

DETERMINISMO Y RESPONSABILIDAD: LA DEFENSA ESTOICA DEL COMPATIBILISMO.

RICARDO SALLES

Instituto de Investigaciones Filosóficas,
Universidad Nacional Autónoma de México

1. Introducción.

La pregunta de si es compatible la responsabilidad con el determinismo ha suscitado desde siempre el desacuerdo entre los filósofos. Por una parte, están quienes sostienen que son incompatibles. Si todo lo que sucede tiene una causa, o conjunto de causas, que lo determina enteramente, nadie es responsable de nada. Por otra parte, están los filósofos que adoptan la postura contraria, a quienes podríamos calificar de “compatibilistas”. De acuerdo con ellos, uno puede merecer el elogio o la censura por una acción que haya hecho, aun cuando todo lo que sucede – incluyendo nuestras acciones – tenga una causa, o conjunto de causas, que lo determina enteramente.

A primera vista, la postura compatibilista puede parecer insostenible. Suele pensarse que una persona es responsable de una acción sólo si pudo haberla evitado, lo cual no parece ser el caso si la acción ocurrió necesariamente: ¿acaso no diremos que eso exime a la persona de toda responsabilidad, o al menos de parte de ella? Contestar afirmativamente esta pregunta, supone abrazar el incompatibilismo.

Si bien nuestras intuiciones parecen llevarnos a rechazar el compatibilismo, sería erróneo, sin embargo, limitarnos a *suponer* que eso establece que éste sea verdadero. En lo que sigue, quisiera mostrar que hay razones para pensar que *no* son correctas. Para ello, hablaré de algunos argumentos a favor del compatibilismo, concentrándome en los que ofrecieron los estoicos, quienes, además de compatibilistas, fueron deterministas. Examinaremos con especial cuidado las ideas de Crisipo (c.280-206 a.C.), el tercer escolarca de la Stoa y uno de los filósofos estoicos

más importantes de la antigüedad.

Los argumentos estoicos a favor del compatibilismo pueden dividirse en dos grupos, que corresponden a dos estrategias argumentativas distintas, pero complementarias.¹ Para entenderlas, conviene tener presente el argumento incompatible de sus adversarios, el cual tiene su origen en Aristóteles. Este argumento pretende inferir el incompatible a partir de la conjunción de dos tesis. Aunque nos detendremos en ellas más adelante, cabe aquí mencionar brevemente cuáles son: (1) el determinismo implica que no somos libres – “libres” en el sentido de que podamos no hacer lo que de hecho hacemos; y (2) la responsabilidad presupone la libertad.

Los estoicos emprenden la defensa del compatibilismo poniendo en duda cada una de estas tesis por separado. Desde el punto de vista estoico, *ambas* premisas del argumento incompatible son cuestionables. Los argumentos dirigidos en contra de (1) representan lo que llamo su primera estrategia; mientras que los que van dirigidos a (2) corresponden a su segunda estrategia.

En contra de la tesis (1), los estoicos sostuvieron que uno sí puede tener la posibilidad de no hacer algo que hace, aun cuando sea causalmente necesario que lo haga. Esta afirmación puede parecer contradictoria a primera vista, pero veremos que no lo es forzosamente: todo depende de cómo entendamos el concepto modal de “posibilidad”. De esto nos ocuparemos en el segundo apartado, donde hablaremos de la primera estrategia estoica.

En contra de la tesis (2), los estoicos sugieren que, aun cuando el determinismo implicara que no somos libres en ningún sentido, esto no afecta que haya responsabilidad, pues ésta no presupone la libertad. Esto corresponde a la segunda estrategia estoica, la cual estudiaremos en el tercer apartado.

Las razones que los estoicos ofrecen contra las tesis (1) y (2) representan, como veremos, un fuerte desafío para nuestras intuiciones incompatibilistas. Mi propósito al exponerlas es mostrar, como dije antes, que esa intuición no es obvia y que los problemas que genera nos obligan a una reflexión cuidadosa.

¹ Las dos estrategias de las que hablo en este ensayo no comprenden la totalidad de los argumentos compatibilistas de los estoicos. Para análisis más completos, véase BOERI, M. Aristóteles y los principios de la metafísica estoica. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. v. 22, n.1, p. 35-53, 1996; SALLES, R. *The stoic account of the psychology of responsible actions and the question of determinism*. London: London University, 1997. (Ph.D Dissertation); y BOBZIEN, S. *Freedom and determinism in stoic philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

2. *La postura incompatibilista y su origen en Aristóteles.*

El origen de las tesis (1) y (2) es Aristóteles², quien es probablemente el adversario a quien Crisipo tenía en mente al desarrollar sus argumentos compatibilistas.³ Es importante notar que el propio Aristóteles no usa el término “libertad” (*eleuthería*) en el contexto de su teoría de la responsabilidad. Sin embargo, como pretendo mostrar, él sí alude claramente al concepto de libertad entendida como la posibilidad de no hacer lo que de hecho hacemos, y lo usa para determinar las condiciones necesarias y suficientes de la responsabilidad.

La teoría aristotélica de la responsabilidad figura principalmente en los capítulos 2, 3 y 5 del libro tercero de la *Ética Nicomaquea* y 6 y 8 del libro segundo de la *Ética Eudemia*. La discusión se centra en el concepto de “lo que depende de nosotros” (o “lo que está en nuestro poder”: *tò eph' hēmîn*) – un concepto distinto pero estrechamente ligado al de responsabilidad. Para Aristóteles, en efecto, somos responsables de una acción X que hemos realizado (esto es, susceptibles de elogio o censura por haberla llevado a cabo) si y sólo si dependió de nosotros realizar X.⁴

Un pasaje donde se halla implícita la tesis (2) es: “En efecto, siempre que depende de nosotros (*ep'h' hēmîn*) el hacer (*tò práttein*), también depende el no hacer, y siempre que depende de nosotros el no, depende el sí”.⁵ Aristóteles no ofrece aquí una definición formal de “lo que depende de nosotros”. Pero su observación claramente implica que el concepto atañe acciones (*práxeis*⁶) que, en un momento dado, podemos o bien realizar o bien evitar.⁷

Así, Aristóteles afirmaría que depende de mí no robar el reloj que

² Para un estudio reciente de temas afines a los planteados por (1) y (2) en la filosofía pre-aristotélica, cf. STALLEY, R.F. Plato's doctrine of freedom. *Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 98, p. 145-58, 1998.

³ No pretendo dirimir en este ensayo la disputa acerca de si los estoicos tempranos conocían o no la obra esotérica de Aristóteles (que es la que nosotros conocemos). La disputa inicia con el estudio ya clásico de Sandbach (SANDBACH, F.H. Aristotle and the stoics. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n.10, supplementary volume, 1985.), donde se sostiene que, con la excepción de los peripatéticos, la comunidad filosófica de la época helenística desconocía esa obra porque sólo se tuvo acceso a ella fuera del Liceo cuando fue editada por Andrónico de Rodas en el siglo primero de nuestra era. La tesis de Sandbach, sin embargo, no ha gozado de mucha aceptación. Al respecto, cf., por ejemplo, SORABJI, R. *Matter, space, and motion. Theories in antiquity and their sequel*. London: Duckworth, 1988. p.150-3; HAHM, D. Aristotle and the Stoics: A Methodological Crux. *Archiv für geschichte der philosophie* . v.73, p. 297-311, 1991; y BOERI, M. Aristotelian elements in early Stoicism. *Liverpool classical monthly*. v.18, n.3, p.37-39, 1993.

⁴ Esta equivalencia se desprende de lo sostenido al inicio del libro tercero de la *Ética Nicomaquea*, 1109b30-35, donde Aristóteles enuncia los propósitos de los primeros cinco capítulos del libro. Cf. ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1223a4-16 y 1225a9-33.

⁵ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1113b7-8. Cf. ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1226a27-28.

⁶ Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1113b4.

⁷ Al respecto, cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 1046b1-9 y 1048a5-15.

veo en la vitrina del joyero sólo si tengo en ese momento la posibilidad de robarlo. El elogio, según Aristóteles, sólo tendría sentido si *puedo* robar el reloj. Si algún tipo de necesidad cancela dicha posibilidad, entonces la acción no depende de mí. Esto sucedería, por ejemplo, si la vitrina está protegida por un dispositivo de alta seguridad. En ese caso, no dependen de mí, sino del joyero, que yo no robe el reloj: es él quien, por haber instalado el dispositivo, es responsable de que nadie lo haya robado, ni vaya a robarlo. Otro ejemplo: para que dependa de mí ir al bar con mis amigos esta noche, es preciso, diría Aristóteles, que yo tenga la opción de no ir. De otro modo, si por ejemplo mis amigos me maniataran y llevaran al bar a la fuerza, no dependería de mí ir con ellos. En ese caso, serían ellos (y no yo) quienes podrían recibir el elogio o la censura por el hecho de que yo fuera. Para Aristóteles, la libertad entendida como la posibilidad de no hacer lo que de hecho hacemos (o de hacer lo que de hecho no hacemos) es, pues, un elemento importante del concepto de responsabilidad.

Hasta aquí hemos visto que Aristóteles es partidario de la tesis incompatibilista expresada en (2). En cuanto a la tesis (1), diversos estudiosos han mostrado de modo bastante convincente que Aristóteles no es un determinista, pues rechaza que todo sucede necesariamente debido a una causa, o conjunto de causas, que lo determina enteramente.⁸ La idea de que el determinismo causal impide que seamos libres en ese sentido, viene sugerida al inicio del capítulo 3 del libro tercero de la *Ética Nicomaquea*, donde Aristóteles ofrece una lista de las cosas que *no* dependen de nosotros⁹, y en ella incluye, justamente, aquellas que ocurren necesariamente (*ex anánkês*).¹⁰ Otro indicador claro de que para Aristóteles sólo dependen de nosotros aquellas cosas que no suceden necesariamente es el siguiente: en su opinión, sólo tiene sentido deliberar acerca de lo que depende de nosotros¹¹, pero observa que no tendría sentido deliberar acerca de nada, si todo lo que sucede se debiera a la necesidad (*pánta eînai kai gîgnesthai ex anánkês*) y, en particular, si el futuro estuviera

⁸ Cf. el capítulo 3 del libro sexto (E) de la *Metafísica*. Cf. los capítulos 5 y 6 del libro segundo de ARISTÓTELES. *Física*. Al respecto, cf. los capítulos 1 y 2 de SORABJI, R. *Necessity, cause, and blame. Perspectives in Aristotle's theory*. London: Duckworth, 1980.

⁹ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1112a19-30. La lista pretende ser de las cosas acerca de las cuales no debemos deliberar; y para Aristóteles éstas son justamente las que no dependen de nosotros. En efecto, como se indica más adelante en el capítulo (1112a30-31), sólo debemos deliberar acerca de lo que depende de nosotros.

¹⁰ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1112a24. Cf. ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1222b41-1223a9.

¹¹ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1112a30-31.

inevitablemente predeterminado de antemano.¹² De esto se sigue que el que algo dependa realmente de nosotros, haciéndonos por ende responsables de ello, excluye que suceda necesariamente.¹³

Antes de considerar los argumentos compatibilistas de los estoicos, es preciso observar que Aristóteles acepta casos muy específicos donde uno es responsable de una acción que tiene causas que la determinan enteramente al momento de realizarla. Aristóteles, en efecto, concede que un agente puede ser responsable de sus acciones, aun cuando éstas se sigan necesariamente de su carácter. Quisiera considerar esta idea en detalle en lo que resta de este apartado. Lo que pretendo destacar es que, a pesar de su concesión, Aristóteles no deja de ser un incompatibilista convencido.

En el capítulo 5 del libro tercero de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles se enfrenta a un oponente determinista que pretende negar la posibilidad de adscribir responsabilidad a un agente que elige hacer la acción que hace. El argumento que ofrece el oponente se apoya en consideraciones deterministas acerca del carácter. Según él: (i) el que llevemos o no a cabo una acción particular, cuando no hay nada en nuestro entorno que nos impida realizarla, depende de nuestro carácter, entendido éste como el conjunto de disposiciones para actuar que hemos adquirido; pero (ii) el que tengamos el carácter que de hecho tenemos no depende de nosotros (*ouk eph' hêmîn*), sino de factores externos¹⁴; por lo tanto, (iii) no somos responsables (*mê hemeîs aítioi*) de nuestras acciones, porque éstas dependen, por tanto, de nuestro carácter, y éste, a su vez, no depende de nosotros. El contexto dialéctico sugiere que para el oponente de Aristóteles nuestras acciones dependen de nuestro carácter en un sentido fuerte: las disposiciones prácticas que adquirimos son rígidas, al grado que no

¹² Esta última idea viene desarrollada en ARISTÓTELES. *De interpretatione*, 18b26-33 y, de modo general, en el capítulo 9 de ese tratado. Para tomar el ejemplo de Aristóteles, sería vano que uno deliberara acerca de si uno mañana debe o no iniciar la batalla naval, si ya desde ahora está inevitablemente predeterminado que mañana uno la iniciará (o que uno no la iniciará).

¹³ Al respecto, cf. p. 276 de FREDE, D. The dramatization of determinism: Alexander of Aphrodisias' *de fato*. *Phronesis*. v. 27, p. 276-98, 1982. Para una interpretación distinta de Aristóteles, cf. BOBZIEN, S. The inadvertent conception and late birth of the free-will problem. *Phronesis*. v.43, p.143-144, 1998, donde se sostiene que el concepto aristotélico de lo que depende de nosotros es compatible con el determinismo. Las razones que Bobzien aduce a favor de su interpretación son sumamente ingeniosas (cf. p.140 y la nota 5 a pie de página), pero me parece que tal interpretación sólo es posible si se ignora la afirmación explícita en ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1112a19 y ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1222b41-1223a9 de que lo que sucede necesariamente *no* depende de nosotros.

¹⁴ Para el carácter externo de estos factores, cf. la discusión en el capítulo 1 de ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1110b9-17, donde el oponente de Aristóteles (probablemente el mismo que en el capítulo 5) niega la existencia de acciones cuya causa sea interna al agente.

nos es posible llevar a cabo acciones distintas de las que dichas disposiciones prescriben. Una persona intemperante, por ejemplo, estaría destinada por su carácter a tener una vida intemperante. Por lo mismo, sería injusto censurarla por sus acciones desenfrenadas.

Esta versión inquietante del determinismo es objeto de una dura crítica por parte de Aristóteles. El elemento central de su crítica estriba en el rechazo terminante de la premisa (ii). Aun suponiendo que nuestro carácter determinara enteramente el que llevemos o no a cabo una acción particular, la formación de nuestro carácter depende de las acciones particulares que realizamos durante su formación (*ek toû energeîn perî hékasta hai héxeis gínontai*)¹⁵, las cuales dependen de nosotros. Según Aristóteles, estas acciones iniciales dependen de nosotros porque tenemos la posibilidad de llevar a cabo una muy amplia gama de tipos de acciones y, por lo tanto, de formarnos una muy amplia gama de tipos de carácter.¹⁶ Es debido a esa posibilidad que una persona, al formarse un cierto carácter, es enteramente responsable de él y, por tanto, de las acciones que se siguen necesariamente de él. Es justamente esta tesis de Aristóteles la que hace patente el carácter incompatible de su posición. Alguien cuyo carácter ha alcanzado el grado máximo de formación, parece reconocer Aristóteles, ya no es capaz de actuar de manera distinta de la que actúa. Sin embargo, esa persona sí es responsable de sus acciones porque tuvo la plena libertad para formarse un carácter distinto del que ahora tiene.¹⁷

¹⁵ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1114a9-10.

¹⁶ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1114a16-17. El argumento de Aristóteles deja en la oscuridad qué es aquello que determina las acciones que forman el carácter. Parece haber aquí un problema, que fue puesto a descubierto por FURLEY, D. *Self-Movers*. reimpreso In: RORTY, A.O. (ed.) *Essays on Aristotle's ethics*. London, Los Angeles, Berkeley: University of California Press, 1980. Por una parte, si no hay nada en absoluto que determina dichas acciones, éstas serían – junto a la formación misma del carácter – arbitrarias; pero, por otra parte, si hay algo que las determina, no serían libres, en cuyo caso Aristóteles, para ser consistente con su incompatibilismo, tendría que concluir que no somos responsables de ellas. Esto implicaría aceptar que tampoco somos responsables de la formación misma de nuestro carácter. Por consiguiente, Aristóteles parecería verse obligado a fin de cuentas a darle la razón a su oponente. El problema de Furley pone de manifiesto una de las debilidades más agudas, en mi opinión, del incompatibilismo aristotélico.

¹⁷ El texto donde Aristóteles presenta este argumento es 1114a12-21. La traducción que ofrezco sigue el texto de Bywater publicado Oxford Classical Texts: “Si alguien, no ignorándolo, lleva a cabo acciones por las cuales será injusto, sería injusto voluntariamente. Claro que no se liberará de su condición de injusto y será justo, <simplemente> si lo quiere; de la misma manera, el enfermo tampoco será sano. Sin embargo, si así le sucedió, está enfermo voluntariamente, por haber vivido en forma desenfrenada y no haciendo caso a los médicos. Sin duda, en otro tiempo le fue posible no enfermarse; sin embargo, habiéndose dejado caer, ya no. De la misma manera, no le es posible volver a tomar la piedra al que la ha lanzado, pero lanzarla dependió de él, pues la causa <de su acción> estuvo en él. Así son las cosas también con el injusto y con el desenfrenado: al principio les fue posible no llegar a ser como ahora son; por ello, son <como son> voluntariamente; y una vez siendo así, ya no le es posible no ser así?”.

Veamos ahora cómo los estoicos defienden el compatibilismo poniendo en duda las tesis incompatibilistas (1) y (2).

3. *La primera estrategia estoica: ¿es cierto que el determinismo implica que no somos libres?*

A reserva de lo que Aristóteles sostiene en *Ética Nicomaquea*, 3, 5, una formulación más detallada de la tesis incompatibilista (1) es la siguiente:

(1) El determinismo implica que todas nuestras acciones suceden necesariamente y, por ende, que, al momento de realizarlas, no tenemos la posibilidad de evitarlas.

Con el fin de cuestionar esta tesis, y como parte de su primera estrategia, los estoicos hicieron dos cosas: por una parte, introdujeron una distinción entre dos tipos de necesidad causal; por otra, redefinieron el concepto de posibilidad. Consideremos, en primer lugar, la distinción.

3.1. *Los dos tipos de necesidad*

Para los estoicos, hay dos tipos de necesidad causal a los cuales pueden estar sujetos nuestros movimientos corporales, incluyendo nuestras acciones: uno de ellos es interno y, el otro, externo.¹⁸

Un movimiento corporal está sujeto a una necesidad externa cuando la causa principal que lo determina se encuentra fuera de la persona que actúa. Por la causa “principal” de un suceso se entiende lo siguiente: en presencia de ciertas condiciones necesarias, sin las cuales el suceso no ocurriría, su causa principal es aquello que, dadas esas condiciones, es suficiente para determinar que el suceso ocurra.¹⁹ Supongamos, por ejemplo, que un jugador de fútbol *A* recibe un pase y que *B*, uno de los defensas del equipo contrario, lo embiste de frente, le mete el pie y causa que *A* se tropiece. Los estoicos afirmarían que la presencia del pie de *B* fue la causa principal que determinó que *A* se tropezara: *dadas* esas circunstancias, eso bastó para causar el tropiezo de *A*. Considerando, además, que el pie de *B* forma parte del entorno de *A*, la necesidad que hizo

¹⁸ La distinción que proponen los estoicos entre dos tipos de necesidad causal se deriva de su propia teoría causal. Cf. CICERÓN. *De fato*, 39-45. Un estudio clásico de la teoría estoica de la causalidad es FREDE, M. The original notion of cause. Reimpreso in: ----- *Essays in ancient philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1987.

¹⁹ Éste es el contraste que se establece en el testimonio de Cicerón entre la causa “principal y perfecta” y la causa “antecedente y auxiliar” de un suceso. El carácter suficiente de la causa “principal y perfecta”, o “sinéctica” (según las fuentes griegas), viene ampliamente discutido en CLEMENTE. *Stromateis* 8.9. Ed. Stählin, Fruchtel & Treu. De este texto, cf. especialmente el pasaje que corresponde a *SVF* 2.351.

que éste se tropezara podría calificarse de “externa”.

Según los estoicos, hay varios movimientos corporales que están sujetos, como en el ejemplo anterior, a una necesidad externa. Pero en su opinión hay movimientos corporales que *no* están sujetos a ella, pues su causa principal *no* se halla en el entorno del agente, sino en una decisión (*sunkatáthesis*) o acto de asentimiento²⁰, por parte de la persona, de llevar esos movimientos a cabo. Estos movimientos corporales serían lo que nosotros llamamos “acciones” y Crisipo califica de *práxis*.²¹ Este segundo tipo de causalidad nos conduce al segundo tipo de necesidad que los estoicos se proponen distinguir, a saber, la necesidad interna – aquella que tiene lugar cuando hay acciones cuya causa principal es *interna* a las personas que las llevan a cabo y radica, concretamente, en una decisión.²²

Consideremos otro ejemplo para ilustrar la noción estoica de necesidad causal de tipo interno. La hija de Pedro es enjuiciada y él sabe que es altamente probable que el juez falle en contra de ella, enviándola a la cárcel. Lo único que podría salvarla es que Pedro lo soborne, cosa que Pedro reprueba absolutamente. El dilema al que se enfrenta Pedro es el de o bien ir buscar al juez e intentar sobornarlo (aunque él mismo reprueba tal acción), o bien contratar a un abogado defensor para su hija, sabiendo de antemano que es altamente probable que el abogado pierda el juicio. Ahora bien, supongámos, que Pedro es genuinamente incapaz de sobornar a alguien con el fin de proteger egoístamente los intereses de su familia (en este caso, la libertad de su hija). Dada esa incapacidad, que podríamos calificar de moral²³, Pedro toma la decisión de contratar a un abogado defensor y lleva a cabo la acción correspondiente. En este caso, los estoicos dirían que el tipo de necesidad causal que está en juego es interno.

²⁰ El objeto del asentimiento, según los estoicos, es una proposición evaluativa del tipo es apropiado hacer *f*, donde *f* es una acción. Al dar asentimiento a una proposición de este tipo, el agente desencadena un impulso (*hormé*) cuyo objeto es la acción *f* – el agente, por así decirlo, empieza a desear la acción y procura realizarla. En este sentido, todo acto de asentimiento a una proposición evaluativa contiene lo que llamaríamos la “decisión” de llevar a cabo la acción que figura en la proposición. De hecho, usaré de aquí en adelante el término “decisión” para referirme a tres conceptos que están muy estrechamente ligados en la teoría de la acción de los estoicos y de los peripatéticos tardíos: *sunkatáthesis* (o “asentimiento”); *hormé* (o “impulso”) y *haíresis* (o “elección”). Sobre la relación entre los tres conceptos, cf. el Apéndice 2 de INWOOD, B. *Ethics and human action in early stoicism*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

²¹ Para un comentario de las fuentes donde se alude al concepto estoico de acción (*práxis*), cf. INWOOD. op. cit. p. 50-2.

²² Cf. nuevamente el testimonio de Cicerón en CICERÓN. *De fato*, 39-45 y, en especial, la analogía del cilindro.

²³ Acerca de la noción de incapacidad moral, cf. WILLIAMS, B.A.O. Moral incapacity. *Proceedings of the aristotelian society*. v. 93, p. 59-70, 1992.

Cuando los estoicos sostienen que la responsabilidad es compatible con el determinismo, están pensando en movimientos corporales como el anterior, esto es, en acciones. Dichos movimientos son acciones porque su causa principal son decisiones, las cuales, como todo suceso mental, son internas al agente.²⁴ Pero, al mismo tiempo, se trata de movimientos necesarios: dado el carácter no corrupto de Pedro, fue necesario que tomara esa decisión y actuara de la manera en que actuó. Según los estoicos, esa necesidad, por ser *interna*, no cancela la posibilidad de no realizar la acción.

Ahora bien, ¿por qué, exactamente, permite la necesidad interna que sea posible no realizar la acción? ¿qué se entiende aquí por “posibilidad”? Para contestar estas preguntas, es preciso analizar a fondo el argumento estoico.

3.2. La redefinición del concepto de posibilidad.

Crisipo propuso una redefinición del concepto modal de posibilidad.²⁵ Esta redefinición se hace en términos del concepto de “oportunidad”, el cual se refiere a la ausencia de obstáculos de tipo *externo*. Según Crisipo, decir que es posible hacer (o no hacer) X equivale a decir que existe la oportunidad de hacerlo (o no hacerlo). Por “oportunidad”, a su vez, se entiende lo siguiente: (1) un agente tiene la *oportunidad de hacer X* cuando no hay obstáculos externos que le impidan hacerlo; del mismo modo, (2) el agente tiene la *oportunidad de no hacer X* cuando no hay nada externo que por sí solo determine causalmente que lo haga. De acuerdo con esto, el que alguien “pueda” llevar una acción a cabo significa que no hay nada externo que impida la acción; y el que “pueda” evitarla, a su vez, que no hay nada externo que por sí sólo determine que la lleve a cabo. Pero ambos casos son compatibles con la necesidad de tipo interno, como lo indica el siguiente ejemplo.

²⁴ Está claro que para los estoicos no todo movimiento corporal cuya causa principal es interna es *eo ipso* una acción. La respiración, por ejemplo, puede definirse hasta cierto punto como un movimiento corporal dotado de una causa principal interna, pero nadie diría que constituye una acción propiamente dicha. Para los estoicos, una acción es un movimiento cuya causa principal es algo interno de tipo mental, a saber, una decisión o acto de asentimiento. Por otra parte, conviene observar también que para los estoicos una acción no involucra necesariamente un movimiento corporal. El rasgo definitorio de una acción estoica, como ya dije, es ser algo cuya causa principal es una decisión. De este modo, cuando X toma la decisión de permanecer inmóvil, y esa decisión causa que X permanezca inmóvil, el hecho de que permanezca inmóvil, a pesar de no ir acompañado de un movimiento corporal, constituye genuinamente una acción de X.

²⁵ La redefinición de Crisipo del concepto modal de posibilidad, *to dínaton*, figura en DIÓGENES LAERCIO, 7.75. Se trata de una “redefinición” porque Crisipo pretende con ella *revisar* la definición que ofrecen, por una parte, Diodoro Crono y, por otra, Filón de Alejandria. Cf. CICERÓN. *De fato*, 12-14 y PLUTARCO. *De stoicorum repugnantiis*, 1055d-f. Para un estudio cuidadoso de la teoría modal de Crisipo, cf. el capítulo tercero de BOBZIEN, S. *Freedom and determinism in stoic philosophy*.

Los amigos de María la invitan al cine. Ella, sin embargo, se queda en casa, a pesar de que en ese momento no había ningún obstáculo externo que le impidiera salir. Dada la ausencia de obstáculos, María tuvo la oportunidad de ir al cine en lugar de quedarse en casa, y, por ende, diría Crisipo, la *posibilidad* de ir al cine. Ahora bien, imaginemos que la causa de la acción de María de quedarse en casa fue una decisión que ella tomó: decidió quedarse con el fin de adelantar la preparación de sus clases. Asumamos, además, que, debido a su carácter, María es una persona muy comprometida con su trabajo. Tan es así que preparar sus clases tiene una prioridad *absoluta* sobre ver buenas películas en el cine. Este compromiso la predispone de antemano a rechazar una invitación para ir al cine, cuando ir al cine implica retrasar la preparación de sus clases. Esta predisposición de su carácter, por tanto, *explica* que, en esa ocasión particular, ella haya tomado la decisión de quedarse en casa y llevado a cabo esa acción. De hecho, esa predisposición no sólo explica causalmente la decisión y la acción; además de explicarlas, las determina enteramente: dada la prioridad absoluta que tiene para María la preparación de sus clases, ella no pudo *no* haber tomado la decisión que tomó y, asimismo, no pudo *no* haber actuado como de hecho actuó. Sin embargo, como ya vimos, María *sí tuvo* la oportunidad de ir al cine con sus amigos. Por ende, tuvo la posibilidad de no hacer lo que de hecho hizo, a pesar de que lo que hizo (quedarse en casa) haya estado sujeto a una necesidad causal interna.²⁶

Como dije antes, el ejemplo de María muestra que el determinismo es compatible con la posibilidad de no hacer lo que de hecho hacemos. Si uno se apega a la tesis incompatibilista de que la responsabilidad requiere la posibilidad de no realizar las acciones que de hecho realizamos, pero redefine la noción de posibilidad en términos del concepto de oportunidad, como proponen los estoicos, entonces habrá casos en que tenemos la posibilidad de evitar las acciones que de hecho realizamos aun cuando estén sujetas a una necesidad de tipo interno y derivada del carácter.

Uno de los grandes atractivos del argumento anterior radica en que nos obliga a reflexionar sobre lo que queremos decir cuando usamos los términos “ser libre” y “tener la posibilidad” de actuar de otra manera. En efecto ¿quién negaría que, al menos, *a veces* usamos los términos “libertad” y

²⁶ En este ejemplo, interpreto lo que María hizo (quedarse en casa) como una acción, a pesar de no involucrar un movimiento corporal específico. Esto es consistente con el concepto estoico de acción. Cf. nota 24 a pie de página.

“posibilidad” en un sentido débil para referirnos a lo que los estoicos entienden por “oportunidad”, esto es, a la mera ausencia de obstáculos externos? Al usar esos términos en este sentido, estamos concediendo a los compatibilistas en general que la “libertad” y “posibilidad” de actuar de manera distinta son compatibles al menos con *cierto* tipo de necesidad. Por consiguiente, es menos evidente de lo que parece a primera vista la tesis incompatible.

Con todo, sin embargo, hubo filósofos incompatibilistas que no quedaron satisfechos con el argumento estoico del que nos hemos ocupado. Entre ellos, destaca Alejandro de Afrodisia²⁷, uno de los seguidores tardíos más importantes de Aristóteles, y director de la escuela peripatética a finales del siglo segundo de nuestra era.

3.3. La objeción de Alejandro de Afrodisia.

De acuerdo con Alejandro, el tipo de posibilidad que los estoicos proponen es demasiado débil para hacer justicia al tipo de posibilidad que el incompatible tiene en mente cuando habla de la responsabilidad y lo que depende de nosotros. Alejandro concede que la oportunidad estoica es, sin duda, *una* de las condiciones necesarias para la responsabilidad. El aceptaría, por ejemplo, que si María se quedó en casa *porque* las puertas y ventanas de su casa estaban bloqueadas y le impedían salir, entonces, no se le puede reprochar a María el no haber ido; en ese caso, por tanto, ella no sería responsable del hecho de quedarse en casa. Pero Alejandro deja claro que en su opinión la mera oportunidad no es suficiente para imputar responsabilidad. Ésta requiere, además, la libertad absoluta de actuar de manera distinta: como veremos, no debe de haber *nada en absoluto* – ni siquiera algo interno – que determine la manera en la cual de hecho actuamos. Por tanto, sostiene Alejandro, la responsabilidad es incompatible, no sólo con la necesidad de tipo externo, sino también con la necesidad de tipo *interno*.

En su tratado *De fato*, en efecto, Alejandro sostiene que nuestra elección de acciones no está sujeta a ninguna causa que la determine²⁸, ni siquiera a una causa de tipo interno como el carácter. Según Alejandro, ésta es la postura original de Aristóteles, aunque, de hecho, parece ir más allá de él en la dirección

²⁷ Cf. también la postura de Aspasio en su comentario de la *Ética Nicomaquea* (74, 10-13; 76, 11-14) y la del comentarista anónimo de los libros 2 y 5 de la *Ética Nicomaquea* (149, 34-35). Las referencias remiten a la edición en los *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin, 1882-1903.

²⁸ ALEJANDRO. *De fato*, 180. 24-29. Todas las citas al *De fato* de Alejandro se refieren a la edición de Bruns.

del incompatibilismo: en realidad, Alejandro ve con cierto escepticismo la tesis que figura en el libro tercero de la *Ética Nicomaquea*²⁹, según la cual nuestro carácter puede en ocasiones determinar nuestro comportamiento. Para Alejandro, incluso el sabio, cuyo carácter ha alcanzado el grado máximo de desarrollo y estabilidad, puede actuar en contra de lo que su carácter prescribe.³⁰ Este indeterminismo radical es lo que permite que seamos responsables; pues una acción depende de nosotros sólo si, habiendo decidido realizarla, tuvimos el “poder” de decidir realizar la acción opuesta (*he exousía toú helésthai kai tà antikeímena*)³¹ – donde por “poder” (*exousía*) se entiende la ausencia de causas tanto externas como internas que hayan determinado la decisión.³² De ahí que Alejandro reafirme que es incompatible la responsabilidad con el determinismo: no sólo es falso que nuestras elecciones o decisiones estén siempre sujetas a una necesidad interna, como sostienen los estoicos, sino también que podamos ser responsables de nuestras acciones si nuestras decisiones *están* sujetas a esa necesidad.

No pretendo ocuparme aquí de la tesis indeterminista de Alejandro, sino únicamente de su tesis incompatibilista: ¿está él en lo correcto al afirmar que la responsabilidad presupone esa libertad absoluta de la que habla? Alejandro formuló su objeción en una época posterior a la de los estoicos tempranos y, en particular, a la de Crisipo, quien propuso la redefinición del concepto modal de posibilidad en términos de mera oportunidad. Pero es posible encontrar en la teoría de la responsabilidad de los estoicos tempranos buenas razones para dudar de la pertinencia de la objeción de Alejandro. Estas razones figuran en un argumento bastante sencillo que, curiosamente, volvemos a encontrar en algunos filósofos compatibilistas contemporáneos.³³ El

²⁹ Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1114a12-21. Nótese que en este pasaje no queda claro si Aristóteles realmente acepta la tesis, o si, tratándose de un contexto dialéctico, es una mera concesión que hace a su oponente con el fin de refutarlo.

³⁰ Cf. ALEJANDRO. *De fato*, capítulo xxix, 200, 2-4 y capítulo xxxii 204, 21-23. Al respecto, cf. SALLES, R. Categorical possibility and incompatibilism in Alexander of Aphrodisias' theory of responsibility. *Méthexis*. Buenos Aires, n.11, 1998.

³¹ ALEJANDRO. *De fato*, 181, 5-7.

³² Dos artículos importantes donde se discute la definición que da Alejandro de lo que depende de nosotros son DONINI, P. Aristotelismo e indeterminismo in Alessandro di Afrodisia. In: WIESNER, J.(ed.) *Aristoteles werk und wirkung. festschrift moraux*. Berlin: Walter De Gruyter, 1987. p.72-8, v.2. e DONINI, P. Il 'De Fato' di Alessandro. Questioni di Coerenza. In: HAASE, W. & TEMPORINI, H. (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Berlin: Walter de Gruyter, 1987. p. 1244-1259. t.1, Bd. 36/2.

³³ Cf. FRANKFURT, H. Alternate possibilities and moral responsibility. *Journal of philosophy*. v. 66, p.829-39, 1969, e FRANKFURT, H. Freedom of the will and the concept of a person. Reimpreso in: WATSON, G. (ed.). *Oxford readings in philosophy: Free will*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

argumento representa lo que llamé anteriormente la “segunda” estrategia compatibilista de los estoicos, la cual va dirigida contra la segunda premisa del argumento incompatibilista – la tesis de que la responsabilidad presupone la posibilidad de no hacer lo que uno de hecho hace. De esto nos ocuparemos en el siguiente apartado.

3. La segunda estrategia estoica: ¿es cierto que la responsabilidad presupone la libertad?

El argumento que los estoicos desarrollan al seguir la segunda estrategia parte de la siguiente idea. Si un agente toma una decisión, y lleva a cabo la acción correspondiente, y si, además, su decisión se apoya en una reflexión previa acerca de si debe o no realizar la acción, entonces el agente es plenamente responsable de la acción, *en virtud mismo del hecho* de que su decisión para actuar se apoya en esa reflexión. Esto es así, aun cuando haya sido causalmente necesario por su carácter que el agente tomara esa decisión y realizara esa acción, y, de hecho, aun cuando no haya tenido ni siquiera la oportunidad de llevar a cabo la acción opuesta. Por lo tanto, la responsabilidad es compatible con la ausencia de la libertad absoluta que exige Alejandro.

Esta segunda estrategia argumentativa figura en un testimonio que Nemesio de Emesa, un platonista del siglo cuarto de nuestra era, ofrece de la doctrina estoica de la responsabilidad en el capítulo 35 de su tratado *De natura hominis*. Nemesio atribuye a Crisipo y a otros estoicos³⁴ la tesis de que “lo que sucede fatalmente a través de nosotros depende de nosotros” (*tò di’ hêmôn hupò tês heimarménês ginómenon eph’ hêmîn estin*).³⁵ El autor aclara que el concepto estoico de “lo que sucede a través de nosotros” es técnico. Comprende específicamente toda acción cuya causa principal estriba en una decisión pensada, esto es, como dijimos, una decisión que el agente tomó sobre la base de una reflexión previa acerca de si debe o no realizar la acción.³⁶ Esta reflexión es hasta cierto punto de carácter deliberativo, pues su propósito es determinar el valor de una acción

³⁴ NEMESIO. *De natura hominis*, 105, 12-13. Todas las citas se refieren a la edición de Morani.

³⁵ NEMESIO. *De natura hominis*, 106, 10-12.

³⁶ Según Nemesio, en efecto, Crisipo identifica lo que sucede “a través de” nosotros con aquellos movimientos corporales cuya causa principal estriba en los elementos que componen “nuestra naturaleza” (*hê bêmétêra phúsis*), esto es, aquellos elementos específicos que distinguen a los seres humanos dentro de la *scala naturae*. Entre dichos elementos, el más importante y específico es la capacidad de examinar críticamente las impresiones que recibimos antes de darles o no asentimiento. En contextos prácticos, este examen equivale a indagar si uno debe o no realizar las acciones que nuestras impresiones nos presentan como apropiadas.

con vistas a actuar en una situación determinada.³⁷ Es preciso hacer hincapié en el hecho de que dicha reflexión constituye para Crisipo y sus seguidores algo que garantiza por sí solo la responsabilidad. Las acciones que decidimos realizar sobre la base de una reflexión de ese tipo dependen de nosotros *eo ipso*.³⁸ Por consiguiente, son acciones de las cuales somos plenamente responsables: al realizarlas, nos volvemos susceptibles de elogio o censura. Para ello, no se requiere, además, la oportunidad de realizar la acción opuesta ni, *a fortiori*, la libertad absoluta que Alejandro postula.

¿Cómo se relaciona esta tesis con el tema del carácter? Pues bien, la reflexión previa de la que hablan los estoicos en el testimonio de Nemesio es algo cuya causa determinante puede ser el carácter del propio agente. De hecho, algunos estoicos hacen hincapié en que el carácter de los sabios, quienes son perfectamente racionales y virtuosos, determina que *siempre* decidan, y actúen, sobre la base de razonamientos prácticos.³⁹ Pero esto, afirman los estoicos, no disminuye su responsabilidad en lo más mínimo. Al contrario, la realza, porque la reflexión previa antes descrita es suficiente, por sí sola, para la responsabilidad.

Ahora bien ¿qué argumento ofrecen los estoicos a favor de la tesis? ¿Qué otras razones hay para pensar que una reflexión previa acerca de si debemos o no tomar una acción es suficiente por sí sola para la responsabilidad? Con el fin de apreciarlas, conviene tener presente dos tipos de casos.

En ocasiones, actuamos sobre la base de decisiones prácticas, a las que llamaré “arbitrarias”. Se trata de decisiones que no se apoyan en una reflexión previa que hayamos llevado a cabo antes de tomarlas, y que nos haya *conducido* a tomarlas. Muchas de las decisiones que la mayoría de nosotros tomamos en la vida cotidiana son arbitrarias en este sentido. Es simplemente falso que, *antes* de tomar cada una de las decisiones que de hecho hemos tomado a lo largo de nuestras vidas, hayamos reflexionado detenidamente acerca de si

³⁷ Los estoicos mismos, sin embargo, no parecen haber usado el término “deliberación” (*boulé, bouléusis*) para referirse a ella. Una razón posible de ello es que se trata de un término técnico que Aristóteles usa para referirse específicamente al razonamiento práctico que busca determinar los fines más idóneos para alcanzar un cierto fin (*tá prós tò télos*; ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*, 1111b26ss, 1112b12ss. y ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, 1227a12ss), el cual es un tipo de razonamiento que los estoicos no consideran relevante para la responsabilidad.

³⁸ NEMESIO. *De natura hominis*, 105, 10-12.

³⁹ Al respecto, cf. EPICTETO. *Dissertationes*, 1. 20. 7, 1. 27. 1-2, y 3. 8. 1-5 (ed. Schenkl). Una excepción sería cuando el sabio estoico recibe una impresión clara y distinta (*kataléptiké* o *enargés*) de que es moralmente bueno (*agathón*) realizar una acción dada. De lo contrario, y como sucede en la mayoría de los casos, si la impresión no es clara y distinta, o si es clara y distinta pero la acción en cuestión no es moralmente buena meramente apropiada, entonces, el sabio sí llevará a cabo una reflexión acerca de si debe o no realizarla.

debimos tomarla o no. Un ejemplo de ello, bastante trivial, es el de cuando vamos a un restaurant y decidimos pedir una agua de limón en lugar de una agua de jamaica. ¿Quién diría que una decisión de este tipo siempre (o incluso a veces) está precedida de una reflexión seria acerca de si debemos o no realizar la acción?⁴⁰

Sin embargo, existen ocasiones en que sí actuamos sobre la base de decisiones pensadas. La aplicación, por parte de un juez, de una condena de treinta años de cárcel a un acusado, es (o en todo caso debería ser) un ejemplo de acción de este tipo. Un juez serio no aplicaría semejante condena, ni tampoco tomaría la decisión de aplicarla, sin antes haber reflexionado profundamente acerca de si debe o no aplicarla. Hay muchos otros ejemplos de acciones que caen bajo esta categoría – muchos casos, más comunes y frecuentes, en que las acciones que llevamos a cabo sí se siguen de una decisión pensada.

Uno de los elementos importantes que distinguen a las acciones que se siguen de decisiones pensadas de las que se siguen de decisiones arbitrarias, es, por tanto, que las primeras tienen su *causa* en un cierto tipo de reflexión práctica previa, la cual condujo al agente a tomar esas decisiones y llevar a cabo esas acciones. Para mostrar que dichas acciones son responsables, los estoicos usan justamente esta idea.

En el caso del juez, dijimos que su acción de condenar al acusado a treinta años de cárcel se deriva de una decisión bien pensada. El juez dió su asentimiento a la idea de que debe aplicar la pena; y su reflexión previa excluye que haya sido un acto puramente mecánico o instintivo. Uno puede no compartir los valores que él uso para tomar la decisión. Pero lo que debe destacarse es que, desde un punto de vista interno, el *juez* los considera como correctos o verdaderos.

Ante un caso como el del juez, los estoicos preguntarían ¿caso no es su deliberación concienzuda *suficiente* para adscribirle responsabilidad por su acción de condenar al acusado? Aun cuando, debido a una necesidad interna, el juez *no* hubiese podido tomar una decisión distinta (o aun cuando, debido a una necesidad externa, no hubiese podido *actuar* de manera distinta), su acción

⁴⁰ Esto no significa, desde luego, que una decisión arbitraria no pueda ser interpretada por una tercera persona como el resultado de un razonamiento práctico. Al respecto, cf. ARISTÓTELES, *De motu animalium*, 701a32-33. Lo que distingue una decisión arbitraria de una decisión pensada es simplemente que en la primera el agente *mismo* no llevó a cabo un razonamiento práctico para tomarla: no estableció él mismo una relación lógica explícita entre sus valores y la acción que decidió realizar.

de condenar al acusado sería responsable *debido* a que se apoya en una deliberación previa. Éste es el meollo de la segunda estrategia compatibilista de los estoicos, que podemos resumir mediante el siguiente argumento:

(A) Para todo agente X , si X realiza una acción ϕ como resultado de una decisión pensada, X es plenamente responsable de ϕ .

(B) Para todo agente enteramente racional X , es un hecho necesario que X , debido a su carácter, tome decisiones pensadas y actúe en conformidad con ellas.

Por lo tanto,

(C) Para todo agente X , si X es enteramente racional y realiza una acción ϕ , se siguen dos cosas: que (i) es necesario el hecho de que X realice ϕ y que (ii) X , a pesar de (i), es plenamente responsable de ϕ .

Dado este argumento, quien sostenga la tesis de que la responsabilidad requiere la libertad absoluta de la cual habla Alejandro de Afrodisia, debe de ofrecer razones para sostenerla. Estas razones deben incluir, entre otras cosas, *contraejemplos* a la tesis compatibilista (C). Algunos filósofos incompatibilistas contemporáneos se han dedicado a la tarea de diseñar contraejemplos de este tipo.⁴¹ Sin embargo, ninguno de los que han sido diseñados hasta ahora parece enteramente satisfactorio. En otras palabras, aún no se ha podido rechazar la tesis estoica de manera concluyente.

5. Recapitulación y conclusión.

Quisiera concluir este ensayo con una breve recapitulación del argumento estoico en contra del incompatibilismo y algunas observaciones finales.

Sirviéndose de dos estrategias complementarias, los estoicos ofrecieron buenas razones para dudar de las premisas sobre las cuales descansa la tesis incompatibilista. Estas premisas, recordémoslo, son:

(1) El determinismo implica que no somos libres – “libres” en el sentido de que podamos no hacer lo que de hecho hacemos.

(2) La responsabilidad presupone la libertad.

En contra de (1), los estoicos muestran que es plenamente compatible con el determinismo la posibilidad de no hacer lo que uno de hecho hace,

⁴¹ Cf., por ejemplo, el apéndice de WIGGINS, D. Towards a reasonable libertarianism. In: *Needs, value, truth. Essays in the philosophy of value*. Oxford: Basil Blackwell, 1987. [Aristotelian Society Series, v.6.]

si por “posibilidad” se entiende “oportunidad”. Al desarrollar esta primera estrategia, los estoicos no se comprometen en ningún momento con la tesis de que la responsabilidad depende de la oportunidad de evitar lo que uno de hecho hace. Tampoco afirman que esta oportunidad garantice la responsabilidad. Según ellos, dicha oportunidad no es una condición necesaria, ni tampoco suficiente, para la responsabilidad. El propósito de los estoicos es simplemente establecer que no es necesario asumir el indeterminismo para dar sentido a la idea de que es posible no hacer lo que uno de hecho hace. Como han demostrado, este concepto es perfectamente inteligible en un mundo causalmente determinado, siempre y cuando se ahonde en la noción misma de posibilidad y se la redefina en términos de la ausencia tanto de factores externos que determinan por sí solos nuestras acciones, como de obstáculos externos para hacer lo opuesto de lo que uno de hecho hace.

En contra de (2), los estoicos hacen hincapié en que, efectivamente, la responsabilidad no presupone la ausencia de obstáculos internos. Un agente que actúa sobre la base de una decisión pensada es responsable de su acción, aun cuando su acción, su decisión y la deliberación que la determinó, hayan sucedido necesariamente como consecuencia de su carácter. Al sostener esta tesis, los estoicos piensan que el carácter razonado de una decisión es suficiente para la responsabilidad y que ésta, por lo tanto, es compatible con el determinismo.

Para terminar, conviene mencionar un elemento importante de la teoría estoica, del cual no hemos hablado hasta ahora. Para los estoicos, no es una condición *necesaria* para la responsabilidad el que el agente actúe sobre la base de una decisión pensada. Una persona que, como Medea, toma la decisión no razonada de vengarse por hallarse presa de un arrebato de cólera – arrebato que le *impide* razonar claramente acerca de si debe o no tomar esa decisión – puede no obstante ser plenamente responsable de la acción que resulte. Esto nos lleva a la siguiente pregunta ¿de qué manera podrían los estoicos, y los filósofos compatibilistas en general, explicar la responsabilidad de acciones y decisiones que llevamos a cabo sin una reflexión? De modo más general, ¿bajo qué condiciones es un agente irracional responsable de sus actos? Este tema, de gran importancia filosófica, fue motivo de reflexión y debate en la Stoa tardía. Discutirlo y ahondar en él sería objeto de otro trabajo.