

NOTAS

LIBERTAD Y PERSONA HUMANA

No hay moral sin libertad; quien niega la libertad niega la moral: son afirmaciones de uso corriente. En efecto, donde falta la libertad no hay responsabilidad; así, se puede decir que libertad y responsabilidad se identifican: quien es libre es responsable, y quien es responsable lo es en cuanto libre o, al menos, en cuanto se mantiene tal. Por otra parte, donde falta la libertad ya no hay diferencia y distinción entre el bien y el mal.

Pero el negar la libertad presupone una negación todavía más radical que la de la moral: la negación del espíritu. O hay realidad espiritual y la libertad le es esencial, o se niega la libertad, y entonces precisa negar que haya realidad espiritual: admitir la existencia del ente espiritual sin libertad es contradictorio. Por consiguiente, quien niega la libertad ha negado primero (implícita o explícitamente) que el hombre sea espíritu. Justamente, escribe San Agustín que *homo est voluntate*, y Santo Tomás considera la libertad atributo fundamental y esencial de las esencias espirituales.

Negar que el hombre sea espíritu es negar al hombre, hacerle *una cosa*: deja de ser un *quien*, sujeto, persona. En efecto, las doctrinas que niegan la libertad niegan que el hombre sea sujeto y espíritu; por ejemplo: el positivismo científico (huelga decir el materialismo) somete al hombre al determinismo de las leyes naturales, y hace de él y de su actividad la resultante del mecanismo bio-psíquico, del ambiente, etc; el vitalismo, en alguna de sus formas o algunas de sus direcciones psicológicas, no distingue entre la libertad y la espontaneidad del instinto, por el cual el hombre no se diferencia cualitativamente del orden animal, aunque represente su grado más desarrollado; el panteísmo niega la libertad (la identifica con la necesidad lógica), porque hace de las conciencias otros tantos modo de una única sustancia, y de esta manera, en el mismo

momento que endiosa al hombre, haciéndole una partícula de Dios, le niega la existencia y la independencia personal. Y podríamos proseguir. En resumen: no hay moral sin libertad, y no hay libertad sin realidad espiritual, a la que la libertad es inherente. En el orden natural, sólo el hombre es voluntad libre, porque sólo el hombre es espíritu: el hombre es, por lo tanto, el único sujeto moral, persona. Quien niega la libertad niega al hombre.

Afirmar que el hombre es espíritu es afirmar toda su realidad esencial, porque el concepto de espíritu comprende a todo el hombre: el sentimiento y la inteligencia, la razón y la voluntad. No hay pensamiento sin vida, ni vida humana sin pensamiento. La insuficiente definición del hombre como «animal racional» queda sustituida por la otra del hombre como «animal espiritual»; y espiritualidad es «sinteticidad». El espíritu es perenne acto de convergencia y de solidaridad de los elementos que componen al hombre: *el acto espiritual es íntegro e íntegral*. Esta afirmación pone de manifiesto de golpe: 1), lo abstracto, y por ello lo insuficiente de todas las posiciones exclusivistas (el sensualismo gnoseológico y el sentimentalismo moral, el intuicionismo y el intelectualismo, el voluntarismo, etcétera); 2), aclara y profundiza el significado de esta obra: basta poner el espíritu para poner la libertad.

Santo Tomás escribe: «*Totius libertatis radix est in ratione constituta.*» Exacto. Rosmini, a su vez, previendo la objeción eventual de que él haga obrar la voluntad sin una razón suficiente, responde que si existiera una razón suficiente que determinase necesariamente la voluntad, en tal caso se destruiría la libertad. Y es exacto también cuanto dice Rosmini, que no desacuerda con Santo Tomás: la raíz de toda voluntad *est in ratione constituta*; pero la voluntad no se identifica con la razón y la sobrepasa. La razón es actividad cognoscitiva, y no hay libertad sin razón; pero, precisamente en tanto cognoscitiva, la razón implica el sujeto cognoscente y el objeto conocido, mientras que la libertad, precisamente en cuanto tal, no es cualquier cosa a conocer, sino el acto mismo en el que ella se ejercita. Por otra parte, el acto racional, el juicio, cuando es verdadero es lo que es: eterno en su verdad; el acto libre, por el contrario, no sólo es irrepetible (no hay dos actos libres, del cual el segundo sea repetición idéntica del primero); pero es también no determinado necesariamente por la verdad racional, y las consecuencias de ello no son enteramente previsibles. El acto libre, en cuanto sea con-

forme a razón, me carga siempre de responsabilidad imprevista, aun cuando yo hubiera tenido en cuenta todas las posibilidades previsibles; y al ejercitarlo me hago cargo de él, y si lo ejercito, significa que estoy dispuesto a pagar. La libertad implica un riesgo, pero precisamente por esto es libertad; un riesgo, sin embargo, que la razón aconseja y asegura que vale la pena de correr; esto es: que no se trata de un capricho, ni acto arbitrario, ni locura. La libertad es iniciativa y originalidad, y porque es acto creador, el hombre libre es el hombre que se hace persona, que se construye como realidad espiritual. Toda forma de racionalismo o de intelectualismo absoluto anula la libertad. Se toman, por ejemplo, las cuatro reglas del método cartesiano (la evidencia, el análisis, la síntesis, la enumeración) y se aplican a la acción. No se elude esta alternativa: o se pueden aplicar a ella con los mismos resultados de la verdad racional y la acción resulta determinada, ya no libre; o no se puede llegar (y no se puede) a aquellos resultados, y entonces la voluntad no se decide nunca y queda suspensa, paralizada: la libertad permanece como posibilidad sin ejercicio en el acto libre, y por ello es la anulación de la libertad.

Todo esto demuestra: 1) Siendo la libertad un acto irrepetible, no es una cosa o un dato a conocer y a definir, y sobrepasa, pues, la razón. 2) Residiendo la libertad en el acto libre, la razón, propiamente tal, no puede determinarla ni conocerla de antemano. 3) Por consiguiente, el acto de querer, como libre, no está determinado ni en el antecedente ni el consiguiente, en cuanto que son necesarios los motivos del querer, que constituyen la racionalidad que la libertad comprende, pero en los que no está comprendida. Por ello, para evitar equívocos, digamos que existen *motivos* de la acción libre, y no *causa*, reservando el término «causa» a los fenómenos físicos (digamos de Dios que es Principio y no Causa): la voluntad moral no está determinada por las causas, sino influida por los motivos. El determinismo moral (es una contradicción en los términos), sea en la forma del materialismo-positivismo, sea en la del intelectualismo, es el fisicismo cienticista o científico aplicado injustificadamente a la vida del espíritu, cuyo fin es construir (en tanto le es posible) la persona en la libertad y la libertad en la persona.

De cuanto hemos dicho resulta ya precisada y aclarada nuestra afirmación de que poner el espíritu es poner la libertad, y de que el espíritu es la libertad. Precisa tener presente el concepto del espí-

ritu como *intencionalidad*, que implica esencialmente el de iniciativa : de mi origen espiritual, Dios es autor, Espíritu absoluto, Creador único ; pero de mi formación espiritual, de mi crecer y construirme como persona, autor soy yo, y enteramente mía es la responsabilidad. No basta decir que ello implica la libertad, sino que es mejor decir que es la libertad ; precisamente la *libertad es la responsabilidad de elegirme a mí mismo*, todo mi mismo, todo mi ser, todo el hombre que soy : tanto como íntegro e integral es el acto del espíritu, así íntegro e integral es el acto de la libertad. De aquí varias conclusiones : 1) Yo, libre, no puedo escogerme y no escogerme todo, no puedo renunciar a conocerme y a conocerme en mi totalidad. Si yo escojo, como entre dos acciones, entre el conocerme y el no conocerme, la elección del segundo término del dilema implica la renuncia a mí mismo, el abandono de mí ; esto es : la renuncia a construir mi persona y a ser mi espíritu, lo que implica todavía la renuncia a la libertad. La elección de no querer escogerme a mí mismo es una elección que niega toda elección, en cuanto elección implica libertad ; mientras que el acto de no escogerme es ya una renuncia a la libertad misma ; y es contradictorio considerar afirmación de la libertad al acto que, como tal y por sí mismo, niega la libertad. La libertad es amor a la verdad, y, ante todo, debo amar la verdad que soy en cuanto soy : el primer acto libre es el reconocimiento de mi libertad, esto es, que soy espíritu, y «asentir» a mi ser y al ser. Escogerme a mí mismo es el acto de la *libertad inexorable*, porque es inexorable que me escoja para ser libre entero y me conozca entero : es la libertad primera, la libertad radical, diría ontológica, el acto metafísico que funda toda otra libertad. Hay algo enigmático en la libertad : su origen se me impone como una necesidad de orden ontológico, con una inexorabilidad que la hace oscura y fascinante al mismo tiempo. Escogerme a mí mismo es también la más difícil y comprometedora tarea que yo pueda asumir : *es querer mi naturaleza*, toda. También Dios quiere su Naturaleza ; pero El es la Libertad perfecta y absoluta. Puedo y debo querer mi naturaleza ; pero no sin esfuerzo, con esfuerzos terribles y extenuantes : el esfuerzo más vigilante y continuo es esencial a la libertad humana. *La libertad de escogerse es el valor de ser sí mismo integralmente*. 2) La libertad es una *carga*, un peso tremendo que asusta ; es casi insoportable. Nada, por ejemplo, más bello y, al mismo tiempo, más torturante que la libertad de conciencia. La libertad obliga

al hombre a *exponerse*, a «comprometerse» en el serio juego de la vida: quien se hace libre corre un riesgo absoluto. El hombre no puede desembarazarse de la libertad sin desembarazarse de sí mismo: descargar en tierra la carga es descargarse de su humanidad esencial; la carga de la libertad arrastra en la caída a su portador. La libertad no es un peso exterior que yo pueda arrojar lejos, sino la carga de mí mismo como ser libre. El hombre debe tener el valor de ser despiadado consigo mismo, esto es, estar siempre presente en toda acción a su libertad y a su responsabilidad. Es el único modo de ser piadoso con su responsabilidad. 3) El acto libre, como acto espiritual, no es exclusivo: su lógica es la de la inclusión. Los sacrificios que la elección implica no se pierden porque no son pura renuncia ni estéril oposición: cuanto no es escogido concurre en la elección de lo que la voluntad escoge y está operante en ello, por cuanto tiene de bien o de positividad, lo enriquece e integra. La sinteticidad del acto espiritual es tal precisamente porque es transformadora de los elementos convergentes (el hombre todo como cuerpo y espíritu) que en la síntesis se encuentran solidarios para obrar. El acto libre es siempre *nuevo*; y, por tanto, todavía, la libertad del ente espiritual es el hacerse libre, el hacerse *persona*: vencer al individuo en la persona, ello no significa supresión u oposición, sino su rescate, en la persona, de las fuerzas que tienden al egoísmo en las que tienden al amor. Es siempre la lógica de la inclusión la que obra en el acto moral y la que lo hace que sea siempre concretamente sintético; esto es: integral, incluyente de todo el hombre en su totalidad unificada. Pero, propiamente, la sinteticidad del acto libre o moral implica: a), que ninguno de los motivos que inducen a la voluntad a escoger sea necesario; b), que el acto de escoger, estando impregnado de razón (de «razones»), se ejecuta siempre con un margen de incertidumbre y de imprevisibilidad que ningún razonamiento puede transcribir en términos de racionalidad. El discurso incompleto e incumplible de la razón, hasta cierto punto, está cogido, constreñido en el acto sintético de la razón, en la intuición de la inteligencia, casi arrastrado en el juego complejo de la decisión. La voluntad opta: es un *disparo* no reductible a los términos del formalismo lógico: lo rebasa en su concatenación conceptual. Por eso en la acción hay siempre una *creatio ex nihilo*, que tiene su raíz en la razón, pero que es irreductible a la lógica exclusiva y definitoria en abstracto.

Para Santo Tomás, «*voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una tantum*», y el libre arbitrio es definido comúnmente como potencia o posibilidad de escoger o no escoger. Nosotros aceptamos esta definición, a condición de que el libre arbitrio no sea *liberum arbitrium indifferentiae*, que es un abstracto en cuanto en concreto no se da nunca, y donde se diere sería propiamente lo contrario de la libertad: ello, de hecho, excluye los motivos del querer o los admite como equilibrados por el pro y el contra de elidirse (el equilibrio de los argumentos produce escepticismo y, precisamente, la «escéptica indiferencia»); y, además, en la indiferencia no escojo nunca, faltando un motivo relevante, que es lo que me compromete; el compromiso es la negación de la indiferencia. De este modo, el libre arbitrio queda escasamente indiferente a la lección, y no a una elección cualquiera, sino a aquella entre dos o más, entre los bienes y el Bien, entre el bien y el mal; y no le es esencial, de una vez para todas, sino que lo es para todo acto de voluntad. Ante toda victoria, está obligada a decir: «la guerra continúa». En efecto, la libertad, en este sentido, significa libertad de escoger el bien, no exclusiva de la liber de escoger el mal: querer y obrar. Ahora, esta elección, que ante todo acto se repite sin repetirse nunca y es siempre nueva, y a través de la cual el hombre se hace persona o cosa, implica o la salvación o la perdición. ¡Otra cosa que indiferencia! La libertad no es una noción, sino experiencia concreta, dolorosa y gozosa, del bien y del mal, acto viviente y sufrido, luz y sombra, rescate y seducción: ella gana y ella pierde al hombre; en la libertad está nuestro esencial recurso dialéctico: la conquista de la persona al precio de todos los peligros y de todos los sacrificios que implica el ser libre. La libertad es inconciliable con la comodidad; por eso el cristianismo, que ha revelado no sólo a Dios, sino también al hombre a sí mismo, es terriblemente incómodo. «Estar a gusto es estar en peligro» —«To be at ease is to be unsafe», dice Newman—.

La libertad puede perderse a sí misma de dos modos: o con la *renuncia* o con el *arbitrio*. La renuncia viene sugerida por el peso de responsabilidad que la libertad implica; el arbitrio, por la rebelión al libre arbitrio. El ateo Iván Karamazov dice que el hombre está demasiado rico y demasiado cargado de responsabilidad, y que sería menester «acortarlo». La libertad lesiona, la lucha entre el mal y el bien es continua y cerrada, implica renuncia y sufrimiento: la

moral es agonística y totalitaria. Que uno sólo escoja por todos y no dispense a los otros, es una seducción, sea porque se encarga de esta tarea en cuanto le permite transformar la potencia de la libertad en la libertad de potencia, sea para los que están dispensados de escoger, precisamente porque son liberados del peso incómodo de escoger. Renuncia y voluntad de potencia se reclaman: el «superhombre» sólo es posible en tanto haya esclavos: la ética del superhombre necesita para subsistir del rebaño. Por eso, hasta cuando los hombres defendamos el «bien» de ser libres no habrá «bienestar» organizado. La «civilización» del bienestar y de la «producción para el bienestar», y no por el bien, proviene de un presupuesto preciso: el hombre es demasiado mezquino para soportar el peso de la libertad. El orden querido y creado por Dios es demasiado doloroso; Dios ha tenido demasiada fe en su criatura y la ha enriquecido demasiado: es humanidad y misericordia «atarla», liberarla de la voluntad de escoger y rescatarla, esclavizándola. Para ello es menester hacer perder al hombre el sentido de su origen y de su destino, ahogarlo dulcemente en el bienestar organizado, hacerle una «función» de éste sin posibilidad de elección; obligarlo a renunciar a sí mismo, a ser persona. Así, aligerado de la responsabilidad de ser libre, el hombre es convertido en «masa» y, como masa, instrumento de producción de bienes materiales para el bienestar colectivo. Y quien lo hace tal, sobre la negación de la libertad a través de la renuncia, ejerce la negación de su libertad en el arbitrio: al hombre extinguido como persona hace pareja el hombre deificado en el arbitrio, y éste, a su vez, al extinto como persona. Las dos negaciones de la libertad —renuncia y arbitrio— se recalaman, como hemos dicho, casi se atraen. El arbitrio como libertad iluminada (y por ello ya no libertad) es ilimitado despotismo para sus renunciadores: éste es el futuro reino de los «hombres felices», que, espantados de ser libres, se refugian en el bienestar colectivo, impuéstoles por la «tiranía humanitaria» del arbitrio o por la voluntad de poderío, que les preserva de la incomodidad de ser libres y les arranca al calvario de la libertad de escoger. Pero la renuncia a este calvario es la renuncia a ser hombres. Por un lado, está la supresión de la elección, y, por tanto, el no escoger ni el bien ni el mal; por el otro, ya no hay libertad de escoger el bien, sino la libertad en el pecado y sólo ella; tal libertad diabólica es el arbitrio. La libertad tiene el terrible poder de llamar falso a lo verdadero y verdadero a lo falso, como

escribe Rosmini. Lo dice cuando renuncia como cuando se rebela contra sí misma; a ella compete el impedir causarse estrago a sí misma: escoger el ser libre. La libertad no es ni renuncia ni rebelión: en uno y otro caso es libertad polémica, y por ello negativa. Renunciar o rebelarse es destruir, mientras que la libertad verdadera es positiva y creadora. Creadora, precisamente, de la persona por encima (no contra) del individuo; del amor, más allá del egoísmo; del orden moral, más allá del puro cálculo de la razón, en la luz penetrante de la inteligencia. La civilización del «bienestar», ya sea el producto de la democracia oriental o de la occidental, es la negación de la civilización del «bien».

*La libertad es suscitación de la persona; pero yo suscito mi persona, esto es, actúo mi libertad, suscitando la persona ajena: el egoísmo es la oposición y el conflicto de las dos voluntades que se excluyen y luchan la una por aniquilar a la otra. El amor es el encuentro y la colaboración de dos voluntades cómplices, que, queriendo la una la suscitación de la otra, quiere la suscitación de sí misma. Por ello consigue que, cuando yo me escojo a mí mismo (y con ello amo mi ser libre o persona), escojo al mismo tiempo al otro, que, elegido, deviene el tú para suscitar persona, y por lo cual yo soy el tú que él, escogiéndose, suscita. De este modo, la libertad de cada uno se realiza como libertad de suscitar libremente la libertad del otro. La libertad de todos se actualiza en el misterio del amor universal. Yo, que me hago libre al querer la libertad del tú, dando, recibo: si no le amo y no contribuyo a suscitarle persona, me odio a mí mismo y me niego como persona. Dándome, no pido nada en compensación: sólo dándome sin compensación me hago libre y suscito la libertad del otro. Esta es la generosidad de la libertad, don generoso de la pura generosidad de Dios. *Ama et fac quod vis*: ama y sé libre.*

MICHELE FEDERICO SCIACCA