

JUAN JOSE LOPEZ IBOR

DIMENSIONES ANTROPOLOGICAS DE LA LIBERTAD

A T L A N T I D A
REVISTA DEL PENSAMIENTO ACTUAL

Vol. IV Núm 24

Noviembre - Diciembre 1966

* La idea de la libertad varía en las diferentes culturas y momentos históricos. Pero tanto o más interés que esta cuestión, tiene el análisis de la vivencia de la libertad en los diversos momentos de la historia. Una de las características del momento presente es la prevalencia de la libertad en la definición de la persona humana. Cuando el Concilio Vaticano II se expresó sobre el tema de la "libertad de religión", como derecho implícito de la persona, algunos comentaristas hablaron del inicio de una nueva era, en la que la "religión de la libertad" constituiría su más evidente y característico signo.

El hombre actual tiene una vivencia extensa y profunda de lo que es su libertad. Su "espacio libre", por así decirlo, se ha ampliado horizontal y verticalmente. El progreso técnico y social le ha liberado de muchas limitaciones de la condición humana. Esas limitaciones, llamadas "miserias" de la condición humana en lenguaje más coloquial, apuntan a lo que tiene de problemática la cuestión de la abolición de las miserias de la vida. Efectivamente, el hombre occidental trabaja menos ho-

ras, su esfuerzo para lograr un rendimiento determinado es menor, se halla más protegido contra las inclemencias de la salud, vuela sobre la superficie del planeta en tiempos cada vez más cortos, etcétera, etc. Es decir, cada vez suda menos para ganar su pan. También, desde el punto de vista de su pertenencia a la sociedad, su espacio libre se ha dilatado. Por consiguiente, el progreso técnico y la organización socio-política le han hecho más libre, en ciertas direcciones. Si quisiéramos ser exactos, tendríamos que agregar a este rápido y bien conocido esbozo la lista de las nuevas amenazas que están apareciendo en el mundo contemporáneo contra esa expansión de la libertad y que indican cuánto hay en ella de inflación y cuanto de realidad. En el campo intelectual la expansión de las ciencias y la diversidad de sus métodos, obliga cada vez más a la especialización, lo cual supone, en cierto sentido, una limitación en la búsqueda de la verdad, que se sustituye por la búsqueda de conocimientos y de datos útiles al progreso técnico. El especialista está obligado a remitirse subsidiariamente, cada vez más, a lo que

digan y hagan los demás. Sin hablar, por otro lado, de la necesaria aceptación de ciertas ideas e ideologías en cuanto se quiere saltar del estrecho y seguro camino de la especialidad a una amplia visión del mundo. El trabajo, la medicina, el ocio y hasta los placeres se tecnifican más y más, lo cual impone ciertas condiciones que significan limitaciones de la libertad. Podríamos escribir páginas y páginas sobre este tema de la limitación del "espacio libre" del hombre contemporáneo. Nos podríamos preguntar por su origen e incluso recordar, para explicarlo, el viejo principio heraclíteo de la "enantodromia" y señalar el enorme papel que desempeña en la paz del mundo, precisamente, el peligro atómico. Pues bien, todas esas amenazas no han logrado afectar la vivencia íntima que el hombre actual tiene de su libertad. Solo en algunos espíritus surge la duda. Son excepciones mínimas en medio de una mentalidad totalitaria.

Este es un hecho que merece un momento de reflexión. La vivencia de la libertad es muy íntima. Pertenece a las ultimidades psicológicas del hombre. En medio de las más estrictas e insalvables coerciones externas siempre le queda esa experiencia interna, sobre la cual se basa su propia existencia como persona. El hombre occidental contemporáneo que carece de aquellas coerciones exteriores, ha aprendido a palpar los relieves vigorosos de sus disponibilidades interiores. Igual que se habla del acceso a la conciencia histórica podríamos hablar del acceso de una nueva modalidad en la íntima experiencia de la libertad. Lo que se conciencia

es la disponibilidad íntima del ser, y por tanto, sus propias posibilidades. El progreso técnico y social, la misma aceleración de la historia impregna esa experiencia íntima de su libertad. Si existen obstáculos, son de carácter temporal. La vivencia de la libertad en el hombre contemporáneo se nutre y refuerza en esa contemplación de la transformación del mundo, obra del hombre. No es extraño que todo este proceso se empareje con aquel otro del "Dios ha muerto". Mejor que esta expresión de Nietzsche lo que refleja la conciencia del hombre actual es esta otra: "Dios ha dejado de ser interesante."

El espacio de la libertad no solo se ha ensanchado hacia afuera, sino hacia adentro. Cuando la psicología se resistía a ocuparse de todo aquello que no fuese consciente, como si no fuera psicológico, la libertad como acto psicológico estaba ligada al yo. La libertad era la expresión utilizada para subrayar que el "yo" decidía, cada vez, lo que quería. Decidir es elegir entre posibilidades. Pero la vida humana no es una pura sucesión de decisiones libres y voluntarias, como una pura serie de actos espirituales. Si el hombre tuviera que decidir libre y conscientemente de todos sus actos sería un enfermo. Yo no puedo ponerme ahora a decidir qué forma voy a darle a la letra siguiente que estoy escribiendo. Si pretendiera eso, me convertiría en un obsesivo, en un enfermo. El espíritu se halla encerrado en un cuerpo. Y el cuerpo pesa y gravita sobre él. El yo puro que decide es un gran ausente. Su presencia en la persona, aunque sirva para definirla, le con-

fina en una realidad corporal. En un cierto sentido el cuerpo es la cárcel del alma, como decía Platón, pero esta imagen también resulta inadecuada, porque se trata de una cárcel no solo abierta, sino a disposición del preso, sirviendo a sus determinaciones.

El hecho psicológico es que el yo —ese lugar vacío del que hablaba Ortega— se halla no solo envuelto en un cuerpo, sino en sus decisiones anteriores que han pasado a ser recuerdos, hábitos, automatismos, etc., es decir, sustancia de la propia vida. Y todo ello influye en las nuevas decisiones del yo y arrastra al ser humano a seguir viviendo, sin tener que decidir cada vez. La vida humana se halla sometida, por el hecho mismo de vivir, a un complejo proceso de enriquecimiento. Y, en buena parte, ese enriquecimiento está determinado por su propia libertad. Lo que es automático permanece igual a sí mismo; no así lo que es vital. Pero, por lo mismo que la vida humana es sustancialmente enriquecedora, también es limitadora.

Desde el punto de vista puramente biológico podríamos hablar de la enfermedad y la muerte, teniendo en cuenta que, en el hombre, ni la enfermedad ni la muerte son pura biología. Sin embargo, antes de aludir a esos grandes temas quisiera subrayar lo que la libertad —entendida en este plano— tiene de limitación. En la estructura del acto vital mismo existe una aceptación y una renuncia, una presencia y una ausencia. Cuando se trata de una deliberación consciente este esquema aparece claro; pero la misma validez tiene cuando se

realiza en las zonas opacas de la conciencia. La prueba más evidente nos la ofrecen, por ejemplo, algunos melancólicos en los que lo que domina su vida psíquica es el sentimiento de culpabilidad. Ese sentimiento se arremolina, en ocasiones, no en torno a lo que han hecho, sino a lo que han dejado de hacer. La realidad es que, si no lo hubieran dejado de hacer, su vida psicológica se hubiera quedado paralizada. Hablar de la corriente de la vida no es solo una metáfora, sino expresar, de alguna manera, una realidad no fácilmente reducible a lenguaje. Esa ausencia, ese dejar hacer, ese espacio vacío que lleva implícito cada acto vital, engendra en los enfermos un sentimiento de culpabilidad que podríamos llamar primario, porque no depende de aquello que se ha hecho, es decir, de los contenidos o decisiones de la vida. Aparece de un modo transparente en una enfermedad, la melancolía, pero una sombra del mismo aparece siempre en cualquier enfermedad para quien sabe escrutar sus propias profundidades. En general, se halla imbricada en eso que llamamos “sentido de la enfermedad”.

La culpa viene del pecado; pero, en esa culpabilidad primaria, la culpa viene del pecado no cometido. La enfermedad nos descubre estas profundas estructuras antropológicas que derivan del hecho de la libertad y que nos obligan a preguntarnos qué tiene que ver con las mismas el hecho religioso.

Freud dijo que la religión era una neurosis obsesiva del hombre. Mediante el psicoanálisis es posible —creía él— curar las neurosis en los casos indivi-

duales. La elevación de una técnica terapéutica como el psicoanálisis a mentalidad colectiva —a ideología— sería capaz de liberar al hombre de esa obsesión. En las neurosis obsesivas nos encontramos con una conducta ritual que tiene muchas analogías con la conducta religiosa. (La necesidad de someterse estrictamente a los preceptos formales produce los escrúpulos, y la escrupulosidad ha sido siempre un gran tema de la teología moral.) El obsesivo vive en un mundo reducido y también el escrupuloso. El exceso de formalismo le impide vivir la vida religiosa de un modo auténtico. ¿En qué grado es inauténtica la del escrupuloso? En el mismo grado en que no es libre. El acento en la religiosidad contemporánea se coloca sobre la palabra libertad. El hombre actual no es religioso porque es libre, se dice y se repite muchas veces.

Ahora bien: la libertad encarnada, tal como se inserta en el hombre es una libertad acotada, limitada. El hombre no la podría soportar de otra manera. Desde el punto de vista sociológico se ha llamado la atención, por autores procedentes de muy diversos campos, sobre la "huída de la libertad", que caracteriza al hombre actual. Se entrega a una sociedad superorganizada, a un poder que, cada vez más, prolonga y cierra sus tentáculos y que no deriva solo de una exigencia implícita en el hecho mismo de la organización, sino de una disposición psicológica que caracteriza la sociedad del bienestar. La libertad sin límites produce desamparo. Y algo más que desamparo: angustia. Kierkegaard, que la sintió en sus propias entrañas, lo

explicó muy bien. En la crisis de angustia el abanico de posibilidades se abre ilimitadamente. Es el vértigo de la angustia en el que todo pierde consistencia, en el que el ser mismo siente, en su propia carne, la amenaza de la nada. Esa es la angustia primaria y radical. En la vida humana toma formas diversas. La angustia histórica y personal tiene una inagotable escenografía. Culpabilidad primaria, angustia radical y tantas otras dimensiones antropológicas del hombre se hallan, pues, enlazadas con el problema de su libertad. Estas dimensiones se han hecho más transparentes a la investigación en los últimos tiempos; pero no es eso lo importante, sino que cada vez se van haciendo más transparentes al hombre mismo, merced a ese "descubrimiento de la intimidad" que se ha operado en el hombre contemporáneo.

Esas dimensiones antropológicas se encuentran referidas siempre a la necesidad de elegir entre varias posibilidades que caracterizan al acto vital. Elección que solo es luminosa en determinadas ocasiones y opaca casi siempre. Pero esas dimensiones antropológicas —culpa, angustia, etc.— no son únicas. El hecho es que la vida, como he dicho antes, es enriquecedora. Y si esas direcciones fuesen prevalentes, serían devastadoras. ¿Por qué la vida es enriquecedora, a pesar de todos esos tirones que sufre, en sentido contrario a lo que ella es constitutivamente? Porque la vida tiene en su continuidad, identidad y comunicación su virtud propia. En los animales ya lo vemos a través de la conservación de la misma forma. En la vida

humana no se trata solo de conservar la forma física, sino aquella forma en la que pensaba Aristóteles cuando decía que el alma era la forma del cuerpo. Esa continuidad constitutiva, esa identidad, es expresión de otra dimensión antropológica, la fidelidad. La libertad humana, en tanto libertad encarnada, tiene que imbricarse con la fidelidad para que resulte creadora y no destructora. En otras palabras, la fidelidad es la expresión de la necesaria limitación vital de la libertad.

Pero el análisis de esas dimensiones antropológicas resultaría pobre si nos limitásemos a lo dicho. Estamos hablando de la vida humana y por muchos progresismos que aceptemos, hay un hecho tan perteneciente a su estructura como el de su fluencia, el de su avance, el de su enriquecimiento. La vida humana es, en sí misma, limitación. En el mismo análisis de la libertad encarnada hemos visto su limitación. Sin embargo, resultaría estúpida si el avance no fuese más que un avance hacia su límite: vivir para morir como hacen los animales. Así es como la vida nos aparece como absurda y sin sentido. En la estructura del acto vital mismo vemos cómo la sucesión de actos no es una pura oposición, sino una filiación, de tal manera, que el acto sucesivo resulta más abierto que el anterior. En biología pura esto sería incomprensible, porque todos los actos de los seres vivos están destinados a un cierre final. En la vida humana operan estructuras distintas. Esa posibilidad de futuro, del acto nuevo, pero filial con respecto a su antecesor, no es más que trascendencia. La

fidelidad, en la vida humana, no es la fidelidad automática de un perro, sino que, como dirección antropológica, contiene la flecha de la trascendencia. La trascendencia es una apelación a lo que está fuera de ella. En ella va enraizada la necesidad de romper el silencio, de quebrar la soledad, de comunicarse con la Palabra que debe ser oída. De ahí que la dimensión de la fidelidad sea, categóricamente, anterior a las demás. A esa dimensión se la ha llamado siempre "fe".

Algunas veces he oído, y leído, unos comentarios sarcásticos a propósito de culpabilidades —y pecados— con que se ve cargada la conciencia del melancólico, precisamente por su enfermedad. Tomándolas como expresión de su conciencia moral, es fácil hacer un chiste sobre el valor de unas normas cuya infracción, pesando sobre la conciencia, se libera mediante un tratamiento físico o químico. En el psicoanálisis la conciencia moral es el "super-yo" y este no es más que un derivado del "ello". Las frustraciones de los impulsos instintivos que el yo impone, en virtud del principio de realidad, son los constituyentes de la conciencia moral. En esa misma línea afirma que el "yo" es el heredero del complejo de Edipo. La libertad absoluta estaría representada por la omnívora voracidad de las fuerzas instintivas. La realidad limita, ya que no es posible satisfacerlas. Pero la limitación no viene de la realidad, en cuanto mundo exterior constituido en torno al yo, sino de la propia estructura de ese "yo" en cuyas profundidades tanto queda por descubrir.

El hecho de que la enfermedad nos aparezca con esos síntomas que en la conciencia parecen pecados, no quiere decir sino que estamos ante estructuras todavía secundarias. Otras más profundas son las que permiten al yo subsistir o, si se quiere, las que permiten que la vida humana subsista. Esa subsistencia se halla anclada, como hemos visto, en la fidelidad y en la trascendencia.

Estas dimensiones antropológicas nos obligan a plantearnos de otro modo el problema de la libertad religiosa. Traducidas a este plano, yo diría que el verdadero problema es el de la relación intrínseca entre libertad y autenticidad. Porque la autenticidad del ser no con-

siste en dar rienda suelta a sus instintos, ni a sus opiniones. La autenticidad es algo que pertenece a la opacidad del hombre, a lo más oscuro y último, y que quizá nunca llegue a encontrarse. La verdadera vida consiste en esa búsqueda de una autenticidad —permítaseme el pleonismo— original. Y en esa búsqueda es en la que la libertad —como suele entenderse— es necesaria, pero al mismo tiempo está condicionada por su necesidad de fidelidad. Libertad religiosa o religión de la libertad, viene a ser en estos planos profundos equivalente a una búsqueda de un manantial cuya fuente está más allá. Solo así adquieren sentido ambas expresiones.