

| ARTÍCULO

## Libertad, responsabilidad y derechos fundamentales desde el determinismo causal

## Freedom, Responsibility and Fundamental Rights from Causal Determinism

Antonio Ibáñez Macías  
Universidad de Cádiz  
ORCID: 0000-0002-1152-4630  
antonio.ibaniez@uca.es

Fecha de recepción 23/12/2024 | De aceptación: 06/05/2025 | De publicación: 06/06/2025

### RESUMEN

El determinismo causal y los descubrimientos neurocientíficos que parecen confirmarlo no anulan la libertad ni la responsabilidad moral y jurídica, sino que solo refutan el libre albedrío metafísico, entendido como voluntad sin causa, como voluntad como única causa de la conducta, o como poder hacer algo diferente de lo que se hizo si volvieran a darse las mismas circunstancias. El libre albedrío metafísico es una ensoñación sin base científica alguna. En su lugar se mantiene una concepción no metafísica de la libertad, que sustenta tanto la responsabilidad como los derechos fundamentales en una sociedad democrática.

### PALABRAS CLAVE

Determinismo; libre albedrío; libertad; responsabilidad; derechos fundamentales.

### ABSTRACT

Causal determinism and the neuroscientific discoveries that seem to confirm it do not abolish freedom or moral and legal responsibility, but only refute metaphysical free will, understood as uncaused will, as well as the only cause of behaviour, or as the possibility of doing something different from what was done if the same circumstances were to occur again. Metaphysical free will is a fantasy without any scientific basis. In its place is a non-metaphysical conception of freedom, which underpins both responsibility and fundamental rights in a democratic society.

### KEY WORDS

Determinism; free will; freedom; responsibility; fundamental rights.

**Sumario:** 1 Introducción. 2. La contraposición entre el libre albedrío y el determinismo causal. 3. Análisis de las condiciones de libertad en relación con el determinismo causal. 3.1. El control volitivo consciente. 3.2. El control racional. 3.3. El control de autoría. 3.4. El control plural o principio de posibilidades alternativas. 4. Una concepción determinista de la libertad. 5. Una concepción normativa de la responsabilidad. 6. Los derechos fundamentales como posibilidades de actuación reconocidas por la norma constitucional 7. Conclusiones. 8. Bibliografía.

## 1. Introducción

El determinismo causal y los descubrimientos científicos que vienen a corroborarlo, especialmente en el campo de la neurociencia, parecen cuestionar la idea de libertad humana. Sin embargo, la libertad es la base de nuestra sociedad y de nuestros ordenamientos jurídicos democráticos, una condición considerada como indispensable tanto para la exigencia de responsabilidad jurídica como para el ejercicio de derechos fundamentales.

En este trabajo se examinan las condiciones del libre albedrío, y se rechazan las que son incompatibles con el determinismo causal. Se indaga una concepción determinista de la libertad humana, y sus posibles efectos sobre la responsabilidad (especialmente penal) y sobre la concepción de los derechos fundamentales.

La tesis que se mantiene es que el determinismo causal y los descubrimientos neurocientíficos que parecen confirmarlo no anulan la libertad ni la responsabilidad moral y jurídica; sino que solo refutan el libre albedrío metafísico, entendido como voluntad sin causa, como voluntad como única causa de la conducta, o como poder hacer algo diferente de lo que se hizo si volvieran a darse las mismas circunstancias. El libre albedrío metafísico es una ensoñación sin base científica alguna. En su lugar se mantiene una concepción no metafísica de la libertad, que sustenta tanto la responsabilidad como los derechos fundamentales en una sociedad democrática.

## 2. La contraposición entre el libre albedrío y el determinismo causal

No existe un concepto unánime de libre albedrío. Moya lo define del siguiente modo: “Es la capacidad de tomar decisiones y, eventualmente, de llevarlas a cabo a través de la acción, con un cierto grado y ciertos tipos de control, tanto sobre el proceso de decisión como, eventualmente, sobre la realización de la acción.” (Moya 2017, 20). Los tipos de control son cuatro: “voluntariedad/intencionalidad (control volitivo), posibilidades alternativas (control plural), racionalidad (control racional) y autoría genuina (control del origen o de fuente).” (Moya 2017, 32). La cuestión que se plantea es si existen esos cuatro

tipos de control y, en caso afirmativo, en qué sentido pueden ser compatibles con el determinismo causal, que la ciencia parece corroborar.

De entrada, algunos de los tipos de control (especialmente, el plural y el de origen o autoría), parecen ser incompatibles con un mundo causalmente determinado. El filósofo C. A. Campbell destaca, precisamente, esas dos condiciones para que un acto sea libre y, por tanto, moralmente responsable. “La primera condición es la universalmente reconocida de que el acto debe ser autocausado, autodeterminado. Pero es importante aceptar esta condición en todo su rigor. El agente debe ser no solo una causa, sino la única causa de aquello de lo que se le considera moralmente responsable” [control de autoría]. La segunda condición es “el poder de acción alternativa del agente” [control plural] (Campbell 2017, 37). Esta concepción libertarista del libre albedrío es incompatible con el determinismo causal, como se verá.

Por su parte, el determinismo causal implica que hay una cadena de sucesos que se despliega tanto hacia el pasado como hacia el futuro: un suceso A produce un efecto B, que a su vez causará un efecto C... Según van Inwagen, el determinismo es la tesis según la cual “en cada momento dado hay exactamente un único futuro físicamente posible” (van Inwagen 1983, 3)<sup>1</sup>. Por su parte, Sapolsky considera que el determinismo queda demostrado a partir de la conjunción de distintas disciplinas interrelacionadas, de modo que “si juntamos todos los resultados científicos de todas las disciplinas científicas relevantes, no queda lugar para el libre albedrío.” (Sapolsky 2024, Cap. 1).

El determinismo se ha pretendido refutar con el apoyo en teorías científicas. Sapolsky se dedica en detalle a desmontar esas refutaciones. Los sistemas caóticos y los sistemas complejos emergentes son imprevisibles pero determinados (Sapolsky 2024, Caps. 5-8). En cuanto al indeterminismo cuántico: primero, es dudoso que produzca efectos relevantes en el mundo macroscópico en que nos movemos, de modo que “los efectos cuánticos no subsisten a nivel macroscópico”; y en segundo lugar, la indeterminación cuántica, de generar esos efectos en nuestra escala macroscópica, implicaría que nuestra voluntad y nuestras acciones serían aleatorias, por tanto, no libres (Caps. 9 y 10)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>La idea del determinismo causal se remonta al menos a Leucipo y Demócrito. Un repaso de filósofos y científicos deterministas puede verse en: Bover (2013, 33-40).

<sup>2</sup>En el mismo sentido, véase: López Corredoira (2004a, 241 y ss.); Searle (2005: 37).

En efecto, o bien nuestras acciones están causalmente determinadas o son probabilísticas. Como dice Bover, “matemáticamente no existe nada entre el determinismo y la probabilidad” (Bover 2013: 68 y ss.). Sin embargo, observamos que todos nuestros actos y deseos tienen una causa, luego parecen estar causalmente determinados.

### 3. Análisis de las condiciones de libertad en relación con el determinismo causal

#### 3.1. *El control volitivo consciente*

Un requisito imprescindible para que un acto sea libre es que sea voluntario. No responsabilizamos a alguien de un acto involuntario. Ahora bien, para que un acto sea voluntario el sujeto debe ser consciente del acto que realiza y de la intención de realizarlo. Así, la voluntad o intencionalidad puede ser considerada como deseo consciente, el cual parece ser la causa (o una de las causas) de la decisión o movimiento del cuerpo. Sin consciencia (por ejemplo, mientras dormimos) no podríamos actuar en el mundo; no sabríamos lo que hacemos; y, por tanto, no seríamos responsables de nuestros actos. De este modo, por ejemplo, el art. 20.3 CP exime de responsabilidad criminal al que “por sufrir alteraciones en la percepción desde el nacimiento o desde la infancia, tenga alterada gravemente la consciencia de la realidad.”

Sin embargo, algunos experimentos neurocientíficos, como el realizado por Benjamín Libet en 1983, ocasionaron cierta polémica, porque parecen demostrar que todo movimiento del cuerpo se inicia de forma involuntaria, esto es, por procesos neuronales inconscientes y no por los que subyacen a la consciencia. De este modo parece demostrarse que nuestros actos no son libres, al no tener un origen consciente. Lo que parece concluirse del experimento es que “todo acto voluntario libre es iniciado inconscientemente mediante procesos neuronales, antes de que el sujeto sea consciente de haber decidido realizar el acto libre.” (Lombardi 2017, 138).

No obstante, hay que tener en cuenta que Libet entendía por acto libre el espontáneo, no premeditado ni deliberado<sup>3</sup>. En un experimento publicado en 2019, los científicos estudiaron el potencial de preparación

---

<sup>3</sup>Libet entendía que los actos libres eran “no sólo endógenos, es decir originados desde el interior del sujeto, sino también surgidos caprichosa y espontáneamente de la nada cuando el sujeto sintiera la necesidad de hacerlos” (Lombardi 2017, 135). Sin embargo, en el experimento de Libet no había ninguna necesidad intrínseca de mover la muñeca. El sujeto sabía que, siguiendo las instrucciones, debía mover la muñeca (de lo contrario el experimento no funcionaría); pero tenía libertad para decidir *el momento* en el que efectuar el movimiento; ahí radicaba, supuestamente, la espontaneidad.

y la intención consciente en “las decisiones que importan”; es decir, decisiones deliberadas, frente a las decisiones “arbitrarias” estudiadas por Libet. Los investigadores concluyeron que los resultados obtenidos “apuntan a diferentes mecanismos neuronales subyacentes a las decisiones deliberadas y arbitrarias, cuestionando la generalizabilidad de los estudios que defienden la ausencia de un papel causal de la consciencia en la toma de decisiones para las decisiones de la vida real.” (Maoz *et al.* 2019)<sup>4</sup>. Ya Damasio había destacado que: “La diferencia entre la regulación de la vida antes y después de la consciencia tiene que ver simplemente con el paso del automatismo a la deliberación” (2010, 270).

¿Qué podemos concluir de estos experimentos tipo Libet? ¿Qué papel desempeña la consciencia en la acción? El psicólogo Daniel M. Wegner opina que la consciencia no desempeña ningún papel, es un mero epifenómeno que acompaña a la acción (Wegner 2002, 319). Asimismo, el filósofo y neurocientífico Sam Harris afirma que las conclusiones de los experimentos tipo Libet “son difíciles de conciliar con la idea de que somos los autores conscientes de nuestros actos” (Harris 2012, 16), lo que le lleva a considerar que la experiencia subjetiva de libre albedrío es una ilusión.

En los experimentos tipo Libet parece concluirse que el movimiento del cuerpo se inicia inconscientemente, aunque la consciencia de la decisión sea activada *antes* de que se ejecute el movimiento. Es el cerebro (los procesos neuronales inconscientes) la causa originaria de la acción y no la consciencia (o el yo). Lo que parecen refutar los experimentos tipo Libet no es tanto la libertad humana, sino el libre albedrío metafísico o “espectral”<sup>5</sup>, basado en el dualismo cartesiano entre cuerpo y mente (Seth 2023, 275), como si la voluntad misma (procesos neuronales que subyacen a la consciencia) no tuviese una causa material (en estos experimentos, procesos neuronales inconscientes). De este modo, el neurólogo Tononi destaca “el hecho de que los procesos neuronales subyacentes a la consciencia puedan influir o ser influidos por procesos neuronales que permanecen inconscientes” (Tononi 2005). Hay una

---

<sup>4</sup>En los límites de este trabajo, no podemos exponer otros experimentos tipo Libet. Al respecto, Lombardi (2017) recoge experimentos realizados entre 1983 y 2013. También es de destacar el experimento de Filevich *et al.* (2013), que viene a demostrar que tampoco existe la “libertad de veto” propuesta por Libet. Algunos experimentos más complejos vienen a confirmar los resultados de Libet, pero referidos a operaciones mentales tales como visualizar una imagen (Koenig-Robert y Pearson 2019), o realizar una operación matemática sencilla (Soon *et al.* 2013). Asimismo, hay discrepancias entre algunos científicos sobre el significado del “potencial de preparación”, si realmente significa inicio del movimiento o un estado más general de expectación. Véase al respecto: Lombardi (2017, 156-157). También se ha concluido, cuarenta años después del primer experimento tipo Libet, que es difícil determinar cuándo empieza la intención consciente (Triggiani *et al.* 2023). En otro estudio de 2019 los autores concluyeron que los experimentos tipo Libet “no suponen un serio desafío a nuestra intuición del libre albedrío” (Brass *et al.* 2019). Y en otro de 2023 se dice: “En general, concluimos que las pruebas actuales son insuficientes para socavar el libre albedrío.” (Delnate *et al.* 2023).

<sup>5</sup>Así lo califica Seth (2023, 278).

compleja interacción entre estos dos tipos de procesos neuronales, lo que parece entrañar relaciones causales entre ambos.

Al respecto, aunque el movimiento se inicie inconscientemente, es importante determinar si la consciencia de la decisión es activada antes o después de la ejecución del movimiento. En el primer caso, que parece darse en la mayoría de los experimentos tipo Libet, la consciencia (esto es, los procesos neuronales que le subyacen), parece ser un eslabón más en la cadena causal que lleva a la acción. En caso contrario, la consciencia posterior a la ejecución del movimiento crearía retrospectivamente una sensación de libre albedrío<sup>6</sup>.

Para algunos autores la consciencia no es un mero epifenómeno, sino que tiene una función, la cual consiste en proporcionar información o conocimiento al cerebro a la hora realizar o inhibir una acción<sup>7</sup>, o en el momento de su deliberación o planificación (experimento de Maoz *et al.* 2019). Así, para el neurofisiólogo Roberto Llinás, la consciencia es fundamental a la hora de adecuar el comportamiento estereotipado— respuesta refleja— a las circunstancias del contexto— elección volitiva— (Llinás 2003, 173). “Para que las respuestas del repertorio motor no sean fijas, se necesita del advenimiento de la consciencia” (Llinás 2003, 177).

En definitiva, la consciencia actúa en dos momentos importantes para la acción: la planificación y deliberación, y la adaptación de movimientos automatizados (Llinás los llama “patrones de acción fijos”— PAF—) a las circunstancias ambientales. Esto significa que la consciencia es fundamental para rectificar la conducta o incluso los pensamientos que surgen en la mente, y para dirigirlos de manera intencional (por ejemplo, cuando escribimos, nos comunicamos o reflexionamos).

La consciencia, en cuanto forma inmediata de conocimiento<sup>8</sup>, es un requisito imprescindible— aunque no suficiente— para que el acto sea libre, al romper el automatismo del pensamiento y de la acción. Si

---

<sup>6</sup>La posición de distintos experimentadores sobre el papel de la consciencia en la acción es diversa, o incluso contrapuesta en algunos casos. Véase al respecto: Lombardi (2017, 158).

<sup>7</sup>En este sentido, véase: Bover (2013, 107).

<sup>8</sup>En una primaria acepción, el diccionario de la RAE, en su edición de 2023, define la consciencia como “Conocimiento inmediato o espontáneo que el sujeto tiene de sí mismo, de sus actos y reflexiones”. Por su parte, Damasio considera que: “la consciencia es un estado mental en el que se tiene conocimiento de la propia existencia y de la existencia del entorno”, agregando que “es un estado mental al que se le ha añadido un proceso en que uno se siente a sí mismo.” (Damasio 2010, 241).

bien ambos tipos de actos están causalmente determinados, sigue siendo relevante la distinción entre el acto voluntario (basado en una intención consciente) y el acto involuntario o automático, por el que no podemos exigir responsabilidad. El control consciente existe, como hemos comprobado: aunque el cerebro inicie el movimiento inconscientemente, después es seguido por la consciencia (por los procesos neuronales que subyacen a la misma). No parece que haya peligro para la libertad (solo se refuta el libre albedrío metafísico). La función de la consciencia en la acción libre no contradice el determinismo causal, solo quiebra el automatismo de la conducta.

### 3.2. El control racional

El control racional de la decisión implica que esta se toma con base en razones (Fischer, en Fischer *et al.* 2013, 103), aunque esas razones solo sean causa parcial de la decisión (puede haber causas incluso inconscientes, sean internas o externas al sujeto). El control racional de la voluntad es la causa (parcial) de la elección (hacer o no hacer algo, o hacer una cosa en vez otra). El control racional implica un conocimiento adecuado de la situación, un entendimiento o comprensión de las relaciones causales: de las causas y, especialmente para la exigencia de responsabilidad, de las consecuencias de la acción. A la actuación conforme a ese entendimiento es a lo que Spinoza llama “libertad”, dentro del determinismo causal<sup>9</sup>.

En derecho penal, el control racional implica “comprensión de la ilicitud del hecho”. De modo que está exento de responsabilidad criminal “el que, al tiempo de cometer la infracción penal, a causa de cualquier anomalía o alteración psíquica, *no pueda comprender* la ilicitud del hecho” (art. 20. 1º CP, Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal.). Por tanto, no exige al sujeto comprensión de las causas de su acción (por ejemplo, las causas de su voluntad), sino de sus consecuencias penales.

Este tipo de control también implica tener capacidad de control racional de sus impulsos por parte del sujeto. Ese control es impuesto también por las exigencias de la vida social. (El sujeto, gracias a ese control, puede inhibirse de cometer el delito). Por ello, el derecho penal exime de responsabilidad al que,

---

<sup>9</sup>Precisamente, la Parte V de la *Ética* se titula “Del poder del entendimiento o de la libertad humana”, mientras que la Parte IV se titula: “De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos”. Y esa es la diferencia entre obrar (actuar libremente) y padecer: “Nuestra alma obra ciertas cosas, pero padece ciertas otras; a saber: en cuanto que tiene ideas adecuadas, entonces obra necesariamente ciertas cosas, y en cuanto que tiene ideas inadecuadas, entonces padece necesariamente ciertas otras.” (Spinoza, E3P1; 2007, 201). Usamos la nomenclatura seguida por Vidal Peña para citar la *Ética* en Spinoza (2007, 59): “el número que sigue a E indica la parte, P vale por proposición con su correspondiente número, D por demostración, S por escolio, C por corolario.”

aunque comprenda la ilicitud del hecho, al tiempo de cometer la infracción penal, a causa de cualquier anomalía o alteración psíquica, *no puede actuar* “conforme a esa comprensión” (art. 20. 1.º CP).

### 3.3. El control de autoría

El control de autoría parece ser puesto en jaque por el determinismo causal: nuestras acciones e intenciones siempre pueden remontarse a causas externas, incluso anteriores a la existencia del propio individuo, por lo que este no es *genuino* autor de sus propios actos (Pereboom, 2013: 111 y ss.). En este sentido, podemos traer a colación las palabras de Spinoza: “los hombres se equivocan al creerse libres, opinión que obedece al solo hecho de que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas que las determinan.”<sup>10</sup> Asimismo, Harris, basándose en las conclusiones de los experimentos tipo Libet, afirma que “no somos los autores de nuestros pensamientos y acciones como la gente suele suponer” (Harris, 2012: 18).

El determinismo causal nos lleva a rechazar dos conceptos de voluntad libre: 1) el de voluntad sin causa, y 2) el de la voluntad como causa única de las decisiones.

1) El concepto de voluntad libre, entendida como voluntad absoluta, sin causa, contradice el principio de causalidad. Si decimos que la voluntad no tiene una causa, entonces es *causa sui*, se crea a sí misma, lo cual es absurdo<sup>11</sup>. Por tanto, no puede haber voluntad sin causa. Podemos, salvo que algo lo impida, hacer lo que queremos; pero no podemos elegir querer algo. De modo que la voluntad no es libre, sin causa<sup>12</sup>.

2) La voluntad, entendida como deseo o intención consciente, no puede ser la *causa única* de las decisiones, en contra de lo que sostiene Campbell (2017: 37), puesto que la voluntad no es más que un eslabón en la cadena causal. La intención consciente tiene, a su vez, una causa, y esta otra y así sucesivamente<sup>13</sup>. Como dice Spinoza: “No hay en el alma ninguna voluntad absoluta o libre, sino que el

<sup>10</sup>Spinoza (E2P35S; 2007, 168; asimismo, en E3P2S; 2007, 206).

<sup>11</sup>Esta idea se contiene en Nietzsche (1997, 45).

<sup>12</sup>En este sentido, véase: Schopenhauer (2002, 40 y ss.).

<sup>13</sup>Este es el argumento principal de la obra de Sapolsky (2024), especialmente desplegado en el Capítulo 3, titulado “¿De dónde viene la intención?”

alma es determinada a querer esto o aquello por una causa, que también es determinada por otra, y ésta a su vez por otra, y así hasta el infinito” (Spinoza E2P48; 2007, 184).

Sin embargo, es preciso resaltar que en este debate se están confundiendo dos conceptos que pertenecen a planos diferentes, aunque están estrechamente relacionados: el concepto de causa, en el plano físico; y el concepto de autoría, que se da en el plano psicológico y social. En un sentido físico, en realidad, la acción es el resultado de la interacción de la biología con el entorno (Sapolsky 2024, Cap. 1). En esas interacciones físicas, hablar de “autoría” o incluso de “autoría genuina” carece de sentido. El manzano da o produce manzanas, pero no es el autor de las manzanas. Solo un ser consciente de sí mismo (un yo) puede ser autor. Por tanto, decir que no somos los verdaderos autores, o los autores genuinos, de nuestras intenciones y acciones confunde ambos planos y resulta, en consecuencia, falso.

Sin embargo, no es el yo, sino el cuerpo la causa física inmediata de los actos; el yo, como autoconsciencia de ese cuerpo, se atribuye su autoría. Los términos “yo”, “autor” “persona” son conceptos de carácter psicológico y social, que tienen correspondencia con un objeto físico: el cuerpo humano vivo. Forman parte de la realidad social construida por el ser humano a partir de la realidad física<sup>14</sup>.

Ahora bien, hay una relación estrecha entre la causalidad física y la autoría. La causa física inmediata de los actos es siempre el cuerpo, pero el autor es ese cuerpo consciente de sí mismo como totalidad: el yo<sup>15</sup>. Por tanto, ahora se puede inscribir al yo (al organismo autoconsciente) en la cadena causal. Puede decirse que el sujeto o individuo es causa *parcial*, pero *necesaria* y consciente, de sus actos. Es parcial porque hay otras causas externas, procedentes del entorno, y causas internas, pero igualmente desconocidas por él, de sus actos. Ahora bien, sin *causas endógenas y conscientes* con las que el sujeto se identifica (la intención, pero también el pensamiento o reflexión previa) el acto no se hubiera producido, o se hubiera considerado involuntario, y, por tanto, no libre. En este sentido, el sujeto es causa, aunque parcial,

---

<sup>14</sup>Para una teoría sobre cómo se construye la realidad social, véase: Searle (2017).

<sup>15</sup>Para el neurocientífico Anil Seth el yo es una percepción o haz de percepciones (Seth 2023, 193); el yo es producido por el cerebro, sobre la base real del cuerpo; es un yo “corporeizado” (Seth 2023, 198). Hay diversos elementos del yo— corpóreo, perspectivo, volitivo, narrativo y social— (Seth 2023: 198 y ss.). Todos estos elementos, en circunstancias normales, “están unidos en una sola pieza, subsumidos todos dentro de una *experiencia unificada global*: la experiencia de ser uno mismo” (Seth 2023, 202 y ss.). Las cursivas no son del original.

*necesaria* para el acto libre. En términos psicológicos y sociales, es *autor* del mismo<sup>16</sup>. Esto permite el despliegue de la responsabilidad moral y jurídica, incluida la penal, por el acto realizado<sup>17</sup>.

En derecho penal, son autores “quienes realizan el hecho por sí solos, conjuntamente o por medio de otro del que se sirven como instrumento”. Pero también “los que inducen directamente a otro u otros a ejecutar” el hecho delictivo. Asimismo, son autores los cooperadores *necesarios*, es decir, “los que cooperan a su ejecución con *un acto sin el cual no se habría efectuado*” el delito (art. 28 CP). Es decir, todos estos autores (sus acciones u omisiones voluntarias y conscientes) se inscriben en la cadena causal *necesaria* que lleva a la comisión del delito. El control de autoría implica que no se puede castigar a un inocente por no ser considerado autor de un delito doloso, al no integrarse consciente y voluntariamente en la cadena causal que ha llevado a su comisión.

### 3.4. El control plural o principio de posibilidades alternativas

Salvado el control volitivo consciente, racional y de autoría, el determinismo causal plantea un serio problema al supuesto libre albedrío: si el individuo tiene, o no, posibilidades alternativas de actuación, es decir, *si pudo haber actuado de forma diferente a como lo hizo*. Esto es lo que Frankfurt llama “principio de posibilidades alternativas” (Frankfurt 1969, 829). En efecto, si todo transcurre necesariamente, en una sucesión temporal de causas y efectos, los eventos (incluidas las acciones humanas) no pueden transcurrir de otro modo más que como han sucedido. Dicho por Spinoza: “Las cosas no han podido ser producidas por Dios [es decir, por la naturaleza] de ninguna otra manera y en ningún otro orden que como lo han sido.” (E1P33; 2007, 104). Una causa producirá un efecto y este otro, y así sucesivamente, por lo que la consecuencia lógica es que el futuro está determinado. En este sentido, la física Hossenfelder reitera que “el futuro sigue siendo inamovible, salvo por acontecimientos cuánticos ocasionales sobre los que no podemos influir.” (Hossenfelder 2022, Cap. 6).

Los libertaristas, para mantener la creencia en el libre albedrío (la voluntad sin causa o como causa única y absoluta de nuestros actos), han optado por negar la premisa mayor, esto es, que el determinismo causal

<sup>16</sup>En una primera acepción, el diccionario de la RAE define el término autor como “persona que es causa de algo”.

<sup>17</sup>El control de autoría también es exigido por pensadores compatibilistas como Fischer, en Fischer *et al.* (2013, 103) y Pauen (2009, 139).

es verdadero, y han apostado por el indeterminismo. Lo cual tampoco resuelve el problema, como se expuso más arriba (apartado 2)<sup>18</sup>.

Los incompatibilistas duros o deterministas niegan que exista el libre albedrío en el sentido fuerte que le dan a esta expresión los libertaristas. Por último, hay compatibilistas que intentan ofrecer un concepto de libre albedrío sin control plural. Por tanto, un concepto restrictivo de libertad. Es el caso del filósofo Frankfurt (1969), el cual pretende demostrar, mediante contraejemplos, los llamados “casos Frankfurt”, que hay libre albedrío sin posibilidades alternativas robustas. Se trata de restringir el concepto de libertad de forma que no implique posibilidades alternativas de actuación. Por su parte, Fischer considera que si el determinismo es verdadero (no asume ninguna posición al respecto), no cabe libre albedrío, pero sí responsabilidad moral. A su postura la llama semicompatibilismo<sup>19</sup>. Opina que tenemos control de dirección (control volitivo consciente y racional) pero no control regulador (lo que aquí se llama control plural)<sup>20</sup>.

En este estudio se acepta la consecuencia lógica del determinismo causal: nada puede suceder de modo diferente a como ha sucedido (incluyendo la acción humana). Simplemente, el concepto metafísico de libre albedrío, entendido como voluntad sin causa, o como “poder haber hecho algo diferente de lo que se hizo”, es insostenible por incompatible con el determinismo causal.

Ante la imposibilidad de haber actuado de otro modo, aquí se asume un concepto restrictivo de libertad (determinista o compatibilista), que se basa en dos hechos: a) el hecho de que actuamos con cierta autonomía respecto de los estímulos externos e impulsos internos; b) el hecho de que ignoramos, con carácter general, las relaciones causales y, por tanto, el futuro. A esto último se le llamará en este trabajo *indeterminismo epistemológico*, y es perfectamente compatible con el determinismo causal.

a) El cerebro y el cuerpo humano en general como sistema autónomo.

Podría decirse que somos mecanismos que reciben *imputs* (a través de los sentidos) y responden con acciones u omisiones, según las circunstancias del entorno. Sin embargo, no somos mecanismos

---

<sup>18</sup>Entre los libertaristas, véase: Kane, en Fischer *et al.* (2013, 47 y ss.); Moya (2017, 279 y ss.).

<sup>19</sup>Véase: Fischer, en Fischer *et al.* (2013, 78.).

<sup>20</sup>Véase: Fischer, en Fischer *et al.* (2013, 79 y ss.)

puramente reactivos, sino que evaluamos la situación e intentamos predecir el futuro antes de tomar una decisión o realizar un movimiento. Tenemos cierta autonomía porque actuamos *también* por causas endógenas intencionadas, como el pensamiento o la reflexión.

Esa autonomía tiene una base neurológica. Así, para Llinás el cerebro es un sistema casi completamente cerrado (2003, 9, 65, 110), que crea de forma intrínseca (esto es, autónoma), representaciones sensomotoras del mundo externo. El cerebro es un emulador de la realidad: “Somos básicamente máquinas de soñar que construyen modelos virtuales del mundo real.” (Llinás 2003, 110). Por tanto, tenemos algún grado de autonomía respecto del entorno, lo cual implica control sobre los movimientos del cuerpo, o de en qué dirección queremos ir, también en el sentido figurado, esto es, qué decisión tomar. Pero ese querer o intención consciente es originado, en último término, por causas externas o internas a las que tenemos que responder con una acción u omisión, aunque nuestra respuesta no sea automática.

En definitiva, esa autonomía— actuación por causas endógenas de las que el sujeto es consciente (junto a otras causas)—, significa que somos causa parcial y necesaria de nuestros actos, una causa determinante de los mismos. Nosotros formamos parte, una parte necesaria e importante, de la ecuación que determina el futuro. Por tanto, el determinismo no es fatalismo<sup>21</sup>. Tenemos control consciente sobre nuestros actos. Podemos dirigir intencionalmente nuestro pensamiento para tomar una decisión y nuestros movimientos para ejecutarla<sup>22</sup>.

b) El indeterminismo epistemológico o ignorancia de las relaciones causales.

Si el determinismo causal es verdadero, el futuro es determinado por el pasado. Ahora bien, con carácter general, desconocemos las relaciones causales, y, por tanto, no podemos prever el futuro.

Esta idea es expuesta por Spinoza. En efecto, si todo transcurre necesariamente, ¿qué puede significar que algo, en vez de necesario o imposible, es posible? Significa que *no sabemos* si es necesario o imposible. Por esta razón lo calificamos como “posible”. Dice Spinoza: “Pero una cosa se llama ‘contingente’ sólo con respecto a *una deficiencia de nuestro conocimiento*.” Y añade: “En efecto, una cosa de cuya esencia

---

<sup>21</sup>La idea de que el determinismo no es fatalismo se contiene en el pensamiento de Spinoza. Véase, por ejemplo, el Prefacio de la Parte V de la Ética, donde se habla de “la potencia de la razón” (2007, 376). En este sentido, véase Ramos-Alarcón (2015, 116). La misma idea se mantiene en pensadores deterministas contemporáneos, por ejemplo, Harris (2012, 29).

<sup>22</sup>Para Llinás el pensamiento es movimiento interiorizado (2003, XV ss.).

[definición] *ignoramos* si implica contradicción, o de la que sabemos bien que no implica contradicción alguna, pero sin poder afirmar nada cierto de su existencia, porque *se nos oculta el orden de las causas*; tal cosa —digo— nunca puede *aparecérsenos* como necesaria, ni como imposible, y por eso la llamamos contingente o posible.<sup>23</sup>”

Es decir, es nuestra ignorancia de las relaciones causales lo que hace que una cosa se nos aparezca como “contingente” o como “posible”. Algo se nos aparece como posible porque, al desconocer las relaciones causales, no sabemos si se ocurrirá necesariamente o no sucederá (o respecto del pasado, si ha ocurrido o no). Hay ignorancia o incertidumbre. Hay determinismo causal, pero indeterminismo epistemológico<sup>24</sup>. El futuro, aunque está determinado, es *impredecible* para nosotros<sup>25</sup>, al menos con carácter general. Ante esta incertidumbre, planteamos opciones, hipótesis o *posibilidades*. El planteamiento de posibilidades, o la estimación de probabilidades de que algo suceda, nos permite anticiparnos al futuro y tomar una decisión en el presente<sup>26</sup>. Pero podemos errar, porque no conocemos todas las variables y relaciones causales que pueden darse.

Precisamente la ignorancia de las causas de nuestra voluntad produce la ilusión de libre albedrío entendido en sentido metafísico<sup>27</sup>, de modo que interpretamos que la decisión tiene como causa única la voluntad, o incluso que nuestra voluntad no tiene causa, o que, en idénticas circunstancias, podríamos haber actuado de modo diferente a como lo hicimos.

De hecho, la sensación de “poder haber actuado de otro modo” puede deberse al sesgo cognitivo llamado “sesgo retrospectivo”, al considerar que un suceso pasado, una vez sucedido, es más previsible de lo que fue en su momento, o que nuestra conducta en el pasado hubiera sido distinta de tener los conocimientos sobre la situación que ahora tenemos. Es decir, proyectamos nuestros conocimientos actuales sobre la

---

<sup>23</sup>Spinoza (E1P33S1; 2007, 105). Las cursivas son nuestras. Más adelante, Spinoza precisa los conceptos de contingencia y de posibilidad. “Llamo contingentes a las cosas singulares, en cuanto que, atendiendo a su sola esencia [a su definición], no hallamos nada que afirme o excluya necesariamente su existencia.” (Spinoza E4D3; 2007, 291) “Llamo posibles a esas mismas cosas singulares, en cuanto que, atendiendo a las causas en cuya virtud deben ser producidas, no sabemos si esas causas están determinadas a producirlas.” (Spinoza E4D4; 2007, 291).

<sup>24</sup>Como dice Ramos- Alarcón (2015, 114), en la *Ética* de Spinoza, “la contingencia y la posibilidad son categorías epistemológicas, no metafísicas.”

<sup>25</sup>En este sentido Dennett opina que: “Vivimos en un mundo que está subjetivamente abierto.” (Dennet 2004, 115).

<sup>26</sup>Según Llinás, la función principal del cerebro es la predicción (Llinás, 2003, 25 y ss.).

<sup>27</sup>Sobre esta cuestión en la *Ética* de Spinoza, véase: Ramos-Alarcón (2015: 112 y ss.).

ignorancia pasada. O bien consideramos que las consecuencias negativas de nuestros actos eran más previsibles de lo que realmente lo eran en el momento pasado<sup>28</sup>. En este sentido, Seth opina que, aunque no es cierto que podríamos haber actuado de otro modo, “la fenomenología de las posibilidades alternativas es útil, más bien, porque nos dice que, en una situación futura similar (aunque no idéntica), realmente podríamos hacer las cosas de manera diferente.” (Seth 2023, 288-289).

En definitiva, para la concepción compatibilista que aquí se defiende elección libre significa elección o decisión sin impedimento (sin causa impeditiva), esto es, posibilidad abstracta de elección (libertad de hacer). En cambio, para el incompatibilista significa elección basada en una voluntad sin causa o como causa única de la elección, o bien que todas las causas de la elección son endógenas y conscientes y controlables por el sujeto. Pero, en realidad, no todas las causas de la elección son endógenas, y algunas causas endógenas no son controlables por el individuo: la voluntad misma no lo es. La libertad de elección así entendida (libertad de querer) es incompatible con el determinismo causal. Es falsa e ilusoria, no ha existido nunca<sup>29</sup>. Nos decantamos, por tanto, por una concepción determinista (compatibilista) de la libertad<sup>30</sup>.

#### 4. Una concepción determinista de la libertad

Son muchos los pensadores que han defendido una concepción de la libertad compatible con el determinismo causal<sup>31</sup>. El compatibilismo se remonta, al menos, a Thomas Hobbes.

El concepto de libertad es relacional; no existe la libertad sin más, sino la libertad respecto de algo. Por ello, la libertad tiene, en primer término, un sentido negativo (Schopenhauer 2002, 37). Esta concepción negativa de la libertad entendida como “ausencia de impedimento al movimiento”, es la que Hobbes expone en su obra *Leviatán* (1651): “Libertad significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición

---

<sup>28</sup>Sobre el sesgo retrospectivo y otros sesgos cognitivos y su influencia en las decisiones jurisdiccionales, véase, entre otros: Muñoz Aranguren (2011).

<sup>29</sup>Seth también rechaza ese libre albedrío metafísico, basado en el dualismo cartesiano entre cuerpo y mente, y lo califica como “espectral” (Seth 2023, 275).

<sup>30</sup>En el mismo sentido, Pauen concluye que: “debemos prescindir de ese antiguo concepto tradicional del libre albedrío, a favor de un concepto que sea realmente capaz de evaluar los hallazgos científicos de los que disponemos.” (Pauen 2009, 151). Asimismo, Roth considera que los conocimientos neurocientíficos permiten un concepto compatibilista de libertad (Roth 2009, 114).

<sup>31</sup>Nos remitimos a autores compatibilistas citados a lo largo de este trabajo, como Franckfurt, Pauen, Fischer o Dennett.

(por oposición significo impedimentos externos al movimiento) [...]” (Hobbes 2017, 181). Esta libertad es compatible con el determinismo, o como dice Hobbes, coherente con la necesidad (Hobbes 2017, 182).

Podemos definir, en una primera aproximación, la libertad como *posibilidades abstractas de actuación (de hacer o no hacer algo) y de elección, sin impedimentos internos o externos*<sup>32</sup>. Como se observa, el concepto es redundante, puesto que todo impedimento implica una imposibilidad de actuación. No obstante, mantenemos la definición precisamente para destacar la ausencia de impedimentos que está implícita en toda posibilidad de actuación. Esta libertad es limitada, condicionada precisamente por obstáculos internos o externos. Concuerda con el concepto común de libertad, entendida como “hacer lo que uno quiere”, lo cual implica que el individuo *puede* hacer lo que quiere, que no hay causa impeditiva de su acción. También implica que el sujeto actúa de acuerdo con sus propios deseos o preferencias (su voluntad). Se recogen aquí las dos dimensiones de la libertad: la negativa (actuación sin impedimentos o coerción externa) y la positiva (actuación conforme a los propios deseos, preferencias, propósitos o metas), la cual podemos identificar como autonomía o autodeterminación<sup>33</sup>.

Respecto de los posibles impedimentos externos, ser libre es, ante todo, no estar sometido a la voluntad de otros (libertad política); respecto de los internos, esta libertad implica no estar sujeto a compulsión interna (libertad personal), es decir, tener un control racional de los impulsos para adecuarlos a las exigencias del entorno y de la vida social. Implica, por tanto, capacidad de respuesta autónoma (no meramente reactiva o mecánica) respecto de los estímulos externos y de los impulsos internos<sup>34</sup>.

La definición de libertad aquí ofrecida como “posibilidades de actuación” se aproxima mucho al concepto de “grados de libertad”, que se da en ingeniería y matemáticas, como posibilidades o formas múltiples de respuesta de un sistema a una situación dada (Seth 2023, 285)<sup>35</sup>. De hecho, la definición de

---

<sup>32</sup>En sentido similar, el neurólogo Fuster define la libertad como “la capacidad de elegir entre opciones de acción y de información — información procedente del interior o exterior del organismo— para iniciar o modificar la acción”. (Fuster 2020, Cap. 9). Considera que esta capacidad reside en el cerebro y no en el yo o la consciencia. Para una exposición más detallada de sus ideas, véase, asimismo: Fuster (2014).

<sup>33</sup>Sobre estas dos concepciones de la libertad, véase: Berlin (2008).

<sup>34</sup>En sentido similar, Pauen ofrece un concepto compatibilista de libertad, entendida como autodeterminación, la cual implica autonomía y autoría. El autor entiende la autonomía en un sentido mínimo, de modo que autónomo significa “independiente de una compulsión ejercida por una fuerza externa” (Pauen 2009, 139). Ahora bien, para que haya autoría el individuo debe poder actuar contra sus propias preferencias, esto es, no sometido a compulsión interna (Pauen 2009, 140).

<sup>35</sup>El término de “grados de libertad” es también usado por Dennett (2004, 187 y ss.) y Bover (2013, 40-41).

libertad propuesta por Hobbes “puede aplicarse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas como a las racionales.” (Hobbes 2017, 181).

Cuando la posibilidad abstracta de actuación va referida a causas endógenas al individuo (su biología, por ejemplo), la llamamos *poder o capacidad de actuación*. El derecho la llama “capacidad de obrar”, entendida como aptitud del sujeto para realizar actos con eficacia jurídica<sup>36</sup>. El derecho contempla al ser humano *abstracto*, al que define como persona, y le reconoce capacidad jurídica (esto es, de ser titular de derechos y obligaciones) y capacidad de obrar.

Por tanto, también se puede definir la libertad como *capacidad o poder de actuación sin impedimentos externos*. Si el impedimento es interno, entonces el sujeto no tiene esa capacidad o poder de actuación. Hobbes, si la imposibilidad es endógena al individuo (constitutiva), no la llama impedimento, sino falta de fuerza de la cosa para moverse. Dice el filósofo: “Ahora bien, cuando el impedimento de la moción radica en la constitución de la cosa misma, no solemos decir que carece de libertad, sino de fuerza para moverse, como cuando una piedra está en reposo, o un hombre se halla sujeto al lecho por una enfermedad.” (Hobbes 2017, 181)<sup>37</sup>. Por ejemplo, un individuo en coma no tendría capacidad de actuación (cero grados de libertad de movimiento) ni, por tanto, capacidad jurídica de obrar.

Por último, es preciso resaltar que la verdadera libertad se dirime en situaciones *concretas*, de modo que nuestro poder o capacidad *abstracta* de actuación puede verse muy restringida en una circunstancia determinada, de suerte que solo tengamos una opción: si esa opción coincide con nuestra voluntad, no nos inquietará; pero, obviamente, no podremos sentirnos libres si estamos obligados a contrariar nuestra voluntad. En consecuencia, la libertad exige también la ausencia de coerción externa, no solo de impedimento. Sin embargo, la coerción externa puede entenderse como impedimento de actuar conforme a la propia voluntad al obligarnos a hacer lo que no queremos.

La capacidad abstracta de actuación del ser humano implica control de autoría, en el sentido limitado que le hemos dado: la voluntad y otras causas endógenas de las que el sujeto es consciente, como el

---

<sup>36</sup>El Diccionario panhispánico del español jurídico (<https://dpej.rae.es/>) define la capacidad de obrar como “Aptitud para realizar actos con eficacia jurídica que creen, modifiquen o extingan relaciones jurídicas.”

<sup>37</sup>En sentido similar, dirá Hume: “sólo podemos entender por libertad el poder de actuar o de no actuar de acuerdo con las determinaciones de la voluntad; es decir que, si decidimos quedarnos quietos, podemos hacerlo, y si decidimos movernos, también podemos hacerlo” (Hume 1980, 119).

pensamiento guiado intencionalmente, son causa parcial y necesaria de la acción u omisión. Supone también el control volitivo consciente: una acción inconsciente no es libre; y el control racional, en el sentido que dimos a esta expresión más arriba (apartado 3.2).

Teniendo en cuenta los requisitos anteriores, podemos definir la libertad humana, de una forma más precisa, como *poder o capacidad de actuar (o de elegir), en una situación determinada, conforme a la propia voluntad (deseos y preferencias), y de manera consciente y racional*<sup>38</sup>.

## 5. Una concepción normativa de la responsabilidad

Es hora de poner en relación el determinismo causal (la concepción de la libertad que se desprende del mismo) con la responsabilidad (lo que se expondrá en este apartado) y con la concepción de los derechos fundamentales (lo que se desarrollará en el apartado 6).

Sobre la cuestión de la responsabilidad, algunos filósofos y científicos que son deterministas duros (incompatibilistas) concluyen que los seres humanos no son responsables de sus propios actos, que no existe verdadera culpabilidad, y que el castigo debe estar orientado a la prevención del delito y al aislamiento del delincuente. Por su peligrosidad social, el delincuente debe ser puesto en cuarentena, como si fuera un enfermo contagioso<sup>39</sup>. Para algunos juristas, estas propuestas reduccionistas como el aislamiento o cuarentena suponen un retroceso en el humanismo del derecho penal<sup>40</sup>.

Otros autores deterministas concluyen que la responsabilidad moral o jurídica nunca ha tenido nada que ver con el libre albedrío (Matson 1956, 489), sino que obedece a otras razones, como la pretensión de optimizar el bienestar individual y social (Hossenfelder 2022, Cap. 6). De acuerdo con esto, no es necesario reformar el derecho penal solo porque el individuo no tenga libre albedrío. Nunca lo ha tenido

---

<sup>38</sup>En sentido similar, para el neurólogo Seth, siguiendo en esto a Dennett (2004), el comportamiento voluntario consiste en la capacidad para controlar los grados de libertad (las posibilidades de respuesta a una situación dada) “de modo que concuerde con nuestras creencias, valores y objetivos, y esté adaptativamente desconectado de las exigencias inmediatas del entorno y del cuerpo”. Añade Seth que: “El cerebro es el encargado de aplicar esta competencia para controlar, y no desde ninguna región particular donde supuestamente reside la ‘volición’, sino a través de una red de procesos repartidos por muchas regiones del encéfalo.” (Seth 2023, 286).

<sup>39</sup>En este sentido, véase: Pereboom, en Fischer et al. (2013, 146); Sapolsky (2024; Cap. 14, donde analiza las ventajas e inconvenientes de esta idea de cuarentena).

<sup>40</sup>En este sentido, Feijoo (2011, 10 y ss.).

y se le ha exigido responsabilidad. En este sentido, Bover destaca la utilidad de los premios y castigos para condicionar las conductas de las personas (Bover 2013, 22)<sup>41</sup>.

Sin embargo, no es esta la postura mantenida en este trabajo. Consideramos que sin libertad no puede haber responsabilidad ni derechos fundamentales. Sin embargo, de acuerdo con el determinismo causal, hemos rechazado el libre albedrío metafísico, entendido como libertad del querer, esto es, como voluntad libre, sin causa, o como voluntad como causa única de la conducta, o como posibilidad de haber actuado de forma diferente a como se hizo (control plural). En la concepción determinista (compatibilista) de la libertad aquí expuesta no se da ninguno de estos elementos de la concepción metafísica.

Podría decirse que la concepción determinista y restrictiva de la libertad es la que rige en el ámbito jurídico. En efecto, en nuestra vida cotidiana no solemos indagar sobre las causas de la voluntad, sino que procuramos hacer lo que queremos (libertad de hacer frente a libertad de querer). Del mismo modo, puede decirse que la concepción de la libertad en que se basa el derecho, incluido el derecho penal, no es la del libre albedrío metafísico o espectral, precisamente porque este no existe; sino que es muy similar a la aquí definida como posibilidad o poder de actuar conforme a la propia voluntad consciente y racional, sin coerción ni impedimento externo.

Un ejemplo de esta concepción jurídica de la libertad lo ofrece la regulación de la eutanasia en España (Ley Orgánica 3/2021, de 24 de marzo). El sujeto que solicita la ayuda para morir actuará motivado y determinado por el sufrimiento que es consecuencia de “una enfermedad grave e incurable o un padecimiento grave, crónico e imposibilitante” [art. 5.1. d)] y por otras causas conscientes o inconscientes (como sus propias creencias y valores). No es libre respecto de estas causas que le llevan a solicitar la eutanasia (o a no solicitarla); actúa por necesidad. En realidad, de acuerdo con el determinismo, el ser humano actúa *siempre* por necesidad. El derecho rara vez se detiene a indagar las causas de la voluntad.

Así, en la solicitud de eutanasia, al derecho solo le preocupa que el paciente actúe conforme a su propia voluntad, y que esta voluntad se manifieste de forma *libre*, basada en un “consentimiento informado”, es decir, “la conformidad libre, voluntaria y consciente del paciente, manifestada en pleno uso de sus

---

<sup>41</sup>La misma concepción utilitarista de la responsabilidad se encuentra, por ejemplo, en López Corredoira (2004b), Harris (2012, 39 y ss.).

facultades después de recibir la información adecuada” [art. 3, letra a)]; que la decisión sea autónoma, “entendiéndose por tal aquella que está fundamentada en el conocimiento sobre su proceso médico, después de haber sido informada adecuadamente por el equipo sanitario responsable.” (art. 4.2); que la decisión sea reflexionada, y no automática o impulsiva, de ahí que la Ley exija formular dos solicitudes, con un espacio de al menos quince días entre ellas; que la voluntad sea auténtica y no falseada, de forma que las dos solicitudes se formulen “por escrito, o por otro medio que permita dejar constancia”; que la decisión “no sea el resultado de ninguna presión externa” [art. 5.1. c)].

En definitiva, la concepción de la libertad que maneja el derecho no tiene nada que ver con el libre albedrío metafísico, sino que es similar a la aquí defendida. Asimismo, la concepción de la responsabilidad moral y jurídica, incluida la penal, que el derecho contempla, se fundamenta en una concepción de la libertad muy parecida a la que en este trabajo se sostiene.

Por tanto, habría que entender la responsabilidad humana (tanto moral como jurídica) desde la concepción determinista de la libertad y no desde su concepción metafísica o espectral. El poder de actuación por parte del individuo (de hacer o no hacer algo) implica el poder de hacerse responsable de su conducta ante otros. De modo que, *si nuestra voluntad es causa parcial y necesaria de nuestros actos, somos responsables, aunque sea parcialmente, de los mismos*. Del poder de actuación se deduce la “capacidad de obrar” en derecho, y del *poder hacerse responsable* ante otros, la capacidad de responsabilidad o de imputabilidad penal.

En el apartado 3 de este trabajo hemos estudiado las condiciones de libertad y su compatibilidad con el determinismo causal. Hemos hallado que el determinismo causal es compatible con el control volitivo consciente, con el control racional y con el control de autoría, entendido en un sentido parcial y limitado, pero que es incompatible con el control plural o principio de posibilidades alternativas.

Al analizar los tres primeros tipos de control, se ha hecho referencia a la responsabilidad y al derecho penal: así, se ha dicho (haciendo alusión al artículo 20.3 CP) que sin consciencia el acto realizado no es libre, y, por tanto, no da lugar a responsabilidad (apartado 3.1). Respecto del control racional (apartado 3.2) se ha hecho alusión al artículo 20.1 CP, y afirmado que este control “implica un conocimiento adecuado de la situación, un entendimiento o comprensión de las relaciones causales: de las causas y, especialmente para la exigencia de responsabilidad, de las consecuencias de la acción”, así como “tener

capacidad de control racional de sus impulsos por parte del sujeto”. Respecto del control de autoría (apartado 3.3), se ha concluido que “el sujeto es causa, aunque parcial, *necesaria* para el acto libre. En términos psicológicos y sociales, es *autor* del mismo. Esto permite el despliegue de la responsabilidad moral y jurídica, incluida la penal, por el acto realizado.” Lo que se ha puesto en relación con el artículo 28 CP.

Es el momento de relacionar la negación del control plural con la responsabilidad y, en consecuencia, es preciso concluir, que mientras existan los tres primeros tipos de control (volitivo consciente, racional y de autoría), la falta de control plural no puede eximir de responsabilidad al individuo por el acto realizado, puesto que dicho acto es libre conforme a la concepción determinista de la libertad.

En efecto, ¿qué puede significar que un individuo tuvo la posibilidad de no cometer un delito? No puede significar que el sujeto pudo hacer lo contrario de lo que hizo en idénticas circunstancias (libertad de la voluntad)<sup>42</sup>. Antes de actuar, el sujeto tenía dos posibilidades abstractas y excluyentes: cometer el delito o no cometerlo. La posibilidad de cometerlo implicaba que no había ninguna circunstancia o causa que impidiera cometer el delito. Puesto que el sujeto ha cometido el delito, es claro que no se dio ninguna causa impeditiva de su comisión. Por el contrario, hubo, al menos, una causa que imposibilitó la opción de no cometer el delito y que llevó al sujeto a perpetrarlo.

El derecho penal presupone que esa causa o motivo que llevó a la comisión del delito es la voluntad consciente y racional de cometerlo (a nuestro juicio, una causa parcial pero necesaria en la cadena causal). Da por supuesto que, en las circunstancias del caso, el individuo conservaba su *capacidad general y abstracta* de actuación y de elección. Esta presunción se mantiene salvo prueba en contrario<sup>43</sup>. Es decir, una prueba que demuestre que el sujeto no podía no cometer el delito por causa distinta a su propia voluntad (condicionamiento genético, traumatismo craneal, ataque epiléptico, brote psicótico, legítima defensa con los requisitos previstos en la ley, fuerte coerción externa, manipulación por otra persona, etc.). Los descubrimientos neurocientíficos podrían ir ampliando las causas de exención de la responsabilidad<sup>44</sup>. En ese sentido, Hassemer considera que la posibilidad de haber actuado de otro modo

<sup>42</sup>En este sentido, Feijoo (2011, 6, 7, 23).

<sup>43</sup>Esa presunción general puede llegar a entrar en contradicción con el principio *in dubio pro reo*, como principio penal derivado del derecho fundamental a la presunción de inocencia. Véase, al respecto: Merkel y Roth (2008), citado por Demetrio Crespo (2011, 16).

<sup>44</sup>En este sentido, Feijoo (2011, 39).

es una mentira; la ley (el Código penal alemán) no la exige; “exige algo completamente distinto: la ausencia de perturbaciones que fundamentarían una inimputabilidad” (Hassemer 2011, 11-12).

El derecho penal presume, salvo prueba en contrario, que el individuo podía comprender la ilicitud del hecho y actuar conforme a dicha comprensión, evitando la comisión del delito (control racional de su deseo de cometerlo). El sujeto es culpable porque se supone que, con carácter abstracto, *podía y debía* no cometer el delito; y, sin embargo, en las circunstancias concretas del caso, quiso perpetrarlo y así lo hizo<sup>45</sup>. En realidad, pudo más el deseo de cometer el delito (si hubo dolo) que el temor al castigo o que la comprensión de la ley penal. El sujeto es culpable, no porque tuviera posibilidad de no cometer el delito, sino porque desobedeció (incumplió la ley), a pesar de conocer las consecuencias penales de su conducta. Es preciso entender que la *comprensión* de las consecuencias positivas o negativas de la conducta es una causa que puede llegar a ser determinante del comportamiento: no cometer el delito por comprender el bien protegido por la ley penal (o el mal que conlleva su incumplimiento) o para evitar un daño a otras personas o al propio sujeto (juicio moral). La comprensión se incluye en la cadena causal determinista que inclina la balanza en un sentido u otro. Las personas normales (por ejemplo, que no sufran un daño cerebral que impida el control racional de los impulsos), en circunstancias normales (por ejemplo, no sometidas a una fuerte presión externa), tienen esa capacidad de comprensión de las consecuencias morales o jurídicas de sus actos (al menos de algunas de ellas) y de actuar conforme a dicha comprensión, por lo que les es exigible responsabilidad por su conducta<sup>46</sup>.

En este trabajo se aboga por una concepción social y normativa de la responsabilidad<sup>47</sup>, no metafísica, en correspondencia con la concepción de la libertad (no metafísica) que aquí se defiende. Esta concepción normativa se extiende a la responsabilidad moral y jurídica. Algunos filósofos libertaristas consideran que la responsabilidad es una capacidad de merecimiento genuino o básico<sup>48</sup>. Por nuestra parte, hemos

---

<sup>45</sup>En este sentido, Feijoo fundamenta la culpabilidad del siguiente modo: “En la posición que vengo manteniendo en los últimos tiempos, lo que se castiga es la puesta en entredicho de una norma penal a través de la ausencia de una disposición jurídica mínima manifestada en la comisión de un injusto cualificado (que se merece una pena por su lesividad social)” (Feijoo 2011, 33). El autor ofrece el siguiente concepto de culpabilidad: “la culpabilidad se podría definir materialmente como la comunicación de la falta de reconocimiento de la validez de la norma mediante su infracción” (2011, 37).

<sup>46</sup>En este sentido, interpretando la ética de Spinoza, Ramos-Alarcón (2015, 127), deduce la responsabilidad moral del hecho de que el sujeto conoce las consecuencias de su acción. En el mismo sentido, véase: Mata-Quintero (2020, 100).

<sup>47</sup>En el mismo sentido, Feijoo defiende una concepción normativa de la responsabilidad y de la culpabilidad. Véase: Feijoo (2011, 21, 27 y ss.) y los autores allí citados; asimismo, véase: Luzón (2012, 6 y ss.) y los autores allí citados.

<sup>48</sup>Pereboom, en Fischer *et al.*, 2013: 112; Moya, 2017: 33.

afirmado que existe un poder o capacidad abstracta de responsabilidad derivado de la capacidad abstracta de actuación. Sin embargo, no se puede ser responsable sin más, sino que se es responsable de algo y en virtud de un criterio o norma social previa. Todo merecimiento de premio o de castigo, de aprobación o reprobación moral, guarda relación con algún criterio o con alguna norma social previa. Dentro de las normas sociales en sentido amplio incluimos las normas morales y jurídicas. La función de estas normas es orientar la conducta de los individuos o condicionarla. Actúan, pues, como causas externas, o interiorizadas por el individuo, que influyen en sus decisiones o las condicionan.

Las normas sociales (especialmente las morales y jurídicas) son prescripciones (prohibiciones<sup>49</sup> y obligaciones) que pretenden limitar la libertad o poderes de actuación del individuo, se supone que por razones de orden social. La finalidad de las prescripciones y sanciones correspondientes es no solo retributiva sino también disuasoria y preventiva.

Las normas sociales (y sus correspondientes premios y castigos) se aprenden e interiorizan por el individuo mediante un largo proceso de educación<sup>50</sup>. A los niños de corta edad no se les exige—todavía— responsabilidad, puesto que no tienen madurez suficiente ni capacidad racional para comprender las normas morales y jurídicas. No obstante, esto no impide que usemos la aprobación y la reprobación para enseñar a los niños pequeños normas de conducta. Es destacable, pues, la finalidad instructiva de la reprobación moral (una forma blanda de castigo). De este modo, les instruimos en normas de higiene básicas, por ejemplo, y les hacemos responsables de su cumplimiento. Pero no les exigimos responsabilidad por actos que no tienen *carácter normativo y prescriptivo* para nosotros, como matar un mosquito.

Por tanto, la responsabilidad es siempre relativa a las normas sociales. Para poder ser responsable es preciso poder cumplir normas, esto es, *poder obedecer*. Por esta razón, está exento de responsabilidad criminal “el que al tiempo de cometer la infracción penal, a causa de cualquier anomalía o alteración

---

<sup>49</sup>Las normas jurídicas que sancionan conductas implícitamente son normas prohibitivas; presuponen la prohibición de la conducta sancionada.

<sup>50</sup>En derecho penal, la educación sería una herramienta de prevención general positiva del delito, frente a la negativa, consistente en la intimidación. La reeducación del delincuente- en los casos en que es posible- es una forma de prevención especial positiva del delito. A favor de la prevención general positiva frente a la negativa, véase: Feijoo (2011, 15).

psíquica, *no pueda comprender* la ilicitud del hecho o *actuar conforme* a esa comprensión” (art. 20.1 CP)<sup>51</sup>. Es decir, no se debe exigir responsabilidad a quien *no puede* obedecer.

Lo que se castiga, en último término, es la desobediencia<sup>52</sup>. Y esto rige tanto para las normas jurídicas como para las morales. En derecho penal, rige tanto para el delito doloso como para el imprudente. Pues la imprudencia misma implica *el incumplimiento de un deber previo*<sup>53</sup>.

El incumplimiento de un deber previo se da también en casos de responsabilidad moral sin intencionalidad en la realización del acto. Por ejemplo, una persona aparca el coche en la calle, en un caluroso día de verano, dejándose olvidada y encerrada a su mascota en el interior del vehículo. En supuestos como este, Moya entiende que no hay libre albedrío al no haber intencionalidad consciente en el olvido cometido (Moya 2017: 39 y ss.); sin embargo, a nuestro juicio, se trata de un caso de incumplimiento de un previo deber de cuidado, y, por consiguiente, da lugar a responsabilidad moral o, si así se estipula, jurídica.

Con los anteriores razonamientos, parece que queda demostrado el carácter normativo y prescriptivo de la responsabilidad.

Por último, al hablar del control de autoría, dijimos que el individuo es la causa parcial y necesaria de sus actos y, por ello, es responsable. De hecho, es el individuo la causa más inmediata de sus actos. Sin embargo, es una causa *parcial*. Su responsabilidad por el acto o delito cometido no es total. No se trata de hacer responsable a un ente tan abstracto como la sociedad en su conjunto. Pero sí es preciso indagar, para removerlas si es posible (art. 9.2 CE), otras causas mediatas de su acción: causas políticas (como la determinación por el legislador de qué conductas son punibles y cuáles no); causas económicas y sociales, como sus posibilidades de acceso a recursos económicos básicos (condiciones de pobreza, desempleo, etc.); a la educación (tan importante para la prevención general del delito) y a la cultura; a la salud física

---

<sup>51</sup>En este sentido, para Nietzsche el origen de la responsabilidad es la capacidad del ser humano de poder hacer promesas, esto es, de obligarse frente a otros o frente a uno mismo. Véase: Nietzsche (1997: 75 y ss).

<sup>52</sup>Así, véase Spinoza E4P37S2 (2007, 328).

<sup>53</sup>El Diccionario panhispánico del español jurídico define la imprudencia como: “Infracción o incumplimiento del deber objetivo-general de cuidado o diligencia, impuesto por una norma, escrita o no, de cuidado, prudencia o diligencia, que es la norma prohibitiva secundaria (...)”.

y psicológica; al ascenso en la escala social, etc. Todas estas cuestiones guardan relación con el siguiente apartado, sobre los derechos fundamentales.

## 6. Los derechos fundamentales como posibilidades de actuación reconocidas por la norma constitucional

En el apartado 4 de este trabajo, siguiendo a filósofos como Thomas Hobbes, se ha ofrecido un concepto de libertad compatible con el determinismo causal. Así, se ha definido la libertad, en una primera aproximación, como “*posibilidades abstractas de actuación (de hacer o no hacer algo) y de elección, sin impedimentos internos o externos*”. De este modo, cuando la capacidad abstracta de actuación va referida a causas endógenas al individuo, la hemos llamado *poder o capacidad de actuación*. Y se ha terminado dicho apartado dando una definición más precisa de libertad, entendida como “poder o capacidad de actuar (o de elegir), en una situación determinada, conforme a la propia voluntad (deseos y preferencias), y de manera consciente y racional.”

Por tanto, tenemos posibilidades o poderes abstractos de actuación conforme a la propia voluntad (o, si se prefiere esta expresión científica, “grados de libertad”). Tenemos cierta “libertad natural”. Con esta expresión no se pretende evocar la idea de “estado de naturaleza” y mucho menos del estado de guerra de todos contra todos (Hobbes, 2017, 117), ni de los “derechos del hombre” en dicho estado.

Esa “libertad natural”, ese conjunto de posibilidades y poderes abstractos de actuación, se da en sociedad (y no en un ficticio estado de naturaleza); y precisamente por esa razón, es una libertad limitada, condicionada y restringida por las normas sociales, especialmente las normas jurídicas, que establecen obligaciones y prohibiciones, y sus correspondientes sanciones (Véase la concepción normativa de la responsabilidad en el apartado 5 de este trabajo). Se trata de una libertad enraizada en la naturaleza y la sociedad, desprovista de componentes metafísicos innecesarios y contradictorios con el determinismo causal.

La libertad natural puede verse reducida, o incluso en circunstancias concretas, anulada, no solo por restricciones normativas excesivas, sino por hechos circunstanciales, tales como accidentes que ocasionan discapacidad (una disminución del poder de actuación del individuo, de sus grados de libertad), o por la acción u omisión de otros individuos o grupos de personas.

Por consiguiente, dicha libertad natural es cambiante e insegura, puede aumentar o disminuir considerablemente según las circunstancias (por ejemplo, personas privadas de libertad por la comisión de un delito, personas en situación de discapacidad o enfermedad graves, etc.). Para protegerla no basta con las normas sociales o jurídicas que establecen prescripciones y sanciones. Antes bien, las posibilidades de actuación en que consiste dicha libertad, al menos las consideradas más importantes, deben ser reconocidas y garantizadas, como derechos exigibles, por la norma suprema del ordenamiento jurídico, para evitar su “ignorancia, olvido o menosprecio” (Así lo proclama, respecto de “los derechos naturales del hombre”, la Declaración francesa de Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 26 de agosto de 1789).

En consecuencia, los derechos fundamentales pueden ser definidos como *posibilidades o poderes de actuación del individuo reconocidos por la norma jurídica constitucional*. De este modo, algunas posibilidades de actuación (si se prefiere, algunos grados de libertad) pasan a estar reconocidas y protegidas por el Estado en la norma jurídica fundamental. Sin embargo, esas posibilidades son tan *abstractas* que la norma constitucional suele limitarse a reconocer el derecho, sin establecer condiciones de ejercicio del mismo, remitiéndose para ello al legislador<sup>54</sup>.

Se ha propuesto la dignidad como fundamento de los derechos humanos<sup>55</sup> y, por consiguiente, de los derechos fundamentales<sup>56</sup>. En efecto, del hecho de que el ser humano es autoconsciente cabe inferir que no debe ser tratado como mero objeto o instrumento (dignidad). Puesto que la autoconsciencia es común a todos los seres humanos, todos tienen igual dignidad (igualdad). La autoconsciencia implica, a su vez, capacidad general de autonomía (libertad positiva) para responder a las distintas situaciones de acuerdo con la propia voluntad (los propios deseos, preferencias, valores, etc.)<sup>57</sup>. Como dice Feijoo, “la autodeterminación (si se prefiere, la competencia asignada socialmente de autodeterminarse) es un presupuesto de la libertad como construcción social, por tanto, de la culpabilidad. La libertad y las correspondientes estructuras de responsabilidad tal y como se encuentran actualmente configuradas

---

<sup>54</sup>Véase al respecto: Presno Linera *et al.* (2004: 47).

<sup>55</sup>Véase al respecto, entre otros: Roldán 2018; Martínez Loza 2023.

<sup>56</sup>Los derechos fundamentales pueden ser entendidos como derechos humanos constitucionalizados. En este sentido, véase: Tajadura (2015, 25).

<sup>57</sup>De este modo, Atienza, a partir de la ética kantiana, rechaza la contraposición entre dignidad y autonomía, como fundamentos alternativos de los derechos humanos (Atienza 2021, 11 y ss.).

desaparecerían completamente si no existiera dicho reconocimiento” (Feijoo 2011, 43). Ahora bien, como se ha visto en el apartado 3.4, dicha autonomía del individuo tiene una base incluso neurológica y, por tanto, no es solo una construcción social.

La autonomía del individuo ha sido reconocida por el Tribunal Constitucional español, el cual ha declarado que “la consagración de la libertad como valor superior del ordenamiento jurídico (art. 1.1 CE) ‘implica, evidentemente, el reconocimiento, como principio general inspirador del mismo, de la autonomía del individuo para elegir entre las diversas opciones vitales que se le presenten, de acuerdo con sus propios intereses y preferencias’ (SSTC 132/1989, de 18 de julio, FJ 6, por todas).” (STC 94/2023, de 12 de septiembre, FJ 3). Y ha añadido, en la misma Sentencia: “Asimismo, esta facultad de autodeterminación respecto de la configuración de la propia existencia “se deriva de la dignidad de la persona y el libre desarrollo de la personalidad, cláusulas que son ‘la base de nuestro sistema de derechos fundamentales’ (por todas, STC 212/2005, de 21 de julio, FJ 4).”

Sin embargo, es preciso recordar (apartado 3.4) que el hecho de que el individuo se represente diversas posibilidades u opciones entre las que elegir se debe a su ignorancia de las relaciones causales (indeterminismo epistemológico), y que todas sus acciones y elecciones, ya sean conscientes o inconscientes, automáticas o deliberadas, están causalmente determinadas. En este sentido, la autonomía y libertad del individuo (en la concepción aquí defendida) y, en consecuencia, sus derechos fundamentales, no son incompatibles con el determinismo causal.

Los derechos fundamentales son manifestaciones de la libertad política, en el sentido amplio que hemos dado más arriba a este concepto (apartado 4): ser libre significa no estar sometido a la voluntad de otros, ya sean estos poderes públicos o particulares (libertad negativa), y poder actuar conforme a los propios deseos y preferencias (libertad positiva). Sin embargo, algunos derechos fundamentales se ejercen no solo *frente a otros* individuos sino también *con otros* (derecho de reunión y manifestación; derecho a participar en los asuntos públicos; derechos de asociación, de sindicación y de huelga; derecho de petición en su modalidad colectiva). Incluso el derecho a la igualdad se encuadra dentro del concepto de libertad política así entendido. El derecho a la igualdad ante la ley y a no ser discriminado implica para su titular el *poder exigir* la igualdad de trato y el *poder oponerse* a la discriminación (poderes de

actuación). Su vulneración (el trato desigual o la discriminación) implica quedar sometido, respecto de una situación jurídica concreta, a la voluntad arbitraria de terceros<sup>58</sup>.

La cuestión que aquí se plantea es si el contenido de todos los derechos fundamentales encaja, de algún modo, en la definición que se ha dado. En efecto, hay muchos derechos cuyo contenido consiste en un poder hacer y un poder no hacer algo, esto es, se configuran como *libertades*<sup>59</sup>. Por ejemplo, libertad de residencia y circulación por el territorio estatal; de expresión, de información; libertades ideológica y religiosa; derecho de reunión, de asociación, de participación en los asuntos públicos (sufragio activo y pasivo); libertad de enseñanza, derecho de sindicación, de huelga, de petición; derecho a contraer matrimonio, a la propiedad privada y a la herencia, libertad de empresa, etc.

Pero, curiosamente, otros derechos fundamentales estriban en limitaciones a la libertad de actuación de terceros (ya sean poderes públicos o particulares). O bien consisten en el derecho “a que otros no hagan” (prohibiciones de hacer dirigidas a terceros)<sup>60</sup>. O bien en el derecho “a que otros hagan” (obligaciones de dar o de hacer por parte de terceros, especialmente poderes públicos, derechos de prestación)<sup>61</sup>. Dentro de este último grupo se incluyen los derechos a la educación, a las prestaciones de la seguridad social, a la protección de la salud, al acceso a la cultura, a la vivienda, etc. Estos derechos de prestación implican posibilidades de actuación por parte del titular del derecho: poder solicitar la prestación correspondiente, o en su caso, poder reclamarla, de acuerdo con la regulación legislativa.

Dentro de los derechos a que otros no hagan se incluyen, por ejemplo, los derechos a la vida, a la integridad física y moral, a la intimidad, al honor, a la propia imagen, a la inviolabilidad del domicilio, al secreto de las comunicaciones; también el derecho a la igualdad en su vertiente de prohibición de discriminación; derecho a la libertad personal; principio de legalidad penal y sancionadora, etc. Incluso estos derechos implican algún poder o posibilidad de actuación positiva por parte de su titular: el poder

---

<sup>58</sup> Como dice Alexy, siguiendo a la jurisprudencia del Tribunal Constitucional Federal alemán, "la máxima de la igualdad es violada cuando el tratamiento desigual es arbitrario." (Alexy 1993, 391).

<sup>59</sup> Alexy pone como ejemplo de libertad jurídica la libertad de expresión, y así dice que: “Le está (jurídicamente) permitido a *a* expresar su opinión y a *a* le está (jurídicamente) permitido no expresar su opinión” (Alexy 1993, 218). Esto demuestra que los derechos son posibilidades abstractas de actuación. En una situación concreta dada, el sujeto solo puede hacer una cosa, hablar o callarse, pero no ambas al mismo tiempo, por más que la norma permita ambas posibilidades contradictorias.

<sup>60</sup> Alexy califica este grupo como “derechos a acciones negativas” o “derechos de defensa”, y dentro de este grupo, los incluye entre los derechos a la no afectación de propiedades y situaciones del titular del derecho (Alexy 1993, 189, 191 y ss.).

<sup>61</sup> Alexy los califica como “derechos a acciones positivas” (Alexy 1993, 194 y ss.).

de oponerse a que otros hagan, esto es, a que otras personas incidan, sin consentimiento del titular, en el objeto protegido por el derecho: el cuerpo y la mente (derecho a la integridad física y moral), la imagen (derecho a la propia imagen), la reputación (derecho al honor), la intimidad (derecho a la intimidad), el domicilio (derecho a la inviolabilidad del domicilio), las comunicaciones cerradas (en el derecho al secreto de las comunicaciones). O bien el titular del derecho puede oponerse a la privación del objeto (la vida o la libertad personal). En el caso del derecho a la vida, el objeto es considerado tan valioso que el Código penal español castiga su privación incluso con consentimiento del titular (art. 143, apartados 2, 3 y 4 CP), salvo la eutanasia solicitada y realizada conforme a su regulación legislativa (art. 143.5 CP).

Además, el Tribunal Constitucional español ha reconocido, respecto de algunos de estos derechos, no solo su dimensión negativa sino también una dimensión positiva, un poder de autodeterminación del titular en relación, por ejemplo, con la propia imagen [STC 67/2022, FJ 4, letra d)]<sup>62</sup>, o con el derecho a la integridad física: derecho de autodeterminación sobre el propio cuerpo en relación con la interrupción voluntaria del embarazo (STC 44/2023, FJ 3, letra B); y derecho de autodeterminación respecto de la propia muerte en contextos eutanásicos [STC 19/2023, FJ 6. C. d)]<sup>63</sup>.

En definitiva, se comprueba que todos los derechos constitucionales implican posibilidades o poderes de actuación por parte de su titular.

Por último, debe destacarse, en esta concepción determinista de la libertad y de los derechos fundamentales, que las posibilidades abstractas de actuación reconocidas por la norma constitucional, solo se convierten en poderes *efectivos* si, en una situación concreta dada, el individuo puede ejercer el derecho sin impedimentos y sin restricciones excesivas, ya sean jurídicas o debidas a circunstancias *determinadas* (políticas, económicas, sociales, culturales, biológicas, etc.). En este sentido, es preciso resaltar la potencialidad del artículo 9.2 CE para garantizar la efectividad de los derechos fundamentales en el Estado social y democrático de Derecho: “Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; [y] remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud [...]”

---

<sup>62</sup>Para una crítica de esta nueva jurisprudencia, véase: Naranjo de la Cruz (2024).

<sup>63</sup>Sobre esta jurisprudencia constitucional, véase: Salazar (2024).

## 7. Conclusiones

Las conclusiones que aquí se exponen son revisables a la luz de los descubrimientos científicos o de mejores argumentos filosóficos. Son las siguientes:

- 1) No existe el libre albedrío metafísico o “espectral” entendido como voluntad sin causa, como voluntad como causa única de la acción o como posibilidad de hacer algo diferente de los que se hizo si se dieran idénticas circunstancias. El libre albedrío metafísico es incompatible con el determinismo causal.
- 2) En este trabajo se ha propuesto hallar un concepto de libertad compatible con el determinismo causal, de modo que el acto libre implica control voluntario y consciente, control racional y control de autoría.
- 3) De los experimentos tipo Libet parece desprenderse que la activación de la consciencia y del movimiento del cuerpo se debe a procesos neuronales inconscientes, sobre los que no tenemos control consciente. No obstante, la consciencia sigue teniendo una importancia crucial para la acción libre, tanto en el momento de la deliberación como en el de la adaptación de los movimientos a las circunstancias del entorno. La consciencia rompe el automatismo de la conducta, aunque no cuestiona el determinismo causal.
- 4) El control racional implica que el individuo comprende las consecuencias de sus actos (al menos algunas de ellas) y esto es relevante para la exigencia de responsabilidad moral y jurídica (especialmente, penal).
- 5) El control de autoría supone que el cuerpo autoconsciente (el individuo, el yo) es causa parcial, aunque necesaria, para la acción libre. El determinismo no es un fatalismo.
- 6) No existe el control plural o posibilidad de haber actuado de modo diferente, en idénticas circunstancias, a como se hizo. La ilusión de libre albedrío no se debe a un indeterminismo ontológico, sino a un indeterminismo epistemológico: al ignorar las causas de su voluntad, el individuo interpreta o imagina que su voluntad no tiene causa o que es la causa única de su acción, o que podía haber actuado, en idénticas circunstancias, de modo diferente a como lo hizo. Esta errónea interpretación puede deberse también al sesgo cognitivo retrospectivo.

7) Se ofrece un concepto determinista de libertad (compatible con el determinismo causal), entendida como posibilidad o poder de actuar conforme a la propia voluntad, sin impedimento ni coerción externa y sin estar sujeto a compulsión interna. El acto libre implica control volitivo consciente, racional y de autoría en el sentido que se da a estas expresiones en este trabajo.

8) La libertad así entendida puede fundamentar la responsabilidad moral y jurídica, y es la que parece regir en el derecho en general. La concepción de la responsabilidad es normativa: no hay responsabilidad moral o jurídica sin un criterio o norma social previa de carácter prescriptivo.

9) En correspondencia con el concepto de libertad aquí ofrecido, se definen los derechos fundamentales como posibilidades o poderes de actuación reconocidos a los individuos por la norma jurídica constitucional. Y se comprueba que el contenido de los derechos fundamentales obedece a dicha definición.

## 8. Bibliografía

- Alexy, Robert; *Teoría de los derechos fundamentales*, traducción de Ernesto Garzón Valdés, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- Atienza, Manuel; “El fundamento de los derechos humanos: ¿dignidad o autonomía?”, *Revista cubana de Derecho*, 1, 2021, pp. 9-35.
- Berlin, Isaiah; *Dos conceptos de libertad; El fin justifica los medios; Mi trayectoria intelectual*, traducción, introducción y notas de Ángel Rivero, Madrid: Alianza Editorial, 2008 (1ª ed., 2ª reimp.).
- Bover, Jan; *Cómo ser feliz sin libre albedrío*, Bover Casajuana, Jan [Formato digital], 2013, disponible en: [http://librealbedrio.info/Como\\_vivir\\_feliz\\_sin\\_libre\\_albedrio\\_\\_Jan\\_Bover\\_libre\\_distribucion.pdf](http://librealbedrio.info/Como_vivir_feliz_sin_libre_albedrio__Jan_Bover_libre_distribucion.pdf)
- Brass, Marcel; Ariel Furstenberg, Alfred R. Mele; “Why neuroscience does not disprove free will” *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 102, 2019, pp. 251-263, <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2019.04.024>.
- Damasio, Antonio; *Y el cerebro creó al hombre*, traducción de Ferran Meler Orti, Barcelona: Ediciones Destino, 2010.
- Demetrio Crespo, Eduardo; “Libertad de voluntad, investigación sobre el cerebro y responsabilidad penal. Aproximación a los fundamentos del moderno debate sobre Neurociencias y Derecho penal”, *Indret*, 2, 2011, pp. 1-39.
- Dennett, Daniel C.; *La evolución de la libertad*, traducción de Ramón Vilá Vernis, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2004, (Original en inglés de 2003).
- Feijoo Sánchez, Bernardo; “Derecho penal y neurociencias. ¿Una relación tormentosa?”, *InDret*, 2, 2011, pp. 1-57.
- Filevich, Elisa; Kühn, Simone; Haggard Patrick; “There Is No Free Won’t: Antecedent Brain Activity Predicts Decisions to Inhibit”, *PLoS One*, 8 (2), 2013, p. e53053. doi:10.1371/journal.pone.0053053
- Fischer, John Martin; Kane, Robert; Pereboom, Derk; Vargas, Manuel; *Cuatro perspectivas sobre la libertad*, traducción de Inés Echavarría, Gabriela Polit y Ricardo Restrepo, Madrid: Marcial Pons, 2013 (Versión en inglés de 2007).
- Frankfurt, Harry; “Alternative Possibilities and Moral Responsibility”, *Journal of Philosophy*, 65, 1969, pp. 829-839.
- Fuster, Joaquín M.; *Cerebro y libertad. Los cimientos cerebrales de nuestra capacidad para elegir*, traducción de Joan Soler Chic, Barcelona: Ariel, 2014 (Versión inglesa de 2013).
- Fuster, Joaquín M.; *El telar mágico de la mente*, Barcelona: Ariel, 2020.
- Harris, Sam; *Free Will*, New York: Free Press, 2012.
- Hassemer, Winfried; “Neurociencias y culpabilidad en Derecho penal”, *InDret*, 2, 2011, pp. 1-14.
- Hobbes, Thomas; *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, traducción y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, México: Fondo de Cultura económica, 2017 (Tercera edición, primera edición en inglés 1651).
- Koenig-Robert, Roger y Joel Pearson; “Decoding the contents and strength of imagery before volitional engagement”, *Scientific Reports*, 9 (3504), 2019, pp. 1-14. <https://doi.org/10.1038/s41598-019-39813-y>
- Hossenfelder, Sabine; *Existential physics: a scientist’s guide to life’s biggest question*. New York: Viking, 2022.
- Hume, David; *Investigación sobre el conocimiento humano*, traducción, prólogo y notas de Jaime de Salas Ortueta. Madrid: Alianza Editorial, 1980 (Versión en inglés de 1748).
- Llinás, Roberto R.; *El cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos*, traducción de Eugenia Guzmán, Bogotá: Editorial Norma, 2003.
- Lombardi, Agustina; “El experimento de Libet y sus replicaciones (de 1983 a 2013)”, *Naturaleza y Libertad*, 8, 2017, pp. 131-162. <https://doi.org/10.24310/NATyLIB.2017.v0i8.6287>

- López Corredoira, Martín; “Contra el libre albedrío en el marco de las ciencias naturales contemporáneas”, *Thémata: Revista de filosofía*, 32, 2004a, pp. 227-252.
- López Corredoira, Martín; “Castigo y derecho sin libre albedrío ni responsabilidad”, *Dikaiosyne: revista semestral de filosofía práctica*, 13, 2004b, pp. 37-43.
- Luzón Peña, Diego Manuel; “Libertad, culpabilidad y neurociencias”, *InDret*, 3, 2012, pp. 1-59.
- Maoz, Uri; Yaffe, Gideon; Koch, Christol; Mudrik, Liad; “Neural precursors of decisions that matter- an ERP study of deliberate and arbitrary choice”, *Elife*, 8 (e39787), 2019, pp. 1-32, doi: 10.7554/eLife.39787.
- Martínez Loza, Carlos; “La dignidad humana como fundamento de los derechos humanos”, *Ius Inkarri: Revista de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Ricardo Palma*, 12 (14), 2023, pp. 227-56.
- Mata-Quintero, Luis Enrique; “Hacia una construcción spinoziana de la imputabilidad penal: la discusión entre determinismo y libre albedrío”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 59, (154), 2020, pp. 93-104.
- Matson, Wallace I.; “On the Irrelevance of Free-Will to Moral Responsibility, and the Vacuity of the Latter,” *Mind*, 65 (260), 1956, pp. 489–97.
- Merkel, Grischa; Roth, Gerhard; “Freiheitsgefühl, Schuld und Strafe”, en Klaus-Jürgen Grün, Michel Friedman y Gerhard Roth (ed.), *Entmoralisierung des Rechts. Maßstäbe der Hirnforschung für das Strafrecht*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, pp. 54-95.
- Moya Espí, Carlos Jorge; *El libre albedrío. Un estudio filosófico*, Madrid: Cátedra, 2017.
- Muñoz Aranguren, Arturo; “La influencia de los sesgos cognitivos en las decisiones Jurisdiccionales: el factor humano - Una aproximación”, *InDret*, 2, 2011, pp. 1-39.
- Naranjo de la Cruz, Rafael; “Definición de la apariencia personal y derecho a la propia imagen. Consideraciones críticas sobre la creación de un nuevo derecho”, *Teoría y realidad constitucional*, 54, 2024, pp. 249-282.
- Nietzsche, Friedrich; *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Pauen, Michael; “Autocomprensión humana, neurociencia, y libre albedrío: ¿se anticipa una revolución?”, en Francisco J. Rubia (ed.), *El cerebro: avances recientes en neurociencia*, Madrid: Editorial Complutense, 2009, pp. 135-152.
- Presno Linera, Miguel Ángel; Bastida Freijedo, Francisco José; Villaverde Menéndez, Ignacio; Requejo Rodríguez, Paloma; Aláez Corral, Benito; Fernández Sarasola, Ignacio (2004), *Teoría general de los derechos fundamentales en la Constitución española de 1978*, Madrid: Tecnos, 2004.
- Ramos-Alarcón, Luis; “Dos conceptos de libertad y dos conceptos de responsabilidad en Spinoza”, *Diánoia*, LX (75), 2015, pp. 105–128.
- Real Academia Española; *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.7 en línea]. <https://dle.rae.es>
- Real Academia Española; *Diccionario panhispánico del español jurídico* [en línea]. <https://dpej.rae.es>
- Roldán Barbero, Francisco Javier; “La dignidad humana como Fundamento Universal de los Derechos Humanos”. En *70º aniversario de la declaración universal de derechos humanos: La Protección Internacional de los Derechos Humanos en cuestión*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2018, pp. 285-294.
- Roth, Gerhard; “La relación entre la razón y la emoción y su impacto sobre el concepto de libre albedrío”. En Francisco J. Rubia, (ed.), *El cerebro: avances recientes en neurociencia*, Madrid: Editorial Complutense, 2009, pp. 103-118.
- Salazar Benítez, Octavio; “La autonomía como capacidad de autodeterminación. La consolidación de un nuevo paradigma en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional”, *Teoría y realidad constitucional*, 54, 2024, pp. 163-187.

- Sapolsky, Robert; *Decidido. Una ciencia de la vida sin libre albedrío*, traducción de Mariano Guirao, Madrid: Capitán Swing, 2024.
- Searle, John R.; *Libertad y neurobiología. Reflexiones sobre el libre albedrío, el lenguaje y el poder político*, traducción y prólogo de Miguel Candel, Barcelona: Paidós, 2005 (Publicado en francés en 2004).
- Searle, John R.; *Creando el mundo social. La estructura de la civilización humana*, traducción de Juan Bostelmann, Barcelona: Paidós, 2017 (Versión en inglés de 2010).
- Seth, Anil; *La creación del yo. Una nueva ciencia de la conciencia*, Madrid: Editorial Sexto Piso, 2023 (Versión inglesa de 2021).
- Schopenhauer, Arthur; *Los dos problemas fundamentales de la ética*, traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María, Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2002 (2ª ed.; 1ª ed. en alemán de 1988).
- Soon, Siong Chun; He, Anna Hanxi; Bode, Stefan; Haynes, John-Dylan; “Predicting free choices for abstract intentions”, *PNAS*, 2013, 110 (15), pp. 6217–6222. [www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1212218110](http://www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1212218110)
- Spinoza, Baruch; *Ética demostrada según el orden geométrico*, traducción, introducción y notas de Vidal Peña García, Madrid: Tecnos, 2007 (1ª ed., reimpresión 2017).
- Tajadura Tejada, Javier; *Los derechos fundamentales y sus garantías*, Valencia: Tirant lo Blanch. 2015.
- Tononi, Giulio; “Consciousness, information integration, and the brain”, *Progress in Brain Research*, 150, 2005, pp. 109-126. [https://doi.org/10.1016/S0079-6123\(05\)50009-8](https://doi.org/10.1016/S0079-6123(05)50009-8)
- Triggiani, Antonio I.; Kreiman, Gabriel; Lewis, Cara; Maoz, Uri; Mele, Alfred; Mudrik, Liad; Roskies, Adina L.; Schurger, Aaron; Hallett, Mark; “What is the intention to move and when does it occur?”, *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 151, 2023, pp. 1-14, doi: 10.1016/j.neubiorev.2023.105199.
- Van Inwagen, Peter; *An Essay on Free Will*, Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Wegner, Daniel M.; *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 2002.