

LA AFIRMACIÓN DE DAVID HUME según la cual la razón es y debe ser la esclava de las pasiones parece inquietante si la sacamos de su contexto. Al observar la lista de pasiones que presenta Hume podemos advertir que muchas de ellas son similares a lo que Antonio Damasio ha llamado “emociones sociales” (*The Feeling of What Happens*, 1999). Si seguimos la argumentación de Hume sobre el orgullo y la humildad, dos pasiones a las que dedica muchas páginas, no tardaremos en comprobar que se encuentran inscritas en una peculiar relación entre el ego (*self*) y la sociedad que lo rodea. Llega a afirmar que lo que más estimula al orgullo es la propiedad, junto con la riqueza que la acompaña. Para Hume, la propiedad es una especie particular de causación y no duda en sostener que le da *libertad* al propietario: una libertad de actuar como le plazca sobre el objeto poseído o de gozar de las ventajas que extrae de él. Pero lo que me interesa destacar es el hecho de que muchas de las pasiones que Hume llama indirectas (como la vanidad, el odio, la generosidad, la ambición y la piedad, además del orgullo y la humildad) son claramente emociones sociales, aunque sin duda se encuentran vinculadas a las que llama pasiones “directas” y que son producidas por el dolor o el placer, por el mal o el bien. Damasio agrega los celos, el azoro y la culpa, a las que podríamos sumar el remordimiento, la vergüenza, la indignación o el desprecio. Las emociones sociales ocurren en los circuitos híbridos de la conciencia, en las redes que unen el cerebro con el exocerebro.

Podemos comprender que las instituciones sociales no son meras construcciones hechas a partir de impulsos emocionales. En las convenciones establecidas cristalizan correlaciones de fuerza, negociaciones, pactos y una cierta acumulación de razonamientos y deliberaciones. El espacio social no se puede reducir ya sea a las emociones o bien a las razones. En la sociedad hay tradiciones, estructuras, símbolos, mitos, costumbres, riquezas, creencias y sistemas, para solo citar unos pocos ejemplos, que no se pueden reducir ni a las razones ni a las emociones de los individuos. Sin embargo, la posibilidad de un libre ejercicio de la voluntad cristaliza en decisiones y actos individuales, aunque se encuentran mediados por la sociedad. Aquí habría que tener cuidado en no caer en una trampa: para escapar del determinismo físico podríamos quedar encerrados en un determinismo social.

En la sociedad hay individuos dotados de conciencia, y esta conciencia tiene poderes causales. Estos poderes causales, apoyados desde luego en emociones, impulsan a los individuos a tomar decisiones basadas en la reflexión y en la deliberación. Esta deliberación puede ser, como quería Spinoza, racional. Pero también puede ser irracional, es decir, basada en una serie deliberada de reflexiones que justifican actos que tienen consecuencias que no podemos considerar racionales porque producen daños a la sociedad, a otros individuos y, a veces, a la misma persona que toma las decisiones. Lo que interesa señalar aquí es la existencia de actos voluntarios que no están completamente *determinados* por causas anteriores suficientes, aunque sí se encuentran

ROGER BARTRA

Sinapsis

PASIONES SOCIALES

influidos por ellas. Aquí la conciencia en el proceso mismo es causa originaria o, si se quiere, para expresarlo a la manera antigua, es *natura naturans* y no *natura naturata*. Ello implica la coexistencia de indeterminismo con deliberación, algo muy similar al *conatus* de Spinoza. Esta indeterminación no indica un comportamiento sujeto al mero azar. Ello es posible debido a que la conciencia es una articulación entre el cerebro y la sociedad. En esta confluencia ocurre lo que me gusta llamar una singularidad, es decir una situación en la que los humanos pueden realizar actos no determinados pero que no son azarosos. Se trata de un tipo de comportamiento no sujeto al azar en el que no es posible definir una determinación causal. Quiero aclarar que no estoy proponiendo el traslado de las nociones matemáticas y físicas sobre la singularidad al terreno de las funciones conscientes y voluntarias. El libre albedrío no es ni se parece a un agujero negro, esa singularidad gravitacional que estudian los físicos. Lo que quiero indicar, con el uso de la idea de singularidad, es el hecho de que en la articulación entre el cerebro y la sociedad humana se produce una situación artificial que no se puede reducir a las explicaciones causales propias de la biología y la física. La libertad es algo raro en la naturaleza y se encuentra únicamente entre los seres humanos (y acaso en forma muy embrionaria en algunos mamíferos superiores).

Resulta muy atractivo a veces refugiarse en la física para intentar explicar el singular fenómeno del libre albedrío. El filósofo John Searle (*Freedom and Neurobiology*, 2004) comprende que la experiencia de la libertad contiene al mismo tiempo indeterminismo y deliberación (o racionalidad). Y cuando busca en la naturaleza alguna forma de indeterminismo, la encuentra en la mecánica cuántica. Su hipótesis es que la conciencia es una manifestación del indeterminismo cuántico. Pero reconoce que ello no es una solución del misterio del libre albedrío: simplemente lo ha trasladado al nivel de la física cuántica. Pero no parece que esta reducción sea capaz de despejar el misterio. ☞