

Unidad 7

- El Querer Humano: Libertad y Amor

- 7.1 Definiciones y distinciones
- 7.2 Negación y límites de la libertad.
- 7.3 Naturaleza y justificación de la libertad de elección.
- 7.4 Significado humano de la libertad.
- 7.5 Libertad y amor.
- 7.6 La opción fundamental.

EL QUERER HUMANO

SECCION III: LIBERTAD Y AMOR

ESQUEMA

I. Definiciones y distinciones

1. Libertad física
2. Libertad moral
3. Libertad de elección

II. Negaciones y límites de la libertad

1. La posición determinista
2. Crítica del determinismo
3. Límites y condicionamientos de la libertad
 - a) *Identificación entre existencia y libertad*
 - b) *Paralelismo entre libertad divina y libertad humana*

III. Naturaleza y justificación de la libertad de elección

1. Prueba fenomenológica
 - a) *La deliberación*
 - b) *El juicio práctico*
 - c) *La elección*

2. Prueba moral
3. Prueba metafísica

IV. Significado humano de la libertad

V. Libertad y amor

VI. La opción fundamental

La voluntad no sólo tiende al bien, sino que además es una tendencia libre y el bien se encarna en el obrar humano. Para el hombre de hoy la palabra «libertad» tiene una resonancia casi mágica. La libertad, de alguna manera, es la suprema aspiración del hombre, la meta de sus esfuerzos comunitarios y personales. Sin embargo la libertad no es ser, ni sustancia, ni facultad, ni acto. Es sólo una característica de algunos actos volitivos. Es, por así decirlo, un accidente de tercer grado, porque la sustancia es el hombre; la voluntad es una de sus facultades; el acto volitivo procede de la facultad; y en algunos casos este acto volitivo es libre.

I. DEFINICIONES Y DISTINCIONES

El término «libertad» expresa, por lo general, ausencia de obligación (*immunitas a coactione*). La coacción puede depender de diferentes causas, por eso se distinguen varios tipos de libertad.

1. *Libertad física*

Se obra según la propia estructura ontológica sin límites externos. Todos los seres pueden gozar o ser privados de esta libertad. Por ejemplo, la piedra cae, la planta crece, el pájaro vuela, el hombre se mueve, etc. Cuando en el campo social, político, económico... se habla de libertad, nos referimos a este tipo de libertad. Esta es la primera conceptualización que el hombre ha hecho de la libertad.

La conciencia de esta libertad se ha formado, sobre todo, en la lucha contra la tiranía y la opresión. Lo que repugna a nuestra libertad no es la simple limitación externa -por ejemplo, un hombre que no se puede mover porque tiene rotas las piernas-, sino sobre todo la limitación impuesta por otro hombre. El sentido de la libertad se agudiza no cuando es la suerte, la naturaleza etc., la que nos oprime, sino cuando es *otra voluntad*.

2. *Libertad moral*

Significa ausencia de obligación moral, licitud, posibilidad de hacer esto o aquello sin pecar (*libertas a peccato*). La forma más elevada

de esta libertad moral es la *libertad de espíritu* de la que habla la tradición cristiana a partir de san Pablo. Es la libertad de los santos: el dominio de la razón -iluminada por la gracia en los pensadores cristianos- sobre las pasiones e instintos. La esclavitud interna puede destruir la libertad tanto como la coacción externa. Platón decía que no sirve de nada ser dueño de los demás si se es esclavo de los propios apetitos¹. Esta libertad no es en nosotros un dato inicial; más aún, se nos propone como fin de nuestro obrar, una meta que hay que alcanzar con el esfuerzo moral.

Como se ve, la libertad tiene aquí un sentido plenamente positivo: no dice indeterminación de la voluntad, sino sobre todo la máxima determinación al bien; no la posibilidad de escoger entre el bien y el mal, sino sobre todo la imposibilidad de escoger el mal.

3. *Libertad de elección*

Es la capacidad que tiene el hombre de escoger una cosa u otra, de hacer o no hacer una acción cuando subsisten ya todas las condiciones requeridas para obrar. Es el control de la situación de tal modo que la voluntad posee el dominio completo de sí y de los propios actos. Por ejemplo, tengo todo lo necesario para comprar un libro y un traje, además son adquisiciones que me interesan mucho; comprar uno u otro depende exclusivamente de mi decisión. Esta decisión libre, esta ausencia de necesidad, esta autodeterminación es lo que llamamos libertad de elección o libre albedrío. «Libre albedrío» en cuanto que la voluntad parece hacer de árbitro entre las diversas posibilidades de acción. De esta libertad hablamos en la presente sección.

La libertad de elección puede tomar dos formas: a) libertad de acción (*libertas exercitii*), es decir, de obrar o no obrar; b) libertad de especificación (*libertas specificationis*), es decir, de hacer esto o aquello. A menudo se subraya el aspecto negativo (exclusión del determinismo), mientras que la libertad de elección es esencialmente positiva (autodeterminación). La autodeterminación de algún modo hace del hombre el artífice de su ser y de su propio destino. La libertad de elección tiene también un carácter ético. Pero mientras la libertad moral se

¹ Cfr. Platón, *Gorgias*.

presenta como fin de la vida moral, la libertad de elección es condición de posibilidad de la vida moral.

II. NEGACION Y LIMITES DE LA LIBERTAD

1. La posición determinista

Las dificultades contra la libertad de elección son de orden reflejo y objetivo, no nacen de la misma actividad subjetiva, sino de la objetivización de esta actividad. La objetivización es ilegítima cuando se separa de la experiencia el concepto de libertad. No se debe separar el concepto de libertad de la experiencia que el sujeto hace de la libertad, porque en ese caso no se hace un análisis de la libertad, sino sólo de la *imagen* de la libertad, del *recuerdo* de un acto libre, pero no de un *acto libre*. De esta manera el sujeto, con su actividad, se transforma en objeto para sí mismo, y entonces piensa que es como las cosas, también él sometido al engranaje del determinismo. Cualquier intento de resolver este problema es vano si no se comienza por reenviar, al que duda, a la experiencia de la propia actividad espiritual de autodeterminación.

El determinismo, como negación de la libertad, se presenta de maneras muy diversas:

* *Determinismo físico*: estamos rodeados de fuerzas cósmicas y naturales de las que no nos podemos liberar.

* *Determinismo fisiológico*: el comportamiento humano depende del cuerpo heredado de los padres; genes y glándulas determinan nuestro obrar.

* *Determinismo psicológico*: para Freud el obrar es el resultado de impulsos y tendencias que provienen del subconsciente.

* *Determinismo sociológico*: el obrar humano es el resultado de la presión del ambiente: educación, costumbres, moda...

La posición determinista se puede resumir así: todo está determinado; cualquier acto depende totalmente de los precedentes. El mismo acto con el que pienso el determinismo está incluido en la cadena de los hechos determinados y determinantes.

2. *Crítica del determinismo*

El sujeto supera el determinismo porque, pensando el determinismo, lo juzga y toma posición frente a él; se opone a él y así lo evita.

Se opone porque la objetivización implica una distinción entre sujeto y objeto; por lo tanto si el objeto es el determinismo, el sujeto es libre.

Lo evita: transformándolo en objeto, el determinismo se presenta como un valor particular y depende de mí aceptarlo o rechazarlo². En otras palabras, la idea del determinismo suscita la idea de libertad, porque para negar la libertad es necesario conocerla. La libertad existe y su negación no es sino una prueba más de su existencia: lo que no existe no puede ser negado porque simplemente no es.

Las diversas formas de determinismo aquí expuestas no son otra cosa que condicionamientos de la libertad, y si son condicionamientos, presuponen la existencia de aquello que condicionan: la libertad³. Por lo tanto, la libertad es el sujeto (*sub-iacere*) de los condicionamientos; querer suprimir la libertad es destruir al sujeto y, por consiguiente, destruir sus condicionamientos; pero ¿qué condicionarían? Es verdad que los condicionamientos pueden suprimir totalmente la libertad, por ejemplo, cuando un hombre obra bajo el influjo de la droga que otros le han suministrado para que revele un secreto. En este caso se ha eliminado al sujeto libre, y el condicionamiento no tiene ya sentido; éste es un acto del hombre (*actas hominis*), pero no un acto humano (*actus humanus*).

Por lo que se refiere al determinismo físico que, hasta cierto punto, gobierna el universo con la regularidad de sus leyes, la libertad lo presupone, y sin esta regularidad la libertad sería imposible. En un mundo víctima del caos no se podría escoger nada. No se puede aplicar, de manera racional, el determinismo físico a la voluntad. La naturaleza está sometida a las leyes porque es material; sin embargo la voluntad es espiritual y, por eso, libre. Esta diferencia entre el orden físico-natural y el orden espiritual y ético es importantísima. En la

² J. De Finance, *Existence et liberté*, Emanuel Vitte, Lyon 1955, p. 13.

³ C. Fabro, *Problemi dell'esistenzialismo*. Ave, Roma 1945, p. 89: «El “fuera” no sustituirá nunca el dentro y todo esto podrá marchitar al máximo el ejercicio de la libertad, nunca suprimirlo...».

naturaleza reina la necesidad: las leyes naturales se verifican constantemente. En el orden ético existe la libertad de obrar o dejar de obrar. En alemán esta distinción es evidente y se expresa con los vocablos *muss*= necesidad natural; *soll*= deber ético.

3. *Límites y condicionamientos de la libertad*

Sartre es uno de los mayores opositores de una libertad limitada y condicionada. Para él la libertad es infinita e ilimitada. Identifica existencia y libertad: el hombre no tiene libertad, sino que es libertad. Una libertad absolutamente indeterminada⁴. El hombre está condenado a ser libre⁵. Sartre niega la existencia de Dios en nombre de la libertad humana. Si Dios existiese el hombre no sería absolutamente libre porque Dios limitaría su libertad; pero dado que el hombre es libre, Dios no existe⁶. Esta actitud nace de un doble equívoco: por una parte una visión negativa de la libertad como negación del determinismo; por otra se considera la libertad divina paralela a la libertad humana.

a) *Identificación entre existencia y libertad*

Con respecto a esta identificación podemos decir, que la libertad es libertad de un sujeto que tiene una naturaleza que lo condiciona y por la cual es libre. Volvemos a lo mismo de antes: si la libertad no está en un sujeto, es una ilusión. Es el sujeto el que es libre, no la libertad. Este sujeto es el hombre, un ser finito, contingente, limitado. Por lo tanto su libertad sólo puede ser finita y limitada, condicionada en primer lugar por el mismo ser del hombre. La libertad no es una indeterminación absoluta -lo cual sería ininteligible- sino una autodeterminación del hombre. Solo así la libertad es libertad humana.

El hombre es libre, pero no ilimitadamente libre como quiere Sartre. Su libertad es limitada porque:

* la libertad no se identifica con el ser del hombre sino que constituye una característica fundamental;

*el hombre no es libre de ser corpóreo, sexual, etc., existiendo se

⁴Cfr. J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, parte IV, 1: «Être et faire: la liberté», pp. 508-642.

⁵ Cfr. J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, pp.515.

⁶ J.-P. Sartre, *Le diable et le bon Dieu*, n. 67, Gallimard, Paris 1951.

ha encontrado así y esto, en realidad, no es un aspecto negativo sino su modo específico de ser;

*el hombre no puede sustraerse a una cierta dependencia del mundo, de la historia, de la sociedad;

*finalmente, la libertad está condicionada por el propio modo de ser, por las pasiones. Como ya hemos dicho, todos estos límites, no hacen más que reafirmar la capacidad de escoger que el hombre tiene.

b) Paralelismo entre libertad divina y libertad humana

Hay que comenzar recalcando la importancia de evitar este equívoco. La esencia de la libertad divina es su mismo Ser: Dios es la aseidad⁷. Por el contrario, la libertad humana es una libertad finita. La libertad absoluta está implicada en nuestra libertad como condición última de posibilidad y como norma suprema. Esto se manifiesta sobre todo en la experiencia del deber. El deber nos llama hacia un Valor. Sin embargo este Valor no puede ser una norma abstracta e impersonal, porque si así fuera la persona renegaría de su dignidad sometándose a un principio impersonal. Por tanto el Valor hacia el cual nos llama el deber, es un Valor Personal y Libre ya que, siendo la aseidad, se da en El la identidad.

La libertad humana es finita porque el ser del hombre es finito y posee un grado de perfección que es participación del *Ser Subsistente*. El ser finito es tanto más perfecto, cuanto más participa y depende del Ser. De esta manera la libertad humana es participación de la libertad divina y es tanto más perfecta cuanto más depende de Ella. Es verdad que para nosotros, sometemos incondicionalmente a otra libertad *finita*, es esclavitud dado que se trata de una libertad externa a la nuestra; por eso los hombres, muchas veces, prefieren depender de una naturaleza indiferente más que de una Libertad suprema concebida erróneamente como una libertad humana. Sin embargo, la Libertad Absoluta no es externa a nosotros: es interior y se halla en la raíz misma de nuestra libertad, como el Ser divino está en el interior de nuestro ser: *interior intimo meo*, como diría san Agustín, porque es causa inmediata de nuestro ser.

Por lo tanto, el que nuestra libertad dependa de la Libertad Abso-

⁷ Cfr. J. De Finance, *Existence et liberté*, op. cit., p. 98.

luta no es esclavitud. Aún más, se podría decir que lo primero que define al hombre no es tanto su libertad, sino su dependencia de la Libertad Absoluta, precisamente porque esta Libertad Absoluta es la causa inmediata del ser del hombre.

III. NATURALEZA Y JUSTIFICACION DE LA LIBERTAD DE ELECCION

Hasta ahora hemos subrayado el carácter negativo de la libertad: la indeterminación. Sin embargo, un acto libre es algo que debe tener su razón de ser. Esta razón de ser es la voluntad. No basta decir que somos libres porque no estamos determinados por los bienes particulares. Si fuésemos sólo seres indeterminados no desearíamos nunca nada; sin embargo, deseamos muchas cosas, muchos bienes particulares; hace falta por tanto que nos determinemos a quererlos. Pero esta determinación surge de nosotros mismos: nos autodeterminamos.

Para entender mejor la naturaleza positiva de la libertad hace falta establecer, ante todo, cómo se desarrolla el acto libre. De esta manera obtendremos una *prueba fenomenológica*. La *prueba moral* se deduce de las nociones de mérito y de culpa. Y por último, el *argumento metafísico* se colige de la naturaleza de la voluntad que tiende hacia el bien. Con estas «pruebas» no se quiere demostrar en sentido estricto que hay libertad, sino «mostrar» su evidencia y examinar la imposibilidad de comprender al hombre sin libertad. Por otro lado, sería imposible «demostrar» que hay libertad, ya que cualquier intento de hacerlo presupone, en este sentido, aquello que se demuestra. De hecho, demostrar una cosa es dirigirse a alguien que es capaz de entender y de obrar personalmente. A un perro no se le demuestra nada. Por eso muchos filósofos contemporáneos piensan que «la libertad es un hecho, y que entre los hechos que se pueden constatar no hay otro que sea más evidente»⁸.

⁸ H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris 1936, p. 169.

1. Pruebas fenomenológica

En el acto libre podemos distinguir tres elementos principales: la *deliberación*, el *juicio práctico* y la *elección*, acompañados siempre de una experiencia psicológica que precede, acompaña y sigue a la elección⁹.

a) *La deliberación*

La deliberación es la fase de exploración, de búsqueda, de investigación sobre el objeto que se va a elegir. El acto libre exige sobre todo que se conozca lo que se quiere hacer y, por lo tanto, implica un examen atento de la acción que se quiere realizar o del objeto que se quiere alcanzar. Es lo que hacemos normalmente. Si por ejemplo, queremos comprar un coche, primero nos enteramos de si es bueno, de cuánto consume, cuánto cuesta, etc.

b) *El juicio práctico*

Después de la deliberación viene el juicio. Una vez que tenemos la información suficiente, valoramos los pros y los contras: si vale la pena o no comprar ese coche. Sin embargo, una valoración positiva no comporta *ipsofacto* la elección del objeto, ya que puede tratarse todavía de una valoración abstracta que no me afecta en este momento concreto. Para que la elección siga al juicio, hace falta que el juicio sea un juicio práctico, es decir, un juicio de valor, que sea válido para mí en este momento. Por ejemplo, ahora quiero tomarme un zumo de naranja.

c) *La elección*

La elección sigue al juicio práctico.

El acto libre que se lleva a cabo en la elección es un acto complejo y es el resultado de un diálogo entre la inteligencia y la voluntad.

De hecho en la elección «concurren el elemento cognoscitivo y el elemento apetitivo: por parte de la potencia cognoscitiva se requiere el discernimiento (*consilium*), con el que se juzga cual es la parte que hay que preferir; por el lado de la potencia apetitiva se requiere que se acepte por la tendencia cuanto se ha juzgado por el discernimiento»¹⁰.

El acto libre va siempre acompañado por una experiencia psicológica, interna al sujeto que realiza el acto, y que precede, acompaña y sigue a la elección:

* *precede a la elección*: siento el peso de mis decisiones y percibo que está en mi mano el decidirme por una cosa o por otra. Si quiero comprar un coche, soy consciente de que depende de mí el comprarlo o no, el comprar éste o el otro. Cuando nos encontramos frente a situaciones difíciles permanecemos frecuentemente indecisos, incluso después de largas deliberaciones, y advertimos que depende de nosotros el pronunciar el sí o el no decisivo;

* *que acompaña*: distinguimos perfectamente las motivaciones que nos inclinan a tomar una determinada decisión y sabemos perfectamente que la elección que estamos haciendo es una decisión personal a favor de una de las partes, aun sintiendo el peso de las razones que se oponen;

* *que sigue a la elección*: la diferencia entre un acto libre y uno que no lo es, se hace patente después de la decisión. Nos sentimos responsables de los actos realizados libremente; dignos de alabanza o reproche. Sin embargo esta experiencia no existe si los actos no dependen de nosotros. Estas consideraciones nos introducen en la siguiente prueba.

2. *Prueba moral*

Los conceptos de justo e injusto, virtud y vicio, mérito y culpa, alabanza y reproche, remordimiento y satisfacción, exigen y suponen la responsabilidad de los propios actos, es decir, la libertad del querer humano. Si el hombre no fuese libre, ¿para qué tantas leyes y prescripciones, consejos, exhortaciones y súplicas, recompensas y castigos?¹¹

¹⁰ Tomás de Aquino, *Summ. Theol.*, I, q. 83, a. 3.

¹¹ Kant usa este argumento en la *Crítica de la razón práctica*, pero la libertad kantiana es

La prueba moral consiste en afirmar el concepto de libertad en la responsabilidad, más que en deducir la libertad de la misma responsabilidad. En la responsabilidad la persona se atribuye a sí misma el valor de los propios actos y adquiere un peso que ninguna inclinación natural le induce a tomar, antes bien, con frecuencia contradice sus tendencias naturales. La fuerza de la responsabilidad, como prueba de la libertad, consiste en que la persona toma una posición consciente frente a sí misma. Esta toma de posición consciente no indica una conciencia ilusoria¹², sino que es inmediatamente la misma vida moral objetiva; el acto de asumir la propia responsabilidad es un acto real. Así se manifiesta el hecho de que un sujeto que asuma la responsabilidad de los propios actos y se reconozca principio y autor de los mismos tiene que ser capaz de esta conducta, es decir, tiene que ser libre¹³.

3. Prueba metafísica

Esta prueba parte de la naturaleza de la voluntad, la cual tiende hacia el bien conocido (*bonum in communi*). El hombre conoce la realidad como es en sí, es decir, en cuanto finita y contingente. En cuanto finito, el bien se presenta como un bien parcial, como un bien que no agota la totalidad (*bona particulada*). En cuanto contingente, el bien se presenta como no necesario y, por lo tanto, como posible. El bien finito es una participación del Bien, pero limitada; existen, por tanto, motivos a favor en cuanto se reconoce como bien, pero también motivos en contra porque, siendo limitado y finito, excluye otros bienes: uno u otro. Ahora bien, el acto de voluntad que sigue un bien conocido como finito y contingente es un acto a su vez finito y contingente que no agota la totalidad del querer; por lo tanto, frente al bien finito y contingente, el acto volitivo es también contingente y no

solamente un postulado del deber; no se puede experimentar ni demostrar, porque no se encuentra en el ámbito de lo fenoménico, sino que es una libertad nouménica.

¹²Cfr. B. Spinoza, *Ética*, II, prop. 35, Scholion: «Falluntur homines quod se liberos esse putant; quae opinio in hoc solo consistit quod suarum actionum sunt consci i et ignari causarum a quibus determinantur».

¹³La experiencia confirma la distinción que se hace entre los delincuentes considerados responsables y los carentes de responsabilidad, por causa de una enfermedad psíquica.

necesario, es decir, libre¹⁴. Sólo el Bien Infinito y Necesario atrae nuestra voluntad necesariamente; los bienes particulares y finitos en cambio nos atraen más o menos, y por eso el acto volitivo permanece libre de hacerse o no hacerse¹⁵.

IV. SIGNIFICADO HUMANO DE LA LIBERTAD

La explicación dada hasta ahora de la libertad humana podría inducir a una visión objetivista de la misma, como si fuese una realidad más que el hombre posee. La exposición hecha al subrayar el aspecto objetivo tema una finalidad didáctica. Si por una parte la libertad humana se presenta como dada, constituida y don gratuito al ser, desde otra perspectiva aparece como la manifestación de lo inacabado del hombre. La perfección humana no es dada inicialmente. El ser libre debe construirla, y en este sentido debe hacerla; si por una parte el hombre es un ser dado y constituido, por otra, debe hacerse mediante la libertad¹⁶.

Afirmar que el hombre es libre, significa decir que posee la capacidad de tomar en mano su propio actuar hasta el punto de poder decir verdaderamente «es mío». En este sentido la libertad es la condición por la que el hombre se realiza como sujeto, es decir, como fin, artífice y norma de la propia acción. No designa simplemente una capacidad o un derecho radical, realidad por otra parte verdadera y objetiva, sino una situación personal de madurez que haga posible el ejercicio de esta capacidad y de este derecho.

La libertad no es solamente un atributo de la naturaleza humana y, como tal, presente en todo hombre, sino un idea una aspiración, una conquista, cuya posibilidad radical encuentran todos en sí mismos, pero que muy pocos realizan. Por lo tanto no pertenece sólo al orden del ser, sino también al del deber ser.

¹⁴ Tomás de Aquino, *Summ. Theol.*, I, q. 82, a. 2, ad 1 : «Voluntas in nihil potest tendere nisi sub rationi boni. Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum».

¹⁵ Siempre se ha insistido en la dificultad que el hombre encuentra en discernir los bienes que puedan asegurar su felicidad. Cfr. Séneca, *De vita beata*: «Vivere omnes beate volunt; sed pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat, co- lligant».

¹⁶ J. A. Izquierdo Labeaga, *El hombre entre dos hermenéuticas*, en *Gregoria- num* 73 (1992) 523-539. R. Lucas Lucas, *Hacerse hombre*, Pug, Roma 1989, pp. 92-101.

Esta visión de la libertad no comporta una oposición entre una antropología de la naturaleza y una antropología de la libertad. La naturaleza humana no se puede concebir como terminada y acabada; es algo que se está haciendo, un proceso. La existencia no precede totalmente a la esencia. Es, por lo tanto, verdad que el hombre se crea a sí mismo, aunque no se trate de una creación *ex nihilo*. Por eso, no se puede decir simplemente que la naturaleza es aquello que es; es también aquello que el hombre hace de ella; es también aquello que no es, porque existe la indeterminación, dimensión en la que se introduce la libertad¹⁷.

Si es verdad que «*agere sequitur esse*», es también verdad en otro sentido que «*esse sequitur agere*». La acción emana del ser y es creadora del ser. Aun fundándose sobre el ser, la actividad es también creadora, lo cual permite andar más allá (*sich-vorweg-sein*). Concebir la realidad humana de un modo dinámico y creativo significa rechazar el «*nihil sub solé novi*» y afirmar la posibilidad de lo nuevo, precisamente porque es creado por la libertad.

Ha sido mérito de la filosofía de la existencia el haber hecho un esmerado análisis de la creatividad de la libertad humana; este análisis, sin embargo, se ha salido quizás un poco de los límites. Para Sartre el hombre *ha de ser*, debe escoger y debe escogerse. Ser hombre no significa tener una naturaleza humana dada, la cual se consideraría como el valor supremo y el fin último. El hombre no es, debe hacerse, y se hace sobrepasándose incesantemente, existiendo (*ex-istant*), proyectándose fuera de sí mismo¹⁸. Años antes Ortega y Gasset había llegado a posiciones todavía más decididas. La existencia humana es un *hacerse*, pero no en el sentido de hacer cosas, sino en el sentido de que su mismo ser es un quehacer. Para los demás seres del universo existir no es problema; el hombre, en cambio, existiendo debe hacer su existencia, su existir, «no admite preparación ni

¹⁷ J. De Finance, *Existence et liberté*, op. cit., 249: «Si la creación implica la afirmación de sujetos capaces de decidir sobre el sentido y el valor del propio ser, implica por esto mismo, como condición primera de tales sujetos, un cierto estado *inacabado*. La perfección no es ni puede ser un dato inicial. El ser libre, la persona, porque su vocación es la de *hacerse*, surgirá de una indeterminación (96) así la creación comporta necesariamente un intervalo metafísico entre el momento en el que el ente finito es dado a sí mismo, y aquel en el que con un acto libre, determina el significado de su existencia».

¹⁸ J.-P. Sartre, *UEtre et le néant*, parte IV, 1: «L'Etre et faire: la liberté», pp.508 ss.

pruebas. La vida nos es disparada a quemarropa»¹⁹. El hombre no sólo debe hacerse, sino que debe elegir aquello que será; la libertad no es, sin embargo, una actividad que alguien ejecuta y que, antes de ejecutarla, tiene ya un ser fijo. «Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez para siempre en ningún ser determinado»²⁰.

Sin olvidar los excesos de algunas afirmaciones²¹, este análisis nace de una fuerte intuición que consiste en ver aquello que es típicamente humano en el dinamismo de la libertad. El hombre no se puede entender partiendo desde una posición estática e inmutable; así como el pensamiento se manifiesta y se realiza en la palabra, la libertad se manifiesta y se realiza en el actuar. Indudablemente, es verdad que el modo específico de existir propio del hombre es reconocido en el modo específico de actuar²². De hecho, el actuar humano se desarrolla a la luz del conocimiento, es decir, de la *ratio* que manifiesta la naturaleza de las cosas. El hombre no puede abstraerse a la necesidad de actuar humanamente y de efectuar una elección entre los diversos valores presentados por el conocimiento. Es en este sentido en el que la tradición filosófica reconoce la libertad²³. Esto no quita que, en el orden de la creación y de la comprensión, sea precisamente el ser autónomo del hombre quien haga inteligible el actuar libre.

La libertad, entendida como capacidad de actuar sabiendo aquello que se hace y por qué se hace, se relaciona intrínsecamente con la responsabilidad. El hombre debe justificar su propia elección; justificación urgente porque tiene contados los días de su vida y no puede hacerse ilusiones de realizar más tarde lo que no hace hoy. La justificación y la elección desembocan en la responsabilidad del hombre con relación a su actuar²⁴. Dado que el hombre debe escoger, está llamado

¹⁹ J. Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, en *Obras completas*, vol. VA, p. 102.

²⁰ J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, en *Obras completas*, vol. VI, p. 34.

²¹ Un análisis con profundidad se hará más adelante en el capítulo IX, «El ser substancial: la persona».

²² Y seguramente es por este motivo que una larga tradición filosófica ha entendido la libertad sobre todo a nivel del obrar, más concretamente como una propiedad del obrar humano.

²³ Tomás de Aquino, *Q. Disp. De Verit.*, q. 22, a. 5: «Totius libertatis radix in ratione constituitur est».

²⁴ K. Wojtyła, *The acting person*, *Analecta Husserliana*, Vol X, D. Reidel, Dor-

también a ser responsable del propio ser. La existencia humana es un quehacer, pero no se trata de hacer cualquier cosa, sino lo que hay que hacer aquí y ahora, de acuerdo a nuestro auténtico quehacer²⁵. El actuar auténtico del hombre es aquello que debe hacer, su propia vocación, su proyecto, su misión.

La misión es una dimensión exclusiva del hombre. Toda acción debe surgir de nuestra vocación, brotar del proyecto de nuestra existencia y acercamos a su realización. La vida humana, el ser del hombre, es vocación, posee una voz que le dice: ¡debes ser! No sirve decir que ya existimos por el hecho de que nuestro actuar no se detiene. ¡No basta! No basta el solo actuar. Debes hacer tu yo, tu individual y personal destino. El hombre, radicado en su tiempo, en su circunstancia, tiene una vocación, un destino que debe encontrar y al cual debe ser radicalmente fiel para poder realizarse y alcanzar la felicidad en la libertad.

La vocación es un proyecto de aquello que debo ser; mi verdadero yo. Este proyecto se encuentra al inicio oculto y tenemos de él sólo un ligero conocimiento; sólo poco a poco se desvela a la conciencia. Debemos buscarlo con fidelidad. Podemos traicionarlo, falsificarlo. Él, sin embargo, continúa como una norma inexorable juzgando nuestro actuar. La vocación, aquello que el hombre debe ser, su proyecto, no le viene nunca impuesto, sino propuesto. Es verdad que nuestra vida nunca corresponde al proyecto ideal. «Toda vida es más o menos una ruina, en cuyos escombros debemos descubrir aquello que la persona debía ser»²⁶. Esto no es un fracaso, sino la condición misma de la libertad humana. La verdadera ruina es falsificar la vida, renunciar a la propia vocación.

En la aceptación de la propia vocación se encuentra la autenticidad personal. Puedo ser cualquier cosa, seguir cualquier camino, pero solamente siguiendo mi vocación seré lo que debo ser. Este es el aspecto más misterioso del hombre; por una parte es libre: no debe ser forzosamente nada; por otra parte, frente a la libertad, encontramos

drecht, Holland 1979. p. 170: «El hombre es responsable de sus acciones y vi- veinterion nenie la responsabilidad porque posee propiamente la capacidad de responder a los valores con la voluntad».

²⁵ J. Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, en *Obras completas*, vol. VII, p 104.

²⁶ J. Ortega y Gasset, *Pidiendo un Goethe por dentro*, en *Obras Completas*, vol. IV, p. 401.

una cierta necesidad que nos dice: puedes ser aquello que quieras, pero sólo si eres de un modo concreto serás aquello que debes ser. Esto quiere decir que cada hombre, entre las variadas posibilidades de ser, encuentra una que es su auténtico ser, y la voz que lo llama a este ser se llama «vocación». Muchos hombres no escuchan esta voz y construyen así un ser inauténtico. La inautenticidad es la situación de quien no es plenamente él mismo. Se manifiesta bajo formas más o menos conscientes de frustración, división, falsedad y quiebra. La inautenticidad es un estado de dependencia y división, una hendidura en el propio ser. No quiero decir que toda dependencia sea inauténtica, sino sólo aquella que obstaculiza el desarrollo del hombre y le impide acceder a la madurez. La dependencia de la propia naturaleza, de los condicionamientos, de la relación con los otros y de la relación con Dios, no excluye la libertad auténtica. Más aún, solamente a través de este real reconocimiento de las dependencias se puede actuar una libertad auténtica y madura que no sea una ilusión.

La vuelta a la autenticidad se realiza en la decisión de escuchar la llamada de la conciencia. Esta llamada es del todo singular: hace comprender al hombre su situación en la inautenticidad, dejándose escuchar como advertencia. Se trata, por tanto, de una llamada que nace del hombre, se dirige al hombre y le despierta a la decisión de la autenticidad²⁷. El aforismo de Delfos: «conócete a ti mismo», y la sugerencia de Pindaro: «sé lo que eres», manifiestan que el deseo de autenticidad es algo que caracteriza al hombre de todos los tiempos.

El ser personal es así intransferible; nadie puede sustituirme en este trabajo de decidir mi quehacer. La vida es una constante e ineludible responsabilidad. El hombre auténtico es, así, el hombre plenamente libre y maduro, el hombre que se posee a sí mismo y determina las líneas de la propia existencia no ya bajo la presión externa, sino sobre la base de elecciones personales libres. Afirmar la libertad no significa abandono, facilidad, rechazo del sacrificio, sino más bien asumir todas aquellas renunciaciones que la libertad auténtica lleva consigo, hasta llegar al don de la propia vida. Gesto supremo del amor es el don de la vida, que es también el acto supremo de la

²⁷ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, sec. II, cap. 2: «Seinkönnenes und die Entschlossenheit», §§ 54-60, pp. 355-399. J. Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, en *Obras completas*, vol. VII, p. 104; *Pidiendo un Goethe desde dentro*, vol. IV, p. 415; *Misión del bibliotecario*, vol. V, p. 210.

libertad. No hay auténtico amor que no sea libre. Refiriéndose a esta libertad madura, san Agustín formuló el célebre dicho: *ama et fac quod vis*.

V. LIBERTAD Y AMOR

El significado de la libertad aparece con mayor claridad en relación con el amor. El acto supremo de la libertad es el amor, y no se puede hablar de auténtico amor si éste no es libre. De hecho, no hay amor sin libertad. El hombre no puede realizarse plenamente si no es en el don y la comunión.

El amor es, por lo tanto, el contenido fundamental de la libertad. Libertad y amor no son etapas sucesivas de un proceso, porque son inseparables. La libertad comienza allí donde comienza el amor, y el amor donde comienza la libertad. No se puede pensar que el hombre libre deba elegir entre amor y egoísmo: el hombre que no ha escogido el amor no es libre; y quien escoge el egoísmo no es libre; el hombre que decide hacer aquello que quiere, en realidad hace sólo aquello que quieren fuerzas externas o internas, que no son él mismo. El egoísmo reprime las posibilidades más bellas y más grandes. Por esto, las concepciones egoístas o hedonistas de la libertad son represivas. El egoísmo es una forma de dependencia alienante, incluso cuando se presenta en nombre de la libertad. Dependencia de los instintos, a los que se da rienda suelta, por los cuales se es manipulado y atropellado. Dependencia también de los demás; paradójicamente el egoísta que tiende a subyugar a los otros es, en realidad, esclavo de sí mismo. El, que siempre espera recibir sin dar, tiene necesidad de los demás y se expone al fracaso. En cambio, quien ama se encuentra frente a los demás en una postura de donación, y por eso respecto a ellos se encuentra en un estado de profunda libertad. Se llega así a la afirmación cristiana de la centralidad del amor. Dios es amor. No se puede amar sin ser uno mismo y sin elegir al otro. Querer el bien del otro no significa imponerle un elemento externo, sino promover su libertad. Sólo quien ama la libertad del otro, ama verdaderamente.²⁸

²⁸ Agustín, *In lo.*, ep. 7, 8. 184

Quiero que tú seas. «Amar quiere decir querer que el otro sea, que sea plenamente»²⁹. Afirmar al otro y enaltecerlo en su ser es el verdadero significado del amor. «El amor -dice M. Nédoncelle- es una voluntad de enaltecer. El yo que ama quiere, en primer lugar, la existencia del Tú; quiere además el desarrollo autónomo del Tú»³⁰. En la terminología tradicional se hablaba de *amor benevolentiae*, en oposición al *amor concupiscentiae*. Amar para Aristóteles y Tomás de Aquino es «velle alicui bonum»³¹. Todo amor auténtico es incondicionado, desinteresado y fiel. Incondicionado quiere decir que se dirige hacia el otro no por aquello que tiene, sino por lo que es. Desinteresado, es decir, no busca el propio bien con detrimento de la otra persona. El amor es, además, fiel a una persona concreta: no se trata de una fidelidad abstracta y vacía.

El amor es la realización más completa de las posibilidades del hombre. Estas encuentran en el amor la plenitud más grande del propio ser. «El amor,-dice Wojtyla- es el acto que realiza del modo más completo la existencia de la persona»³². Es necesario, sin embargo, que el amor sea auténtico. El uso actual, que con frecuencia reduce el amor sólo a la forma de contacto afectivo o sexual, minusvalora las formas del verdadero amor³³.

Parece que la libertad precede al amor, dado que una relación de amor depende de una elección libre. En realidad, ninguna libertad puede ser auténtica fuera del contexto de una relación de amor. Para llegar a la madurez de la libertad, el hombre debe pasar a través del amor. El amor, como reconocimiento y elevación de la otra persona, es el verdadero campo de la libertad. El amor es, por lo tanto, el signo de la madurez humana y el ambiente donde madura la libertad. Un hombre que no vive un verdadero amor en su vida, no puede considerarse un hombre completo y verdaderamente libre. Por otra parte, la certeza de ser amado no deja de ser necesaria para una vida verdaderamente humana. El amor desea ser reconocido. Esto es también verdad cuando

²⁹ J. De Finance, *Essai sur l'agir humain*, op. cit., 403.

³⁰ M. Nédoncelle, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris 1957, p. 11.

³¹ Aristóteles, *Retórica II*, c. 4, n. 2; 1380 b 35; Tomás de Aquino, *Summ. Theol*, I II, q.

26, a. 4.

³² K. Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, Razón y Fe, Madrid 1978, p. 86.

³³ Cfr. J. B. Lotz, *Ich-Du-Wir. Fragen um den Menschen*, Knecht, Frankfurt 1968, pp.

el amor se dirige hacia Dios. Dios es para nosotros Aquél que obra incesantemente en el mundo y que quiere que su obra triunfe.

VI. LA OPCION FUNDAMENTAL

La opción fundamental es la elección por la que cada hombre decide explícita o implícitamente la dirección global de su vida, el tipo de hombre que desea ser. Es una elección profunda y libre que orienta y dirige la existencia del hombre. La opción fundamental es el núcleo más importante de la persona humana, porque es una elección global con respecto al objeto y a la realidad; una opción que se encuentra implícita en cada elección particular y que la fundamenta. En todo acto libre, la opción fundamental es ratificada, modificada o revisada por completo.

La opción fundamental no es una opción determinante, porque siempre le es posible a la voluntad decidir de forma diversa, pero es una opción dominante dado su influjo, cada vez mayor, sobre las elecciones particulares. Es un hábito (*habitus*) de la voluntad que, dependiendo de la dirección tomada, empuja al hombre hacia el bien haciendo que le resulte más fácil de realizar el bien moral; o hacia el mal, obstaculizando el ejercicio de la virtud. En cada nueva elección particular la opción fundamental se renueva, se clarifica y se refuerza hacia el bien o hacia el mal.

El hombre, espíritu encarnado, ejerce la libertad en el espacio y en el tiempo, lo cual hace que su actividad, a pesar de la identidad fundamental, se diversifique en múltiples actos. La opción fundamental está presente en cada uno de estos actos de una forma más o menos explícita, pero siempre como libertad. Es así como en cada acto se verifican las condiciones para un cambio, para una conversión de la inautenticidad hacia la autenticidad o viceversa.

Es necesario subrayar que la opción fundamental, renovada siempre en cada acto libre, está fuertemente influida por las elecciones precedentes, de tal forma que el hombre no cambiará fácilmente su opción fundamental sin lucha y resistencia. Aunque algunas veces la opción fundamental pueda parecer una decisión instantánea, por ejemplo, una conversión, la vocación al sacerdocio, etc., en realidad es

el resultado de una larga maduración interior, más o menos inconsciente, durante la cual la nueva opción busca manifestarse en algunas de las acciones de la vida diaria; todavía antes de aparecer explícitamente, la opción fundamental influye en los actos humanos orientándolos hacia la propia dirección (por ejemplo, abandono de la vocación, separación de los cónyuges, etc.). Las elecciones particulares se verifican entre las diversas posibilidades; la opción fundamental se hace entre un «sí» o un «no», en el cual el hombre, como espíritu, se acepta o se rechaza a sí mismo de forma incondicionada. Por eso, la opción fundamental se refiere siempre a la propia realización y forma parte del carácter propio del hombre, no como aspecto innato, sino como dimensión adquirida y controlada por la voluntad.