wegner (2002) y el trabajo relacionado con él lo encontramos en Bayne (2006), Holton (2004), Nahmias (2002), y muchos de los comentarios a los que Wegner respondió en Wegner (2004a). Reseño algunos de estos trabajos en Mele (2008c). Debido a que mi enfoque en este capítulo se centra en *H*, no discuto el trabajo de Wegner sobre la evidencia de que las personas pueden ser incitadas a creer que realizan acciones que en realidad no llevaron a cabo. Reseño parte de la bibliografía sobre este tema en Mele (2008c).

² Sobre las intenciones distales, véase Wegner (2004a, p. 684).

³ Si Wegner asumiera esta posición, estaría rechazando la idea de que la medida correcta de la conciencia en los estudios científicos son los reportes de los sujetos (véase el capítulo 2).

⁴ Recuérdese mi afirmación de que la ruta 1 tiene *al menos* dos formas potenciales. La que identifiqué como la segunda forma potencial es divisible a su vez en otras dos formas. En una, aunque el agente está actuando, no está realizando ninguna acción intencional manifiesta; en la otra, está realizando una acción intencional manifiesta.

⁵ «Desafortunadamente, tiene que ser de una manera u otra. O bien los automatismos son rarezas que destacan sobre el fondo de la causalidad del comportamiento consciente en la vida cotidiana, o debemos darle la vuelta a todo de manera radical y comenzar a pensar que el comportamiento que ocurre *con* un sentimiento de voluntad es de algún modo un caso inusual, y sumarnos a un sistema subyacente más básico» (Wegner, 2002, p. 144).

⁶ Eddy Nahmias escribe: «Otra interpretación es que los automatismos *no* son producidos por la misma clase de procesos que crean la acción intencional, precisamente porque el papel causal de la intención consciente ha sido superada» (2002, p. 533). Aun así, otra interpretación establece que algunos automatismos «no son producidos por las mismas clases de procesos que crean una acción intencional, precisamente debido a que el papel causal de [...] la intención [consciente o de otro tipo] ha sido superada».

⁷ Frederick Toates adopta una perspectiva similar cuando argumenta que, aunque el trabajo de Libet «parece extender un manto de duda sobre la noción de sentido común según la cual conscientemente formamos una intención y luego actuamos como resultado de ella [...] al estar de acuerdo en participar en el estudio de Libet y realizar un cierto movimiento, el participante ha implementado ya una meta accesible conscientemente» (2006, p. 108). Toates cita a Näätänen (1985) y Zhu (2003) en relación con esta perspectiva.

⁸ Ciertamente, Wegner no es el único científico que entiende el libre albedrío como algo sobrenatural. Después de describir la amenaza que, él cree, supone el trabajo de Libet para el libre albedrío, C.M. Fisher escribe:

De algún modo, podemos llegar a la misma conclusión con base en una observación más elemental. Cada

pensamiento, sentimiento, inclinación, intención, deseo... debe ser creado por la actividad del sistema nervioso. ¿De qué otro modo podría ser? Las ideas deberían surgir sin un fundamento físico. La actividad del sistema nervioso siempre debe preceder... Si uno experimenta la «disposición» de que el sistema nervioso haga algo, la impresión de disposición debe haber sido precedida por la actividad del sistema nervioso. De otro modo, no habría un origen y estaríamos en el ámbito de lo sobrenatural. (2001, p. 56)

Mark Hallett ofrece una línea de pensamiento similar (2007, p. 1184) que apoya de manera parcial la tesis relacionada con que «no parece haber un proceso compuesto para la producción de movimiento voluntario que pueda ser llamado “libre albedrío” en el sentido ordinario de dicha expresión» (p. 1189). También defiende que el libre albedrío no es más que un sentimiento engañoso, o una «percepción» de «disposición» de movimiento (pp. 1179-1180, 1189).

6

INTENCIONES PROXIMALES Y REPORTES DE CONCIENCIA

¹ Libet llega a su promedio del tiempo-*C* de -150 milisegundos sumando 50 milisegundos al promedio del tiempo-*CR* (-200 milisegundos) intentando corregir lo que él cree son 50 milisegundos de sesgo negativo en los reportes de los sujetos. Para la presunta evidencia de la existencia de sesgo, véase Libet (1985, pp. 534-35) y (2004, p. 128).

² En realidad, dado que a los sujetos se les pidió que indicaran dónde creían que estaba el punto «cuando primero sintieron la intención de presionar el botón» (p. 82), lo que Lau *et al.* refieren como juicio acerca del «comienzo de la intención», debería referirse a los juicios acerca del comienzo de los sentimientos (o conciencia) de las intenciones. Algunos lectores podrían sentir curiosidad acerca de cómo el tiempo de pulsación está relacionado con el tiempo de la actividad EMG que define el tiempo 0 de Libet. Haggard y Eimer reportan que el comienzo del EMG típicamente precede la presión de las pulsaciones entre 30 y 50 milisegundos (1999, p. 130).

³ Lau *et al.* también informan sobre otros dos experimentos realizados por ellos. Fueron diseñados para comprobar si el efecto observado en el primer experimento se debió realmente «a los mecanismos generales del cronometraje intermodal utilizando la cara del reloj» (p. 85) o al «ruido del EMT añadido al sistema motor» (p. 86).

⁴ Las señales de EMG pueden ser registradas a partir de los músculos del habla, incluso en el habla silenciosa (Cacioppo y Petty 1981; Jorgensen y Binsted, 2005). Estos registros pueden obtenerse en un experimento diseñado para comparar el tiempo reportado por los sujetos en el cual silenciosamente dijeron «¡Ahora!» con el tiempo de inicio de una actividad EMG relevante. Los informes de los sujetos después del hecho son evidencia (defendible) acerca del momento en el cual silenciosamente y conscientemente dijeron «¡Ahora!». Los registros EMG de la laringe, por ejemplo, en un experimento de la clase en cuestión, puede ser otra forma de evidencia (defendible) acerca de ello. Un experimento relativamente simple dejaría fuera la acción manifiesta. Los sujetos serían instruidos para observar el reloj de Libet, decirse a sí mismos conscientemente y silenciosamente «¡Ahora!» cuando se sintieran dispuestos a ello y estar preparados para reportar después del acto de habla silencioso dónde estaba el punto en el reloj cuando dijeron «¡Ahora!». Los tiempos reportados pueden ser comparados con los tiempos del inicio de la actividad EMG relevante.

⁵ Como mencioné anteriormente, en el experimento 1, el EMT fue aplicado con un retraso de (1) 0

milisegundos o (2) 200 milisegundos, y en el experimento 2, fue aplicado con un retraso de (3) 500 milisegundos o (4) entre 3280 y 4560 milisegundos. Las medias grupales de los efectos de EMT en las condiciones de intención fueron como siguen para estos retrasos: (1) -9 milisegundos, (2) -16 milisegundos, (3) 9 milisegundos, (4) 0 milisegundos. Esto podría sugerir que las creencias de los sujetos acerca del momento en el cual sienten en primer término su intención todavía están en proceso de ser formadas en el tiempo de retraso 2, y están en su lugar antes del tiempo de retraso 4. El descubrimiento de que «el efecto observado en el experimento 1, es decir, la exageración de la diferencia del juicio respecto al inicio de la intención y el movimiento», no fue observada en el experimento 2 (Lau *et al.*, 2007, p. 87) es menos relevante para esta sugerencia. El efecto informado en el pasaje citado es estadísticamente más fuerte que el efecto de EMT en la condición de atención por sí sola en el experimento 1. Esta es la razón por la cual Lau *et al.* se enfocan en ello, aun cuando los juicios de movimiento, y los efectos de EMT sobre ello, nos dicen muy poco acerca del tiempo-*I*, del tiempo-*C* o del tiempo-*CR*.

7

EL PODER DE LA VOLUNTAD CONSCIENTE

¹ A pesar de que una intención proximal puede «especificar el cuándo, el dónde y el cómo» de una respuesta que conduce al logro de una meta (Gollwitzer, 1999, p. 494), las intenciones de implementación que le interesan a Gollwitzer son las intenciones distales.

² Sugerí un estudio como el que acabo de bosquejar a Peter Gollwitzer, quien me dijo que lo arreglaría para que pudiera realizarlo. Los resultados resultarán instructivos.

³ Por supuesto, Wegner no está en posición de hacer la afirmación 1, debido a su perspectiva de que las intenciones son esencialmente conscientes (véase el capítulo 2).

8

CONCLUSIÓN

¹ Para una breve y excelente reseña crítica de las diversas posiciones filosóficas que destacan la naturaleza metafísica del debate, véase Jackson (2000).

² Si por «la experiencia de querer conscientemente una acción» Wegner quiere decir algo como «una intención consciente de *A*» o «decidir conscientemente *A*», entonces está buscando las causas de las acciones en

un lugar, intuitivamente, más razonable. Sin embargo, como argumento en el capítulo 7, hay poderosas evidencias de que las decisiones y las intenciones conscientes están, a veces, entre las causas de las acciones intencionales correspondientes.

³ Una discusión en relación con algunas evidencias de que los tipos específicos de contenidos tiene firmas de «ondas cerebrales» se encuentra Suppes (2002, pp. 452-454).

⁴ Véase Audi (1993, caps. 7 y 10); Ayer (1954); Frankfurt (1988); Grünbaum (1971); Mill (1979, caps. 26, pp. 464-467); Schlick (1962, cap. 7); y Smith (2003). Véanse también los comentarios de Hume sobre la libertad de la espontaneidad frente a la libertad de la indiferencia (1739, l. II, pte. III, secc. 2).

⁵ Es preciso notar que la condición que se acaba de ofrecer es una supuesta condición necesaria para la acción libre, no un supuesto conjunto de condiciones individualmente necesarias y en conjunto suficientes.

⁶ Por lo tanto, si el acontecimiento de x (en un momento t_1) causa de manera indeterminista la ocurrencia de y (en un momento t_2), entonces una descripción completa del universo en t_1 junto con una afirmación completa de las leyes de la naturaleza no implica que y ocurra en t_2 .

⁷ La «explicación integrada del agente causal» [del libre albedrío] de Randolph Clarke considera que el ejercicio de control activo de nivel de libertad consiste en la causalidad de una acción por parte de eventos mentales y por parte del agente» (2003, p. 178). La causalidad en cuestión no es determinista: la perspectiva integrada del agente causal es una perspectiva libertaria. Esta perspectiva se desarrollada con claridad en Clarke (2003). Para una discusión crítica, véase Mele (2006, cap. 3).

⁸ Este párrafo y el siguiente se basan en Mele (2006, pp. 9-10).

⁹ Por supuesto, cada quien puede pensar lo que quiera y algunos compatibilistas pueden decir que incluso el descubrimiento imaginario es compatible con nuestra acción libre. No es el lugar para discutir este tema. Sobre compatibilismo, véase Mele (2006, caps. 6-8).

¹⁰ Podría objetarse que, si el funcionalismo es verdadero, este descubrimiento es conceptualmente imposible —que, por definición, los tipos de estados mentales escindidos en la forma imaginada del comportamiento no califican como *intención*, *creencia* o *deseo*—. Sin embargo, «lo que consideramos como intenciones, creencias y deseos» (para citar a partir de la oración a la que esta nota está añadida) podría no existir. Si los eliminativistas están en lo cierto, ellos no existen.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, F. y MELE, A. (1992). The Intention/Volition Debate. *Canadian Journal of Philosophy*, 22, 323-338.
- ANDERSEN, R. y BUNEO, C. (2002). Intentional Maps in Posterior Parietal Cortex. *Annual Review of Neuroscience*, 25, 189-220.
- ASTINGTON, J. y GOPNIK, A. (1991). Understanding Desire and Intention. En A. Whiten (ed.), *Natural Theories of Mind: The Evolution, Development and Simulation of Second-Order Representations*. Oxford: Basil Blackwell.
- AUDI, R. (1993). *Action, Intention, and Reason*. Ithaca: Cornell University Press.
- AYER, R. (1954). Freedom and Necessity. En *Philosophical Essays*. Londres: Macmillan.
- BAER, J. (2008). Free Will Requires Determinism. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister (eds.), *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- BANDURA, A. (2008). Reconstrual of «Free Will» from the Agentic Perspective of Social Cognitive Theory. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- BANKS, W. (2006). Does Consciousness Cause Misbehavior? En S. Pockett, W. Banks y S. Gallagher, *Does Consciousness Cause Misbehavior? An Investigation of the Nature of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- BARGH, J. y CHARTRAND, T. (1999). The Unbearable Automaticity of Being. *American Psychologist*, 54, 462-479.
- BARGH, J. y FERGUSON, M. (2000). Beyond Behaviorism: On the Automaticity of Higher Mental Processes. *Psychological Bulletin*, 126, 925-945.
- BAUMEISTER, R. (2008). Free Will, Consciousness, and Cultural Animals. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- BAYNE, T. (2006). Phenomenology and the Feeling of Doing. En S. Pockett, W. Banks y S. Gallagher, *Does Consciousness Cause Behavior? An Investigation of the Nature of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- BRAND, M. (1984). *Intending and Acting*. Cambridge: MIT Press.
- BRASS, M. y HAGGARD, P. (2007). To Do or Not to Do: The Neural Signature of Self-Control. *Journal of Neuroscience*, 27, 9141-9145.
- BRATMAN, M. (1987). *Intention, Plans, and Practical Reason*. Cambridge: Harvard University Press.
- BREITMEYER, B. (1985). Problems with the Psychophysics of Intention. *Behavioral and Brain Sciences*, 8, 539-540.
- CACIOPPO, J. y PETTY, R. (1981). Electromyographic Specificity during Covert Information Processing. *Psychophysiology*, 18, 518-523.
- CALDARA, R., DEIBER, M., ANDREY, C., MICHEL, C. et al. (s.f.). Actual and Mental Motor Preparation and Execution: A Spatiotemporal ERP Study. *Experimental Brain Research*, 159, 389-99.
- CAMPBELL, C. (1957). *On Selfhood and Godhood*. Londres: Allen and Unwin.
- CAMPBELL, J., O'ROURKE, M. y SILVERSTEIN, H. (s.f.). *Action, Ethics, and Responsibility*. Cambridge: MIT Press.
- CARRUTHERS, P. (2007). The Illusion of Conscious Will. *Synthese*, 159, 197-213.
- CLARKE, R. (2003). *Libertarian Accounts of Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- DAVIDSON, D. (1980). *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press [trad. cast.: *Ensayos sobre acciones y sucesos*, Barcelona, Crítica, 1995].
- DAY, B., ROTHWELL, J., THOMPSON, P., MAERTENS DE NOORDHOUT, A., NAKASHIMA, K., SHANNON, K. y MARSDEN, C. (1989). Delay in the Execution of Voluntary Movement by Electrical or Magnetic Brain Stimulation in Intact Man. *Brain*, 112, 649-663.
- DENNETT, D. (2003). *Freedom Evolves*. Nueva York: Viking [trad. cast.: *La evolución de la conciencia*, Barcelona, Paidós, 2004].
- DWECK, C. y MOLDEN, D. (2008). Self-Theories: The Construction of Free Will. En J. Baer, J. Kaufman y R.

- Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- EHRSSON, H., GEYER, S. y NAITO, E. (2003). Imagery of Voluntary Movement of Fingers, Toes, and Tongue Activates Corresponding Body-Part-Specific Motor Representations. *Journal of Neurophysiology*, 90, 3304-3316.
- FISCHER, J. y RAVIZZA, M. (1992). When the Will is Free. *Philosophical Perspectives*, 6, 423-451.
- FISHER, C. (2001). If There Were No Free Will. *Medical Hypotheses*, 56, 364-366.
- FRANKFURT, H. (1988). *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press [trad. cast.: *La importancia de lo que nos preocupa: Ensayos filosóficos*, Buenos Aires, Katz, 2006].
- GINET, C. (1990). *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOLDMAN, A. (1970). *A Theory of Human Action*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- GOLLWITZER, P. (1993). Goal Achievement: The Role of Intentions. *European Review of Social Psychology*, 4, 141-185.
- (1996). The Volitional Benefits of Planning. En P. Gollwitzer y J. Bargh, *The Psychology of Action*. Nueva York: Guilford.
- (1999). Implementation Intentions. *American Psychologist*, 54, 493-503.
- y SHEERAN, P. (2006). Implementation Intentions and Goal Achievement: A Meta-Analysis of Effects and Processes. *Advances in Experimental Social Psychology*, 38, 69-119.
- GOMES, G. (1999). Volition and the Readiness Potential. *Journal of Consciousness Studies*, 6, 59-76.
- GRÜNBAUM, A. (1971). Free Will and the Laws of Human Behavior. *American Philosophical Quarterly*, 8, 299-317.
- HAGGARD, P. (2005). Conscious Intention and Motor Cognition. *Trends in Cognitive Sciences*, 9, 290-295.
- (2006). Conscious Intention and the Sense of Agency. En N. Sebanz y W. Prinz, *Disorders of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- y CLARK, S. (2003). Intentional Action: Conscious Experience and Neural Prediction. *Consciousness and Cognition*, 12, 695-707.
- y EIMER, M. (1999). On the Relation between Brain Potentials and the Awareness of Voluntary Movements. *Experimental Brain Research*, 126, 128-133.
- y LIBET, B. (2001). Conscious Intention and Brain Activity. *Journal of Consciousness Studies*, 8, 47-63.
- y MAGNO, E. (1999). Localising Awareness of Action with Transcranial Magnetic Stimulation. *Experimental Brain Research*, 127, 102-107.
- , — y NEWMAN, C. (1999). On the Perceived Time of Voluntary Actions. *British Journal of Psychology*, 90, 291-303.
- HALLETT, M. (2007). Volitional Control of Movement: The Physiology of Free Will. *Clinical Neurophysiology*, 118, 1179-1192.
- HARDCASTLE, V. (2004). The Elusive Illusion of Sensation. *Behavioral and Brain Sciences*, 27, 662-663.
- HARMAN, G. (1976). Practical Reasoning. *Review of Metaphysics*, 79, 431-463.
- (1986). *Change in View*. Cambridge: MIT Press.
- HODGSON, D. (2002). Quantum Physics, Consciousness, and Free Will. En R. Kane, *The Oxford Handbook of Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- HOLTON, R. (2004). Review of The Illusion of Conscious Will by Daniel Wegner. *Mind*, 113, 218-221.
- HOWARD, G. (2008). Whose Will? How Free? En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are we Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- HUME, D. (1975). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press [trad. cast.: *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos, 1998].
- JACKSON, F. (2000). Psychological Explanation and Implicit Theory. *Philosophical Explorations*, 3, 83-95.
- JAHANSHASHI, M., JENKINS, I., BROWN, R., MARSDEN, C., PASSINGHAM, R. y BROOKS, D. (1995). Self-Initiated versus Externally Triggered Movements. *Brain*, 118, 913-933.
- JAMES, W. (1890). *The Principles of Psychology* (vol. 2). Cambridge: Harvard University Press [trad. cast.: *Principios de psicología*, Madrid, Daniel Jorro, 1909].
- JANKELOWITZ, S. y COLEBATCH, J. (2002). Movement Related Potentials Associated with Self-Paced, Cued and Imagined Arm Movements. *Experimental Brain Research*, 147, 98-107.
- JORGENSEN, C. y BINSTED, K. (2005). Web Browser Control Using EMG Based Subvocal Speech Recognition.

- Proceedings of the 38th Hawaii International Conference on System Sciences*, 38, 1-8.
- KANE, R. (1989). Two Kinds of Incompatibilism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 50, 219-54.
- (1996). *The Significance of Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- KELLER, I. y HECKHAUSEN, H. (1990). Readiness Potentials Preceding Spontaneous Motor Acts: Voluntary vs Involuntary Control. *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*, 76, 351-361.
- KILNER, J., VARGAS, C., DUVAL, S., BLAKEMORE, S. y SIRIGU, A. (2004). Motor Activation Prior to Observation of a Predicted Movement. *Nature Neuroscience*, 7, 1299-1301.
- KIM, J. (2003). Supervenience, Emergence, Realization, Reduction. En M. Loux y D. Zimmerman, *Oxford Handbook of Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- LAU, H., ROGERS, R. y PASSINGHAM, R. (2007). Manipulating the Experienced Onset of Intention after Action Execution. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 19, 81-90.
- , —, — y RAMNANI, N. (2004). Willed Action and Attention to the Selection of Action. *Neuroimage*, 21, 1407-1414.
- LHERMITTE, F. (1983). Utilization Behavior and Its Relation to Lesions of the Frontal Lobes. *Brain*, 106, 237-255.
- (1986). Human Autonomy and the Frontal Lobes. *Annals of Neurology*, 19, 335-343.
- LIBET, B. (1985). Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action. *Behavioral and Brain Sciences*, 8, 529-566.
- (1989). The Timing of a Subjective Experience. *Behavioral and Brain Sciences*, 8, 183-184.
- (1992). The Neural Time-Factor in Perception, Volition and Free Will. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2, 255-272.
- (1999). Do We Have Free Will? *Journal of Consciousness Studies*, 6, 47-57.
- (2001). Consciousness, Free Action and the Brain. *Journal of Consciousness Studies*, 8, 59-65.
- (2002). The Timing of Mental Events: Libet's Experimental Findings and Their Implications. *Consciousness and Cognition*, 11, 291-299.
- (2004). *Mind Time*. Cambridge: Harvard University Press.
- , WRIGHT, E. y GLEASON, C. (1982). Readiness Potentials Preceding Unrestricted "Spontaneous" vs. Pre-Planned Voluntary Acts. *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*, 54, 322-335.
- , —, — y PEARL, D. (1983). Time of Unconscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral a Activity (Readiness-Potential). *Brain*, 106, 623-642.
- , — y CURTIS, A. (1983). Preparation or Intention-to-Act, in Relation to Pre-Event Potentials Recorded at the Vertex. *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*, 56, 367-172.
- LOGAN, G. (1994). On the Ability to Inhibit Thought and Action: A Users' Guide to the Stop Signal Paradigm. En E. Dagenbach y T. Carr, *Inhibitory Processes in Attention, Memory, and Language*. San Diego: Academic Press.
- MARCEL, A. (2003). The Sense of Agency: Awareness and Ownership of Action. En J. Roessler y N. Eilan, *Agency and Self-Awareness*. Oxford: Clarendon Press.
- MARCHETTI, C. y DELLA SALLA, S. (1998). Disentangling the Alien and Anarchic Hand. *Cognitive Neuropsychiatry*, 3, 191-207.
- MCCANN, H. (1986). Intrinsic Intentionality. *Theory and Decision*, 20, 247-273.
- MELE, A. (1987). *Irrationality*. Nueva York: Oxford University Press.
- (1992). *Springs of Action*. Nueva York: Oxford University Press.
- (1995). *Autonomous Agents*. Nueva York: Oxford University Press.
- (1997). Strength of Motivation and Being in Control: Learning from Libet. *American Philosophical Quarterly*, 34, 319-332.
- (2001a). Acting Intentionally: Probing Folk Notions. En B. Malle, L. Moses y D. Baldwin, *Intentions and Intentionality: Foundations of Social Cognition*. Cambridge: MIT Press.
- (2001b). *Self-Deception Unmasked*. Princeton: Princeton University Press.
- (2003). *Motivation and Agency*. Nueva York: Oxford University Press.
- (2004). The Illusion of Conscious Will and the Causation of Intentional Actions. *Philosophical Topics*, 32, 193-213.
- (2005). Dennett on Freedom. *Metaphilosophy*, 36, 414-415.

- (2006). *Free Will and Luck*. Nueva York: Oxford University Press.
- (2007). Persisting Intentions. *Noûs*, 41, 735-757.
- (2008a). Proximal Intentions, Intention-Reports, and Vetoing. *Philosophical Psychology*, 21, 1-14.
- (2008b). Psychology and Free Will: A Commentary. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- (2008c). Recent Work on Free Will and Science. 45, 107-129.
- y SVERDLIK, S. (1996). Intention, Intentional Action, and Moral Responsibility. *Philosophical Studies*, 82, 265-287.
- MILL, J.S. (1979). *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. (J. Robson, ed.) Toronto: Routledge and Kegan Paul.
- MINSKY, M. (1985). *The Society of Mind*. Nueva York: Simon and Schuster.
- MUSALLAM, S., CORNEIL, B., GREGER, B., SCHERBERGER, H. y ANDERSEN, R. (2004). Cognitive Control Signals for Neural Prosthetics. *Science*, 305, 258-262.
- NÄÄTÄNEN, R. (1985). Brain Physiology and the Unconscious Initiation of Movements. *Behavioral and Brain Sciences*, 8, 549.
- NAHMIAS, E. (2002). When Consciousness Matters: A Critical Review of Daniel Wegner's *The Illusion of Conscious Will*. *Philosophical Psychology*, 15, 527-541.
- NICHOLS, S. (2008). How Can Psychology Contribute to the Free Will Debate? En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- O'CONNOR, T. (2000). *Persons and Causes*. Nueva York: Oxford University Press.
- O'SHAUGHNESSY, B. (1980). *The Will* (vol. 2). Cambridge: Cambridge University Press.
- PACHERIE, E. (2006). Toward a Dynamic Theory of Intentions. En S. Pockett, W. Banks y S. Gallagher, *Does Consciousness Cause Behavior? An Investigation of the Nature of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- PASSINGHAM, R. y LAU, H. (2006). Free Choice and the Human Brain. En S. Pockett, W. Banks y S. Gallagher, *Does Consciousness Cause Behaviour? An Investigation of the Nature of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- PEACOCKE, C. (1985). Intention and Akrasia. En B. Vermazen y M. Hintikka, *Essays on Davidson*. Oxford: Clarendon Press.
- PEREBOOM, D. (2001). *Living without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PINK, T. (1996). *The Psychology of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POCKETT, S. (2006). The Neuroscience of Movement. En S. Pockett, W. Banks y S. Gallagher, *Does Consciousness Cause Behavior? An Investigation of the Nature of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- , BANKS, W. y GALLAGHER, S. (2006). *Does Consciousness Cause Behavior? An Investigation of the Nature of Volition*. Cambridge: MIT Press.
- PRINZ, W. (2003). How Do We Know about Our Own Actions? En S. Maasen, W. Prinz y G. Roth, *Voluntary Action*. Oxford: Oxford University Press.
- RAMACHANDRAN, V. (2004). *A Brief Tour of Human Consciousness*. Nueva York: Pi Press.
- ROEDIGER, H., GOODE, M. y ZAROMB, F. (2008). Free Will and the Control of Action. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- SCHLICK, M. (1962). *Problems of Ethics*. Nueva York: Dover.
- SEARLE, J. (1983). *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press [trad. cast.: *Intencionalidad: un ensayo en la filosofía de la mente*, Madrid, Tecnos, 1992].
- (2001). *Rationality in Action*. Cambridge: MIT Press.
- SHARIFF, A., SCHOOLER, J. y VOHS, K. (2008). The Hazards of Claiming to Have Solved the Hard Problem of Free Will. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- SMITH, M. (2003). Rational Capacities, or: How to Distinguish Recklessness, Weakness, and Compulsion. En S. Stroud y C. Tappolet, *Weakness of Will and Practical Irrationality*. Oxford: Clarendon Press.
- SPENCE, S. y FRITH, C. (1999). Towards a Functional Anatomy of Volition. *Journal of Consciousness Studies*, 6, 11-29.
- STRAWSON, G. (1986). *Freedom and Belief*. Oxford: Clarendon Press.
- SUPPES, P. (2002). *Representation and Invariance of Scientific Structures*. Stanford, Calif.: CSLI Publications.
- TOATES, F. (2006). A Model of the Hierarchy of Behaviour, Cognition, and Consciousness. *Consciousness and*

- Cognition*, 15, 75-118.
- ULLMANN-MARGALIT, E. y MORGENBESSER, S. (1977). Picking and Choosing. *Social Research*, 44, 757-785.
- VAN DE GRIND, W. (2002). Physical, Neural, and Mental Timing. *Consciousness and Cognition*, 11, 241-264.
- VAN INWAGEN, P. (1989). When is the Will Free? *Philosophical Perspectives*, 399-422.
- VOHS, K. y SCHOOLER, J. (2008). The Value of Believing in Free Will: Encouraging a Belief in Determinism Increases Cheating. *Psychological Science*, 19, 49-54.
- WEGNER, D. (2002). *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge: MIT Press.
- (2004a). Frequently Asked Questions about Conscious Will. *Behavioral and Brain Sciences*, 27, 679-688.
- (2004b). Précis of The Illusion of Conscious Will. *Behavioral and Brain Sciences*, 27, 649-659.
- (2008). Self is Magic. En J. Baer, J. Kaufman y R. Baumeister, *Are We Free? Psychology and Free Will*. Nueva York: Oxford University Press.
- ZHU, J. (2003). Reclaiming Volition. *Consciousness and Cognition*, 10, 61-77.
- ZIMMERMAN, D. (2006). Dualism in the Philosophy of Mind. En D. Borchert, *Encyclopedia of Philosophy* (vol. 3, pp. 113-122). Detroit: Thomson Gale.

ÍNDICE ANALÍTICO

acción
 básica
 e individuación
 ideomotora
 intencional
 libre
 momentánea
 producción de la
 Libet sobre la
 Wegner sobre la
 y tomar conciencia de la
actitudes ejecutivas
Adams, F.
Andersen, R.
Astington, J.
automatismo ; *véase también* acción ideomotora

Baer J.
Bandura, A.
Banks, W.
Bargh, J.
Baumeister, R.
Bayne, T.
Brass, M.
Breitmeyer, B.
Buneo, C.

Caldara, R.
Campbell, C.
Carruthers, P.
causa potencial IP
causalidad
 determinista
 indeterminista
 psicológica
Chartrand, T.
Clark, S.
Clarke, R.
Colebatch, J.
compatibilismo
comportamiento de utilización
comunicación facilitada
conductores experimentados
conciencia; *véase también* reporte de conciencia
 conciencia de acción
 de estar a punto de *A*
 de impulsos

de opciones particulares
de tipo 1
de tipo 2
e intenciones y decisiones
medida estándar de la
niveles de información de la
o darse cuenta de
predictiva
Corneil, B.
correlato físico

Davidson, D.
Day B.
decisiones
 asentimiento ejecutivo y las
 conscientes,
 deliberación, efectividad de las
 distales
 e implementación de intenciones;
 incertidumbre y
 inconscientes
 libres
 naturaleza de las
 no causadas
 proximales,
Dennett, D.
deseos
 función de los
 ocurrentes
 permanentes
determinismo
disponibilidad potencial (DP)
 actividad tipo
 de tipo I
 de tipo II
dualismo
Dweck, C.

Ehrsson, H.
Eimer, M.
epifenomenalismo
estimulación magnética transcraneal (EMT)
evento, comienzo de
experiencias
 de actuar
 de intentar
 de libre albedrío
 de querer
 de la intención,
 de la voluntad

Ferguson, M.
Fischer, J.

Fisher, C.
Frith, C.

Gallagher, S.
Geyer, S.
Ginet, C.
Gleason, C.
Goldman, A.
Gollwitzer, P.
Gomes, G.
Gopnik, A.
Greger, H.

Haggard, P.
Hallett, M.
Hardcastle, V.
Harman, G.
Heckhausen, H.

hipótesis *H*
y acción ideomotora; *véase también* automatismos
y epifenomenalismo
y estrategias de contrainstancia

Hodgson, D.
Holton, R.
Howard, G.

ilusión

teóricos de la
tesis de la

Imaginar

implementación, intenciones y decisiones de
impulso; *véase también* darse cuenta; intenciones proximales

incompatibilismo

indeterminismo

inicio

de acciones intencionales,
de actividad cerebral preparatoria
de conciencia de eventos externos
de conciencia de ítems mentales
de creencias
de eventos externos
de intenciones
de movimiento muscular
de DP
de actos de habla silenciosos

intenciones

conscientes

condición suficiente para las
lectura débil de las

condicionales

distales; *véase también* decisiones distales

implementación de

motoras

ocurrentes
como actitudes ejecutivas
permanentes
preproximales
proximales,
actividad cerebral e
adquisición de
conscientes
no conscientes
roles funcionales de
y darse cuenta de las

Jahanshahi, M.
Jankelowitz, S.

Kane, R.
Keller, I.
Kilner, J.

Lau, H.
leyes de la naturaleza
Lhermitte, F.
libertarismo
Libet, B.

experimentos como el de,
experimentos de
sobre el libre albedrío
sobre el veto
libre albedrío; *véase también* compatibilismo; incompatibilismo; libertarismo
como algo sobrenatural
y escenarios de Buridán
y la conciencia
y libertad de indiferencia
Logan, G.

Magno, E.
Marcel, A.
mesa que gira, experimento de la
Minsky, M.
Molden, D.
Morgenbesser, S.
Musallam, S.

Nahmias, E.
Naito, E.
Newman, C.
Nichols, S.

O'Connor, T.
O'Shaughnessy, B.

Pacherie, E.
Passingham, R.
Peacocke, C.
Pearl, D.

Pereboom, D.
Pockett, S.
procesos
 cerebrales
 de volición
 inconscientes precedentes
 neuronales
 que crean la acción intencional
 relacionados con la conciencia
 voluntarios
 y acciones intencionales

Ramachandran, V.
Ravizza, M.
reloj de Libet (*N. del E.*)
reportes de conciencia
Roediger, H.
Rogers, R.

Scherberger, H.
Schooler, J.
Searle, J.
Shariff, A.
Sheeran, P.
señal
 de decisión
 de detención
 de inicio
Smith, M.
Spence, S.
Strawson, G.
Suppes, p.
Sverdlik, S.

tiempo de reacción
tiempo-*C*
tiempo-*CR*
tiempo-*I*
tiempo *W*
Toates, F.

Ullmann-Margalit, E.

van de Grind, W.
van Inwagen, P.
veto, estrategia de
Vohs, K.
voluntad consciente
 ilusión de
 y el poder de la
 y la noción del «yo»
 y libre albedrío
 y el sentimiento de hacer

Wegner, D.

sobre epifenomenalismo

sobre ilusión de voluntad consciente

sobre intenciones

sobre libre albedrío y el yo mágico

sobre sentimiento de hacer

y la acción ideomotora

Wright, E.

Zimmerman, D.

INFORMACIÓN ADICIONAL

SÍNTESIS

Las cuestiones acerca del libre albedrío, la conciencia y la libertad de acción humana han sido tema de debate entre teólogos, filósofos y científicos durante mucho tiempo. Desde hace algunos años, han surgido voces dentro campo de la neurociencia que dicen haber probado la inexistencia del libre albedrío. Ante tal perturbadora afirmación, Alfred R. Mele desarrolla en este libro un discurso a caballo entre la filosofía y la neurociencia para cuestionar a fondo este supuesto.

Intenciones efectivas combina la evidencia científica con la argumentación y los análisis filosóficos para demostrar que las conclusiones obtenidas a partir de ciertos datos neurocientíficos no son concluyentes para negar la capacidad de elección. En el marco de una temática actualmente muy relevante dentro de la filosofía de la mente y la neurociencia, este libro, ganador del premio Sanders Book Prize 2013 de la American Philosophical Association, resultará iluminador para quien desee profundizar en el entramado de paradojas que suscita la relación entre el cuerpo biológico y la libertad de la conciencia y sus acciones.

AUTOR

Alfred R. Mele (1951) es Doctor en filosofía por la Universidad de Michigan y desde el año 2000 ejerce como profesor de filosofía en la William H. and Lucyle T. Werkmeister de la Universidad Estatal de Florida. Su principal campo de estudio se basa en el comportamiento humano. Ha sido editor de prestigiosas publicaciones académicas para Oxford University Press y ha publicado más de una decena de libros acerca de la filosofía de la acción, la filosofía de la mente y la filosofía moral.

OTROS TÍTULOS

Díaz Gómez, J. L., Giordano, M. y Mercadillo, R. E. (2017). [*Cerebro, subjetividad y libre albedrío. Discusiones interdisciplinarias sobre neuroética*](#)

Díaz Gómez, J. L., Muñoz-delgado, J. y Moreno B., C. (2016). [*Genealogía de la mente humana. Evolución, cerebro y psicopatología*](#)

Diéguez, A. (2017). [*Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*](#)

Murray, M. J. y Rea, M. (2017). [Introducción a la filosofía de la religión](#)

Pfaff, D. (2017) [El cerebro altruista](#)

Schloss, J. y Murray, M. J. (2018). *El primate creyente*

**VIKTOR EL HOMBRE
FRANKL EN BUSCA
DE SENTIDO**



Herder

El hombre en busca de sentido

Frankl, Viktor

9788425432033

168 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Nueva traducción"El hombre en busca de sentido" es el estremecedor relato en el que Viktor Frankl nos narra su experiencia en los campos de concentración. Durante todos esos años de sufrimiento, sintió en su propio ser lo que significaba una existencia desnuda, absolutamente desprovista de todo, salvo de la existencia misma. Él, que todo lo había perdido, que padeció hambre, frío y brutalidades, que tantas veces estuvo a punto de ser ejecutado, pudo reconocer que, pese a todo, la vida es digna de ser vivida y que la libertad interior y la dignidad humana son indestructibles. En su condición de psiquiatra y prisionero, Frankl reflexiona con palabras de sorprendente esperanza sobre la capacidad humana de trascender las dificultades y descubrir una verdad profunda que nos orienta y da sentido a nuestras vidas. La logoterapia, método psicoterapéutico creado por el propio Frankl, se centra precisamente en el sentido de la existencia y en la búsqueda de ese sentido por parte del hombre, que asume la responsabilidad ante sí mismo, ante los demás y ante la vida. ¿Qué espera la vida de nosotros? El hombre en busca de sentido es mucho más que el testimonio de un psiquiatra sobre los hechos y los acontecimientos vividos en un campo de concentración, es una lección existencial. Traducido a medio centenar de idiomas, se han vendido millones de ejemplares en todo el mundo. Según la Library of Congress de Washington, es uno de los diez libros de mayor influencia en Estados Unidos.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Jean Grondin

La filosofía de la religión



Herder

La filosofía de la religión

Grondin, Jean

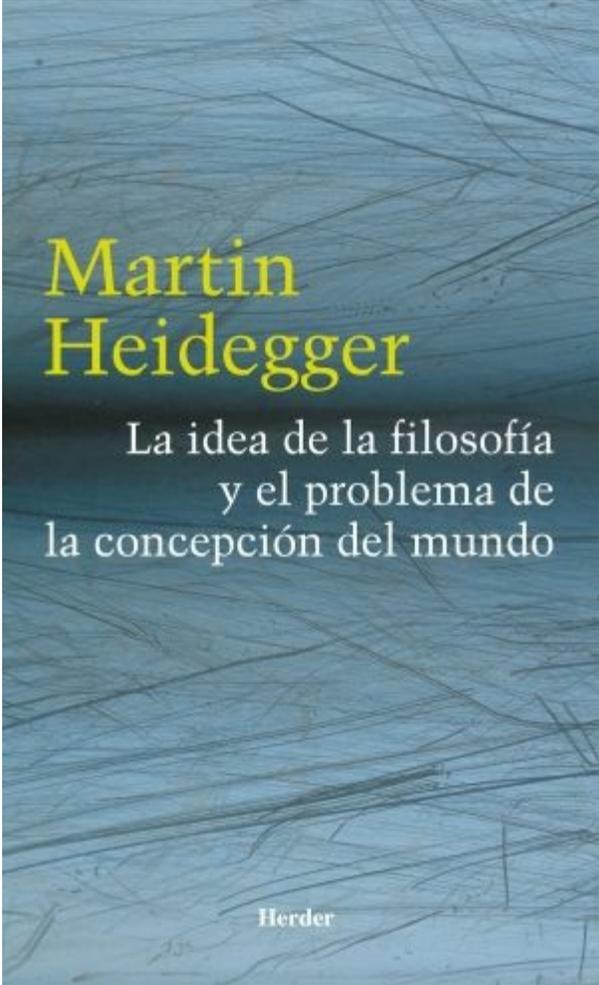
9788425433511

168 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

¿Para qué vivimos? La filosofía nace precisamente de este enigma y no ignora que la religión intenta darle respuesta. La tarea de la filosofía de la religión es meditar sobre el sentido de esta respuesta y el lugar que puede ocupar en la existencia humana, individual o colectiva. La filosofía de la religión se configura así como una reflexión sobre la esencia olvidada de la religión y de sus razones, y hasta de sus sinrazones. ¿A qué se debe, en efecto, esa fuerza de lo religioso que la actualidad, lejos de desmentir, confirma?

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Martin Heidegger

La idea de la filosofía
y el problema de
la concepción del mundo

Herder

La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo

Heidegger, Martin

9788425429880

165 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

¿Cuál es la tarea de la filosofía?, se pregunta el joven Heidegger cuando todavía retumba el eco de los morteros de la I Guerra Mundial. ¿Qué novedades aporta en su diálogo con filósofos de la talla de Dilthey, Rickert, Natorp o Husserl? En otras palabras, ¿qué actitud adopta frente a la hermeneútica, al psicologismo, al neokantismo o a la fenomenología? He ahí algunas de las cuestiones fundamentales que se plantean en estas primeras lecciones de Heidegger, mientras éste inicia su prometedora carrera académica en la Universidad de Friburgo (1919- 1923) como asistente de Husserl.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

JESPER JUUL



Decir no, por amor

Padres que hablan claro:
niños seguros de sí mismos

Herder

Decir no, por amor

Juul, Jesper

9788425428845

88 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

El presente texto nace del profundo respeto hacia una generación de padres que trata de desarrollar su rol paterno de dentro hacia fuera, partiendo de sus propios pensamientos, sentimientos y valores, porque ya no hay ningún consenso cultural y objetivamente fundado al que recurrir; una generación que al mismo tiempo ha de crear una relación paritaria de pareja que tenga en cuenta tanto las necesidades de cada uno como las exigencias de la vida en común. Jesper Juul nos muestra que, en beneficio de todos, debemos definirnos y delimitarnos a nosotros mismos, y nos indica cómo hacerlo sin ofender o herir a los demás, ya que debemos aprender a hacer todo esto con tranquilidad, sabiendo que así ofrecemos a nuestros hijos modelos válidos de comportamiento. La obra no trata de la necesidad de imponer límites a los hijos, sino que se propone explicar cuán importante es poder decir no, porque debemos decirnos sí a nosotros mismos.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



DIOS, Cristo y los pobres

Comunidades eclesiales como
mediadoras para la salvación

Paul Wess

Biblioteca Herder

DIOS, Cristo y los pobres

Wess, Paul

9788425438349

320 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Últimamente se habla menos de la Teología de la Liberación. Tal vez porque sus paradigmas no se actualizaron o porque algunos de sus teólogos principales no han concebido la Iglesia, en sus comunidades de base, como un lugar prioritario para la liberación, sino como un instrumento para el cambio de las estructuras sociales —unas expectativas que no se han visto cumplidas—. En este libro, Paul Wess aborda esas dos cuestiones: el fundamento teológico de la Teología de la Liberación y la concepción de la Iglesia liberadora. En primer lugar, recuperando la fe en DIOS en la perspectiva del Nuevo Testamento y la posición de Jesucristo como "líder y plenificador de nuestra fe". Después, compartiendo sus reflexiones sobre la fe, la liberación y la Iglesia estructurada en comunidades, como lugar prioritario a la vez que como signo e instrumento de liberación y redención. Pues la liberación no se puede lograr mediante la violencia ni las prácticas totalitarias, sino solo en la libertad. Solamente podrán construirse estructuras sociales solidarias y justas si existen la debida disposición y espacios para la praxis y la experiencia. En esto, la fe en DIOS como fundamento vivo de nuestra existencia y de nuestras relaciones, tal y como lo atestiguó Jesucristo, será de gran ayuda y se comprobará verdadera.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

Portada	2
Créditos	3
Índice	4
Dedicatoria	6
Prefacio	7
1. Introducción	10
Intenciones ocurrentes y permanentes	11
Intenciones proximales y distales, y la acción intencional	16
Decisiones	18
Anticipo	21
2. Intenciones y decisiones conscientes	22
¿Cuál es la pregunta?	23
Una interpretación estrecha de «intención consciente»	24
Preguntas resueltas: roles funcionales y teorías populares	26
Decisiones conscientes	35
Conclusión	38
3. Neurociencia y causas de la acción	40
Los estudios de Libet: datos, inferencias y problemas	40
Un test: los tiempos de reacción	48
4. Neurociencia y libre albedrío	52
El inicio de la acción	52
Más acerca de vetar	58
El libre albedrío y la libertad de indiferencia	60
5. Acciones intencionales y la alegada ilusión de la voluntad consciente	67
Wegner y la ilusión de la voluntad consciente	67
Hipótesis H y la mesa que gira	72
Más sobre la acción ideomotora	75
Intenciones proximales conscientes y no conscientes	77
Wegner sobre el libre albedrío y el yo mágico	79
6. Intenciones proximales y reportes de conciencia	83

Un estudio reciente	84
Intenciones motoras y acciones	85
Precisión	86
Conclusión	90
7. El poder de la voluntad consciente	92
Decisiones proximales y un experimento imaginario	92
Intenciones de implementación	94
Intenciones y decisiones de implementación: cuestiones causales	95
8. Conclusión	102
Epifenomenalismo, intenciones proximales y descubrimientos empíricos hipotéticos	102
Libre albedrío y descubrimiento empírico hipotético	105
Comentarios de despedida	111
Notas	113
Referencias bibliográficas	121
Índice analítico	126
Información adicional	132