

LA LIBERTAD

— FOR L. ALFONSO GARCIA ISAZA —

1). Al abocar un internamiento en la existencia del mundo que cae bajo nuestros sentidos internos y externos, vemos que está cruzada por tres fuerzas: EL DESTINO, LO GRACIOSO y la LIBERTAD. Hagamos una explicación, así sea somera, sobre las dos primeras fuerzas para luego afrontar más ampliamente el análisis de la tercera.

2). Tomamos la palabra DESTINO no en su sentido antiguo de fatum, hado, acaso. Su significación aquí no está desligada a la intervención de la Providencia. Lo necesario como el cumplimiento de las leyes físicas, lo imprevisto como el hallazgo casual de un tesoro, lo hecho como un acto que hemos cumplido del cual se derivan consecuencias ineludibles, todo esto es lo que va envuelto en la palabra destino aquí y según el pensamiento que no desliga el acontecer de lo necesario, de lo reglamentado en el mundo físico y de lo imprevisto, de una voluntad superior: la de Dios.

3). Lo GRACIOSO comprende todo lo que hace bella, amable y perfecta la existencia, no como efecto de un esfuerzo o de un proceso intencional, sino como un don gratuito que se entrega a lo que existe, tal, por ejemplo, como la inspiración en el artista, el amor que nace repentinamente, las horas puras, aquel estado sin previo proceso que inexplicablemente nos hace sentir la plenitud de una vida feliz, perfecta.

Estas fuerzas están fuera de la autonomía del hombre, y aún cuando a veces él las propicia en todo caso no nacen en él, sino fuera de él. El hombre es en gran parte el objeto de esos elementos dinámicos de la existencia.

4). Viviendo estas dos fuerzas está la tercera: la LIBERTAD.

La experiencia personal establece diferencias entre estos tres elementos: como lo hemos insinuado: el destino encadena, ata, crea en mí, pero fuera de mi autonomía, su acción es externa a la intimidad consciente de la persona; no soy el sujeto de esa fuerza, sino su objeto directo o indirecto; lo gracioso encanta, sublima, espiritualiza, liberta, pero también en el mismo plano que el destino:

fuera de mí. En cambio la LIBERTAD nace en mí, soy su causa eficiente, su dueño y su señor. Claro está que puedo influir sobre el destino y lo gracioso y esta es una realidad que me es dada por la propia experiencia: puedo orientar, encauzar, vigorizar y a veces anular esas fuerzas, pero primariamente soy su objeto como lo es también el mundo externo a mí; nacen fuera de mí pero cruzan por mí, golpean en mí; la LIBERTAD empero, surge de mi propia personalidad, soy su sujeto, con ella salgo al encuentro de mis posibilidades y de las demás fuerzas existenciales.

Pero la LIBERTAD no sólo influye en este binomio dinámico. Ella crea y desarrolla una actividad superior, espiritual y psicológica; si quiero oigo una sinfonía de Beethoven o en cambio prefiero escuchar una guaracha o no oír nada. Doy limosna o no la doy, la doy a éste y a aquél, según mi voluntad. Si oigo la sinfonía o si doy la limosna al más necesitado, manifiestamente me perfecciono desarrollando así mi sentido artístico o la virtud de la caridad. Esta es la libertad moral distinta de la física que no es sino la capacidad natural de hacer una cosa u otra, o no hacer. La libertad moral supone la libertad física, pero ésta no implica la libertad moral, está orientada hacia ella como lo veremos al tratar de la libertad de exultación.

5). El hombre está siempre abocado a varias posibilidades por una de las cuales ha de decidirse. La existencia humana es una cadena de elecciones; en último término "vivir es ocuparse en "algo" para algo. En primer lugar, tengo que decidirme entre varias posibilidades —pocas o muchas, por lo menos dos— que me ofrece la circunstancia en que estoy alojado. No tengo por fuerza que hacer esto concreto y nada más sino que puedo hacer una cosa u otra. Claro que esas posibilidades son limitadas en número; si fueran ilimitadas no serían posibilidades concretas, sino la pura indeterminación; y en un mundo de absoluta indeterminación no cabe decidirse por nada". Continúa Recasens Siches del cual son los anteriores conceptos, "...para decidirse por una de las varias posibilidades que se ofrecen, es preciso elegir; y para elegir es necesario preferir, es necesario un acto de preferencia a favor de esta posibilidad, sobre todas las demás". En otro aparte de su obra el célebre autor expone: "El yo que es cada cual, no es su cuerpo, pero tampoco es su alma; el yo... se ha encontrado con estas cosas corporales y psíquicas, y tiene que vivir con ellas, mediante ellas. El alma se queda tan fuera del yo como el paisaje alrededor del cuerpo. El yo no es una cosa; es quien tiene que vivir con las cosas, entre las cosas; y la vida no es algo que nos sea dado hecho, que tenga un ser predeterminado, sino que es algo que tiene que hacerse, que tiene que hacérsela el yo que cada uno de nosotros es; y su estructura es futuración, es decir en cada momento lo que va a ser en el momento siguiente, y por tanto, es libertad. Pero una libertad no abstracta (como absoluta o limitada indeterminación)

sino libertad encajada en una circunstancia, entre cuyas posibilidades concretas tiene que optar" ((1).

6). La escogencia en el hombre se presenta en orden a su desarrollo espiritual y cultural de su propia personalidad; ya lo barruntamos en lo anterior. Ni como animal, ni como vegetal, ni como dueño de propiedades simplemente bioquímicas el hombre escoge; entonces obra al influjo necesario de leyes físicas ineluctables; es un sér meramente material, físico, sujeto a leyes de gravedad, reflejos, crecimiento, muerte, etc. Pero el hombre cuando actúa como tal, es decir, desarrollando la riqueza de su personalidad, debe obrar sin sujeción de amenaza o coacción. Es él y no otro el sér que "se explica" así mismo en su acción. Toda coacción desvirtúa, altera la labor personal porque es otro entonces el que trata de "explicar" el contenido humano y no la persona misma que es el sujeto de la libertad.

7). Hemos visto que la libertad escoge entre varias posibilidades; pero con qué carácter es lo que a continuación trataremos de exponer.

Todo lo que tenga posibilidad de servir al hombre en su vocación de perfección es bien. Por ello cabe aquí la definición de Santo Tomás sobre el bien; "es el ente en cuanto apetecible". La apetencia del sér se da en cuanto sirve como conducente al fin de quien lo apetece".

Las cosas de por sí son buenas. Pero es una bondad que está en todo ente por el hecho de ser ente ya que por eso mismo, enseña la escolástica, posee alguna perfección. Es una bondad **entitativa**, de por sí, no de referencia o sea bondad según el fin. Esta última sólo puede darse en una relación de perfección.

En el mundo de la LIBERTAD las cosas son, si se permite decirlo, paradójicamente dueñas de una bondad **indiferente**; referidas al fin propio del hombre se colocan en el ámbito de lo bueno o de lo malo; buenas serán las que rectamente conducen a ese fin; malas de carácter contrario.

Las cosas para el hombre son el medio de su realización, en ellas él se "explica" participando ellas de la excelsitud que entraña la alta vocación humana, o perdiéndose con ella cuando no opera la nobleza del fin humano.

8). Ahora bien, cómo opera la voluntad para esa escogencia? El tomismo explica sí el proceso: Todo ser inteligente por el hecho de ser inteligente tiene voluntad. La forma específica en cada ser determina una inclinación innata. Según la psicología escolástica hay tres clases de apetitos: el innato nace de la simple forma natural; el sensible en los seres dotados de capacidad para recibir la imagen de los demás seres; en el hombre y en el ángel, dotados de forma intelectual, tienen, por ello, otro apetito que llamamos el intelectual. Este viene a ser propiamente la voluntad; el entendi-

(1) Vida Humana, Sociedad y Derecho.

miento es, pues, el conductor de la voluntad, él presenta los bienes, los objetos particulares y la voluntad escoge. Y escoge porque busca en cada cosa un bien mayor, pues su inclinación está orientada hacia lo mejor, hacia el bien infinito. Contemplando la mente humana un bien finito, limitado éste no la domina, por lo mismo que su anhelo es infinito, sólo mediante un espontáneo acto de su autonomía decide aceptarlo o rechazarlo. A este respecto dice Maritain:

"Todo apetito... es un poder por el cual el sujeto se inclina hacia el ser en su existencia concreta, a fin de incorporarlo a su propio ser o de incorporarse a él. Es esta una función finalizadora del ser respecto del apetito la que funda la noción de bien en general o de bien ontológico, y que hace del mismo golpe que todo apetito sea tributario del conocimiento. Por el apetito sensitivo el animal sin razón se inclina (espontánea y necesariamente, según el conjunto de sus disposiciones actuales) hacia tales cosas buenas para el que sus sentidos le hacen conocer pero sin investirlos aún de la nota objetiva de bienes porque el sentido no conoce más el bien como tal que el ser o lo uno como tal; pero por la voluntad nos inclinamos a las cosas buenas según que nosotros las conozcamos por la inteligencia, es decir hacia los bienes conocidos precisamente como bienes. La inteligencia despejando y conociendo la forma objetiva del bien, (esto porque el conocimiento puramente sensible es incapaz): en toda naturaleza que tiene inteligencia debe existir un poder de amar y de desear esencialmente distinto del apetito sensitivo, y que tiende al bien como tal, es decir al bien según que embeba trascendentalmente toda cosa buena y el bien según que convenga al sujeto de una manera concretamente universal o según todas las relaciones particulares posibles: es el apetito intelectual o la voluntad". Maritain también acepta que la capacidad de amar el bien infinito es la causa de la libertad del hombre:

"Si ésta (la voluntad) necesariamente determinada a querer un bien sin límites se sigue que todo lo que no es un bien sin límites no puede determinarla necesariamente. Es porque ella tiene por naturaleza una capacidad infinita y porque ella tiende por naturaleza necesariamente a un infinito que la colma, ella es libre respecto de todo bien particular o parcial, de todo bien que la mano pueda asir y que permanezca por sí inadecuado a su capacidad infinita de amar. Si pues ella se decide a querer un tal bien, es con el poder de no quererlo" (1).

Según lo anterior, la voluntad aparece como INDIFERENTE ante las cosas propuestas como bienes. Esto sólo en apariencia. Esta indiferencia "no quiere decir —dice el P. Hugon— que dependa de ella el experimentar o no algún placer, sino únicamente que la aceptación final o DEFINITIVA procede de la voluntad sola, porque es

(1) Philosophie de la liberté et de Regime Temporal.

más grande que todos los objetos; y así, la libertad de la elección se funda en la mutabilidad del juicio. . ." (2).

9). Cómo opera esta coordinación entre el entendimiento y la voluntad, es lo que a continuación va a exponerse; para ello valgámonos del concepto del mismo Padre Hugon, quien en la obra ya citada expone claramente ese proceso.

"Al primer acto, que es la aprehensión del espíritu, corresponde la simple **volición** en la parte apetitiva; y al juicio, por cuyo medio la razón propone el fin, como posible y conveniente, corresponde en la voluntad la intención del mismo fin. Hace falta luego una información detallada sobre las medidas que se han de tomar, y para eso está el consejo encargado de descubrir laboriosamente los medios más a propósito y, después de bien ponderados, proponer los más dignos de preferencia. Al consejo del entendimiento responde al consentimiento por parte de la voluntad. Pero, a quién toca resolver en última apelación cuál sea el medio que definitivamente hemos de preferir a todos los demás? Al último **juicio práctico** del entendimiento, cuyo acto correlativo es la elección de la voluntad. Réstanos todavía pasar a vías de ejecución: al mandato del espíritu, surge la aplicación activa de la voluntad que pone en movimiento a las diversas facultades encargadas de la aplicación pasiva, después de la cual reposa ya la voluntad en el fin realizado con la posesión del bien, conviene a saber, en el gozo, duodécimo y último acto que corona toda la serie".

Es pues una influencia recíproca entre la voluntad y el entendimiento, o mejor, el juicio práctico lo que fundamenta el libre albedrío.

10) Con todo, muchas veces la voluntad sigue lo peor desechando lo mejor que le propone la razón. La explicación reside en que "siendo el espíritu de suyo indiferente, el juicio no llega a ser práctico ni último mientras que la voluntad no empuje al espíritu a salir de su indeterminación y a decidirse efectivamente en tal o cual sentido. Por este mero hecho se obliga a seguirle, mientras dure el último juicio práctico, a menos que la hagamos incurrir en flagrante contradicción. Es esa una obligación hipotética hija de la misma elección, una ley que se impone la voluntad y que, por lo tanto, se convierte en testimonio de su independencia y garantía de su libertad. La elección permanece en firme mientras no cambie el juicio práctico; pero la voluntad puede inclinar al espíritu a otra determinación, y, revocada esta otra, de manera que si el juicio práctico es en verdad el último, lo es porque así lo hace o quiere la voluntad".

Maritain expone la misma tesis:

"La inteligencia en efecto bien puede declarar especulativamente que tal acción debe hacerse. Necesito una decisión práctica, un juicio práctico de la inteligencia: y la inteligencia cuando delibe-

ra ve que todo bien particular, en tanto que particular, es un bien bajo un aspecto, o un no bien bajo otro, me conviene y no me conviene a mí que por naturaleza quiero un bien infinito. Se necesita pues que del abismo de la voluntad salga la eficacia de la que tiene necesidad el bien que la solicita para ser juzgado incondicionalmente bien para mí". "Los escolásticos —continúa el mismo autor— explican lo anterior que al término de la deliberación, en esta operación instantánea que constituye el acto del libre arbitrio, la inteligencia y la voluntad se determinan la una a la otra bajo relaciones diferentes, siguiendo el axioma de Aristóteles: *causae ad invicem sunt causae*, las causas diversas que integran un mismo acto se causan la una a la otra desde puntos de vista diferentes. El acto libre aparece entonces como el fruto común de la inteligencia y de la voluntad envolviéndose vitalmente la una a la otra: el juicio mismo que, en tanto que eficazmente inclinado, especifica y determina el acto del querer, es la voluntad que le da su valor de eficacia existencial la que se comba por así decir sobre el bien particular en cuestión el derrame de motivación de su determinación por el bien infinito la hace rebosar; en tal forma que el sujeto viniendo a hacer así voluntariamente proporcionado en acto a este bien particular, el cual viene a ser por ello mismo incondicionalmente bueno y deseable".

No conozco explicación que satisfaga sobre un punto que a mi parecer queda oscuro en la demostración del proceso del libre albedrío. Tanto Hugon como Maritain hablan de una fuerza que empuja al espíritu a salir de su indeterminación para que se decida, un impulso eficaz que salga del abismo de mi voluntad. Qué es en último término, lo que determina esta fuerza, lo que imprime a la voluntad el impulso de decisión? Porque ocurre que el hombre conoce plenamente la verdad pero a veces la rechaza su voluntad en tanto que con ésta se adhiere consciente, plena, deliberadamente a un objeto que con apariencia de bien no es sino un mal. He creído que la razón está en que en el primer caso la razón ve, comprende, sabe apenas; en el segundo la voluntad tiene una **vivencia** que aquí y ahora le satisface y así, aun cuando el hombre sabe con el entendimiento de la superioridad del verdadero bien, sigue, persigue lo segundo; entiende lo uno pero como unidad substancial vive lo otro que lo exulta momentáneamente. Ese abismo de la voluntad, esa fuerza indeterminada no es más que el cúmulo de vivencias o sean ciertos datos que en un momento dado y con anterioridad a la actual decisión de la voluntad, se han adherido a ésta proporcionándole cierta plenitud vital. Cuando el hombre logra superar esta fuerza vital alcanza la grandeza.

Hay cierta idolatría en el desquiciamiento de la voluntad cuando no sigue el verdadero bien que nos pone de presente el juicio práctico.

11). Es importante para aclarar más el concepto de libertad hu-

mana, hacer algunas breves consideraciones sobre otros puntos o problemas que su consideración suscita.

Según las demostraciones anteriores es indudable que todo ser inteligente es libre por el hecho mismo de ser inteligente; que es primero en el proceso de la libertad la razón, ya que ella es su maestra y su guía; empero, si en el proceso natural ello es así, cabe preguntar si el hombre es racional para ser libre, o si es libre para ser racional, en otros términos: qué es más noble, la libertad o la razón. Se plantea así un problema agitado por diversas escuelas filosóficas a través de los siglos. Haremos una relación sucinta.

Es opinión de Santo Tomás que es más noble la razón ya que el entendimiento es la facultad que primeramente se adhiere al objeto y la felicidad no consiste sino en la posesión del objeto; por otra parte el entendimiento es la facultad más noble, pues el objeto del entendimiento es más abstracto y simple, pues siguiendo el pensamiento platónico una cosa es tanto más noble cuanto más simple y abstracta sea y más universal por tanto. Este argumento se ha combatido diciendo que no debe decirse que lo más abstracto y lo más universal sea lo más perfecto, sino que cuanto una cosa es más abstracta y más universal es tanto más indeterminada y por tanto se opone a la perfección. Pero si el argumento del Santo es en el sentido causativo o sea lo que tiene una **influencia** más universal, y no en el mero sentido subsistente, puede aceptarse advirtiendo que ya la abstracción no es producida por el entendimiento, ni la universalidad, sino que ambos existen formalmente en la realidad. Así Dios es causa o el principio más universal y en este sentido es el más perfecto.

Escoto afirma que la felicidad consiste esencialmente en el acto de la voluntad. Para él el acto del entendimiento es un requisito previo el cual debe iluminar el acto de la voluntad, pero no pertenece a la felicidad como su constitutivo esencial. La voluntad es la facultad más noble puesto que el amor es mejor que el conocimiento, ya que es mayor mal carecer del amor que del conocimiento. Es que el amor tiende hacia la unión íntima del amante con el amado; el entendimiento apenas conoce, ve pero no va hacia la unión íntima, se detiene en una unión puramente intencional. "El amor transforma al amado en el amante... el amor entra donde el conocimiento se queda fuera", dice Hugo de San Víctor.

Otra escuela patrocinada por Suárez afirma que ambas cosas, el amor y el conocimiento, constituyen esencialmente la felicidad. Dios es poseído por el entendimiento y la voluntad. Ni el entendi-

De las tres tesis parece más aceptable la de Escoto; el mismo la posesión de aquél.

De las tres tesis parece más aceptable la de Escoto; el mismo Santo Tomás acepta que tratándose de Dios es más perfecto el amor que el conocimiento.

12). Pues bien, si la voluntad es lo más noble y en ella especialmente reside la capacidad de autonomía, de libertad, podemos decir que el hombre es racional para ser libre. La iniciativa humana es plena. Ante el cosmos el hombre se da en una autonomía creadora. Pero al hombre lo redime, lo ennoblece un mérito y ese mérito consiste en su íntima decisión de adherirse ante una escala de bienes al mayor bien. En esa decisión por el mayor bien, por el verdadero bien, es donde radica la excelsitud humana. El conocimiento de lo verdadero y de lo bueno de nada valdría si no amásemos lo que como tal se nos presenta y lo que se nos presenta como mejor.

El hombre está destinado a la conquista del bien para su perfección. Pero esa conquista como tal, padece violencia, supone un esfuerzo de la persona que en su actividad humana ha de ir superando etapas. He aquí por qué al hombre no le es dado conocer sin sufrir. No otra cosa que un sufrimiento es comparar, graduar, razonar para hallar la verdad. Pero es mayor su lucha cuando se decide por el bien. A medida que éste crece, aumenta la perfección de quien lo ama, pero no siempre está en razón directa de nuestro amor la adhesión de la voluntad con el verdadero bien; ya estudiamos este fenómeno. Y esta es la dolorosa contienda que el hombre libra en su interior entre la fuerza de lo mejor y el impulso de lo peor. Cuando en el choque logra la voluntad adherirse al verdadero bien, hay una victoria, la del espíritu, una victoria creadora de perfección, de legítima libertad, la libertad de exultación.

13). Es la libertad un medio o un fin? Es otro de los interrogantes que se desprenden en un estudio del tema. La libertad, como más adelante lo demostraremos, aun cuando ya se ha insinuado al través de esta monografía, tiene como suprema meta el pleno desarrollo de la persona. La libertad no es un fin sino un medio, instrumento el más apto y el único para desenvolver toda la plenitud de la persona; ya vimos que es ella, la persona humana, la que por medio de la libertad se "explica y que por ello mismo nunca puede estar coaccionada en su quehacer. Para comprender mejor los conceptos anteriores y así tener una cabal idea de la libertad, estudiaremos a continuación las dos grandes divisiones: LIBERTAD INICIAL o libre albedrío y LIBERTAD DE EXULTACION llamada también de espontaneidad o de autonomía. |
