

LIBERTAD Y DETERMINISMO

JORGE
AURELIO
DÍAZ

jadiaz@andinet.com
Universidad
Nacional

Permítanme comenzar con un par de consideraciones de carácter general. En primer lugar, para agradecer la invitación a participar en esta mesa redonda, invitación a la que me era imposible negarme, tanto por provenir de estudiantes que han sido mis alumnos, como por tratarse de un tema que ha despertado mi interés desde hace varios años. Pero esto no quita que no me sienta cómodo en esta clase de eventos, y ello por dos razones: La primera, porque considero que la Filosofía es ante todo un diálogo entre textos, más que un diálogo entre personas. La reflexión filosófica, por su propia naturaleza, exige un proceso de reflexión que el diálogo directo no permite. A esto se añade el que me considero bastante lento, tanto para comprender de manera adecuada los argumentos de mis colegas, como para hallar la respuesta adecuada a sus planteamientos. Y esto hace que me sienta incómodo al participar en un diálogo directo que exige rapidez mental y facilidad de palabra, de las cuales carezco en buena medida.

Sin embargo, no quiero que estas consideraciones se entiendan como si yo buscara desvalorizar una iniciativa como ésta. Por el contrario, creo que la falta de oportunidades para la discusión directa ha contribuido a demorar la conformación de una verdadera comunidad académica entre nosotros. Y creo que la conformación y consolidación de esa comunidad sería uno de los elementos que contribuirían de manera más eficaz a que la reflexión filosófica reivindicara en Colombia el papel que se merece si se tienen en cuenta los desarrollos de los últimos años.

Con estas someras consideraciones a manera de prólogo, pasemos a examinar el tema que nos convoca: el viejo problema de las relaciones entre la necesidad y la libertad.

Lo primero que quisiera plantear es la conveniencia de que, al analizar el tema de la libertad, se distingan con la mayor precisión posible dos perspectivas diferentes y complementarias: la perspectiva desde el sujeto que reflexiona sobre su propio comportamiento y su propia libertad, y la perspectiva de quien reflexiona sobre la libertad como tal y sus consecuencias sociales. Creo que la diferencia entre estas perspectivas no ha sido evaluada de manera suficiente, y a ello se deben, a mi parecer, no pocas de las confusiones que existen en el análisis de la libertad.

No dispongo de una elaboración medianamente satisfactoria sobre esta diferencia, pero, en gracia de las características de esta reunión, en la que se nos ha invitado a presentar de la forma más espontánea posible nuestra manera de ver el asunto, me voy a permitir avanzar algunas observaciones que sirvan de base para la discusión.

Ahora bien, la forma más adecuada, a mi parecer, como ha sido abordado el problema de la distinción entre ética y política es presentada por Spinoza con su



tajante diferenciación entre una y otra. Hegel, por su parte, desde una perspectiva un tanto diversa, nos habla de la diferencia entre moralidad y eticidad. Sin embargo, no voy a detenerme a establecer diferencias entre los términos «ética» y «moral». En aras de la brevedad, hablaré de la diferencia entre la consideración ética o moral, por una parte, y la política, por la otra.

La ética es un ejercicio personal que busca orientar la propia vida a la luz de la razón. Esto exige, al parecer de Spinoza —que yo comparto—, elaborar de base una reflexión metafísica sobre la cual se pueda fundamentar la orientación racional del comportamiento. No sostengo que la propuesta metafísica de Spinoza sea en su totalidad la correcta, aunque reconozco que gran parte de sus planteamientos me resulta muy convincente. Sobre la base de una metafísica, sea ésta positiva o negativa, resulta posible analizar los alcances y los límites de la razón, y descubrir la libertad como la capacidad de obrar siguiendo los dictados de esa misma razón.

La política, en cambio, analiza el comportamiento que se debe seguir con respecto a la sociedad, lo cual supone al menos dos consideraciones que la distinguen de manera significativa con respecto a la ética. Por una parte, que con elevada frecuencia el comportamiento humano no se rige por criterios estrictamente racionales, sino que en él influyen elementos que no provienen de la razón, de los cuales, por lo tanto, los sujetos actuantes no son dueños. Por otra parte, que la distinción que puede establecerse entre el fuero interno y el externo obedece en la política a criterios diferentes de los empleados en la reflexión ética. En esta última la diferencia entre lo externo y lo interno la determina claramente la conciencia: se llama interno a todo aquello de lo cual somos realmente conscientes, todo aquello de lo cual podemos dar cuenta gracias a nuestra reflexión, y externo a todo lo demás. En la perspectiva del observador externo, que es la perspectiva de la política, lo interno es todo aquello que escapa a la mirada del observador, sea ello consciente o no para el sujeto observado.

Estoy convencido de que esta diferencia conlleva consecuencias importantes para la reflexión sobre el comportamiento humano porque apunta a la fuente misma de la conciencia moral: el hecho de que con nuestra reflexión se hace presente a cada uno de nosotros el ámbito de nuestro mundo interior, de nuestra conciencia moral, aquello que la lengua alemana llama *das Gewissen* en contraposición a *das Bewusstseins*, la conciencia cognoscitiva. Y bien podemos darnos cuenta de que ese mundo interior, ese ámbito de la conciencia, sólo existe por y para la conciencia misma, y constituye aquello que le otorga al hombre esa dignidad de la que nos habla Kant en su doctrina moral.

De ahí que me haya resultado tan extraño haber leído alguna vez en Habermas una expresión poco menos que despectiva contra el llamado «diálogo del alma consigo misma», lo que, a mi parecer, implicaba renunciar a ese ámbito sagrado que constituye nuestra conciencia moral para reducirlo al juego de la comunicación entre sujetos diferentes, que corresponde a lo político.

Mis lecturas y mis reflexiones me han llevado a pensar que la diferencia fundamental que se establece entre esas dos perspectivas, la ética y la política, parece concentrarse en la evaluación de aquellas acciones humanas que por una u otra razón consideramos incorrectas. Cuando se piensa que tales acciones provienen de una voluntad libre, capaz de responder por sus actos, la tradición cristiana les ha dado el nombre de «pecado» (en griego: *ἁματία*, sustantivo del verbo *ἁμαρτάνω*, que el diccionario traduce como 'errar el golpe, equivocarse, cometer una falta'). La tradición cristiana



le adicionó al significado del término una connotación religiosa que, en vez de ayudarnos a aclarar el concepto, arrojó sobre él un nuevo elemento de confusión. No conozco, sin embargo, un término que exprese lo que significa el vocablo «pecado», una vez que lo despojamos de ese carácter religioso: obrar lo que se considera incorrecto, a sabiendas de que es incorrecto. Podríamos hablar de trasgresión, pero esta palabra apunta a una norma establecida sobre la cual se pasa, y esto podría aplicarse al pecado sólo si tenemos en cuenta no únicamente las normas ya establecidas, sino también aquéllas que la conciencia establece gracias a su propia reflexión.

Pues bien, lo que yo entiendo es que en el campo de la política, es decir, de la consideración acerca del comportamiento social, debemos operar «como si» existiera la libertad de elección con respecto al mal, es decir, como si existiera el pecado. Y empleo a propósito la expresión kantiana *als ob*, «como si». La necesidad de tal suposición estriba en que de esa forma les otorgamos a nuestros semejantes toda la dignidad de seres libres y responsables. Es cierto que con relativa frecuencia puede constatarse que esas acciones reprochables no provienen de una decisión libre, y esto abre el campo para la discusión sobre la culpabilidad o no, o sobre la mayor y menor culpabilidad de un sujeto con respecto a sus acciones en concreto. Pero considerarlos como seres libres que responden por sus actos permite establecer con ellos una relación de mutuo respeto y responsabilidad compartida.

Muy otro es, a mi parecer, el caso de la moral. Porque en este campo no se ve que pueda darse otra libertad que aquélla que efectivamente depende de la libre reflexión, y de ahí que los actos que broten de esa conciencia no puedan ser sino racionales. Cuando objetivamente no lo son, ello se debe en general a dos posibilidades: una es el error no culpable, que excusa de todo reproche moral al sujeto que actúa, y otra es la debilidad que convierte el supuesto acto en una pasión, como decían los antiguos, es decir, que no es algo que el sujeto ejecute por sí mismo, sino algo que padece como efecto de una fuerza de la que no es dueño. En otras palabras, en el ámbito de la moral no existe en realidad el pecado. Si el sujeto obra, lo hace racionalmente; de lo contrario, debe entender que padece, que carece de control sobre sus actos y por eso mismo no es responsable de ellos. Esto explica la dura sentencia de Spinoza: *El arrepentimiento no es virtud, es decir, que no surge de la razón; sino que quien se arrepiente de lo hecho es doblemente miserable o impotente* (Ética, 3, prop. 54).

Sé muy bien que con esto no hemos solucionado el viejo y persistente problema que nos plantea nuestra conciencia de la libertad. Pero me parece que sólo por este camino puede esperarse una posible solución al mismo. Para ello es indispensable tener muy bien en cuenta que la distinción entre libertad y necesidad, entre acción y pasión, entre el acto propiamente humano y la necesidad que proviene de la naturaleza, no puede concebirse como una disyunción simple. La realidad es que la libertad es una característica que supone un más y un menos, es decir, diversos grados de realización. Mientras obremos con algún grado de conciencia, no podremos considerarnos ni totalmente libres ni totalmente sometidos a la necesidad exterior. Pero lo único que podemos hacer para acrecentar nuestros niveles de libertad es someternos a las condiciones de una adecuada reflexión, aceptar la necesidad de una «reforma del entendimiento», de un ejercicio metódico y exigente de nuestra capacidad reflexiva.

Si bien es cierto que entre el sabio y el no sabio existe una contradicción excluyente que descarta la posibilidad de un término medio, la reflexión viene a establecer una



diferencia entre el no sabio irreflexivo y aquél que sabe de su ignorancia, conformando entonces una contrariedad que abre el espacio para un término medio: el no sabio que camina en pos de la sabiduría sin lograr alcanzarla.

Ahora bien, entre las múltiples preguntas que estas consideraciones pueden suscitar, hay una que me despierta el mayor interés: ¿cómo establecer con claridad las relaciones entre lo ético y lo político? El hecho de que la reflexión en primera persona nos lleve a concluir que no existe ni puede existir el pecado, en el sentido filosófico del término, ¿no implicaría acaso que esa consideración debería descartarse igualmente del campo de lo político? El comentario que formula Spinoza en el Escolio, una vez que ha excluido, en las Proposiciones 53 y 54 del libro 4º de la *Ética*, tanto a la humildad como al arrepentimiento del ámbito de las virtudes, nos señala el problema con claridad:

Como los hombres rara vez viven según el dictamen de la razón —dice—, estos dos afectos, a saber, la humildad y el arrepentimiento, y además de ellos la esperanza y el miedo, traen más utilidad que daño. Y por eso, dado que hay que pecar, mejor es pecar por este lado. Pues si los hombres impotentes de ánimo fueran todos igualmente soberbios y no se avergonzaran de nada, ni nada temieran, ¿cómo podrían ser unidos y sujetos por algún vínculo? Causa terror el vulgo si no teme. Nada extraño, pues, que los profetas, que velaron por la utilidad, no de unos pocos, sino de todos, hayan recomendado tanto la humildad, el arrepentimiento y la reverencia. Pues de hecho quienes están sometidos a estos afectos pueden ser conducidos con mayor facilidad que los demás a que vivan finalmente bajo la guía de la razón, esto es, a que sean libres y gocen de la vida de los bienaventurados.

¿No implica acaso la misma reflexión filosófica, cuando se lleva a cabo desde la perspectiva de la moral, es decir, bajo el deseo de orientar el comportamiento por los resultados a los que conduzca la razón, que se establezca una extraña división entre el vulgo y el filósofo? Y digo extraña porque comporta un sentimiento elitista que no deja de resultar desconcertante. Quien decide orientar su comportamiento por la luz de la razón establece, quiéralo o no, una diferencia con respecto al hombre del común, cuyo comportamiento se rige por un complejo conjunto de motivos nada fáciles de discernir. Y aquí encontramos precisamente uno de los aspectos más inquietantes de la distinción que establecimos, al comienzo de nuestras reflexiones, entre la visión que el sujeto tiene de sus propios actos, y el examen que se lleva a cabo desde el punto de vista del observador. Este último busca asumir un punto de vista neutral, pero constata que la interacción humana se halla orientada por los sentimientos morales, es decir, por la convicción de que buena parte de nuestro comportamiento obedece en realidad a los dictados de nuestra voluntad libre. De allí los sentimientos de culpa, de humildad, de esperanza y de temor, que juegan un papel tan importante en la determinación de las reglas de convivencia. El sujeto que reflexiona sobre su propia acción, en cambio, llega a constatar que tales sentimientos se apoyan en una comprensión inadecuada de la libertad, concebida ésta como la capacidad de obrar por sí mismo en toda circunstancia, cuando en realidad consiste en la capacidad de obrar libremente sólo cuando se siguen los dictados de la razón; pero constata igualmente que tales sentimientos desempeñan un papel de suma importancia en la conducción del comportamiento colectivo, es decir, en la reflexión que hemos llamado política: conducen a que los hombres se comporten entre sí de manera más acorde con los dictados de la razón, sin necesidad de someterse a las arduas exigencias de una reflexión sistemática y consecuente.



¿Podríamos decir entonces que la reflexión política se basa en una ficción, en ese «como si» que señalamos anteriormente? Esto significaría que la visión política considera libres a los hombres cuando en realidad no serían tales. Por eso la respuesta a la pregunta es no; porque no se trata de considerar a los hombres como si fueran libres cuando en realidad no lo son, sino de considerarlos como si fueran libres en cuanto que siempre pueden llegar a serlo si se someten a las exigencias de la reflexión racional. Considerar a los hombres como si fueran libres no es otra cosa que asumir el principio de la presunción de racionalidad; es decir, debemos considerar que todo hombre obra libremente mientras que no se demuestre lo contrario.