
EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD HUMANA

El respeto a la dignidad de la persona es el fin supremo de la filosofía.

FRANCISCO LÓPEZ BAYGHEN

Este problema que ha preocupado al hombre desde que estuvo en aptitud de pensar y de preguntarse: ¿soy libre?, ¿soy real y positivamente libre?, ¿hasta que punto alcanza mi libertad, si es que la tengo?, ha dado lugar en la historia de las ideas a toda clase de opiniones y puntos de vista —en una rica gama de matices—, radicales y extremistas unos, moderadores y conciliatorios otros, ya sea que nieguen o afirmen la existencia de la libertad.

Y no creemos que hombre alguno, consciente de su existencia, no se haya preguntado tan debatida cuestión, tratando de hacer un examen de conciencia, individualmente primero para ver la poca o mucha libertad de que puede disponer, y después se haya hecho la misma interrogación para tratar de ver qué tan libre ha sido el género humano para hacer la historia tal y como la ha hecho. Sin conocer los hechos pasados no podemos interpretar los acontecimientos de un presente cuyo desarrollo tanto nos inquieta; de donde se desprende que la historia no es un saber de lujo, una serie de sucesos sin sentido o un muestrario de hechos aislados y casuales, sino un saber necesario para quien pretenda tener conciencia del presente que vive, estableciendo una relación de sentido a través de todos los actos humanos realizados en el correr del tiempo.

De ahí el interés que tenemos en exponer aunque sea someramente, algunas apreciaciones —por lo menos las más importantes—, acerca de la existencia y el valor de ese fenómeno que es la libre voluntad del hombre,

tanto para hacer su vida personal como su vida colectiva.

Se es libre en la medida en que la presencia de los demás en el mundo, nos permite serlo. Es obvio que no se puede ocupar, físicamente, el lugar que ya está ocupado por otro. Siempre la existencia del “alter ego” restringirá la libertad del “ego”. Para nuestra vida individual, personal, siempre nos estorbará la presencia de los demás. Es simbólico que la bíblica muerte de Abel a manos de Caín debió ser por este motivo.

Pero contradictoriamente, y téngase en cuenta que la vida toda es pura contradicción, somos tan incompletos e imperfectos que a menudo necesitamos la ayuda de los demás, lo cual nos compromete más adelante a corresponder el auxilio que recibimos. Cada hombre necesita de los otros para completarse y poder cumplir con sus deberes y funciones. El robinsonismo no existe, sólo es literatura.

El niño al nacer no es libre, pues imposibilitado como está para bastarse a sí mismo, depende básicamente de la madre en todo el proceso de la infancia; luego estará ligado con el resto de la familia, pero luchará por ser independiente en la adolescencia y algo logrará, poco a poco, en la juventud dentro del proceso evolutivo de su personalidad. Desde aquí empieza la lucha del hombre por su liberación.

En la sociedad vivimos apresados en el complejo que forman las relaciones humanas; como no podemos existir aislados establecemos relaciones con los otros y vivimos en compro-

miso con ellos, lo cual mengua nuestra libertad. El ser humano es un ser comprometido.

El padre tiene compromiso con sus hijos y éstos con el padre; de igual manera tenemos compromisos con los parientes, los amigos y los compañeros e incluso con los enemigos; también vivimos en relación con estos últimos, pues estamos pendientes de lo que ellos hacen del mismo modo que ellos observan lo que nosotros hacemos.

Hay quienes niegan de *modo absoluto* que exista la libertad; lo que no existe es la *libertad absoluta*. La libertad existe pero relativa —siempre condicionada por la existencia de los otros—. Nuestra libertad termina donde comienza la libertad de los demás.

Nuestra porción de libertad, de verdadera y auténtica independencia, realmente es corta. Estamos tan ligados a las personas y a las circunstancias que nos rodean, que sólo algunas veces en la vida podemos hacer lo que verdaderamente queremos. De esta manera, las decisiones acerca del rumbo que debemos tomar, en contadas ocasiones son realmente nuestras. Además, el hombre depende mucho de su pasado, así como de su presente y en cierto modo, de su futuro.

Tan habituado está el hombre a los compromisos que llenan su vida, que muchas veces cuando siente que tiene alguna libertad no sabe qué hacer con ella. Decía Goethe en *Werther*: “La inmensa mayoría emplea casi todo su tiempo en trabajar para vivir y la poca libertad que le queda le asusta tanto, que hace cuanto puede por perderla”.

Libertad es soledad, pues el estar con otro ya es compromiso. Por eso, el ideal del hombre libre sería el vagabundo que no tiene casa que cuidar ni familia que atender; no tiene obligaciones que cumplir ni tarea que desempeñar, así no depende de nadie; él ama su libertad por encima de todas las cosas.

Un camino de libertad es el arte; otro son los sueños —la llamada vida onírica—. Bien es sabido por los trabajos de Freud que los sueños son liberadores de las vivencias reprimidas, es decir, que durante el sueño en veces se satisfacen las vivencias que nuestra

censura moral rechazó en la vigilia.

Al respecto, diremos que los artistas crearon el surrealismo que tan óptimos frutos ha dado y que para ellos, los sueños como manifestación de la vida infraconsciente, así como sus creaciones artísticas inspiradas en este nivel de la vida psíquica, son la verdadera y suprema realidad.

El mundo del arte y de preferencia la literatura en sus formas de novela y teatro, dan oportunidad a los artistas para crear personajes y atribuirles una vida que comprenda todas aquellas acciones que en la realidad ellos no pudieron vivir, por circunstancias adversas a su libertad. Por eso, Wilde dice que toda obra de arte es una forma de autobiografía —así, él se “realiza” en su creación de Dorian Gray—.

Sólo en el arte el hombre puede vivir una plena libertad de expresión; la creación artística es libre y está muy por encima de todas las limitaciones, prejuicios y mezquindades con que la sociedad aherroja al hombre. De esta manera, para quien vive encerrado en su circunstancia, el arte es una válvula de escape; para ello cuenta con sus vías liberadoras que son la imaginación y la fantasía.

La dependencia del hombre con respecto de las circunstancias hace que algunos pensadores —los deterministas— nieguen rotundamente toda posibilidad de libertad; sustentan que la conducta está determinada y que nada puede la voluntad; aquí no hay elección.

El criterio contrario, a su vez, propone el libre albedrío. Dice que el hombre es libre y así, elige sus acciones. La conducta, entonces, es contingente ya que puede orientarse en un sentido o en otro. De no pensar así, el filósofo italiano Benedetto Croce no habría escrito su obra *La historia como hazaña de la libertad*.

Pero ninguna de estas dos posiciones tiene toda la razón; ambas caen en el extremismo en que incurre toda doctrina que ha descubierto o cree haber descubierto algo nuevo y que al sustentarlo, pretende que su aportación tenga carácter absoluto. La razón tiende a hacer grandes construcciones monolíticas, cerradas, extremas, pero que en veces no corres-

ponden a la objetividad de los hechos que el consenso general considera como reales.

¡Cuán difícil resulta tener un conocimiento equilibrado de la realidad! Algunos la deforman, mejorándola —los optimistas—, y otros la distorsionan, empeorándola —los pesimistas—, sin tener en cuenta que nada se gana con pensar una realidad fuera de su justo lugar. A muy pocos hombres les es dado establecer juicios certeros, con el menor apasionamiento posible, y colocarse en el centro de lo que verdaderamente es.

Como existen estas dos corrientes, antagónicas y bien definidas, que se han enfrentado con firme decisión a través de la historia del pensamiento, creemos que es conveniente examinarlas. Habremos de citar a varios autores contra nuestra costumbre —no somos afectos a los escritos hechos a base de citas ajenas—, pero en este caso advertimos que es necesario considerar los puntos de vista de quienes han sido actores en esta interesante polémica.

Quienes exponen las tesis deterministas con mayor claridad y precisión, son los pensadores afiliados a la corriente del materialismo histórico, aunque hay otras posiciones científicas que en una forma o en otra, se pueden situar dentro del determinismo. Tales pueden ser, en alguna manera, el freudismo con el análisis de la vida infraconsciente —postula que la base de todas las acciones se encuentra en el inconsciente, que es el factor determinante—; la muy en boga psicología conductista llamada “behaviorismo” —propone que el hombre es sólo la suma de sus instintos y hábitos, los que rigen su comportamiento—; y en menor medida, los intentos de determinación de la personalidad por la moderna biotipología —Lombroso, Viola, Pende, que culminan con Kretshmer y Jung—.

K. Marx, creador del materialismo histórico o interpretación económica de la historia, expuso que los acontecimientos se hallan regidos por las condiciones de la economía —la infraestructura social— y que “los modos de producción” determinan las relaciones entre los hombres, de tal manera que indicando “un modo de producción” es posible deducir un ti-

po de ideología, de política y de cultura.

Pero algunos seguidores de esta doctrina, entre ellos N. Bujarin, han llevado las tesis de su maestro más lejos de lo que él mismo hubiera deseado, creando una interpretación mecanicista y contraria a la dialéctica que es la base de todo el sistema.

Al respecto, Bujarin dijo en su *Materialismo histórico* que “si los fenómenos sociales siguen una ley uniforme... son el resultado de las acciones de los hombres, de donde se sigue que las acciones de cada individuo también dependen de algo. De allí se deduce que el hombre y su voluntad no son libres sino que por el contrario, están atados, sujetos también a ciertas leyes;... si cada hombre y su voluntad no dependiesen más que de él mismo ¿de dónde deduciríamos nosotros esta regularidad de los fenómenos sociales?”. Y más adelante agrega que si el hombre tuviera libre albedrío “se convertiría de golpe en una criatura sobrenatural, no sujeto por nexo alguno a la ley de causa y efecto”. Y como conclusión apunta: “... el hombre permanecerá como una parte de la naturaleza, sujeto a la ley general de causa y efecto”.

En una primera vista, observamos que esta manera de llevar el determinismo a sus últimas consecuencias, es decir, a términos absolutos, se basa en la rigidez de la relación causa-efecto que gobierna a los fenómenos de las ciencias físico-naturales con leyes de expresión matemática y que pertenecen al mundo de la necesidad —mundo de lo determinado—, y no toma en cuenta que los fenómenos sociales no suceden tan uniformemente como Bujarin señala, y que por lo tanto no se expresan con fórmulas matemáticas del mismo tipo, pues pertenecen al mundo histórico de la contingencia; más adelante ampliaremos estos conceptos que son de fundamental importancia.

La filosofía de la historia más que causas y efectos considera hechos antecedentes y hechos consecuentes, al analizar las relaciones que hay entre los acontecimientos del devenir histórico.

F. Engels, el colaborador inmediato de Marx, en su famosa obra polémica *Anti-Düh-*

ring explica las posibilidades o mejor dicho, la falta de posibilidad del libre albedrío, según veremos. Dice al respecto: "La libertad no reside en una independencia de las leyes naturales, sino en la conciencia de estas leyes y en la posibilidad de proyectarlas racionalmente sobre determinados fines. Y esto rige no sólo con las leyes de la naturaleza exterior sino también con las que presiden la existencia corporal y espiritual del hombre: dos clases de leyes que podremos separar a lo sumo en la idea, pero que son totalmente inseparables en la realidad. El libre arbitrio es, por tanto, la capacidad de decidirse con conocimiento de causa". Y más adelante completa su punto de vista de esta manera: "La libertad consiste en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de las necesidades naturales".

Resulta que para Engels el verdadero gobierno del hombre no reside en el ejercicio de su libre voluntad, sino en la comprensión que tenga de las necesidades y de su estricto apego a cumplirlas conscientemente, de acuerdo con las leyes naturales, dentro de una conducta determinada precisamente por tales leyes. Así pues, el hombre sólo tiene la libertad de hacer voluntariamente —de buena gana— lo que por otro lado tiene forzosamente que hacer. ¿Qué es esto, libertad, determinismo?

Es evidente que el hombre está ligado a la naturaleza puesto que es producto y forma parte de ella, y que como ser viviente tiene que cumplir con todas sus necesidades y exigencias fisiológicas —comer, dormir, excretar, reproducirse, amén de nacer y morir—, aparte de tener que producir satisfactores para subsistir él y los demás, y que desde luego no cuenta con libertad alguna para decidir si debe o no satisfacer a la propia naturaleza de su ser, si quiere seguir viviendo; todo esto está naturalmente determinado. Por otra parte, es necesario que atienda a toda clase de requerimientos que la naturaleza "exterior" le exija, para vivir en relaciones adecuadas con el medio ambiente.

Pero el hombre es algo más que un conjunto de necesidades fisiológicas, las que en

un primer plano son de indispensable cumplimiento. Tiene además otras funciones, tales como su psiquismo y la capacidad de conocer el mundo y actuar sobre él; la aptitud de establecer relaciones con la sociedad en que vive, lo que equivale a tener conciencia plena de lo que le rodea y de su propio ser, en cuanto persona individual y en cuanto persona social. Ahora bien, esta vida del hombre ha sufrido una serie de transformaciones a lo largo del tiempo, registradas en lo que consideramos historia del género humano.

Entonces, se plantea inevitablemente la existencia de una historia natural y la de una historia social; mas estos dos campos de investigación lejos de contraponerse, se complementan dentro de un conocimiento único e integral del hombre y su mundo.

El hombre no sólo vive para cumplir con la naturaleza, sino desde que cobró vida como especie sobre la superficie del planeta y a través de grandes periodos de evolución, consiguió establecer relaciones cada vez más y más complejas con sus semejantes, apareciendo los múltiples fenómenos que resultan de la vida colectiva. El estudio de tales fenómenos —sociales y no naturales— ha venido siendo efectuado por las llamadas ciencias culturales, históricas, o bien, ciencias del hombre y en última instancia, ciencias sociales.

Es cierto que la ciencia es única, como dice Engels, y su finalidad no es otra que descubrir la verdad acerca de todas las cosas para provecho del hombre. Pero también es cierto que se pueden establecer distintos tipos de leyes —y se han establecido— para distintos tipos de fenómenos, naturales unos, sociales otros, diversos en la realidad y en la idea; por eso no importa que la ciencia se divida en cuantas ramas de investigación sean indispensables, dadas las limitaciones humanas; ya después, estas ramas del conocimiento se agruparán en conjuntos cada vez mayores para darnos la unicidad panorámica de la cultura. A fin de cuentas, la cultura toda no es sino una interpretación de la realidad que vive el hombre.

El pensamiento de Engels (1820-1895) es

muy propio del criterio dominante en el siglo pasado, época en la que por tener todavía poco desarrollo el cuerpo teórico de las ciencias sociales se las hacía depender en mucho del extraordinario avance de las ciencias naturales —la astronomía, la física, la química, la biología, y las matemáticas como instrumento de cálculo y medida de sus fenómenos—, estableciendo un pretendido paralelismo entre ambos campos, sin tomar en cuenta lo diferente de sus objetos de estudio: en un caso, el necesario acontecer de los hechos de la naturaleza y en otro, la contingente marcha de las relaciones humanas. No se consideraban tampoco las diferencias habidas en sus métodos de investigación.

Cuando hablamos del ulterior desarrollo de las ciencias sociales aludimos, v. gr., a la economía política que vino a tomar forma hasta los estudios de Adam Smith (1723-1790), David Ricardo (1772-1823), Malthus (1765-1824), Marx (1818-1883); y a la creación formal de la sociología, para la cual A. Comte introdujo en 1839, tal denominación con el objeto de designar con un solo nombre al estudio de las leyes de los fenómenos sociales, cuyos conocimientos eran aún muy limitados e imperfectos. Por brevedad, sólo citamos dos de estas ciencias.

Lo anterior no quiere decir que los problemas de que se ocupan estas disciplinas no hayan sido desde antes preocupaciones humanas, sino que con estos hombres de estudio indicamos la erección formal, ya sistemática, de tales conocimientos en ramas del saber. En cambio, las ciencias de la naturaleza habían aparecido desde la Antigüedad y tomando gran auge en el Renacimiento y siglos posteriores.

Fue E. Kant (1724-1804) en su *Crítica de la razón pura*, quien elaboró una filosofía para explicar las ciencias físico-naturales con fundamento matemático, deslumbrado por los grandes progresos de la astronomía y la física habidos antes de él, cuyos fenómenos obedecen a leyes de estricto cumplimiento, es decir, que están sujetas a un riguroso determinismo. Kant tomó todo el material de la matemática y de la lógica y buscó sus condiciones en la

conciencia, y así surgió su teoría del “a priori”, dice Dilthey. Tal cosa significa que al reducirse las leyes físicas a fórmulas, la razón puede anunciar de antemano el hecho que va a suceder —el juicio se adelanta al acontecimiento—. Además, se advierte que en las leyes naturales, por tener carácter apriorístico, los juicios científicos formulados emplean una lógica deductiva, es decir, que se va del principio general a los casos particulares.

Pero la labor filosófica de Kant no se extendió al campo de las ciencias sociales. Tal tarea correspondió, posteriormente, a W. Dilthey (1833-1911), otro grande del pensamiento y alemán también, quien formuló una filosofía llamada historicismo y que constituye una crítica de la razón histórica para fundamentar a las ciencias del hombre, de desarrollo histórico-social, la que se encuentra expuesta en sus ya famosas obras: *Introducción a las ciencias del espíritu* —fundamento del estudio de la sociedad y de la historia—, *El mundo histórico*, *Teoría de la concepción del mundo*, etcétera; obras escritas teniendo en cuenta que “las ciencias del hombre constituyen un todo autónomo frente a las ciencias de la naturaleza”.

La escuela histórica de Dilthey abordó el problema de las ciencias sociales que, por estudiar el multifacético comportamiento humano, presentan una gran variabilidad en sus fenómenos; esta circunstancia impide hacer deducciones a partir de verdades universales preestablecidas —juicios “a priori”—, por lo que más bien se aplica la lógica inductiva, que va de los hechos particulares a la formulación de un principio general. Los principios científicos, entonces, se expresan en juicios “a posteriori”, los cuales son enunciados después de los acontecimientos.

Debido a la falta de uniformidad de sus procesos, en la investigación de estas ciencias no se pueden usar los métodos matemáticos comunes que emplean las ciencias de la naturaleza, sino que ha sido necesario inventar un método diferente, el estadístico, para cuantificar las diversas formas en que se producen sus fenómenos. Así, se toma nota de las fre-

cuencias con que suceden las variaciones que presenta un mismo proceso y se obtienen los porcentajes correspondientes, en vez de emplear una sola fórmula para representar un proceso dado como hacen las ciencias naturales.

Como se ve claramente los procedimientos y métodos de las ciencias del hombre —lógicos y matemáticos— son distintos de los que siguen las ciencias de la naturaleza, y ello muestra que las ciencias sociales no obedecen un determinismo estricto, pues los procesos que estudian están sujetos a la contingencia y a una relativa libertad, como es propio de todo lo histórico.

De lo anterior se desprenden las razones por las cuales Dilthey fundamenta a las ciencias sociales en la historia y en la psicología. Las verdades generales no constituyen el fundamento de estas ciencias, en las que más bien se consideran sus resultados últimos. Se atiende más a los fines que a las causas. Así es como la voluntad humana va haciendo la historia.

Si se sigue el criterio determinista, se puede saber con antelación cómo se van a cumplir las leyes de la mecánica celeste que rigen los fenómenos propios de la astrofísica, pero no se puede aplicar el mismo criterio para resolver los problemas del mundo social.

Hoy en día nadie se sentiría capaz de hacer predicciones con pretensión de exactitud acerca de cómo se va a resolver el conflicto árabe-israelí en el Cercano Oriente, tomando en cuenta todas las circunstancias que median en él y todas las consecuencias que su solución implicará en el futuro; en virtud de lo intrincado del problema sólo se podrían aventurar opiniones, meras hipótesis. Esto corresponde al incierto mundo de lo histórico, en cuyos procesos se ponen en juego una gran cantidad de intereses encontrados.

Cuando H. Keyserling se refiere a una interpretación suya de la historia, nos dice en *El mundo que nace* que “la historia casi no ha sido más que una serie de ocasiones perdidas”, lo cual nos hace pensar que los hombres que intervinieron en hechos históricos

pasados y de trascendencia para el mundo, infortunadamente, no fueron capaces de encontrar las líneas políticas que más hubieran convenido al futuro de la humanidad. De allí desprendemos que tuvieron la oportunidad de encontrar mejores soluciones a los problemas que confrontaron, sólo que no supieron aprovecharlas. Luego, su conducta no obedeció a un inflexible determinismo, porque cuando tenemos un solo camino a seguir para resolver algo, no cabe aplicar juicios acerca de si acertamos o nos equivocamos. Pero cuando hay posibilidad de elegir y no se escoge la mejor solución, tal falla humana merecerá un juicio condenatorio, como lo expresa Keyserling.

Por su parte, en su obra citada *La historia como hazaña de la libertad*, B. Croce considera que “la libertad es el principio explicativo del curso de la historia, de un lado y de otro, es el ideal moral de la humanidad”. Y en otra parte de su interesante libro opina que “es frecuente oír en nuestros días el anuncio jubiloso o la admisión resignada o la lamentación desesperada de que la libertad ha desertado del mundo, de que su ideal ha traspuesto el horizonte de la historia, en un caso sin promesa de aurora. No saben —los que esto dicen— que el dar por muerta a la libertad vale tanto como dar por muerta a la vida . . . En cambio, si la libertad es reconocida y respetada será puesta en condiciones de producir obras cada vez más altas”. Para concluir con las siguientes palabras: “Un concepto erróneo es que los hechos históricos (tal y como han sucedido) han sido necesarios porque los hechos precedentes en la serie, determinan los subsiguientes en una cadena de causas y efectos . . . El concepto de causa no es propio de la historia, pues sólo es válido en el terreno de las ciencias naturales en cuyo ámbito apareció”, y aplicarlo aquí nos colocaría dentro del naturalismo o del positivismo.

El criterio anterior es altamente demostrativo de que no puede haber previsión histórica, pues aunque apuntemos hacia un proceso futuro con presumible certeza, siempre se presentará con posterioridad una cantidad de

factores imprevistos que de hecho cambiarán el curso de los acontecimientos.

El hombre es el ser de la historia, es el ser en la historia —el que le da razón de ser porque él la hace, puesto que trata de sí mismo— como individuo y como parte de la colectividad en su época. Cada individuo como persona, a su vez, tiene su propia historia; pero en ella tampoco todo es determinismo ciego, porque no existe una ética determinista que rijan su conducta, o sea la totalidad de su vida moral, ya que si así fuera seríamos autómatas cumpliendo un destino fatalmente trazado de antemano. No es así. La personalidad de cada hombre presenta varias facetas: una buena parte es destino y otra parte es voluntad propia y posibilidad, con rasgos de libertad. Sólo de esta manera la vida vale la pena de ser vivida.

La ética es normativa y nos señala un deber, el deber ser; pero éste no es un inexorable deber ya que muchas veces nos rebelamos contra él y no lo obedecemos, cuando su cumplimiento es penoso. Nuestra voluntad se impone negándose a cumplir; tenemos esa libertad y la ejercemos para bien o para mal, asumiendo la consiguiente responsabilidad. La persona moral es persona con responsabilidades.

No disponemos de toda pero sí de alguna libertad y tanto es así que el hombre tiene problemas. Entendemos por problema una situación que permite dos o más soluciones, por lo menos dos —una disyuntiva—, y el hombre al tomar una resolución tiene la oportunidad de elegir. Este acto de elección es el fundamento y razón de ser de toda doctrina ética. Si todo estuviera determinado de antemano, la persona humana no tendría problemas.

Sólo la libertad implica responsabilidad. No podríamos ni ética ni jurídicamente fincar responsabilidad alguna acerca de sus actos a un ser que no fuera libre. El esclavo que en la Antigüedad cometía un acto delictivo por mandato de su amo, no debía de haber sido considerado culpable. Moralmente el acto no había emanado de su libre voluntad.

Todos tenemos conciencia de que, indepen-

dientemente de cualquier posición filosófica, hemos tomado resoluciones en la vida por nuestra exclusiva cuenta y riesgo en actos privados de los cuales no tenemos que rendir cuenta a nadie, que no sea nuestra propia conciencia, eligiendo una acción o su contraria, para lo cual hemos tenido la libertad de decidir.

Ahora justo es examinar las tesis de los partidarios de la libertad, que ven en ella la realización plena de la vida del hombre, y para ello hemos preferido citar autores contemporáneos.

Uno de los escritores que mejor expresan el criterio librearbitrista es el destacado jurista L. Recasén Siches, transterrado español y distinguido maestro entre nosotros, quien en su prólogo a *El secreto del bien y del mal* de J. Romano Muñoz, expone estos valiosos conceptos: “El problema sobre el libre albedrío, tan debatido a lo largo de muchos siglos, es insoluble mientras se plantee preguntando si el hombre tiene o no tiene libre albedrío, como si el albedrío fuese una cosa, una facultad o una energía que se pudiese poseer o no poseer o poseer en mayor o menor grado. Lo que se puede tener en dosis más o menos grande, con más o menor vigor, es lo que podríamos llamar fuerza de voluntad. Pero el albedrío es algo distinto; no es una cosa ni una fuerza; es la expresión de la situación individual del yo y de la estructura esencial de la vida humana: de la situación del yo que no tiene predeterminada unilateralmente su ruta; y de la estructura de la vida humana que no posee un ser dado ya hecho (ni como cosa ni como trayectoria), sino que tiene que estar haciéndolo en cada instante, porque vivir consiste en tener que elegir por propia cuenta entre alguna de las posibilidades, limitadas en número pero siempre plurales, que nos ofrece la circunstancia”.

Las anteriores palabras nos recuerdan la copla española de Machado: “Caminante, no hay camino; se hace camino al andar”.

Pero todavía más, Recasén señala que: “El número y la clase de las posibilidades serán diferentes para cada sujeto, según sus facul-

tades, sus conocimientos, su temperamento, la fuerza de su voluntad, la riqueza o pobreza del medio en que se halla inserto; serán distintas para un desheredado que creció en un medio vicioso y para quien pudo adquirir una buena educación”.

Como Romano Muñoz, en su libro ya citado emite interesantes juicios en apoyo de la misma tesis, consideramos oportuno transcribirlos. Dice al respecto: “La vida moral es un perenne esfuerzo de liberación de todos los obstáculos o factores de determinación causal (impedimentos hereditarios, de medio físico o social, impulsos subconscientes, prejuicio, etcétera), que impiden al hombre abrirse en plenitud...”; y en otra parte, enuncia que: “El acto moral tiene la trascendencia vital, la calidad de un parto en que el *hombre que es* se esfuerza por dar a luz al *Hombre que quiere ser*”.

El comentario es breve; las ideas expuestas con tanta claridad y brillantez, apenas lo ameritan. El hombre por naturaleza es libre, pero se da en él una serie de situaciones tanto internas como externas que condicionan esta libertad. La circunstancia que lo rodea es insalvable en principio; está necesariamente inserto dentro de ella, apresado en sus redes. Pero luchará a medida que cobre conciencia de su situación por salvarla, por superarla, por trascenderla.

Y obtendrá algún resultado en su lucha, si es que sabe perseverar en ella y para eso está su voluntad. Claro es que la educación, entendido este concepto en su sentido más amplio, es decir, como la correcta orientación que se dé al desenvolvimiento de todas sus capacidades en potencia, será su arma más poderosa en esta lid. Debe tenerse en cuenta que la formación del hombre ha de tener un amplio sentido social, con vistas a un mundo en que no prevalezcan los intereses egoístas de una minoría sobre el bienestar de los más de los hombres.

Una personalidad integral se esforzará por ser, por cumplir para consigo misma y para con los otros, por alcanzar las metas que su inteligencia y su cultura le permitan y, con-

secuentemente, ganará la porción de libertad que le corresponda de acuerdo con el esfuerzo realizado. No se menciona aquí el factor económico, porque en muchas ocasiones esta dificultad logra salvarse.

Siendo como es el existencialismo una de las filosofías de la época y en algún modo representativa de las crisis que vive nuestro tiempo, consideramos conveniente tomar en cuenta la voz de uno de sus más “clamorosos” exponentes: Jean Paul Sartre.

Advertimos desde luego que no es de esperarse una filosofía —concepción del mundo y de la vida— optimista y positiva, después de las dos catástrofes mundiales habidas en lo que va del siglo, sino una filosofía de la crisis, tal y como corresponde a una transmutación total de los valores del hombre; parece ser más bien una filosofía de la soledad, la angustia y la desesperación, que sufre una buena parte de la humanidad contemporánea.

N. Bobbio, profesor italiano de la materia, en su obra *El existencialismo*, al estudiar al filósofo francés, después del análisis de sus trabajos —amplios en los terrenos de la literatura y la filosofía—, destaca algunos conceptos propios de Sartre relativos al tema que nos ocupa.

Para Sartre la libertad es contingencia absoluta o por mejor decir, contingencia total. Esto revela que Sartre como pensador ha tratado de construir la más radical filosofía de la libertad que hasta hoy haya aparecido en la historia de las ideas, dice Bobbio; lo cual ha significado su empeño en una lucha sin cuartel contra toda clase de determinismos —lo que nos parece un poco extraño dada la inclinación de Sartre hacia el marxismo—.

Empleando la terminología sartriana, vemos que el hombre es *el ser para sí*, por ser libertad absoluta, en contraposición con el mundo que es absoluta determinación. Es libertad absoluta porque cada uno de sus actos es completamente original siempre, porque no depende de motivo alguno y no está ligado con su pasado sino que se justifica únicamente en la continua proyección que el hombre hace de sí mismo hacia el futuro. Comenta Bobbio que: “Nada hay que preceda al hombre, cuyos

actos nacen en el instante en que se realizan”, —por lo tanto el hombre es puro presente—. Siguiendo el comentario, se afirma que “el hombre no tiene nada predeterminado y por ello no hay nada a lo cual tenga que atenerse por necesidad natural o por obligación moral; no hay normas o valores anteriores a cada ‘hombre singular’; él es norma para sí mismo, es él mismo creador de sus propios valores”. Estas palabras nos recuerdan vivamente la sofística presocrática que consideraba al “hombre como medida de todas las cosas”. Esta relativización de la filosofía fue la que combatió Sócrates toda su vida.

Sin embargo, hay un concepto de Sartre que nos parece muy justo porque expresa que la libertad parece ser, más que el dato constitutivo de la naturaleza humana, el fruto de un obstinado esfuerzo de la voluntad. A nuestro juicio, esta manera de ver resulta más apegada a la realidad que los otros puntos de vista expuestos, aunque contenga alguna contradicción con respecto de sus otras apreciaciones.

Si continuamos el desarrollo de Bobbio vemos que el hombre es elección original, pues es libre en todo salvo en lo de no ser libre —la sola libertad que no tiene es la de poder rechazar su libertad—; lo único que el hombre no ha elegido porque le ha sido dado es la libertad, por lo cual está condenado a ser libre —tómese nota de que esta libertad es una condenación y no una gracia—.

La libertad sartriana no es una cualidad positiva, creadora; sino una libertad destructora, anonadante —que lo reduce a la nada—. Tengamos en cuenta que la obra fundamental de este autor se intitula *El ser y la nada*.

Como el hombre es el único libre entre todos los seres del mundo, su libertad es la condición del anonadamiento que él ha operado en el seno de su ser (cuántas veces renunciaría a la libertad para sustraerse a su propia responsabilidad, que lo persigue como su sombra).

Ahora, dicho con las propias palabras de Bobbio: “El hombre sartriano es la antítesis del Dios cristiano, el cual crea el mundo desde la nada: Sartre crea la nada desde el mundo.

La pasión del hombre es contraria a la de Cristo, quien se pierde como hombre para reafirmar la existencia de Dios; pero nosotros nos perdemos en vano: el hombre es una pasión inútil”.

La angustia nace de la conciencia de la libertad y es el estado de ánimo del hombre que se siente libre como condición de reducir el ser a la nada. Nuestro comentario considera que estos conceptos parecen haber sido originados más en la posición del artista que Sartre es, que en la serenidad y el equilibrio propios del filósofo. Según esta manera de pensar, todo hombre camina hacia su propio aniquilamiento, tiene por destino su autodestrucción.

J. Romano Muñoz, alarmado ante la tesis sartriana, responde con un libro, *Hacia una filosofía existencial*, en el cual juzga que “arrancar a un hombre el patrimonio, la honra o la vida, es cosa muy grave; pero arrancarle la esperanza, el único asidero del ser para su angustia; despojar a la vida de toda finalidad, de toda razón de ser, de todo sentido, es la demencia...”

Todo comentario es obvio.

Karl Marx (1818-1883), economista y sociólogo, fue también un filósofo de la historia; este último carácter es el que nos interesa destacar aquí por la índole del tema que tratamos de dilucidar. Mientras que la historiografía es la descripción particular y detallada de los acontecimientos, la filosofía de la historia tiene por función hacer una interpretación general o global de la historia, es decir, lograr una visión unitaria que establezca una relación de sentido en los hechos humanos, de desarrollo histórico-social, a través del tiempo. Y Marx encontró dos aspectos de la vida socio-histórica que le permitieron establecer tal relación de sentido: en primer lugar, descubrió que la economía está a la base de toda la organización social —la infraestructura—; en segundo término, recorriendo la historia vio que las condiciones económicas de los hombres siempre han dividido a la sociedad en dos clases: poseedores y desposeídos. Lo anterior le permitió afirmar que la historia no ha sido

otra cosa que una ininterrumpida lucha de clases.

Con todo propósito, hemos preferido reservar a esta temática un lugar casi al final del presente trabajo por la importancia que han tenido estas tesis, que han provocado una de las más apasionadas discusiones en la historia, pues a pesar de haber sido muy debatidas y varias veces mal interpretadas, siguen siendo de completa actualidad y vigencia.

Es oportuno enunciar las principales tesis del marxismo que han dado a esta doctrina el nombre de socialismo científico —en contraposición con el socialismo utópico—. Tales tesis son: la interpretación económica de la historia o materialismo histórico, la lucha de clases y la teoría del proletariado, que es un programa de acción política. Los principios de carácter económico postulados por Marx —el valor-trabajo y la plusvalía— no corresponden al tema que aquí se trata.

Otro aspecto fundamental del marxismo consiste en el empleo del método dialéctico; recordemos que la dialéctica es la explicación lógica y filosófica del cambio que se opera en todos los procesos del hombre y la naturaleza. Marx tomó la dialéctica hegeliana y al decir suyo, la volteó, pues estaba de cabeza y él puso sobre sus pies, lo cual expresa en su ya famoso enunciado: “Hasta hoy nos hemos dedicado a estudiar el mundo. Ahora lo que urge es transformarlo”. Es indispensable para su comprensión por todos, examinar aunque sea brevemente, las motivaciones históricas de esta doctrina.

La desigualdad económica que ha presidido todo el desarrollo del hombre hasta hoy, ha hecho que en el terreno social, los poseedores constituidos en clase dominante hayan privado de su libertad a los desposeídos, implantando un régimen político de esclavitud e injusticia. Ello nos explica por qué desde el punto de vista estrictamente social y práctico, Marx tiene razón y motivos sobrados para establecer una posición determinista.

A resultas de la revolución industrial provocada por el gran desarrollo del maquinismo, en el siglo pasado, desapareció la pequeña

producción artesanal, individual y libre, para crearse la gran industria organizada, con fábricas o factorías y una producción en gran escala. Este fenómeno socioeconómico hizo que los antiguos artesanos dejaran su taller y acudieron a vender su fuerza de trabajo —nueva mercancía—; así perdieron su independencia y pasaron a formar parte de una gran masa obrera.

La época en que vivió Marx —mediados del siglo pasado— presentaba un panorama social bastante grave: la clase dominada y explotada carecía de los derechos fundamentales a excepción del de vivir; se encontraba sumida en la miseria y sin esperanza de redención por el momento. La situación desventajosa de esta clase, en la que el hombre estaba condenado a vivir dentro de una circunstancia de la cual no podía librarse, hacía ver que los trabajadores se hallaban sujetos a un destino fatalmente determinado, sin protección legal alguna, pues las leyes estaban a favor de quienes las habían hecho, los que poseían el poder.

La sociedad sufrió una profunda transformación, definiéndose desde entonces las dos clases en pugna hasta nuestros días: la burguesía y el proletariado. La producción pasó de ser individual a colectiva con el trabajo en la fábrica, pero a esta producción colectiva no correspondió una propiedad también colectiva, sino que tal propiedad fue individual al pertenecer solamente al empresario o al consorcio dueño de la factoría; esta situación permitió que las ganancias no repartidas —plusvalía— formaran los grandes capitales acumulados por la burguesía, que de esta manera se consolidaba cada vez más en el poder. Es sabido que el poder económico compra al poder político.

Estas formas de organización industrial condicionaban la economía y es por ello que Marx dijo que “los modos de producción” determinaban la estructura de la sociedad; de este hecho dependían las posibilidades de libertad del hombre o la falta de ella.

La desigualdad social ha engendrado una cruenta lucha: en una primera época, la de los

esclavos contra sus amos, y con posterioridad —una vez trascendida legalmente la primitiva esclavitud—, la de los trabajadores organizados como proletariado contra los dueños absolutos de la riqueza. La clase patronal en los inicios de esta nueva era, exigía el mayor tiempo y esfuerzo posibles en el trabajo y pagaba el menor salario posible. En esta contienda se ha perseguido la conquista de la libertad y los derechos de los más, cuyas vidas y destinos han estado en manos de una minoría privilegiada; la organización de los trabajadores en sindicatos ha logrado la creación de leyes laborales y de un derecho del trabajo, como rama de la jurisprudencia actual. Conquistas concretas han sido la jornada máxima de trabajo y el salario mínimo autorizados por la ley, así como la protección a niños y mujeres, además de otras prestaciones sociales.

Ahora veamos lo que piensa Marx considerando al hombre como individuo y cuán importante es su punto de vista; observa que mientras exista la propiedad privada cada hombre es esclavo de lo que posee, pues está “en-ajenado” con respecto de dicha propiedad; confundirá el interés por su propia persona con el interés por sus pertenencias y su ambición lo moverá a poseer más que los otros. Al respecto, este pensador dice en sus *Principios filosóficos* que “la propiedad privada es como la separación del hombre de sí mismo y que la renuncia a tal propiedad, es como la apropiación real de la esencia humana por el hombre y para el hombre; es como el retorno del hombre a sí mismo en su calidad de hombre humano que se incorpora a la sociedad... y esto coincide con el humanismo; es el verdadero fin de la querrela entre el hombre y la naturaleza, y entre el hombre y el hombre; es el verdadero fin de la querrela entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. El resuelve el misterio de la historia y sabe que lo puede resolver”.

Desde luego, nosotros pensamos que Marx se refiere en primer lugar a la posesión de las fuentes de producción de las cuales vive toda

la sociedad; y en segundo lugar, a la tenencia de todo lo que poseemos en demasía y en detrimento de los demás, que carecen de lo que a nosotros nos sobra, pues nuestra posesión de las cosas debe estar limitada a lo necesario para la satisfacción de nuestras necesidades fundamentales. Nos sentiremos bien si al desempeñar un trabajo socialmente útil, deven-gamos un salario que garantice nuestro bienestar y el de los nuestros, dándonos derecho a la salud, a la cultura y a la distracción. Esto nos acercará con alguna aproximación al anhelo, hasta ahora inalcanzable para muchos, de la felicidad humana.

La culminación del pensamiento de Marx, en nuestra opinión, viene expuesta en el último capítulo de su obra citada, que se denomina: Reinado de la libertad. En esta parte habla el filósofo que se expresa libremente y nos da la visión de un futuro que ya no se encuentra bajo la presión de la torturante e injusta situación económica y social que prevalecía en su tiempo.

Mas hay que decirlo con las propias palabras del autor: “El reinado de la libertad comienza ahí donde acaba el trabajo determinado por la necesidad y los fines exteriores... se halla fuera de la esfera de la producción material. El hombre lucha contra la naturaleza para satisfacer sus necesidades; debe hacerlo en todas las sociedades y en todos los modos posibles de producción... La libertad no puede consistir sino en esto: el hombre asociado con los demás, reglamenta racionalmente el cambio de la naturaleza y la somete a su control colectivo, en lugar de ser dominado por ella como por un poder ciego. Esto debe realizarse con los más reducidos esfuerzos que sea posible y en las condiciones más dignas de su naturaleza humana. Pero como subsiste el imperio de la necesidad, más allá de ese imperio es donde empieza el desenvolvimiento de las potencias del hombre que es el propio fin de sí mismo, que es el verdadero reino de la libertad”.

Como se ve claramente, estas posibilidades de libre desarrollo humano se vislumbran para una sociedad sin clases y el establecimiento

de una democracia del futuro, sólo en la cual podría existir la igualdad social, superadas todas las formas de esclavitud y servilismo. Pero no se habla de una igualdad ante la ley, la cual "vale tanto como el papel en que está escrita"; esto pertenece al pasado. El presente exige una igualdad efectiva basada en lo "económico concreto", es decir, en iguales o semejantes condiciones de vida y posibilidades de formación y desenvolvimiento para todos.

En las palabras de Marx, que corresponden a lo que él filosóficamente espera del hombre futuro, no figura un determinismo ciego sino que hay atisbos de esperanza y libertad.

Otras intérpretes del materialismo, con amplitud de criterio, han dicho que "los modos de producción" de que habla Marx sólo condicionan y no definen de manera absoluta las otras estructuras de la sociedad; de no considerarse así, se incurriría en un determinismo rígido, que en este caso equivaldría a establecer un "monismo económico", unilateral, y esto sería contrario a la dialéctica.

Luis Alberto Sánchez, en el interesante prólogo que hizo para los *Principios filosóficos*, obra ya mencionada, con justicia apuntó que: "Dadas determinadas relaciones de producción, se puede inferir cuál será el rumbo general de los acontecimientos, pero no su trayectoria precisa. Subsiste siempre, a pesar de todo, un margen de posibilidades, de modificaciones, dentro del cual se moviliza la historia... Marx no fue una especie de dictaminador inmutable e infalible de todo lo humano; nunca fue un mecanicista, fue un dialéctico, aunque algunos de sus discípulos hayan pretendido mecanizar la dialéctica".

El científico inglés J. B. Bernal, destacado

marxista contemporáneo en su obra *La libertad de la necesidad*, dice que la libertad propia de nuestra época debe ser la cooperación y no la competencia, y que "los hombres han de liberarse mediante el conocimiento de sus propias limitaciones y la condición de trabajar juntos, abandonando el individualismo". Y más adelante añade que el marxismo no es algo rígido que pretendiera fijar para siempre, "como una constitución escrita", el progreso de los logros humanos sino que es más bien un andamiaje transitorio para alcanzar tales logros. Considera además que esta doctrina "no es un sistema abstracto, sino un método vivo y flexible mediante el cual nosotros mismos podemos determinar el futuro".

Las reflexiones anteriores nos hacen pensar que esta doctrina no puede verse desde ningún punto de vista dogmático —el dogma es dato de fe y no de razón—, pues entonces se convertiría en una religión con principios invariable, y ésta sería la peor manera de interpretar el marxismo. Este es y debe seguir siendo una doctrina revolucionaria, abierta a toda discusión y todo cambio que la marcha de los acontecimientos en el mundo le imprima, sin que por ello tenga que abandonar sus postulados fundamentales, ni la dialéctica que le ha dado su sentido y su razón de ser.

El egoísmo, la ambición y la incompreensión humanas han sido las barreras que, de tiempo en tiempo, han pretendido detener la evolución social; pero cuando esto sucede han surgido las revoluciones —cambios violentos— para establecer un nuevo orden de cosas. Así, el progreso social no se detiene nunca.

La historia, de los pueblos y de los individuos, es una marcha continua hacia la libertad.