

Libre yo y libertad moral

FURIO LILLI

Universidad Nacional del Litoral, Rosario

La concepción presocrática que no pone fronteras entre el *yo* y su reino señala, indudablemente, uno de los períodos más felices de la persona humana que es una sola criatura con el creador y lo creado, viviendo, palpitando y respirando con ellos por una única ley vital.

Con Platón el problema de la persona humana queda impostado para siempre. Sólo que el *yo* platónico está demasiado determinado dentro de los límites de cada una de sus partes. Y si en el campo psicológico se puede comprender aquel tipo de empaste humano, en el campo ético permanecemos perplejos frente a cierto determinismo que limita su libertad.

Aristóteles no supera —como hubiera deseado— el exagerado dualismo platónico entre lo universal y lo particular, entre el ser y el devenir. En su psicología falta una verdadera *nuance* entre los dos términos, y el intelecto pasivo, que abarca por abstracción lo universal contenido en lo particular sensible, y el intelecto activo, que comprende por iluminación lo universal contenido en el intelecto pasivo, íntimamente no se compenetran.

Si nada hay que objetar frente a la afirmación aristotélica de la *voluntariedad* en la virtud, es claro que la distinción entre parte afectiva del alma y parte racional, limitan el campo de actuación y de acción del *yo*, llevando únicamente a la impostación del principio intelectualístico que celebra en la virtud contemplativa la esencia y el valor de la ética humana. El planteamiento de un *yo* teorético de tal naturaleza reduce entonces el concepto de *voluntariedad* y, en consecuencia, teoriza el de libertad, negando en gran parte los presupuestos de un mayor realismo perseguidos por Aristóteles para conciliar lo divino con lo humano.

El hedonismo de los cirenaicos se torna hedonismo crítico en

Epicuro y el *quadrijármaco* de los placeres y las penas no excluye un criterio moral que de individual se hace universal.

Neoplatónicos y alejandrinos, después de estoicos y epicúreos, se encuentran ante una herencia frente a la cual se dan cuenta de que tienen que empezar de nuevo.

Tanto en el orden teórico como en el moral, el pensamiento griego había recorrido una trayectoria visible a simple vista: no había sido conquistada la verdad, ni alcanzada la felicidad. Todo el camino recorrido parecía haberlo sido en vano, terminándose en un estado de desconfianza y escepticismo. La exigencia de una nueva visión e intuición del mundo se hace sentir imperiosa y se realiza en el *sincretismo* filosófico neopitagórico y neoplatónico judaico alejandrino. Y la filosofía toma un camino de marcado carácter religioso y místico. A las virtudes cardinales se unen las teologales, la filosofía se convierte en religión y la razón es suplantada por la revelación.

Si el hombre, a través de las conclusiones del pensamiento filosófico del período greco-romano, separado poco a poco de la naturaleza, fué visto en cierto momento solo y abandonado, impotente para alcanzar el conocimiento, la virtud y la felicidad, el advenimiento del pensamiento cristiano pudo asegurar la conquista de tal trinomio a todos los hombres de buena voluntad. Las luchas y polémicas de los padres de la Iglesia culminaron con el pensamiento de San Agustín, que pone la libre voluntad del hombre en el centro de su doctrina de la Gracia.

Pero el concepto de libertad ahora es muy distinto del que en el pasado habían tenido Platón y los platónicos, Aristóteles y los aristotélicos. Aquí la voluntad humana, por cuanto es libre, lleva en sí el germen de su posible perdición, porque desde su origen está inclinada al mal y viciada. Bajo tal aspecto, la doctrina agustiniana pone frente al yo libre una libertad de obrar, por así decirlo, en un estado de déficit a priori.

No obstante, patristica y escolástica contribuyeron a enfocar el problema de la libertad individual frente a aquél de libertad moral en cuanto la visión suprema de la ayuda de Dios y de su Gracia constituyen imperativos morales que devienen una sola cosa con la conciencia moral, ni el temor de la pena o la esperanza de la beatitud eterna pueden representar, en el pensamiento de los escolásticos, más que un índice o una ayuda a quien lo desea.

El panteísmo naturalista de Bruno elimina el dualismo aristotélico-escolástico de naturaleza y Dios, y el *yo* de Campanella, conciencia de sí, de poder, de saber, y de querer, vuelve a ser, como en los tiempos felices, todo uno con la creación.

De Bruno a Campanella el *yo* pasa así de la tentativa de recibir y contener en sí el infinito a la determinación de un sentido de sí como realidad primera e inmediata detentora de toda verdad.

Desde este momento, a través de Bacon y Galileo, el *yo* se transforma en centro de experiencia rodeado de un mundo que debe estudiar y descubrir científicamente. Bacon y Galileo sobrepondrán a cada dogmatismo metafísico y religioso la realidad de la ciencia. Al lado de ellos, desde Cartesio a Leibniz, el *yo* se encontrará en el medio, en el afán de transformarse en anillo de conjunción entre realidad natural mecánica y realidad espiritual, para ser puesto nuevamente, como *yo* máquina, o como *yo* espíritu, y en lo que se refiere a la voluntad, como causa ocasional a la acción divina o como actividad espiritual fundada sobre la libertad.

El *yo* de Bacon es un *yo* en libertad condicional, a pesar de su aspecto de omnipotente en marcha hacia el soberano dominio del universo.

En Cartesio, el argumento ontológico condujo al *yo* a la posesión de la verdad universal, pero lo privó de toda libertad. Porque no se comprende qué especie de independencia exista en un *yo* pensante, cuya acción tiene todo el aspecto de depender de la actividad sobrenatural de Dios. El ser real y autónomo, atribuido al *yo* como espíritu, privado de toda causalidad inherente y autónoma, se hace inactivo, instrumento del único ser substancial existente, es decir, de la divinidad.

De este modo el *yo* no podía sino caer en el ocasionalismo y en el ontologismo de Guelinx y Malebranche. Si Descartes y los ocasionalistas lo habían confinado en la actividad universal de Dios, privándolo de toda independencia y reduciéndolo a cadenas, el mecanicismo de Hobbes lo destruye del todo. Porque el querer humano se hace autómatas sin remedio y la voluntad no es más que el prevalecer mecánico de tendencias y repulsiones.

Menos aún el problema del libre albedrío encuentra su solución en Locke, y ni Berkeley, ni Hume aportan nada al problema. El *yo* percipiente de Berkeley, al margen de toda participación en la activi-

dad del orden objetivo existente fuera de nosotros, nada tiene que compartir con el principio de causalidad activa. En Hume se llega a confundir por conciencia aquello que es solamente probabilidad. Y por este camino se arriba al naturalismo monístico de Spinoza y al concepto de libertad en la infinita substancia de Dios. En Spinoza, inútilmente el *yo* se hará la ilusión de ser o de poder devenir un *imperium in imperio*, porque la libertad moral se limitará a identificar la vida práctica con la vida teórica y el orden individual con el orden universal. Sin llegar a la severidad del *de servo arbitrio* luterano, propio del inmanentismo de la Reforma, el naturalismo monístico de Spinoza no abre horizontes a la libre manifestación de la voluntad humana y su paralelismo psicofísico, su panteísmo y cosmismo, mientras de un lado enriquecen y embellecen el espíritu humano, exaltándolo como reflejo del todo y espejo del infinito, por otra parte lo empobrecen en aquel idealismo de lo *real* que quita al *yo* lo que posee de supremo, es decir la libertad y el poder de realizarse en la libre voluntad individual fuera de todo determinismo.

Leibniz, preocupado en superar el criticismo cartesiano, tampoco salva la libertad del querer y poder humano mediante la sustitución del concepto de necesidad absoluta por el concepto de necesidad moral. En efecto, si cada libertad de decisión reside *ab eterno* en la voluntad de Dios, artífice del mejor de los mundos posibles, ninguna libertad de elección y de actuación es concebible en el *yo* autómatas que lleva junto con el origen de su conducta en sí, los signos inadvertibles de su circunscripción en el sistema de una voluntad a él inmanente.

La edificación de una libertad moral del *yo* encuentra su más completo planteamiento en Kant. No más leyes fuera del *yo*; pero el *yo* legislador de la naturaleza; la voluntad, como facultad de actuar por principios formulados por la razón, se hace exigencia de universalidad. Pero tal postulado no lesiona el libre realizarse del libre *yo*, en cuanto la moralidad es disciplina. No se puede actuar virtuosamente sin lucha. Razón pura práctica e inclinaciones presionan con violencia dentro de la individualidad del *yo*; el *yo* tiene que elegir el camino del deber, pero no por complacerse según inclinaciones, sino por haberse realizado en el deber por el deber. Así el *yo* alcanza la libertad moral como realización de la voluntad moral.

Desde este momento el *yo* no encontrará más obstáculos a su libre expandirse y devenir y el concepto de libertad pasará a ser la base de

la filosofía crítica. El fin del *yo* será ahora la libertad y tal fin sustituirá el de felicidad, admitiendo aún, como en Kant, que no sin fatiga, sin lucha y sin *dura militia*, el *yo* se hace libre. El mundo de lo sensible y de lo suprasensible están antagónicamente puestos de frente. El *yo* autónomo se defiende de la naturaleza circundante y de la naturaleza que presiona dentro de él, mientras escucha la voz de la verdadera libertad en el imperativo que él mismo se ha dado. El *yo* de los románticos será contemporáneamente naturaleza y espíritu, forma y materia, autodeterminación, universal en lo individual, unidad y multiplicidad, abreviación y ampliación de una misma substancia física, corpórea, contingente, universal y trascendental.

“La ejecución de la idea de Fichte es la mejor prueba del idealismo —advertía Novalis— aquello que quiero lo puedo; al hombre nada le es imposible”. Y agregaba: “Cuántos son los sentidos, otros tantos los modos del universo”.

El *yo* creador genera el mundo a su placer y para los románticos el *noumeno* es el-*yo*, el *yo* tanto en la materia cuanto en la forma, único producto del espíritu. “Todo lo que está puesto en el *yo* es realidad; y toda realidad que es, está puesta en el *yo*”; dice Fichte. Y Novalis: “Por medio de la ampliación y de la educación de nuestra actividad, nosotros mismos nos transmutaremos en el destino”. En Fichte el principio de libertad no es sin embargo principio de anarquía, sino disciplina moral. El *yo* creador, reconstruyendo el mundo, no lo reconstruirá en el caos del sueño y del instinto, sino sobre bases morales y el *yo* se realizará en una sociedad de seres libres, actuantes en una ley de acción común a todos, dominada por la máxima: obra según tu conciencia.

Schelling, con la distinción entre fondo irracional y razón consciente de la divinidad, pone los dos factores que admiten la presencia del bien y del mal, y la posibilidad del mal como alejamiento de la voluntad finita del ser infinito de Dios. Es casi un retorno a la visión empedóclea del amor y del odio, del bien sobre el mal, recomponiéndose la armonía unitaria del absoluto. El *yo* tendiente al infinito se realizará en la revelación de la naturaleza divina con la cual se identificará en la clara posesión de la conciencia religiosa. Munido de la conciencia religiosa, el *yo* alcanzará, finalmente, la propia liberación, es decir la libertad moral de la cual va en busca.

En Hegel, no existiendo una libertad individual como actividad

autodeterminante del arbitrio interior del individuo, el *yo*, reconocido el valor universal del orden jurídico que regula las relaciones interindividuales, es satisfecho por la esfera de acción no impeditiva, a él reservada. En el $\xi\theta\omicron\varsigma$ está la libertad que hace verdaderamente libre al hombre. Pero la libertad ideal tiene que cumplirse en el progreso del espíritu objetivo que se hace objeto de sí mismo, desvinculándose de la limitación de la naturaleza para realizarse en lo absoluto. El concretarse de la libertad del espíritu en un ser finito, el confundirse e identificarse de las conciencias finitas en la conciencia absoluta del espíritu absoluto, el finito liberado en el infinito, el infinito revelado en el finito, el espíritu trascendente hecho inmanente, el *yo* autorrevelación del espíritu absoluto a sí mismo, Dios en el *yo*; en fin, el pensamiento absoluto que piensa a sí mismo, universal concordia de todas las antítesis; todo eso reunido conduce el *yo*, cual esencia y revelación del infinito, a la completa libertad. Arte, religión y filosofía son, entonces, el camino para el logro de la libertad plena del *yo* y la libertad moral se hace libertad de la libertad en la identificación del *yo* en Dios.

Con tal superación el idealismo se encarna en la concepción cristiana y se aproxima a las mismas orientaciones de la moral que dominaron la tradición del pensamiento religioso de los literatos italianos, desde Dante a Manzoni.

Con Schopenhauer, el *yo* paga con el vivir la pena dolorosa del propio pecado original de libertad. El *yo* de Schopenhauer no puede más querer y sólo lo podría si pudiese ser otro de aquel que es. Única aspiración: no ser. Los paliativos para el rescate del *malum culpae* ubicados en el arte y en la compasión representan, en cierto modo, una moralización del pesimismo schopenhaueriano, pero no un saneamiento. El *yo* doliente y culpable puede ilusionarse de ser libre, pero no lo es; la reconquista de la libertad consistiría en el aniquilamiento de la ley superior obrante en él, identificándolo en la nada. No ser y no querer están en la base del alcance de esta libertad que es la única posible libertad del *yo*, confundiéndose en el *Nihil*, libertad hecha de nada, libertad-nada. El *cientismo* positivista reduciendo toda la realidad —naturaleza y espíritu— a un severo rigorismo mecánico y a un rígido determinismo, niega la libertad del *yo* como individualidad y lo somete a las leyes del empirismo. Más tarde ni el neocriticismo, ni el empireocriticismo, ni el contingentismo, ni el intuicio-

nismo, ni el pragmatismo superarán los datos fundamentales que al libre yo y a la libertad moral ya asignaron y atribuyeron los creadores del pensamiento filosófico desde la Antigüedad hasta la Edad Moderna, hasta Hegel y Schopenhauer. Muchas palabras merecería la filosofía contemporánea, más aquí están representantes que vienen dilucidando su posición con mayor autoridad de la que es poseedor el que habla.

Sin embargo después del superhombre, del yo super-yo nietzschiiano, el yo ha sufrido y está sufriendo una gran desorientación. ¿Ha vuelto a ser un yo errante? ¿Quién lo puede decir? Nietzsche sin darse cuenta, se anticipó, intuitivamente, a las tristes experiencias de un mundo que se va, que se va yendo cada día más. Después de haber impregnado casi la mitad de este siglo el delirio del arte y el arte del delirio, sintetizados en el verbo nietzschiiano, se alejan en la niebla y ceden poco a poco a la madurez de los tiempos y a las fuerzas preponderantes de la naturaleza humana. Y no hay duda que para la edificación de aquel yo omnisciente y todo poderoso mucho haya sufrido —en los últimos lustros— la libertad moral. Mas el yo super-yo —como buen hijo pródigo— ha tratado y trata de reencontrar la buena vía y rápidamente camina. Dejémosle ir.

De este recorrido demasiado sintético por el camino de los siglos se puede extraer una sola conclusión: que cuando espíritu y naturaleza concuerden en renovada paz; cuando dualismos y pluralismos confluyan en la armonía de un yo más todo uno con su reino, y sea superada toda fractura artificial entre los componentes del ser, y naturaleza y espíritu se compendien complementándose, interpretando más de cerca las necesidades de una conducta de mayor provecho para todos; en fin, cuando la familia humana no vea más con los ojos del espíritu los continentes, sino que elevándose se reconozca en los planetas criatura de un solo Dios, quizá no tengamos más que invocar la ley, el genio y la buena voluntad de los filósofos y el yo resultará más libre de lo que es hoy, alcanzando aquella libertad —verdaderamente moral— indispensable para hacernos un poco más como debiéramos ser y como, por cierto, no somos.