

Reflexión y crítica

¡Qué difícil es orientarse en esta vida! Libertad fundamental y libertad existencial

How difficult it is to find your way in this life! Fundamental freedom and existential freedom

Francisco Rodríguez Valls

Resumen

La indeterminación biológica humana implica una ontología de la libertad que hace posible que el ser humano desarrolle un conjunto de posibilidades y no solamente que actúe de forma unívoca ante los estímulos que recibe. La conducta humana es activa y no solo reactiva. Esas posibilidades tienen que ser ejecutadas a través de decisiones que concreten el marco general del proyecto existencial individual y colectivo. Su constitución abierta, la elección de proyecto y su realización en la existencia se unen para determinar el éxito o el fracaso del ser humano como ser humano.

Abstract

Human biological indeterminacy implies an ontology of freedom that makes it possible for the human being to develop a set of possibilities and not only to act univocally in the face of the stimuli it receives. Human behavior is active and not just reactive. These possibilities must be executed through decisions that specify the general framework of the individual and collective existential project. Its open constitution, the choice of project and its realization in existence come together to determine the success or failure of the human being as a human being.

Palabras clave: orientación, libertad, determinismo, acción, intimidad.

Keywords: Orientation, Freedom, Determinism, Action, Intimacy.

1. Introducción

De la misma manera que nadie piensa que le falta juicio o criterio¹, nadie desea tampoco que su vida sea un fracaso. No entraré en lo primero porque me crearía muchos enemigos, pero lo segundo es el tema específico de este texto puesto que no voy a tratar de las «pequeñas opciones» de cada día, sino de las «opciones fundamentales», que son donde la libertad se manifiesta en toda su expresión y donde difícilmente podemos encontrar alguien que la niegue². Quiero hablar de aquellos momentos en los que el ser humano no solo vive, sino que se juega su existencia y asume la posibilidad y riesgo de que su decisión le conduzca a un fracaso irremediable.

Conforme a ello, de los diferentes temas que trata el centradísimo escrito marco de la profesora Lourdes Gordillo, voy a elegir dos para exponer mi punto de vista personal: la ontología de la libertad (lo que se conoce con el nombre de «libertad fundamental») y la realización de los proyectos de la libertad en la vida humana concreta (lo que podríamos denominar «libertad existencial»³). La primera nos remite a la posibilidad misma del orden de la libertad dentro de un mundo físico regido por la necesidad y un mundo biológico en el que la utilidad tiene la última palabra. La segunda cuestión se articula sobre la primera y requiere el ejercicio de la acción libre para vertebrar de forma madura la estructura de la subjetividad humana. La conexión entre ambos ámbitos de la libertad nos mostrará la especificidad de lo humano y desvelará, a su vez, como sospechosa su negación y la del yo realizada por algunos neurobiólogos metidos a filósofos de la conciencia⁴.

¹ Así se manifiesta también Descartes, justo al inicio de la primera parte del *Discurso del método*. Con benevolencia, afirma que todos los seres humanos poseen el mismo sentido común y achaca su diferencia de hecho a la falta de orientación metodológica de muchos.

² La vivencia subjetiva de la libertad aparece como un dato inmediato de la conciencia. Toda opción radical y fundamental la refuerza. Negar la libertad supone, de entrada, una ruptura con el conocimiento espontáneo.

³ La mejor categorización que conozco de la libertad la realiza Jacinto Choza en el capítulo XVI de su influyente obra *Manual de Antropología Filosófica* (Rialp, Madrid, 1988, pp. 371-402). En él clasifica bajo cuatro nociones este concepto: libertad fundamental, libre albedrío, libertad moral y libertad política. Asumo como tal la primera y reformulo las otras tres bajo los términos «libertad existencial».

⁴ Un tratamiento meticuloso y exhaustivo de la disputa entre libertad y determinismo neurológico se puede encontrar en la lección de Mariano Álvarez al ingresar en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Cf. ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano: *El problema de la libertad ante la nueva escisión de la cultura*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 2007.

¡Qué difícil es orientarse en esta vida! Libertad fundamental y libertad existencial

¿Podemos encontrar un punto arquimediano, un punto fijo, sobre el que construir el universo de nuestra vida? ¿Un punto, lejos de toda duda, sobre el que edificar una existencia lograda? ¿Es posible hallar una orientación y un norte, una referencia clara, que nos ayude a realizarla? Se busca un principio de certeza moral que desempeña en su ámbito la misma función que el *cogito* cartesiano en el gnoseológico. Como no quiero crear falsas expectativas, me adelantaré a decir que no he alcanzado ese principio ni especulativamente ni en la práctica. Pero no renuncio a indagarlo. Si la vida es búsqueda, me conformo con mi función de sincero aspirante de sabio, es decir, de filósofo, sin pretender dar el salto a maestro o gurú moral contemporáneo (que me resultan sospechosos, especialmente porque quieren resolver problemas ancestrales con fórmulas simples que valen para todo el mundo en cualquier situación).

2. La libertad fundamental. Principios para una ontología de la libertad

Los términos «libertad fundamental» tienen ya una cierta tradición en antropología filosófica. Hablan de apertura y de posibilidad. Apuntan tanto a la indeterminación corporal de lo humano como a su indeterminación comportamental: el ser humano necesita completarse actuando con ingenio sobre el mundo y produciendo creaciones que engendra en su propio espíritu. Se ha señalado, tanto desde antiguo –el mito de Prometeo es buena fuente para verlo⁵– como recientemente –la antropobiología alemana del XX⁶–, que la corporalidad humana no está especializada, que no se ajusta con precisión a ningún medio ambiente: el ser humano no tiene garras desarrolladas ni muelas carniceras; su capacidad de carrera, huida y camuflaje es escasa; su estrategia reproductora cualitativa, con crías que requieren años de dedicación exclusiva, lo ponen en clara desventaja respecto de los animales con instintos muy desarrollados que no necesitan «perder» el tiempo aprendiendo porque lo saben todo por nacimiento⁷. Su situación de origen como ser vivo lo aboca al fracaso. La na-

⁵ Sobremanera interesante es la versión filosófica del mito elaborada por Platón en el *Protágoras*, 321c 7 y ss.

⁶ Especialmente me refiero a A. Gehlen y H. Plessner.

⁷ Como dato curioso, podemos encontrar una descripción muy esquemática, pero en la misma dirección, en el capítulo tercero de la segunda sección de la antropología «en sentido pragmático» de Kant. Cf. KANT, I.: *Antropología práctica*. Tecnos, Madrid, 1990.

turalidad de lo humano se salva por la posesión de un intelecto que completa sus faltas orgánicas y con el que construye los artificios de los que naturalmente carece. La chispa de la inteligencia es similar al fuego que da contorno a las cosas al alejarlas de la oscuridad. La luz separa el orden del caos, lo seguro de lo salvaje. La «hoguera» que nos protege de lo incierto de la noche guarda relación etimológica con el «hogar», con el lugar donde estamos seguros, ajenos a todo peligro. El intelecto que moldea lo indeterminado, pone y desvela el orden y saca del caos, es el *proprium* por antonomasia de todo sujeto racional.

El ser humano, al no saber por nacimiento, tiene que aprender a vivir dentro del entorno social en el que se sitúa y, en la medida en que sus valores no le satisfagan, tiene que crear otros nuevos. Ser humano es encontrarse en una situación biológica muy difícil y en una situación existencial más difícil todavía. Si la naturaleza, mediante el instinto, no le dice cómo actuar, sino que tiene que aprenderlo, ¿dónde puede encontrar una fuente fiable que le ayude en su aprendizaje y puesta en práctica?

La primera de esas fuentes es el entorno sociocultural en el que el individuo se cría⁸. El niño asume y asimila, en su mayor parte de forma inconsciente, las normas y valores que su entorno ha aquilatado como mejores respuestas a las preguntas humanas. Ellas acaban por dotarle de una «segunda naturaleza» que, como una segunda piel, forma los gustos y las maneras de pensar e, incluso, de sentir: los olores y los sabores de su entorno, las modas y las tendencias culturales, forman inconscientemente su gusto y su supuesta «espontaneidad». Pero hay que reconocer que el medio cultural no absorbe al individuo totalmente. Si lo hiciera, el cambio cultural no sería posible y eso, especialmente en nuestro rapidísimo mundo, es obviamente falso. Hay un desajuste entre individuo y cultura que permite, en ciertos momentos de la existencia, el cuestionamiento y la crítica de la tradición (*traditio*). El niño suele estar seguro en el mundo cultural que ha asimilado, vive en su orden y en sus normas. Pero la crisis llega, crisis en la que se cuestiona la autoridad del mundo humano entero para diseñar su vida. Y el humano, movido por su conciencia, abandona sus seguridades, suelta la mano de los asideros que lo dotan de un sentido ya gastado, y se sumerge en una corriente que lo arrastra

⁸ Esta es una de las tesis fundamentales de la sociología del conocimiento que tiene como obra de referencia el libro de BERGER, P. / LUCKMANN, T.: *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires, 1999.

y que le impide distinguir entre derecha e izquierda, entre arriba y abajo. ¿A quién se puede apelar entonces?, ¿quién puede orientarle en esas circunstancias?, ¿quién le ayudará para construir una vida que ha quedado sin apoyo?⁹

En el ahogo del sinsentido el ser humano escuchará los cantos de sirena de múltiples prometedores de plenitud, de profetas de todo tipo que querrán sumarlo a su causa. Las crisis no son momento para adoptar decisiones importantes sino para evaluar, pero la asfixia puede mucho y puede también que la prisa por abandonarla nos haga entregar la conciencia en manos de otros. Enajenarse en la seguridad que otros nos crean es una posibilidad que puede funcionar y que hace que cese la angustia... momentáneamente. La libertad cede ante la fuerte tentación de vivir tranquilo alejado de los problemas del sentido.

Ceder la conciencia elimina el desasosiego y oculta aparentemente el propio juicio, pero no aniquila a la conciencia individual, que sigue operando en cada acción que el sujeto realiza hasta que, de nuevo, acaba imponiéndose y alzándose protagonista de la existencia. El sujeto vuelve a estar donde empezaba, lejos de cualquier servilismo. Ese comienzo es una vuelta a la angustia.

La angustia es una emoción natural específica de lo humano. Es diferente del miedo y de la ansiedad¹⁰. Como Kierkegaard establece, es el vértigo ante la libertad y tiene como ejemplo paradigmático el estrechamiento, la angostura de la boca del estómago cuando se está al borde del abismo¹¹. Frente al abismo caben cuatro opciones: a) asustarse del riesgo y no afrontarlo, darse la vuelta y volcarse a una vida inauténtica en la medida en que esa actitud implica una renuncia a evaluar y asumir la condición que nos hace responsables del peligro de la propia finitud; b) permanecer con la vista puesta en el abismo en una eterna indecisión que se niega a asumir riesgos y que permanece en la inacción, en la perpetua amargura de la conciencia

⁹ Esa situación la describe bien F. Nietzsche en la parte tercera, «De tablas viejas y nuevas», punto 8 de *Así habló Zaratustra*, al comparar la vida del ser humano con estar dentro de la corriente de un río torrencial. Es evidente la referencia a Heráclito en esa imagen.

¹⁰ He tratado de las diferencias entre estas tres emociones en «The emotional subject in Philosophy of Psychology: The Cases of Anxiety and Angst», en GONZALEZ, Wenceslao J. (ed.): *Philosophy of Psychology: Causality and Psychological Subject*. Walter de Gruyter, Berlín/Boston, 2018, pp. 203-218.

¹¹ Estas tesis las enuncia y desarrolla Kierkegaard en su libro de 1844, *El concepto de la angustia*. Hay traducción en español en Espasa-Calpe (Madrid, 1972).

de la pequeñez; c) romper con la angustia y arrojarse al vacío: aparece el suicidio como posibilidad humana; d) construir la existencia sobre el abismo, siempre sobre el abismo, pero con la cierta seguridad de una acción responsable y una vida evaluada. La segunda opción fácilmente lleva a la patología mental y a la quiebra de la subjetividad porque mantenerse constantemente en crisis grave mina la salud. Las otras tres, unas inauténticamente y otra de forma auténtica, eliminan la angustia. Solo ante nuevas crisis surge otra vez el estrechamiento, cuando el proyecto de vida llega a su fin o se manifiesta con el paso del tiempo claramente insolvente¹². Pero en este caso, rectificar, si es posible, es crecer.

Superando los planteamientos existencialistas, que sitúan en la angustia la emoción primordial, hay otra emoción que es más importante y que nos hace mirar al precipicio antes de cualquier desaliento: la esperanza. Con el abismo nos encontramos por el simple hecho de ser humanos. Enfrentarnos a él, aunque salgamos derrotados, es fruto de la naturaleza del espíritu: ir siempre más allá, no permanecer en lo alcanzado, sino trascender y avanzar con el afán del pionero. Esa es la esencia de la esperanza, que tiene un fuerte trasfondo de confianza¹³.

3. La libertad existencial. Libertad y realización del hombre en la existencia

La apertura, que constituye la raíz de la ontología humana y que engendra la libertad, tiene que determinarse y a veces clausurarse a lo largo de todo el proceso de la existencia. Se necesita, para ello, realizar una narración de uno mismo donde el sujeto sea autor de su biografía y coautor de su entorno. Esa biografía debe ser, en gran parte, autobiografía y es conveniente que sea contada en primera persona del singular, aunque también lo sea que el yo entre en diálogo con el resto de los pronombres personales. La conciencia propia y personal es la que lleva la voz cantante y la escritura que uno hace de sí mismo. En las distintas formas que admite esa autoría, la libertad se determina de manera diferente. Construir la existencia con el ejerci-

¹² Heidegger en *Ser y tiempo* y Sartre en *El ser y la nada* han profundizado en la temática de la angustia desarrollando, cada uno a su modo, los planteamientos de Kierkegaard.

¹³ He realizado un análisis de algunas emociones propiamente humanas en mi obra *El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana* (Thémata, Sevilla, 2015).

cio de la libertad es el reto que se le plantea al sujeto. El ser humano debe responder a sus posibilidades. Cada ser humano tiene sus capacidades, innatas y adquiridas, y tiene su horizonte conforme a ellas. En eso estriba parte de su diferencia respecto de los demás humanos. Cada ser humano es cada ser humano: único y valioso. Ahora bien, las posibilidades de acción se reducen a dos tipos de funcionamiento básico: la lógica de la supervivencia y la lógica de la existencia¹⁴.

La lógica de la supervivencia recoge una línea de actuación que tiene en su horizonte el goce de la vida biológica propia y del grupo cercano. Su base es el instinto de supervivencia y el deseo de vivir en la mayor plenitud orgánica posible¹⁵. Este tipo de opción obedece a la utilidad evolutiva y a la eficacia como animal biológico (*biological fitness*) y, en consecuencia, tiene como finalidad la exaltación de los sentidos y el gozo del cuerpo. El triunfo de esta ética es conseguir la vida más larga posible en la situación más placentera posible. Admite una trasposición sublimada de su ideal que es conseguir el mayor placer para el mayor número de personas posible. Es la máxima aspiración de las éticas utilitaristas, que descansan sobre una ontología de corte naturalista y hedonista.

La lógica de la existencia cambia ese horizonte por otro, ya que no lo pone en la adquisición del placer, sino en alcanzar un proyecto de realización conforme al cual el ser humano manifiesta su ideal de plenitud. *Mutatis mutandis* se corresponde con la ética de la virtud, del florecimiento humano, una ética que adquiere sus matices en cada momento cultural y en cada sistema social, y que en el nuestro se vincula desde hace no mucho con la heroicidad del cuidado. Esta ética de máximos puede significar abrazar valores claramente antievolutivos, de excelencia altruista, que pueden negar incluso la propia vida de alguien y la de los suyos más cercanos. Renunciar a familia, a hijos y comodidades por valores que implican un don de sí rompe con la lógica de la supervivencia y las leyes de la evolución biológica¹⁶. La he llamado «lógica de la existencia» en lugar de lógica

¹⁴ He desarrollado esta idea en el libro *¿Qué es la Antropología?* (Senderos, Sevilla, 2020), muy especialmente en el capítulo III.

¹⁵ Ese es el bien natural de toda vida biológica y lo que permitiría pensar en una protoética en las conductas animales. A este respecto véase la obra del primatólogo WAAL, F. de: *Bien natural*. Herder, Barcelona, 1997.

¹⁶ Ese es un importante argumento en contra de lo que se ha dado en llamar la naturalización del ser humano, es decir, que lo humano pueda íntegramente –especialmente la conciencia y la voluntad– explicarse mediante las leyes de la evolución darwinista.

de la excelencia porque requiere de un querer expreso. Adquiere, al llamarla de esa forma, un matiz más heideggeriano que aristotélico. Así como la lógica biológica puede asumirse tácitamente y por inclinación natural, la otra requiere, por decirlo con esa expresión, de un «querer querer», de una reflexividad de la voluntad que afirma su posición como algo absoluto: es un expreso y autoconsciente «yo quiero»¹⁷.

Alguien incapaz de salir de la lógica de la supervivencia podría pensar que una conducta socialmente razonable sería fomentar una alta tasa de reproducción entre los que mostrasen mejores disposiciones morales. Ahora bien, aparte de que las inclinaciones naturales hacia la bondad no tienen nada que ver con la virtud, ¿qué ocurre si las personas que encarnan los mejores valores morales y las disposiciones más altas no pasan sus genes a la siguiente generación?, ¿tiene como consecuencia una degeneración de la especie? Mi respuesta es que no, porque la virtud es un bien adquirido y comunicable, pero que no lo es genéticamente. No se gana en causa para la humanidad obligando a los santos y a los grandes seres humanos a tener muchos hijos. La genética no es escuela de santidad, lo es la educación en valores que se aprenden rodeándose de figuras imitables, de vidas ejemplares. La virtud es don del espíritu y no de la carne. Ello nos muestra las diferentes raíces de los dos tipos de lógica de las que estamos hablando: una es hija del cuerpo y la otra hija del espíritu.

Sacrificar la vida y las posesiones por otros lejanos o por otras especies es algo que solo hacen los humanos¹⁸. En algunos aspectos están demostrando que van más allá del especismo y que su conducta choca con esa acusación que ha estado tan en boca de algunas ideologías que actúan en favor de los derechos de los animales. En cualquier caso, no está de más advertir que cualquiera de esas dos lógicas vitales son fruto de opción por acción u omisión. A nadie se le puede impedir su derecho a gozar lícitamente como opción fundamental de vida. En nuestras sociedades, ninguna ética de máximos es de obligado cumplimiento. Pero una cosa es eso y otra muy distinta

¹⁷ Utilizando un neologismo, cabría decir que una de las características propias del sujeto humano es la *autodestinación*. He usado y explicado este término en el capítulo sexto de la obra *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano* (Biblioteca Nueva, Madrid, 2017).

¹⁸ De acuerdo con ese argumento, el ser humano es la única especie que no es «especista» ya que tiene la posibilidad de ponerse en el lugar de las otras especies. A este respecto puede consultarse la obra de NICOLAS, Ariane: *Antiespecista. La nueva ideología*. Rialp, Madrid, 2020.

¡Qué difícil es orientarse en esta vida! Libertad fundamental y libertad existencial

no reconocer los distintos méritos que tienen. Una vida sacrificada en beneficio de muchos es ensalzable, una vida dedicada al placer propio es protegible. Se puede poner la primera como ejemplo, pero no se debe castigar la segunda en tanto que se limita a «no causar mal a nadie». Solo el daño es punible, aunque como contraprestación hay que dictaminar que el bien es recompensable. Podría decirse que mi opción, y los argumentos con los que la suscribo, es mucho más ateniense que espartana: no obligar a la virtud, tan solo mostrarla como digna de premio.

4. Libertad fundamental y determinismo neurobiológico

¿Es la libertad un producto ilusorio del cerebro? Esa es la pregunta en la que se puede resumir la cuestión planteada por ciertos sectores de la neurobiología¹⁹. En su respuesta afirmativa incluyen, además, la conciencia del yo: el yo y la libertad son entidades quiméricas que no tienen fundamento *in re*. Al hacer eso cuestionan la decisión libre, pero ¿pueden poner en entredicho la apertura que justifica la libertad fundamental? Una decisión puede ser fruto del impulso, de ello trataremos en el punto siguiente, pero ¿y el fundamento mismo de la libertad humana? Ese fundamento va más allá de la actividad del cerebro y del cerebro mismo para abrazar la totalidad de la corporalidad humana: la evolución ha llevado a una corporalidad que necesita ser determinada en su inespecialización. No se puede, hoy por hoy, negar eso.

A lo que ciertamente apuntan algunos neurobiólogos como problema es al hecho de que la apertura de la corporalidad tenga necesidad de ser determinada por una voluntad subjetiva consciente. Eso es exactamente lo que niegan ¿Para qué necesita la evolución de la presencia en el ser humano de una conciencia subjetiva? ¿No es lo subjetivo algo inútil que puede ser explicado por procedimientos objetivos? Si basta la actividad cerebral objetiva para dirigir la conducta humana, ¿para qué, si es inútil, el cerebro ha hecho nacer la subjetividad?, ¿no es multiplicar los entes sin necesidad?, ¿hace la naturaleza algo en vano? Aristóteles y Ockham, desde sus lugares de reposo, son los valedores teóricos de la extrañeza de que algo así pudiera producirse. Y ese es el caballo de batalla donde discuten detractores y

¹⁹ Un libro representativo de esta tesis es el de RUBIA, F.J.: *El cerebro nos engaña*. Temas de hoy, Barcelona, 2007.

defensores del determinismo neural²⁰. ¿Cómo es posible que aquello por lo que se ha definido lo humano, desde antaño, no sea más que un aderezo estético e innecesario del pastel, una superflua, aunque apetitosa, guinda? ¿Por qué lo inútil puede caracterizar lo humano de manera tan esencial? ¿No es, acaso, una contradicción sostener, a la vez y en el mismo sentido, la inutilidad y la esencialidad de algo?

El cerebro podría haberse bastado solo, pero la evolución primó la subjetividad de la conciencia. La respuesta a esa extraña situación por parte de las filosofías naturalistas es apelar a un neologismo creado por Lewontin y Jay Gould: la exaptación. Lo explican con un ejemplo sacado de la Historia del Arte: las enjutas de la Catedral de San Marcos²¹. Las enjutas o pechinas son un producto secundario de la construcción de una cúpula, no son buscadas directamente por el arquitecto. Pero surgen y son aprovechadas para un adorno que hace centrar la atención en ellas. Mi problema con este argumento, sin considerarlo en detalle porque es muy conocido, no es quedarme en la belleza de la conciencia, que la aprecio. Mi problema es que, mire por dónde mire, no descubro una función que no hubiera podido ser realizada por una máquina de carne cerebral no consciente. Critico incluso el hecho de la conciencia como subproducto innecesario similar al surgimiento de una enjuta en arquitectura. Que es un producto secundario lo veo desde un paradigma evolucionista, pero veo difícil compatibilizarlo con la esencialidad que le otorgamos. No podríamos concebir la humanidad sin su estatus de conciencia, no podemos separar lo humano de la posesión de una facultad que nos permita ser conscientes. La naturaleza multiplicaría con la conciencia-enjuta los entes sin necesidad y haría algo inútil y, además, disfrazaría su inutilidad con un falso protagonismo. Me parece que es un argumento demasiado rebuscado, una postura que pretende justificar un punto de vista teórico a pesar de su debilidad, como un estertor de una ideología que se muere.

Se podrían esgrimir en este punto, además, otro conjunto de argumentos que tienen que ver mucho con esa cuestión: ¿es la conciencia producto del cerebro en el mismo sentido en que la bilis lo es del hígado o la orina del riñón? ¿Qué relación guarda la autoconciencia con

²⁰ Además de la obra ya citada de Mariano Álvarez, sugiero para esta cuestión las páginas que F.J. Soler Gil dedica a ello en su obra *Mitología materialista de la ciencia* (Encuentro, Madrid, 2013).

²¹ Cf. GOULD, S.J. / LEWONTIN, R.C.: «The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: A critique of the adaptationist programme», en *Proceedings of the Royal Society London B* 205 (1979), pp. 581-598.

su base neurobiológica? Que cerebro y conciencia están relacionados de forma estrecha es conocido desde muy antiguo. Se sabe que si se bebe más vino de la cuenta tiene efectos en la conciencia. Se sabe que si nos cae una teja en la cabeza nos la hace perder. El descanso cerebral implica la interrupción de la vigilia y del estado de conciencia que la acompaña. Dando por sentada a nivel de hechos su relación, me pregunto: ¿tiene la conciencia características corporales?²².

¿Cuánto pesa la conciencia?, ¿qué color tiene?, ¿cuál es su temperatura?, ¿cuál su grado de dureza o de fragilidad física? No puede decirse, por ello, que sea una cosa resultante de un proceso, sino que es más bien una actividad. Pero, ¿es actividad de un órgano de carne como lo es la visión una actividad del ojo o el olor del olfato? Es curioso cómo toda actividad que depende de un órgano físico tiene lo que podríamos llamar un umbral de percepción: un mínimo y un máximo que puede naturalmente ser captado por ese órgano. Pues bien, la conciencia no tiene esos «umbrales de percepción» mínimos o máximos: no se le puede poner límite *a priori* a la actividad de la conciencia como sí se puede establecer un máximo de luz antes de que se ciegue el ojo. Es verdad que el cerebro se cansa de pensar, cualquier pensador puede decirlo. Incluso nos cansamos de la belleza como una visita a un gran museo demuestra. El cerebro tiene un tiempo de actividad y de intensidad de actividad antes de que le sea necesario reposar, pero a vueltas del descanso, puede ampliar y profundizar ilimitadamente su alcance de las cosas e ideas. No ocurre lo mismo con el ojo y el oído, por ponerlos como ejemplo. Tampoco con ninguno de los sentidos conocidos. La autoconciencia trasciende todo límite sensorial. Ello le permite ser reflexiva: tenerse a sí misma como objeto; objeto y sujeto de la misma actividad. El ojo no puede verse directamente, ni la mano cogerse a sí misma, ni el pulmón respirarse o el estómago digerirse en circunstancias saludables. Pero cuando el pensamiento se piensa, piensa sobre sí mismo, alcanza su máxima expresión como actividad. Adquiere características de una actividad potencialmente ilimitada. Metafóricamente se llama a eso actividad del espíritu, aunque la actividad que me interesa de ella es la autoconciencia de un cuerpo vivo pensante más que el posible estatus de un alma separada o de su inmortalidad allende el tiempo.

²² En el siguiente párrafo reflejo los tres argumentos sobre este tema que utiliza Aristóteles en *Sobre el alma* III, 4; 429a 25-429b 9. Me resultan muy perspicaces y los asumo como propios.

5. Libertad existencial y determinismo causal

La libertad existencial es capacidad de elegir, responsabilidad de hacerse, es lo más parecido en la contingencia humana a ser *causa sui*. Es ser, en lo que pueda, principio de sí mismo, entidad que se autoconstituye. Eso es lo que niega el determinismo: viene a decir que en ninguna medida lo finito puede ser principio de sí, todo es causado por un conjunto de eventos a los que remitir la constitución del sujeto. La determinación siempre es por causa de otro. Sin embargo, la libertad es por sí; es autodeterminación. Esos son los dos términos en los que se plantea el dilema. Veámoslos por separado.

Hay tres palabras que se han relacionado directamente con la libertad y que conviene aclarar en su justa medida: azar, indeterminación y autodeterminación²³.

El azar es un concepto complejo que puede hacer referencia a la ontología (no es posible determinar la causa de algo o, sin más, no la tiene) o a la epistemología (no sabemos la causa de algo por limitación de nuestro conocimiento, aunque avanzar en él supone averiguarla). Referido a la voluntad, equivaldría a la arbitrariedad y al capricho, a un «hago porque sí», sin someter mi hacer a principios o razones. El azar prescinde de toda instancia en la voluntad que no sea el puro querer. Escinde demasiado radicalmente los elementos que componen la estructura de la subjetividad humana convirtiendo en ajenas entre sí a la voluntad y a la razón. Pienso que, aunque sea posible que haya actos debidos a la arbitrariedad y al capricho, no son suficientemente determinantes para caracterizar la libertad. Quizás sí alguna vida humana. Generalmente, salvo extravagancias, son actos debidos a la espontaneidad de los impulsos naturales más que al ejercicio de una voluntad autónoma.

La indeterminación es un término más fundamental para la libertad que el azar. En el caso del ser humano indica el conjunto de posibilidades que posee desde las circunstancias de su constitución, de su estar previamente constituido. Eso quiere decir que la indeterminación humana no es absoluta, sino que está caracterizada por un conjunto de notas y circunstancias previas que limitan el rango de posibilidades que se le ofrecen. Pueden ser conscientes o no, pero operan y limitan el ejercicio de la elección y de la acción posterior.

²³ Una obra iluminadora y especialmente importante a este respecto es la de ARANA, J.: *Los filósofos y la libertad. Necesidad natural y autonomía de la voluntad*. Síntesis, Madrid, 2005.

Para no tener que explayarme en esas circunstancias que ponen coto a la acción del sujeto humano considero, sin entrar en detalles, que la idea del «yo y las circunstancias» orteguiana se puede asumir como propia de la libertad del sujeto humano finito. Asumir la circunstancia, los puntos de partida, es hacerlo de nuestro carácter previamente constituido y aceptar la condición de *natura naturata naturans*, es decir, de un ser principiado que sobre el fundamento de su encontrarse existiendo es capaz de constituir su realidad moral.

En la medida en que la determinación es algo que le viene de fuera y con lo que se encuentra siendo, el sujeto es constituido. En aquella otra en la que dispone de sí, se autoconstituye. Determina desde sí su indeterminación, es decir, se autodetermina. Eso es lo libre: la autodeterminación en la medida finita en la que el sujeto se posee. Esa es, a mi juicio, la mejor caracterización que puede hacerse de la libertad del sujeto humano.

Pero nos falta el segundo término del dilema, el determinismo que afirma que la impresión de autoconstitución es arbitraria y subjetiva, que puede demostrarse que es un engaño y que toda acción está previamente diseñada sin margen para la intervención del sujeto que se cree libre. La afirmación de Spinoza de que la libertad es la ignorancia de las causas que nos determinan²⁴ es el paradigma de su concepto. La explicación suministrada por el argumento del demonio de Laplace es su formulación más rigurosa. Sin embargo, no tengo nada claro que puedan dejar de ser algo más que una hipótesis, ya que el conocimiento finito, por su propia definición, no puede alcanzar el conocimiento de todas las causas. El postulado determinista quedaría reducido a una posibilidad indemostrable: si pudiéramos tener conocimiento de todos los eventos, entonces y solo entonces, se descubriría la necesaria conexión causal entre todas las cosas. Pero eso es pedir imposibles. Es pedir la Luna y querer que funcionemos con la posibilidad de un determinismo que a todas luces quedará siempre insuficientemente demostrado²⁵.

²⁴ Cf. *Ética* II, proposición XXXV, escolio. He analizado los diferentes sentidos del término libertad en Spinoza en el escrito «Libertad y determinismo en la *Ética* de Spinoza», en ORTEGA, F.J. / TEJADA, J. (eds.): *Libertades*. Hergués, Huelva, 2005, pp. 165-204.

²⁵ Cf. VANNEY, C.E. / LOMBARDI, O. (eds.): *Fronteras del determinismo científico*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2015.

En las últimas decenas de años han tenido especial relevancia los que se conocen como experimentos tipo Libet²⁶. La enseñanza que algunos han obtenido de ellos, contra la interpretación del propio Libet, es que la actividad cerebral determina la acción ya que el impulso a actuar de una determinada forma se configura cerebralmente incluso antes de que el sujeto tome la decisión consciente de actuar de una forma u otra. A juicio de Libet solo se deriva la presencia del impulso a actuar previamente a la acción, pero el impulso no es la voluntad de seguir la tendencia. La voluntad tendría derecho de veto y podría seguir el impulso o no seguirlo, por lo que la libertad quedaría a salvo. La interpretación que conduce al determinismo neural bebería más de las expectativas y programas de investigación de un neurocentrismo reduccionista que de la conclusión rigurosa de un experimento científico.

6. La libertad y el misterio de la intimidad autoconsciente

La vivencia de la libertad es un dato inmediato de la conciencia. Hay que violentarla para convencerse de que es una ilusión. Incluso cuando creemos que no somos libres la vivencia de serlo nos sigue acompañando. Valga esto para decir que no son los que creen en la libertad los que tienen que demostrarla, son los deterministas los que tienen la carga de la prueba, porque la evidencia está de parte de los que creen en ella. Y, de momento, salvo posiciones en contra, no han esgrimido un argumento concluyente. Es cierto que lo humano parece una isla dentro de un cosmos regido por la necesidad. Pero también lo es la vida respecto de lo inerte y a nadie se le ocurre negar que lo vivo vive. Pero una vez dicho esto, hay que reconocer la extrañeza de que un conjunto de seres tenga un don tan alto como es una intimidad autoconsciente que los abre a la constitución de un proyecto existencial y a la búsqueda de un sentido del que dotarse.

¿Qué se ha confabulado en el universo para engendrar a una criatura así? ¿Ha sido el resultado de un azar mágico?, ¿del desarrollo de una tendencia inmanente del universo?, ¿de una mente que lo ha

²⁶ A este respecto pueden consultarse los dos siguientes trabajos de SOLER GIL, F.J.: «Relevancia de los experimentos de Benjamin Libet y de John-Dylan Haynes para el debate en torno a la libertad humana en los procesos de decisión», en *Thémata* 41 (2009), pp. 540-547 y «Benjamin Libet y la libertad de la conciencia», en ARANA, Juan (dir.): *La cosmovisión de los grandes científicos del S. XX*. Tecnos, Madrid, 2020, pp. 481-492.

diseñado y ha dispuesto su corporalidad para que acoja una conciencia que rinda buenos frutos? No es tarea de este texto abordar las cuestiones del origen, tan solo la de admirarnos con la existencia de una intimidad autoconsciente que se da reglas de acción individual y colectiva y transforma el mundo mediante la técnica y el lenguaje. El misterio de su origen no oculta el milagro de su presencia. Quizás sea una nota musical entre dos grandes silencios²⁷, pero eso no quitaría un ápice a su dignidad. Habría que valorarla igualmente, como se valoran, aunque sean efímeras, una puesta de sol o una estrella fugaz. Y de ahí, al infinito. No es esa la única posibilidad que nos cabe esperar.

Decidir sobre sí requiere una intimidad responsable. Si queremos que en una sociedad desaparezca la libertad, tengamos a sus ciudadanos ocupados durante todo el tiempo con muchas cosas que hacer para que no se ocupen de la calidad de sus almas. Lancémoslos hacia afuera y evitemos que vuelvan sobre sí mismos, en una frase en la que se invierte a S. Agustín. El garante de la libertad es la calidad de la vida interna, de tener el alma acrisolada en experiencias que retornan para ser valoradas. Vivir hacia dentro. La libertad no es solo posibilidad de actuar, es actuar desde sí, es la acción de un sujeto que se autoposee y es principio de sus operaciones²⁸. Antes de volcarse al exterior hay que ganarse interiormente. No es solo elegir, sino hacerlo con sentido. No es determinarse impulsivamente, es autodeterminarse mediante normas que doten de coherencia a una existencia a la que se le abre todo un horizonte hacia el que marchar.

7. Conclusión

Que el ser humano necesite orientarse en la existencia, buscarse a sí mismo y desarrollar un proyecto de excelencia personal lo sitúa en un lugar ontológico distinto del resto de los seres vivos que pueblan la Tierra. Sus características orgánicas de incompletitud requieren del complemento de la acción para desarrollarlo y darle un lugar en la vida biológica y en la vida moral. El ser humano quiere vivir, como

²⁷ Hago referencia indirecta aquí al inicio de la obra de Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Uso la edición española de la editorial Tecnos (Madrid, 1990), p. 17.

²⁸ En este sentido, B.-Ch. Han ha insistido, en su obra *La sociedad del cansancio* (Herder, Barcelona, 2017), en la necesidad de que nuestra civilización retorne a la vida contemplativa.

todo animal, pero su exigencia es hacerlo con un sentido que con propiedad le corresponde a él mismo conferirse.

En este texto hemos presentado las características de los que, a mi parecer, son los dos sentidos más importantes de la libertad: la fundamental y la existencial. No son los únicos posibles, como la insistencia de los medios de comunicación en la libertad política pone de manifiesto. Pero considero que, sin ellos, cualquier otro quedaría desvaído y adulterado, perdería su naturaleza, quedaría en nada aquello que se lo otorga profundamente.

Las consecuencias de la tesis sostenida son importantes y nada tibias. Insisten en la responsabilidad del ser humano con su conciencia. La conciencia es la fuente inalienable de donde mana y conferimos la verdadera autoridad. Es tarea de todos que cada conciencia sea una conciencia propia y que no sea usurpada por manipulaciones soterradas o inconscientes. La voz de la conciencia debe oírse hablar en primera persona, es lo que garantiza una verdadera libertad. Hay, por supuesto, otras fuentes de formación de la conciencia y de autoridad en la vida. Pero más importante que esta no puede serlo ninguna, y cualquier otra a ella apela y a ella debe convencer.

Orientarse en la vida no es una tarea fácil. Nadie dijo seriamente que lo fuera.

Bibliografía

- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano: *El problema de la libertad ante la nueva escisión de la cultura*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 2007.
- ANAYA GONZÁLEZ, Salvador: *Cuerpo, alma y espíritu*. Senderos, Sevilla, 2020.
- ARANA, Juan: *La conciencia inexplicada*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2015.
- ARISTÓTELES: *Sobre el alma*. Gredos, Madrid, 1983.
- NAGEL, Thomas: *La mente y el cosmos*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2014.
- RODRÍGUEZ VALLS, Francisco: *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2017.
- RODRÍGUEZ VALLS, Francisco: «The emotional subject in Philosophy of Psychology: The Cases of Anxiety and Angst», en GONZALEZ, Wenceslao J. (ed.): *Philosophy of Psychology: Causality and Psychological Subject*. Walter de Gruyter, Berlín/Boston, 2018, pp. 203-218.
- RODRÍGUEZ VALLS, Francisco: «La ilusión por la verdad. Propuesta de terapia para la “sociedad del cansancio”», en FLAMARIQUE, Lourdes /

¡Qué difícil es orientarse en esta vida! Libertad fundamental y libertad existencial

- CARBONELL, C. (eds.): *La verdad o el dominio de lo trivial*. Encuentro, Madrid, 2019, pp. 127-136.
- RODRÍGUEZ VALLS, FRANCISCO: *¿Qué es la Antropología?* Senderos, Sevilla, 2020.
- SOLER GIL, FRANCISCO JOSÉ: «Relevancia de los experimentos de Benjamin Libet y de John-Dylan Haynes para el debate en torno a la libertad humana en los procesos de decisión», en *Thémata* 41 (2009), pp. 540-547.
- SOLER GIL, FRANCISCO JOSÉ: «Benjamin Libet y la libertad de la conciencia», en ARANA, JUAN (dir.): *La cosmovisión de los grandes científicos del S. XX*. Tecnos, Madrid, 2020, pp. 481-492.
- VANNEY, CLAUDIA E. / LOMBARDI, O. (eds.): *Fronteras del determinismo científico*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2015.
- WAAL, FRANS DE: *Bien natural*. Herder, Barcelona, 1997.

Recibido el 17 de diciembre de 2020
Aprobado el 2 de febrero de 2021

Francisco Rodríguez Valls
Universidad de Sevilla
rvalls@us.es