Determinismo, libre albedrío y predestinación: La vía media chiita frente al fatalismo

Autor: Equipo Editorial de Islamoriente

Resumen

La cuestión del libre albedrío del ser humano, la responsabilidad moral y su articulación con la soberanía ontológica y la presciencia eterna de Dios constituye uno de los dilemas más persistentes e intrincados en la historia del pensamiento universal. En la tradición filosófica occidental y en la teología islámica clásica, esta problemática ha quedado a menudo atrapada en una polarización irreconciliable entre el fatalismo determinista y la delegación irrestricta o indeterminismo. El presente artículo desentraña, desde la racionalidad teológica de la escuela de Ahlul Bait, la doctrina medular de *al-amr bayn al-amrayn* («el punto medio entre dos extremos»). A través de la distinción metafísica entre causalidad vertical y horizontal, y delimitando la función reveladora del conocimiento divino respecto a la causalidad eficiente, se demuestra la viabilidad de la libertad humana sin menoscabo del señorío divino. Asimismo, se analizan las implicaciones éticas y existenciales de esta perspectiva frente a la plegaria, el arrepentimiento, y se entabla un diálogo crítico con las tesis reduccionistas del neurodeterminismo contemporáneo.

Introducción: La inquietud humana entre el títere cósmico y el Creador ausente

Cuando un tribunal de justicia procesa a un criminal, el postulado tácito de jueces y miembros del jurado es que el acusado gozaba de la posibilidad real de actuar de otro modo; no existía una coacción irresistible que lo forzara a apretar el gatillo. Por el contrario, cuando un individuo arriesga altruistamente su propia vida para socorrer a un semejante en peligro, nuestra admiración ética reposa sobre la convicción de que prefirió voluntariamente el sacrificio antes que la comodidad indiferente. El concepto mismo de responsabilidad moral, la legitimidad de los sistemas penitenciarios, el remordimiento de la conciencia, el perdón y el anhelo intrínseco de perfeccionamiento descansan sobre el fundamento vital del libre albedrío (*ijtiyār* o capacidad racional de elección voluntaria).

Sin embargo, el intelecto humano ha tropezado históricamente con un escollo desconcertante: si existe un Dios omnisciente que conoce con exactitud matemática el porvenir cósmico desde la eternidad, y si ninguna partícula del universo se desplaza al margen de Su poder ontológico, ¿acaso somos algo más que marionetas articuladas en una obra previamente escrita? ¿No constituye la noción de libertad un espejismo reconfortante diseñado para enmascarar un fatalismo implacable? Y si, en el afán por salvaguardar la libertad moral, desvinculamos al ser humano de la providencia creadora, ¿no degradamos a Dios a la condición de un observador impotente frente a Su propia creación?

A lo largo de los siglos, diversas corrientes teológicas y filosóficas resolvieron esta encrucijada sacrificando al ser humano en aras del poder divino —convirtiendo la moral en una farsa— o marginando a Dios en aras de la autonomía humana. Frente a este dilema, la sabiduría emanada de los Maestros de la profecía en el islam chiita forjó una alternativa de notable rigor metafísico que desarma la contradicción: la doctrina de *al-amr bayn al-amrayn*.

La formulación del problema: Presciencia reveladora frente a causalidad coactiva

Para esclarecer los términos del debate, es imprescindible subsanar una añeja confusión epistemológica que ha distorsionado tanto la teodicea como la filosofía de la religión: ¿acaso saber de antemano un acontecimiento equivale a determinarlo causalmente?

El fatalismo determinista suele estructurar su objeción bajo la siguiente lógica: «Puesto que Dios posee un conocimiento eterno e infalible de que determinado individuo cometerá un acto censurable mañana a las tres de la tarde, es imposible que el individuo no lo haga, ya que el saber divino no puede errar. En consecuencia, la persona carece de libre albedrío real».

Este razonamiento incurre en un vicio argumentativo al confundir la presciencia (*ʻilm al-sābiq*, el conocimiento divino previo a la manifestación temporal de los entes) con la causalidad eficiente o determinante. Un ejemplo cotidiano ilustra la falacia: imaginemos a un astrofísico que, mediante cómputos rigurosos y exactos de las leyes gravitatorias, predice un eclipse solar para el año próximo a un minuto determinado. Cuando el fenómeno se produce con absoluta precisión, nadie sensato afirmaría que los cálculos del astrónomo causaron u obligaron al sol a ocultarse. Su conocimiento es descriptivo y revelador de una realidad objetiva, no la causa motriz de la misma.

En la metafísica islámica cultivada por maestros como Avicena (*Ibn Sīnā*) y Mul-la Ṣadrā, el conocimiento eterno de Dios abraza todas las realidades junto con sus condiciones y modalidades ontológicas intrínsecas. En otras palabras: Dios sabe desde la eternidad que determinado individuo tomará una decisión «a través del ejercicio consciente de su propia libertad y raciocinio». Por consiguiente, si el sujeto fuera coaccionado a actuar por una fuerza ajena a su deliberación, la presciencia divina resultaría paradójicamente contradicha, ya que Dios conoció el acto precisamente como voluntario y contingente, no como un resultado forzado. La ciencia divina es un espejo que refleja la totalidad temporal y eterna del ser, no una cadena férrea que aprisiona la volición de las criaturas.

Dos callejones sin salida: La jaula del fatalismo y la quimera de la delegación absoluta

Para valorar la solidez de la posición chiita, conviene examinar las dos corrientes extremas que polarizaron el pensamiento islámico y que guardan paralelismos patentes con debates de la teología occidental:

El fatalismo determinista (*Yabr* / *Yabriyyah*):

Consolidado históricamente en vertientes de la escolástica asharí, este enfoque postuló que, siendo Dios el Soberano universal y la Causa única absoluta, atribuir al ser humano una capacidad creadora o decisoria real amenazaba la majestad divina. Se concibió entonces que el hombre no es el agente causal genuino de sus actos, sino un mero receptáculo o escenario pasivo donde Dios crea la acción, introduciendo la noción de *kasb* (adquisición vicaria de la acción). No obstante, el desenlace ético de esta postura es insostenible: si Dios determina la transgresión y luego condena al pecador por haberla cometido, el concepto mismo de justicia divina (*ʻadl ilāhī*) queda pulverizado, transformándose en una arbitrariedad tiránica impropia de la Majestad Perfecta. El determinismo destruye la razón de ser de la revelación profética, el sentido de las leyes y la coherencia del juicio escatológico.

La delegación o indeterminismo absoluto (*Tafwīḍ*):

En el extremo opuesto, los pensadores de la corriente mu‘tazilí procuraron reivindicar la justicia de Dios sosteniendo que el Creador dotó al ser humano de facultades volitivas y luego delegó

(*tafwīḍ*) en él la autoría soberana y desvinculada de sus acciones morales. Según este planteamiento, una vez investido de libre albedrío, el individuo actúa con una autonomía tal que Dios ya no interviene ni sostiene ontológicamente la acción humana. Aunque este modelo salvaguarda formalmente la culpa del transgresor y la justicia del castigo, vulnera el núcleo del monoteísmo en los actos (*tawḥīd afʿālī*, la convicción de que no hay poder ontológico originario fuera de Dios). Transforma a la divinidad en un artífice pasivo —semejante al dios relojero del deísmo ilustrado— y convierte a las criaturas en soberanos ontológicamente independientes de Su gracia continua.

La doctrina de *Al-Amr bayn al-Amrayn*: La causalidad vertical

Frente a la polarización que desgarraba el debate, el sexto sucesor del Profeta, el Imam Yaʿfar al-Ṣādiq (P), formuló una máxima de trascendencia imborrable en las fuentes del pensamiento chiita:

«Lā yabra wa lā tafwīḍa, wa lākin amrun bayna amrayn»

(«No hay coacción fatalista ni delegación absoluta, sino una posición intermedia entre ambos extremos»).

Esta definición no constituye un compromiso ecléctico o una mera componenda semántica, sino la enunciación de una arquitectura metafísica precisa: la **causalidad vertical (*ʿilliyyah ṭūliyyah*)** en contraposición a la causalidad horizontal (*ʿilliyyah ʿarḍiyyah*).

En un esquema de causalidad horizontal, si se afirma que el ser humano produce su acción, Dios quedaría excluido; y si Dios la produce, el hombre perdería su intervención causal. Por el contrario, la causalidad vertical reconoce que ambas dimensiones operan en planos ontológicos cualitativamente diferenciados: la causa segunda actúa subordinada, nutrida y posibilitada de modo ininterrumpido por la Causa Primera.

Para trasladar este principio a una experiencia comprensible, imaginemos a una persona afectada por una parálisis motora severa en su brazo. Un neurólogo conecta al miembro inerte un dispositivo biomédico cuyo suministro eléctrico controla a través de un regulador continuo. Mientras el médico mantiene activado el flujo energético, los músculos del paciente recuperan instantáneamente su tono funcional y la capacidad de movimiento. En ese preciso estado de conexión vivificante, el paciente decide empuñar una pluma y redactar una carta de difamación rencorosa, o bien firmar una donación destinada a huérfanos.

Cabe preguntarse con rigor: ¿quién ha sido el autor de la escritura?

Si se asevera que la acción correspondió «única y exclusivamente al médico», se incurre en falsedad manifiesta: fue el paciente quien concibió la intención deliberada, eligió las palabras, determinó el contenido moral y dirigió conscientemente el trazo. El médico jamás le ordenó redactar calumnias ni forzó el sentido de las frases.

Ahora bien, si se declara que «el paciente actuó con total autosuficiencia e independencia del médico», se cae en un error idéntico: si el facultativo hubiera interrumpido el flujo de corriente un solo milisegundo, la extremidad habría caído inerte y ningún trazo se habría consumado.

Esta lúcida analogía sintetiza la doctrina de *al-amr bayn al-amrayn*:

Dios es la Fuente inagotable que sostiene el ser en cada instante (*«Ustedes son los menesterosos respecto a Dios»*, Corán 35:15). Nuestra respiración, el entramado neuronal del cerebro, la facultad

de raciocinio y el escenario cósmico de nuestras vidas son una efusión ontológica perenne que Dios renueva momento a momento. En ningún instante somos independientes de la divinidad (refutación de *tafwīḍ*). Mas, dentro de esa energía existencial donada por pura misericordia, Dios ha investido a la conciencia humana del albedrío deliberativo necesario para optar entre la luz o la degradación. El ser humano es un agente real, un cocreador moral de su propio destino en el plano de las causas segundas, respaldado siempre por el Sustentador supremo.

Justicia divina, dignidad existencial y el fundamento de la moralidad

La adopción de la vía media proclamada por el chiismo representa la condición ineludible para garantizar la coherencia racional del imperativo ético y del examen existencial. Para el pensamiento chiita, la justicia (*'adl*) no es un atributo nominal o secundario, sino la esencia estructural sobre la que reposa el orden universal (*«Por la justicia subsisten los cielos y la tierra»*).

Bajo la óptica del determinismo:

La incongruencia de la imposición indebida (*taklīf mā lā yuṭāq*): Proclamar mandamientos, deberes de compasión y prohibiciones de iniquidad a un ser predeterminado biológica o teológicamente resultaría un sinsentido; equivaldría a exigir a una roca que alce el vuelo y torturarla por estrellarse contra el suelo.

La disolución de la retribución: El mérito del virtuoso y la culpa del opresor perderían toda validez moral. Premiar al bienhechor sería una autocomplacencia divina sobre Su propio acto impuesto, y castigar al tirano encarnaría una flagrante injusticia.

La doctrina de *al-amr bayn al-amrayn* restablece íntegramente la dignidad ética. La sanción o la recompensa divina no se conciben como imposiciones vengativas o arbitrarias, sino como la manifestación ontológica consumada de los propios actos escogidos por el individuo. El ser humano no es un autómata biológico arrastrado por sus condicionamientos; en el núcleo de sus limitaciones terrenales permanece encendida la chispa inalienable del discernimiento libre, y es exactamente en esa esfera donde se le convoca a rendir cuentas ante la Verdad: *«Dios no impone a ningún alma una carga superior a su capacidad»* (Corán 2:286).

Un destino dinámico: El misterio de la plegaria, el arrepentimiento y la doctrina de *Badā'*

Una de las secuelas más dañinas del fatalismo secular o religioso es la parálisis del alma: si la historia es un manuscrito inalterable sellado de antemano, el esfuerzo ético, la súplica sincera y la reforma interior carecen de sentido transformador.

La tradición de Ahlul Bait desmonta esta resignación nihilista distinguiendo entre las dos dimensiones del destino y el decreto divino (*al-qaḍā' wa al-qadar*):

El decreto incondicional y el decreto condicional: Existen leyes estructurales inmutables de la creación, pero existe asimismo un ámbito del destino dinámico, abierto y condicionado a las opciones del ser humano. En esta esfera, el porvenir depende de factores causales contingentes: la perseverancia activa canaliza la vida hacia un horizonte, mientras que la apatía moral la desvía hacia otro. La súplica devota (*du'a*), la caridad (*ṣadaqah*), la reconciliación familiar y la conducta ética no son expresiones vacías, sino auténticas causas metafísicas inscritas en el entramado causal del cosmos, dotadas de eficacia ontológica para alterar cursos de acción predecibles.

La doctrina de *Badā'* (dinamismo providencial del destino): A menudo malinterpretada por análisis superficiales de la orientalística tradicional como una supuesta rectificación o cambio de parecer en Dios, la noción de *badā'* designa en la teología chiita la «manifestación imprevista para el ser humano de un nuevo decreto divino, motivado por un cambio radical en la conducta, la plegaria o el arrepentimiento del hombre». Cuando una persona se transforma sinceramente, Dios activa otras vertientes de Sus leyes cósmicas en consonancia con la nueva condición del siervo. Así, el destino deja de ser una celda de fatalismo irrevocable y se revela como un territorio fértil de esperanza, renovación y permanente autorrealización.

En el tribunal de la modernidad: Diálogo crítico con el neurodeterminismo

En las últimas décadas, el debate en torno al libre albedrío se ha trasladado desde los tratados teológicos a los laboratorios de neurociencia. Ciertos sectores del materialismo reduccionista recurren a investigaciones empíricas, señaladamente los famosos experimentos de Benjamin Libet en la década de 1980, para sostener que la libertad humana es una ilusión subjetiva. Libet constató que aproximadamente 350-500 milisegundos antes de que un sujeto experimente la percepción consciente de desear mover su muñeca, se registra una actividad eléctrica involuntaria en la corteza motora secundaria (el denominado *Readiness Potential* o potencial de preparación). Diversos divulgadores infirieron apresuradamente: «El cerebro material decide antes que el yo consciente; por ende, el libre albedrío es un espejismo retrospectivo».

Desde la epistemología y la filosofía de la mente chiita se articulan sólidas objeciones a esta deducción reduccionista:

La confusión categorial entre el instrumento y el agente: Es previsible que los circuitos neuromusculares inicien preparativos biológicos previos al movimiento corporal, pues el cerebro constituye el órgano somático a través del cual la conciencia interactúa con la materia física. La preparación biológica inconsciente no es la causa motriz final de la resolución, sino la mediación instrumental requerida para su ejecución espacio-temporal. Resulta elocuente que el propio Benjamin Libet rechazara la disolución total del libre albedrío, demostrando empíricamente que el individuo conserva una facultad de censura o veto consciente (*free won't*), con la que puede abortar en fracciones de segundo la concreción del impulso neuronal activado.

La irreductibilidad de la deliberación ética: Las decisiones existenciales complejas —como perdonar a un agresor que causó dolor, sacrificar beneficios personales por un ideal de justicia social o perseverar en la huelga moral frente al autoritarismo— distan enormemente de mover un dedo ante la pantalla de un osciloscopio en un laboratorio. Estas deliberaciones involucran juicio reflexivo, jerarquización de valores normativos y la unificación de propósitos por parte del alma racional (*al-nafs al-nāṭiqah*). Si el determinismo biológico rigiera con omnipotencia absoluta, la pretensión de verdad de la propia ciencia empírica se autodestruiría: los razonamientos del neurocientífico no serían proposiciones verificadas racionalmente, sino inevitables descargas bioquímicas desprovistas de valor veritativo intrínseco. La propia validez del método científico presupone agentes libres capaces de sopesar evidencias de manera no coaccionada.

Conclusión: La dignidad de la libertad bajo el horizonte de la Sabiduría Divina

La doctrina de *al-amr bayn al-amrayn* se erige como una de las cumbres de la racionalidad teológica en la tradición de Ahlul Bait. Al eludir con destreza los precipicios del fatalismo y de la autonomía absoluta, la escuela chiita salvaguarda simultáneamente la santidad y pureza moral de Dios, preservando Su soberanía sin abdicar de la dignidad inherente a la condición humana.

El libre albedrío no es una anomalía desgajada del cosmos ni una insubordinación frente a la Causa Primera; es, por el contrario, un depósito de confianza sagrado (*amānah*) con el que Dios dotó al ser humano. Mediante este don existencial, el hombre deja de ser un espectador inerme ante las corrientes del cosmos y asume su vocación más noble: la de ser un artífice consciente de su propia senda espiritual, donde el arrepentimiento siempre encuentra acogida, el compromiso moral tiene sentido pleno y la esperanza en la Gracia divina jamás fenece.

LECTURA COMPLEMENTARIA RECOMENDADA

Para profundizar en los fundamentos racionales de la teología islámica, el problema del conocimiento y la relación entre la fe, la razón y los desafíos contemporáneos del ateísmo, se recomienda la lectura del artículo matriz del cuarto núcleo temático:

👉 ¿Razón o fe ciega? Dios, el problema del mal y los desafíos del ateísmo moderno desde la racionalidad teológica y filosófica chií (Guía integral en 10 cuestiones clave)

Glosario

Al-amr bayn al-amrayn (El punto medio entre dos extremos): Principio teológico y ontológico distintivo de la escuela de Ahlul Bait que rechaza tanto la imposición forzada de Dios sobre los actos humanos (*Yabr*) como la independencia absoluta del hombre respecto a la divinidad (*tafwīḍ*), afirmando que la libertad opera en un plano de causalidad vertical dependiente de la gracia y el ser otorgados continuamente por Dios.

Yabr / Yabriyyah (Fatalismo o determinismo absoluto): Corriente teológica clásica que postula que el ser humano carece de voluntad autónoma real, siendo todos sus actos predeterminados y ejecutados de forma obligada por la voluntad de Dios, lo cual compromete gravemente la justicia divina y la responsabilidad del juicio moral.

Tafwīḍ / Mu'tazilismo (Delegación o indeterminismo absoluto): Postura teológica que sostiene que Dios dotó de capacidad decisoria al hombre y delegó en él la ejecución total de sus actos morales sin intervención ni soporte ontológico divino posterior, comprometiendo la doctrina del monoteísmo en los actos (*tawḥīd af'ālī*).

Causalidad vertical (*'illiyyah ṭūliyyah*): Relación metafísica según la cual las causas segundas (la voluntad, discernimiento y esfuerzo del ser humano) actúan subordinadas y posibilitadas de modo ininterrumpido por la Causa Primera (Dios), operando ambas en planos cualitativos distintos sin anularse mutuamente.

Badā' (Dinamismo del decreto divino condicional): Concepción de la teología chiita que alude a la manifestación o actualización de un desenlace alternativo en el plano del decreto condicional en respuesta a actos libres del hombre como la súplica sincera (*du'a*), la caridad o la penitencia, sin suponer mutación ni ignorancia en la presciencia eterna e inmutable de Dios.

Neurodeterminismo: Corriente materialista contemporánea que procura reducir la voluntad humana a epifenómenos mecánicos de la actividad cerebral, argumentando a partir de experimentos sobre activación neuromuscular inconsciente (como los de Benjamin Libet) que el libre albedrío es una mera ficción evolutiva.

Bibliografía y fuentes seleccionadas

Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *Al-Kāfī* (Volumen 1, Libro del Monoteísmo, capítulos sobre *Al-Yabr*, *Al-Qadar* y *Al-Amr bayn al-Amrayn*). Teherán: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Al-Ṣadūq, Sheij (Ibn Bābawayh). *Kitāb al-Tawḥīd* (Capítulos sobre el decreto, el destino y la justicia divina). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Al-Ḥillī, Al-'Allāmah. *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tayrīd al-I'tiqād* (Comentario al tratado de Naṣīr al-Dīn Ṭūsī sobre la teología racional). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Al-Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Al-Mūjaz fī Uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ta'āruf.

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Nihāyat al-Ḥikmah* (Tratado sistemático de metafísica islámica sobre la causalidad y el ser). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Muṭahharī, Murtaḍā. *El ser humano y el destino (Insān va Sarnevesht)*. Teherán: Sadra.

Muṭahharī, Murtaḍā. *La justicia divina ('Adl-e Elāhī)*. Teherán: Sadra.

Corbin, Henry. *Histoire de la philosophie islamique*. París: Gallimard.

Libet, Benjamin. *Do We Have Free Will?* Journal of Consciousness Studies, 6(8-9), 1999, pp. 47-57.

Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Todos los derechos reservados. Se permite copiar citando la referencia.
www.islamoriente.com, Fundación Cultural Oriente