

# Las Antinomias de la Libertad y medio para resolverlas (\*)

## I. Dificultad de coherencia

Desde que uno aborda el tema de la libertad, experimenta la dificultad fundamental contra la que lucha la reflexión filosófica: sin coherencia no hay firmeza en la reflexión filosófica; pero ¿acaso no lanza un reto contra la esencia misma de la libertad, esta coherencia?

Es una dificultad muy semejante a la que está a la base de la filosofía de los valores: si el valor se establece en oposición al ser, parece que por lo mismo escapa fuera de la universalidad y necesidad del reino del ser; pero un valor sin universalidad, ya cesa de ser valor. En efecto, si lo que atrae el amor no *debe* ser amado porque es bueno, sino que se lo llama bueno porque es amado, entonces lo mismo podríamos odiarlo y ya sería con todo derecho odioso. Es decir, todo valor parece desde que está reducido al nivel de un simple hecho contingente y singular.

Sucede algo semejante con la libertad. Fue A. Camus quien en el papel del juez-penitente Clamence, de su novela, ya preguntaba si no se sería libre para negar la libertad. Si uno es enteramente libre, sin regla heterogénea que rijan esta libertad, también será libre para negar su libertad.

Si no lo es, entonces la libertad ya no es totalmente algo «libre» puesto que ha de ser regida por una regla extrínseca a ella. Pero ¿con qué derecho esta regla le da una universalidad que no destruya por lo mismo la libertad? He ahí la antinomia.

Esta antinomia no se presenta solamente desde el aspecto de la fundamentación de la libertad, sino también en sus aplicaciones más inmediatas: uno toma el tren para llegar a un sitio; como uno es libre para tomar uno u otro medio que conduzca a un bien; pero así como uno ya no es libre para no tender a un término desde que toma el tren, tampoco lo será para escoger que haya un bien en vistas del cual se escoge el medio de alcanzarlo, lo cual nos remite una vez más a que la libertad parece que no es establecida sin negarse a sí misma, o mejor, sin limitarse por el hecho mismo de que se establezca.

---

(\*) Comunicación leída en la 2.ª Sesión plenaria del XIV Congreso Internacional de Filosofía (Viena) el 4 de septiembre de 1968.

Quizá dirá alguien: tomo el tren para viajar en tren, no para llegar a un sitio. Esta respuesta no resuelve nada, porque en todo caso el viaje en tren nos conduciría a pesar de todo, a un sitio, es decir, al placer de querer viajar en tren. Entonces caemos de nuevo en la antinomia: si no es así sino que la libertad se basta a sí misma, uno será también libre para negar la libertad.

Sería interesante someter a un examen crítico las soluciones que han sido ensayadas para aportar soluciones a los diversos aspectos de estas antinomias.

La solución kantiana ha resultado un callejón sin salida, porque hasta colocando la libertad en el dominio de una trascendencia imposible de alcanzar, se establece con ello un nómeno del todo independiente del pensamiento humano y solamente alcanzable por la razón práctica; pero sería precisamente con el pensamiento humano como se habría conocido suficientemente ese nómeno para señalarle por medio del pensamiento y no por la razón práctica, el papel de ser enteramente independiente del pensamiento humano. El ensayo de separar diferentes planos comunicados en el pensamiento humano (trascendental, empírico y trascendente) nos conduce con todo a concluir que si el acto por el cual hemos hecho esta separación es empírico, no basta para establecer esta separación; si está en el plano trascendental, entonces ya no habremos hablado de la libertad «en sí» (valedera para otro sujeto, o para sí mismo ya antes, ya después) en una palabra, para un objeto que no esté enteramente identificado con las reglas del conocimiento que están en la conciencia de quien habla de ellas; y si se lo ha admitido de modo trascendente, entonces por lo mismo es éste quien envuelve los otros, de suerte que ya no serían radicalmente heterogéneos, sino sólo en sus realizaciones últimas.

Otro ensayo de solución bien conocido, sería el de la huida. Se conocen varios matices. El más destacado sería el que podríamos llamar, para buscarle ahora un nombre, el empirismo. Si la regla que rige la libertad no es más que la expresión de algo contingente u ocasional, entonces también esta misma solución será contingente u ocasional. Si parecía imposible decir que uno es libre para negar la libertad, también sería curioso decir que en otras circunstancias empíricas o cambiantes uno sería libre para poder negar esta solución que acaba de darse. Si para esto uno no lo es, entonces ya se vuelve al orden del ser, de lo universal y necesario.

Se ha intentado también separar dos dominios: el dominio de los análisis lógicos, que sería en cierta manera como el de las ideas platónicas, y el dominio de los hechos, en el cual ellas serían aplicadas con cierto éxito sin saber por qué. Ha sido a veces el análisis lógico del lenguaje quien ha arrastrado hasta un cierto positivismo, y hasta otras veces él ha salido del positivismo.

Este ensayo de solución ha cautivado a muchos espíritus. Pero cada día más se encuentra que es preciso señalarle sus límites propios. En efecto, para Platón la gran dificultad consistía precisamente en

explicar la participación. La materia, hasta antes de recibir alguna inteligibilidad y alguna bondad de la idea, ya debería tener esta inteligibilidad y esta bondad, pues de lo contrario ni siquiera sería una «sombra» de realidad, sino nada; y las ideas por su parte, hasta antes de comunicarse a la sombra material del existente individual (Seiendes) ya deberían tener cierta individualidad de existente (Seiendes), sin lo cual, ni serían participante. Parece que suceda algo semejante con las leyes lógicas desde que son colocadas fuera de los existentes sensibles. ¿Niega uno la libertad porque no es expresable con descripciones relativas a lo sensible? Y con todo se habrá dicho esto de modo lógico, o bien no se habrá dicho nada.

El problema de la coherencia entre las afirmaciones es, pues, ciertamente lo que parece estar en el centro de la reflexión filosófica sobre la libertad; no el hecho mismo de la libertad, ni las clasificaciones ulteriores que se den de ella.

## II. *La libertad en el dominio del ser*

Por ello uno podría ensayar otro camino de solución a estas antinomias y a otras semejantes, pensando que tal vez está en su raíz que se han separado demasiado las zonas «objetivas»; o si uno prefiere decirlo así, las zonas de lo «real»; o bien las zonas de lo «dado».

Pero ¿por qué se separan demasiado los dominios de lo dado sino porque previamente se han separado demasiado las actividades del sujeto mismo? Basta cambiar la longitud del metro que uno escoja para que la medida de una tela ya por lo mismo cambie, hasta permaneciendo la tela lo mismo que era antes.

Si uno concede a nuestro pensamiento un alcance demasiado restringido respecto de lo real (llamémoslo, si queremos, para buscarle un nombre, la actitud empírica) ya por lo mismo toda la *profundidad* meta-empírica del dato empírico quedará orillada, suprimida, y con ello todas las leyes meta-empíricas que lo rigen, sin lo cual ya no se explicará con coherencia el dato mismo.

Por el contrario si uno concede a nuestro pensamiento un alcance demasiado amplio, como si él fuese la fuente de lo dado, entonces todo lo que en esto dado resiste a nuestra contingencia y finitud ya quedará con ello también orillado o por lo menos desconocido.

Pero si uno divide el sujeto conocedor por medio de actividades heterogéneas que concordarían entre sí sin saber uno por qué, entonces por lo mismo también se separan las zonas de lo dado y no se podrán admitir sus mutuas implicaciones, ya sea en el dato mismo, ya sea a través de los actos que se le dirigen y en los cuales arraiga como fundamento una unidad profunda, para que tengan sentido los mismos actos por los cuales se negaría esta unidad.

Con otras palabras, lo dado es más profundo que lo que nos es dado como presente en la zona empírica en cuanto empírica; pero esta raíz

de profundidad mayor no le es heterogénea, sino que por el contrario, le está profundamente arraigada.

Esto nos lleva a decir que el valor no es «ser» si por «ser» uno toma «el dato sensible» en cuanto sensible; pero el valor es «ser» si por «ser» se entiende lo que es expresado por una noción más amplia y profunda, que comprenda en sí tanto el existente, como las esencias del existente, o si se prefiere, esta zona meta-empírica que como tal no existe, pero que es el ser más profundo del ser existente. Ya se comprende inmediatamente (hasta si esta palabra espanta a muchos sujetos) que se trata de la metafísica.

Entonces el valor aunque no sería «ser» si fuera tomado en el sentido restringido de simple dato empírico o existente, con todo sería «ser» en cuanto que por esta palabra se expresase *toda la profundidad de lo dado*, es decir, los existentes y las leyes del existente. Sería a causa de nuestra limitación humana que nos sería preciso acercarnos a lo real por medio de este grado de lo abstracto o universal o de esencia; pero no como si este grado más profundo fuese extraño a lo dado, ni como si pudiese ser suprimido. Se reconocerá en esto sin dificultad el núcleo de la concepción de Suárez.

Si, pues, en el contenido que expresa nuestro pensamiento uno es fiel a los datos más exigentes con que se nos presenta, entonces el valor estará sometido también a las exigencias del ser: no podría en el mismo sentido en que «es», no ser. Tendría así universalidad y necesidad.

Sucedería lo mismo con la libertad. Si uno toma la libertad como si fuera un dato último, no se ve por qué no sería también libre para negar la libertad; ni se vería por qué debería ser universal la regla que excluyese negar la libertad de negar la libertad; ni por qué sería verdaderamente universal y trascendente (es decir, para otros sujetos «en sí», y para sí mismo en los actos futuros o pasados) lo que se habría dicho con una trascendencia subrepticia. Pero nuestra libertad no es la fuente de lo real, por no tener la infinidad que fundaría la verdadera universalidad y necesidad exigidas por lo dado en su explicación filosófica; entonces uno no es «libertad», sino que es «libre», y está sujeto al ser que no nos hemos dado a nosotros mismos y que con todo es su estrato más profundo que descubrimos en lo dado.

### III. *Los límites de la libertad fundamentan la libertad*

Entonces así como no es un hipotético «yo» trascendental quien proyectaría la necesidad (universalidad) que descubrimos en las exigencias profundas de lo dado, se sigue que la inteligibilidad (o verdad) que brota de esta unidad o necesidad, está arraigada en lo real dado, reconocida por nosotros, expresada a nuestro modo humano por nosotros, no creada por nosotros, ni suprimida por nosotros. Pero lo que sucede con la verdad, también sucede con la bondad: lo que es

capaz de constituir intrínsecamente lo dado ante nosotros (con su unidad profunda, o necesidad de no ser en cuanto sea, es decir, su inteligibilidad o verdad) es también lo que es capaz de constituir en su ser el término de la apetición o voluntad, es decir, el bien.

Uno es libre, pero no es ya libre para crear el bien; entonces uno será libre para buscar *los medios* que nos conduzcan a este bien, que no nos es dado de repente en un momento «fáctico» o «empírico» o «temporal».

Así como el fundamento de la subida progresiva del pensamiento humano a través de los progresos de la ciencia y de la cultura sería un contrasentido si se buscara una inteligibilidad de lo que fuera esencialmente ininteligible; pero por el contrario la adecuación entre «ser» y «verdadero» está *de derecho* en un estrato más profundo, para la Inteligencia que está en la fuente constitutiva (cuyo a priori funda todo el dominio sin fin del ser), pero *de hecho*, para nuestra inteligencia (que ya no es la raíz, sino una rama brotada de la raíz) nos acercamos más y más hacia este límite asintótico sin el cual nuestro camino no tendría sentido, pero con cuyo posesión tampoco lo tendría nuestro caminar, puesto que ya estaríamos en él desde el principio; de igual manera, pues, somos libres para buscar los medios para acercarnos al bien al cual tendemos, pero no para crear el bien, o para no ser libres.

En este sentido uno no es libre para no ser libre, como uno no es libre para no buscar el bien a través de la libertad: uno es libre solamente para buscar dónde está «el Bien» al cual tendemos desde lo más profundo de nuestro ser.

Lo cual es decir que por el hecho mismo de que uno admita los límites de la libertad, fundamenta verdaderamente la libertad; así como reconociendo los límites de nuestro pensamiento humano, justifica verdaderamente el rasgo más esencial de nuestro pensamiento, arraigado en su fundamento último.

Hay pues, algo donde no parece haber dificultad para el hombre y algo donde realmente está. La dificultad reaparece si uno hace del hombre ya un ángel (en posesión del término) ya una bestia (sin aspiración a este término): no es uno ni otro; reconociéndolo desaparece la antinomia fundamental.

Pero reaparece en seguida la verdadera dificultad del hombre: tener una aspiración progresiva hacia la profundidad del ser y con todo no estar a la raíz del ser mismo; encontrarse lanzado hacia lo verdadero, pero no ser la fuente radical de lo verdadero; sentirse lanzado al bien para descubrir de qué bien particular hace uno «su» bien, sin tener de repente este Bien supremo, ni poder suprimir su misteriosa aspiración que nos encanta.

La expresión de Jaime Balmes, el genial pensador que se complacía en decir que antes que filósofo prefería ser hombre, equivale a decir que una filosofía que no conduzca a la sabiduría, no es sabia.

O bien, si uno prefiere decirlo así, una libertad que no sea humana, ya no es libertad.

JUAN ROIG GIRONELLA, S. I.