

Reflexiones en torno a la libertad¹

I

Libertad exterior y libertad interior

¿Qué es la libertad? ¿Qué significa ser libre?

¿Acaso nos sentiríamos en aprietos, si nos fuesen formulados estos interrogantes? Probablemente la mayoría de nosotros respondería algo similar a lo siguiente: libre es aquel que puede hacer lo que quiere. Algún otro formularía una respuesta más o menos así: libre es aquel que puede elegir. Dos respuestas a primera vista bastante simples que podríamos aceptar de buen grado, como para empezar.

Ciertamente podemos notar que las dos respuestas mencionadas no son iguales entre sí. Pero comencemos por aquello que tienen en común: ambas conciben la libertad como una facultad, como una característica de alguien, es decir, no conciben a la libertad como algo existente en sí mismo, sino como una propiedad, una cualidad, lo cual significa que su existencia depende de un sujeto en el cual se da. Y si bien es esta una idea elemental, suele ser olvidada de vez en cuando; a veces nos imaginamos a la libertad como algo que “está en el aire”, como una atmósfera flotante. Pero no es nada de eso. La libertad solamente “es”, solamente se da, donde hay personas libres, y “no es” donde las personas no son libres o su libertad se ve impedida de alguna manera. En consecuencia, la libertad no es algo que exista en sí mismo, sino una característica del ser humano. Pero ¿en qué consiste justamente esta característica? Volvamos sobre las dos respuestas propuestas anteriormente. La primera: la libertad es la posibilidad de hacer lo que uno quiere. ¿De qué tipo de libertad se trata en este caso? Claramente, se trata de una libertad relacionada con la acción. Es esta, pues, una dimensión externa de la libertad. Una libertad tal se da en aquel sujeto que no padece un impedimento que le prohibiera o hiciera imposible que sus deseos se vuelvan acciones, o bien que no está obligado desde fuera a una acción que no coincida con su propia voluntad. Se trata pues de la “libertad en el obrar”.

Esta libertad en el obrar puede ser de diferentes tipos. Por ejemplo, tengo *libertad física* de continuar con la lectura de estas líneas, pero no tengo *libertad física* de saltar por los aires sin caer posteriormente al suelo, puesto que estoy físicamente obligado a precipitarme por la ley natural de la gravedad. De manera similar, tengo *libertad civil* de salir de paseo en mi automóvil, pero no tengo *libertad civil* de pasar en el transcurso de mi paseo todos los semáforos en rojo (tengo *libertad física* de infringir la norma de tránsito, pero no la *civil*, puesto que las leyes me lo prohíben). *Libertad física, libertad civil...* y podríamos añadir otras libertades más: *libertad política* como posibilidad de participar activamente en los procesos de gobierno, *libertad religiosa* o *de culto*, *libertad de prensa*, *libertad de expresión*, *de opinión*, *de circulación*, etc. En todos estos casos se trata de un libre obrar, es decir, la libertad es concebida como un *poder hacer*.

Naturalmente, la defensa de estas libertades es de no poca importancia y pelear por esta dimensión externa de la libertad es necesario y muy loable en algunos casos, pues coincide con el respeto por los derechos del hombre. Sin embargo, no es esta la dimensión más profunda de la libertad.

Preguntémonos, por ejemplo y a modo de sencillo recurso didáctico, a quién consideraríamos más libre, si a un ave que sin mayores dificultades surca los aires o a un prisionero encerrado en una celda de cuatro metros cuadrados. Tal vez estemos tentados de modo casi automático a decir que el ave es más libre, pues el prisionero evidentemente no puede volar como ella y ni siquiera puede correr los cien metros llanos. La libertad externa del desdichado personaje, su *libertad física*, está

¹ La versión original de estas páginas, escrita en idioma esloveno, fue publicada por la revista *Duhovno življenje* durante el año 2011.

claramente delimitada. Sin embargo, nadie podría impedirle al prisionero que él *quiera* correr los cien metros o incluso volar como el ave. ¿Y qué es lo que sucede con el ave? A primera vista es libre casi por completo, pues puede volar a donde quiera. Pero... ¿vuela donde vuela porque en realidad *quiere*? ¿Responde su vuelo a una libre decisión propia? Más bien habría que decir que va donde va, porque es su instinto el que la conduce por esos pagos, o bien porque así fue entrenada, y no porque voluntariamente así lo haya elegido. Distinto es el caso del prisionero, cuyos deseos y querer, a diferencia del supuestamente “libre” vuelo del ave, responden a su propia voluntad, por más que esta voluntad no pueda después traducirse en acciones concretas.

Esta diferencia nos permite divisar un concepto distinto, el concepto de “libertad en el querer”, que es la dimensión interna de la libertad. No se trata ya del obrar libre, sino del querer libre, de la posibilidad de elegir nosotros mismos qué es lo que queremos; es decir, de la posibilidad de que queramos lo que queremos *porque* queremos.

Nuestra relación afectiva con los bienes con los que nos topamos a diario no está determinada de antemano. No está predeterminado si nuestra voluntad habrá de querer o no determinados bienes. Si finalmente los quiere, es porque ella misma se determina a ello. Y esta capacidad de autodeterminación de la voluntad es justamente su libertad interna. Debido a ella el ser humano es, como diría Guardini, no sólo causa, sino *autor* de sus actos (de aquellos, claro está, que brotan de esta libertad suya). “*Tal acción no sólo acaece a través de mí, sino que procede de mí. Y no sólo procede, sino que tiene en mí propia y realmente su principio., de tal manera, que yo soy dueño de él. En su ejecución no soy causa, sino autor, no un “algo” que obra, el cual remitiría, como tal a otros “algos”; sino un “yo”, una persona que es en sí consciente de sí y poderosa por sí misma.*”²

A esta manera de concebir la libertad es más próxima aquella segunda respuesta que dábamos a la pregunta inicial de estos renglones: ser libre es tener la posibilidad de elegir. La elección puede luego transformarse en acción o no, pero sigue siendo elección y antecede a la acción. Antes de que externamente nos lancemos a esto o aquello, debemos primero internamente elegir si habremos de lanzarnos o no y a qué nos hemos de lanzar.

Esta capacidad de autodeterminación es una propiedad del ser humano y fundamento de su particular dignidad personal, pues indica que cada uno es dueño de sus decisiones y elecciones, dueño de sus querer, en definitiva, dueño de sí mismo, y la condición de posibilidad de que cada cual tenga en sus manos el timón de su propia existencia. Los idiomas eslavos muestran con acierto que, justamente por su libertad (“*svoboda*”), cada uno es “propio” (“*svoj*”), soberano de sí mismo.

Esta libertad interior es el sacrosanto rincón de la intimidad del hombre. Sobre su existencia testimonia claramente el psicólogo Viktor Frankl quien, a pesar de (y debido a) sus experiencias en los campos de exterminio durante la segunda guerra, donde la coacción externa fue severa como pocas veces, concluye: “*Las experiencias de la vida en un campo demuestran que el hombre tiene capacidad de elección. Los ejemplos son abundantes, algunos heroicos, los cuales prueban que puede vencerse la apatía, eliminarse la irritabilidad. El hombre puede conservar un vestigio de la libertad espiritual, de independencia mental, incluso en las terribles circunstancias de tensión psíquica y física. (...) Al hombre se le puede arrebatar todo salvo una cosa; la última de las libertades humanas – la elección de la actitud personal ante un conjunto de circunstancias – para decidir su propio camino. (...) A diario, a todas horas, se ofrecía la oportunidad de tomar una decisión, decisión que determinaba si uno se sometería o no a las fuerzas que amenazaban con arrebatarle su yo más íntimo, la libertad interna; que determinaban si uno iba o no iba a ser el juguete de las circunstancias, renunciando a la libertad y a la dignidad, par dejarse moldear hasta convertirse en un recluso típico.*”³

Sin esta libertad interior, la posibilidad externa de pasar a la acción pierde su rasgo humano. Podemos tener la posibilidad de obrar, podemos estar exentos de impedimentos y obligaciones externas, pero todo ello no tiene ningún carácter personal si no elegimos primero en nuestro foro interno, si esta acción hacia afuera no tiene su fuente en las decisiones de las que somos capaces en

² R. Guardini, *Libertad, gracia y destino*, Lumen, Bs. As., p. 16

³ V. Frankl, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 2001, pp. 98-99.

el núcleo de la propia intimidad. Podemos agitar nuestras banderas, exigir y luchar por nuestra libertad exterior, pero todo ello termina siendo superfluo si somos incapaces de conservar nuestra libertad interna.

Hemos dicho que esta libertad interior es una propiedad del ser humano, pero esto no significa que esté exenta de dificultades y riesgos, o que no se la pueda herir u obstaculizar de alguna manera. ¿Es eso posible? ¿En qué sentido podemos ser los seres humanos no-libres, si es esta libertad una característica esencial de nuestro ser? ¿Cómo podríamos perderla? ¿Qué significa decir que nos puede ser impedida? Pues bien, aquí se manifiesta otra misteriosa cuestión: el ser humano es justamente ese ser que es capaz de no ser lo que de hecho es, es decir, que puede contradecir su propia esencia. Así, el hombre puede ir en contra también de esta libertad interior que le es esencial.

El sujeto que teme a su propia interioridad, que vive volcado exclusivamente hacia lo externo por miedo al encuentro consigo mismo, no podrá mantener ni fortalecer la verdadera libertad, pues ésta se encuentra precisamente en esa interioridad de la cual huye. Si no habita en su interior, entonces no puede ser dueño de sí mismo. A una persona así es más fácil manipularlo desde fuera, pues no está parado sobre los propios pies y su posición es demasiado débil. La moda, la opinión ajena, la publicidad, las ideologías, las cosmovisiones le serán impuestas con facilidad desde el exterior, dado que él mismo no cuida su hogar interno. Aquel que no es capaz de ser dueño de sí mismo corre el riesgo de que otros se adueñen de él. Y lo que es particularmente peligroso, en no pocas oportunidades sitiarán su ser en nombre de la “liberación” y lo convencerán de que le ayudan a hacer lo que quiere, cuando en realidad están anulando la posibilidad de un querer auténticamente libre, un querer por voluntad propia y según los propios convencimientos, porque anulan su vida interior.

Mucho se habla, incluso se grita, sobre la libertad. A primera vista la defendemos todos y en su nombre también cada cual vende su mercancía. Sin embargo, habrá que cuidarse de no tener demasiado poco cuidado de la vida interior y del encuentro con uno mismo, de lo contrario ese griterío no pasará de ser un vacío bullicio y esas ventas se convertirán en totalitarismos invisibles que juegan con nuestra debilidad. No pocas veces somos esclavos invisibles, que estamos incluso satisfechos con nuestra esclavitud, pues la confusión impide que la reconozcamos como tal.

Una sociedad que escapa a la vida interior no está favoreciendo la libertad, sino que se aleja de ella y probablemente le teme. Una vida, que se ahoga en la “seguridad” de la rutina diaria y evita el encuentro de la persona consigo misma, obstaculiza la iniciativa interna y entumece la posibilidad de una libertad verdadera. Las gentes que – consciente o inconscientemente – permitimos que nos conviertan en mercancía, nos cosificamos y en consecuencia, por la falta de vida interior, dejamos que nos conviertan en instrumentos en manos de otros. El hombre que se conforma con la chatura tiene serias dificultades para tomar en sus manos su propio destino. Una educación que no se interesa por la profundización y lo íntimo prepara la deshumanización de las generaciones futuras que serán serviles a poderosos intereses ajenos. En definitiva, donde no hay interés por la vida interior, ahí tampoco puede haber verdadero interés por la libertad; donde nos regalan (o compramos) la superficialidad, con toda seguridad no habremos de encontrar una liberación auténtica, sino esclavitud atractivamente empaquetada.

La libertad no es cosa fácil. Exige de nosotros más de lo que tal vez quisiéramos. Nos invita a profundizar en nuestro ser e internarnos en los escondidos rincones de nuestros corazones. Exige madurez y una preocupación por nuestra interioridad, ante la cual tendemos a fugarnos con tanta frecuencia. La libertad es algo por lo que hay que luchar, no sólo contra la violencia que se nos puede ejercer desde fuera, sino principalmente en esa particular batalla que cada uno debe llevar a cabo consigo mismo y sus propias flaquezas. El camino es escarpado, pero conduce a las cimas más altas y en ello se juega nada menos que nuestra propia dignidad.

II

Consecuencias de la libertad

Si alguien nos confiara que prefiere vivir en la esclavitud antes que en libertad, seguramente nos sorprenderían sus palabras y nos resultarían difíciles de comprender. La libertad es el fundamento de nuestra soberanía personal, es lo que nos permite ser “dueños de nosotros mismos” y de nuestros actos y abre ante nosotros un ancho mundo de posibilidades entre las cuales podemos elegir por voluntad propia. La esclavitud, en cambio, asfixia en la estrechez, aniquila la espontaneidad, convierte a los hombres en autómatas y hace de ellos marionetas sin iniciativa personal poniendo la propia vida bajo el poder de algo o alguien que manipula a la persona. ¿Cómo podría entonces alguien preferir la esclavitud?

Nos equivocáramos, sin embargo, si creyéramos que la “vida libre” es toda color de rosa y algo exclusivamente placentero. Ser libre implica inevitablemente algunas consecuencias que no siempre resultan atractivas para el ser humano. Como estas consecuencias, muchas veces no placenteras, forman parte esencial de la libertad humana, puede suceder que alguna vez rechacemos la libertad justamente por no querer aceptar esas consecuencias.

En primer lugar: ser libre implica ser **responsable**. No nos referimos a aquella “responsabilidad” que es una virtud, como cuando alguien cumple con sus tareas y obligaciones en tiempo y forma, sino a aquella “responsabilidad” que es un elemento esencial de la vida libre del ser humano, por más que éste haga mal uso de su libertad (también la persona *irresponsable* en el primer sentido es, en este segundo sentido, *responsable* – responsable de su irresponsabilidad – y esto justamente porque es *libre*).

Que el hombre sea responsable significa que debe *responder*. Donde todo está determinado de antemano no hay lugar para la responsabilidad, pero donde el hombre puede elegir entre hacer o no hacer, entre hacer esto o aquello, allí debe también responder por qué eligió de tal o cual manera. *“Sólo un sujeto libre puede ser responsable porque solamente un sujeto libre puede querer también la acción contraria. Sólo aquel que es libre, puede ser responsable y sólo aquel que es responsable es y debe ser también libre. La esencia de la responsabilidad incluye la libertad y la esencia de la libertad incluye la responsabilidad. Yo, como sujeto responsable, soy libre y yo, como sujeto libre, soy responsable”*⁴ Si los actos (y también omisiones), deseos, pensamientos del hombre tienen su fuente en la elección de la propia voluntad, si no están determinados salvo por el hecho de que la voluntad personal se determina a sí misma, entonces la persona debe también responder por ellos y aceptar sobre los propios hombros el peso de su cualidad y sus consecuencias.

Este llamado a la responsabilidad – a responder – manifiesta el carácter dialogal de la vida humana. Toda nuestra vida es, de alguna manera, un diálogo. Con las cosas, con el prójimo... Y el hombre está llamado a responderles, pues su vida es una especie de interrogante constante que le es formulado día tras día; un interrogante abierto al cual hay que responder, día tras día, con la vida misma. Quien acepta este hecho reconoce más fácilmente la seriedad y el peso específico de la propia existencia.

Aceptar el peso de esta responsabilidad, empero, no es algo tan sencillo. Para algunos pensadores incluso reside en ello la causa de la angustia que, según ellos, es esencial a la existencia humana. Muchas veces es más fácil caer en la tentación de soltar el timón de la propia vida y permitir que lo tome otro entre sus manos. Vencer estas tentaciones exige valentía y madurez, por ello la verdadera libertad es algo a lo cual teme el pusilánime y no acepta el inmaduro, ya que lo atemoriza la obligación de la tener que responder. De ahí que muchos, huyendo ante la responsabilidad, terminen renunciando también a su libertad.

Segundo: ser libre implica elegir y toda elección supone una **renuncia**. Toda decisión es una *escisión*, un corte. Quien dice “sí” a algo, también dice “no” a otra cosa. Sin embargo, renunciar tampoco es sencillo y en muchos casos es incluso doloroso, pues mayormente no elegimos entre

⁴ L. Bartelj, *Človek – svet – Bog*, Ljubljana, 1970 (la traducción es nuestra).

algo que nos atrae y algo que no, sino entre opciones que nos atraen simultáneamente. En todas las cosas hay algo de bueno y por eso en todas hay algo de atractivo. Las opciones a las que renunciamos no son, en consecuencia, algo “malo” en sí mismo, sino algo “bueno” ante lo cual no somos indiferentes y que, de hecho, podríamos también elegirlo. Pero no se puede todo, hay que elegir, entregarse a una de las opciones y descartar el resto.

Quien no tenga fuerza suficiente para renunciar, tampoco tendrá fuerza para elegir. Su libertad no podrá superar el estado de deliberación y desconcierto, convirtiéndose así en indecisa, ineficaz, inútil y destinada al fracaso. Deseará todo y no obtendrá nada. Deseará todos los caminos y será incapaz de escoger uno de ellos, por lo cual se le imposibilitará el progreso, ya que todo progreso exige el avanzar por un camino determinado renunciando a otros senderos posibles.

Quien sea incapaz de renunciar, a pesar de lo costoso que esto a veces resulta, será incapaz de una libertad madura. Por ello, quien le escapa a la renuncia, le está escapando también a la libertad.

Tercero: toda decisión concreta incluye una dosis de **riesgo**. Todo aquel que elige en una situación concreta, realiza una suerte de salto a un futuro que para el ser humano tiene, en mayor o menor medida según el caso, algo de incierto. Esto no justifica que nos lancemos a decidir sin esforzarnos a tener lo más en claro posible las consecuencias de nuestros querer y acciones, sin que nos preguntemos lo suficiente por el acierto o no de lo que habremos de elegir. La previsión es una posibilidad y un deber para el ser humano como ser racional. Pero ha de tenerse en cuenta que nuestra razón es limitada y que en consecuencia lo son también nuestra capacidad de prever y nuestro análisis de las situaciones concretas en las que nos encontramos y en las cuales debemos tomar decisiones. La vida no es matemática, aunque el racionalismo pretendía que lo fuera, y por ello nuestra tendencia a la claridad no puede exigir una seguridad absoluta y un rigor silogístico en cada elección.

Es previsible que haya imprevistos. Exigir una certeza absoluta en los casos concretos termina acarreándonos a la angustia de la inseguridad y a la indecisión, pues el hombre que busca exageradamente la certeza donde no le es posible hallarla y no acepta el riesgo que está implicado en cada elección, tampoco podrá superar la deliberación y terminará no concluyendo en decisión alguna. Por eso la vida libre exige coraje; no aquel coraje mentiroso que es producto de la soberbia, sino el coraje auténtico que brota de la humildad, del reconocimiento de la falibilidad de nuestro conocer. Elegimos a sabiendas de que existe la posibilidad de que nuestra elección sea errónea. Esto naturalmente nos invita a mantener la mayor atención posible, pero también a tomar conciencia de que somos falibles. Quien no tenga este coraje y huya ante el riesgo, huye también ante la libertad.

En conclusión: la libertad es, como hemos dicho, el fundamento de nuestra especial dignidad y grandeza como seres humanos. Pero ser verdaderamente hombres es una tarea ardua y un gran desafío. A veces nos cuesta aceptar el rol protagónico que nos corresponde y buscamos excusas para “liberarnos de nuestra libertad” y sus consecuencias. Estaríamos lejos de acertar si creyéramos que la esclavitud es una realidad superada hace tiempo. De múltiples maneras huimos ante nuestra libertad: cedemos, tal vez sin darnos cuenta, ante fuerzas anónimas (o no) para no tener que soportar el peso de la responsabilidad; nos diluimos en grupos determinados para que ellos decidan en lugar nuestro; nos encadenamos a la rutina para evitar la incertidumbre de nuevos caminos; permitimos que desde fuera dirijan nuestros pensamientos y deseos; aceptamos que nos conviertan en medios instrumentales para vaya-a-saber qué fines; marchamos por senderos cuyas direcciones desconocemos y sobre las cuales tal vez no nos preguntemos siquiera, solamente por el hecho de que hay otros que también marchan como nosotros y así evitamos la soledad; permitimos que colonicen incluso nuestro tiempo “libre” con diferentes *opios de los pueblos* que estimulan la fuga de nuestra interioridad, donde reside la libertad auténtica; nos entregamos a la mercantilización de nuestro ser buscando la supervivencia, sin examinar si esa supervivencia nos aleja de una vida verdaderamente humana; nos entregamos a un activismo interminable, sin reflexionar quizás si acaso no nos es impuesto desde afuera... Muchas veces y de muchas maneras preferimos caer en la (visible o invisible) esclavitud.

La libertad es un don, pero es también una tarea. Es esencial a nuestra naturaleza humana, pero hay que defenderla y luchar por ella. Por ser el hombre un sujeto libre puede, paradójicamente, atentar contra su libertad. Por eso la libertad exige disciplina, coraje, fortaleza, sacrificio. La libertad es un bien arduo; si no la aceptamos en su totalidad, incluso con sus consecuencias no siempre tan agradables, y no nos preocupamos por ella, nos puede ser hurtada en cierta medida. Un crimen en el cual somos a la vez víctimas y victimarios.

III

La libertad y su meta

Nos preguntábamos al comienzo de estos renglones sobre la esencia de la libertad. Ahora podemos preguntarnos también sobre su finalidad: ¿para qué somos libres? ¿Cuál es la meta de nuestra libertad, a la que tanto defendemos supuestamente?

Si formuláramos estos interrogantes ante un auditorio, la respuesta más común y casi automática probablemente sería: *somos libres para poder elegir*. Hay en eso algo indiscutible, a saber, si no fuésemos seres libres, la posibilidad de elección nos estaría vedada. Sin embargo, hay que ver si eso es todo. ¿Acaso la finalidad de nuestra libertad estriba en que podamos decidir entre diversas opciones sin más? ¿En la mera elección, sin tener en cuenta cuál sea, se cumple ya la meta de nuestra libertad?

Si la cuestión fuera así de simple, significaría que la importancia reside simplemente en el hecho de elegir, sin que importe qué es lo que se elige. Y esto a su vez supondría que todas las opciones son, en definitiva, igual de válidas, ya que no importaría elegir una u otra, sino simplemente elegir alguna. En una perspectiva de este tipo es posible concebir a la libertad como un fin en sí mismo, o si se prefiere a la inversa, pensar en la libertad como algo que es su propio fin es compatible solamente con la indiferencia ante las diversas opciones y sus características.

¿Puede consistir el núcleo de la libertad en algo semejante? ¿Puede consistir en que todo nos dé lo mismo? Y si ello fuera cierto, ¿qué sentido tendría entonces cualquier decisión, una vez que concebimos a todas las opciones como igual de válidas? ¿Para qué elegir si todo da lo mismo? ¿Es la indiferencia ante las diversas opciones en verdad una actitud “liberadora”?

Cualquier experiencia concreta tiende a demostrarnos que en realidad una actitud de indiferencia nos arrastra más bien hacia la indecisión en lugar de invitarnos a ejercer nuestra libertad; cuando todo nos da lo mismo, en general terminamos no eligiendo nada. Supongamos, a modo de ejemplo, la situación de un sujeto en el umbral de su hogar y dispuesto a encarar la calle; puede ir a donde le plazca, no tiene ninguna meta, toda dirección le da lo mismo que la contraria; le da igual avanzar hacia adelante, o hacia la derecha, o hacia la izquierda... Ninguna de las opciones le resulta más atractiva que las demás. A primera vista su situación es de una libertad “total”, puede parecer excepcionalmente libre pues todas las opciones están a su disposición y su libertad tiene una apertura de trescientos sesenta grados. Pero ¿qué es lo que finalmente va a hacer nuestro personaje? ¿Hacia dónde habrá de dirigirse, si ninguna de las metas lo atrae efectivamente hacia sí? Lo más probable es que permanezca inmóvil donde está sin ir a ninguna parte...

Si todo da lo mismo, la elección misma pierde su sentido. En consecuencia, si la libertad fuese un fin en sí mismo que no se dirige a ninguna parte, la elección resulta absurda y junto con ello pierde sentido también la libertad. Concebir la libertad como algo “autosuficiente” está muy lejos de fortalecerla, más bien la arrastra hacia la agonía. Desde esta perspectiva se nos tornan comprensibles las palabras del Roquentin de Sartre, a quien la existencia misma le provoca náuseas. Este personaje se plantea justamente: “*Soy libre: no me queda ninguna razón para vivir, todas las que probé aflojaron y ya no puedo imaginar otras. Todavía soy bastante joven, todavía tengo*

*fuerzas bastantes para volver a empezar. ¿Pero qué es lo que hay que empezar? (...) Solo y libre. Pero esta libertad se parece un poco a la muerte.*⁵

Aquí se plantea entonces el interrogante capital: ¿qué hemos de empezar? ¿Hacia dónde hemos de dirigir nuestra libertad? Pero esto ya significa pensar las cosas de otra manera: la libertad no se justifica a sí misma y su finalidad no se cumple en elegir sin más, sino que necesita de una meta que la trascienda y oriente.

Ante el mismo auditorio imaginario de antes podemos reformular el interrogante del comienzo: ¿somos libres simplemente para elegir, o lo somos para elegir bien? Más de uno reabrirla sus ojos y comenzarían a surgir las polémicas (¿quién dice qué es lo que está bien?, ¿quién decide o tiene autoridad para decidirlo?, etc). Pese al debate inevitable, es posible que la mayoría, si no todos, estuvieran de acuerdo en reconocer que lo que las personas realmente queremos no es elegir una opción cualquiera, sino elegir aquellas opciones que son en cada caso las correctas, las mejores. Lo que queremos es decidir bien y, si es posible decidir de la mejor manera.

Esto significa, empero, que no somos indiferentes frente a las diversas posibilidades, que no todo nos da lo mismo. Tan claro sea tal vez este punto, que los renglones precedentes posiblemente no eran necesarios siquiera. Pero si alguien quisiera más evidencias, se encuentran éstas en el hecho mismo de que elegimos; a cada rato tomamos decisiones, escogemos una de las opciones a la que le decimos “sí” porque es ella la que nos resulta más significativa, más correcta, más atrayente, necesaria, placentera, razonable, bella o algo similar en comparación con las demás.

Reiteramos: si todas las opciones fueran para nosotros igual de valiosas, posiblemente no podríamos decidirnos por ninguna y en consecuencia no elegiríamos, pues no tendríamos para elegir ninguna razón. Cuando todo vale lo mismo, nada vale. Ahora bien, sí elegimos, por lo tanto no todo nos da igual.

Todo aquel que es sincero consigo mismo sabe que lo que quiere es elegir con acierto. Y desde aquí se nos hace más comprensible aquella idea de que es más libre el que elige bien: sólo en la elección acertada cumple la libertad su finalidad y alcanza su meta, sólo en ese caso es verdaderamente eficiente. La libertad que elige correctamente es cualitativamente mejor, en cambio la libertad que elige incorrectamente – si bien elige y en consecuencia sigue siendo libertad – no alcanza su fin y no funciona en plenitud.

En base a lo dicho podemos señalar entonces que la libertad no es un fin en sí mismo, sino un medio. Un medio de suma importancia, sin lugar a dudas, pero medio al fin, y no algo que se justifique a sí mismo. La libertad la tenemos para elegir bien, para elegir lo que está bien en cada caso concreto, para elegir lo mejor. La libertad es un medio hacia el bien, en el bien resulta verdaderamente eficiente y en el bien encuentra su sentido. También esto es algo que se olvida con facilidad cuando se alza la bandera de la libertad, tal vez porque con facilidad deseamos la libertad (o la “compramos” en algunos ámbitos) pero nos cuesta repensar para qué es que la queremos y cuál habría de ser su finalidad.

Pero ¿por qué nos cuesta tanto? Acaso la dificultad radique en el hecho de que concebir a la libertad como un medio para el bien presupone pensar a la libertad como algo limitado. No limitado desde fuera por algo que viene a reducirla (aunque eso también puede darse) sino limitado desde dentro, por una exigencia de su misma naturaleza. A los que están acostumbrados a contraponer la noción de libertad a la noción de límite la idea les resulta en consecuencia intolerable. Sin embargo, toda libertad que se dirige hacia una meta es intrínsecamente una libertad limitada, puesto que toda libertad que tiene una meta es una libertad que reduce la cantidad de opciones por las que encaminarse hacia el fin. Todo aquel que quiere llegar a algún lado tiene inevitablemente limitados caminos para llegar al destino que se propone. Puede que los caminos sean muchos, algunos lo llevan de manera más directa, otros de manera más placentera, otros por sendas más escarpadas... En la mayoría de los casos los caminos posibles son varios, pero que sean varios no quiere decir que sean “todos”. El único que tiene abiertos todos los caminos es el que no se dirige a ningún lado; sólo a él no se le angosta el abanico de posibilidades, puede elegir cualquiera de ellas por igual y

⁵ J. P. Sartre, *La Náusea*, Losada, Buenos Aires, 2002, p. 175

ninguna queda desechada; no pierde nada... pero tampoco gana nada. No tiene posibilidad de perderse, pues no se encamina hacia nada, pero eso quiere decir que está perdido desde un principio. Sus posibilidades de elección son ilimitadas, pero el precio de semejante ausencia de límites es el absurdo y el sinsentido, que ciertamente no libera. El idioma castellano lo sabe bien puesto que utiliza el mismo vocablo (“*sentido*”) para expresar que algo tiene una razón de ser y para señalar que tiene una dirección. Sólo aquel que va hacia algún lado, puede confiar en que su camino no sea absurdo. Pero toda meta limita, elimina de cuajo algunas opciones, implica renunciar a la pretensión de ilimitación.

No estaría de más preguntarse entonces: ¿qué es preferible, una libertad ilimitada que no conduce a ninguna parte, o una libertad limitada que puede llevarme a algún lado? Todo aquel que se dirige hacia algo con su libertad, deberá elegir entre limitadas opciones que puedan conducirlo hasta allí y saber desechar las demás. Quién sea incapaz de aceptar esta limitación que la libertad por su misma naturaleza exige, no podrá aceptar tampoco el sentido que ella puede tener, quedando así condenado a la inmovilidad y la consecuente imposibilidad de auténtico progreso.

Por doquier nos ofrecen hoy en día *más* libertad. Eso puede ser muy positivo, pero no debemos olvidar que la principal preocupación no ha de ser la *cantidad* de libertad que podamos tener, sino la *calidad* de la misma. No sólo hay que considerar importante cuánta libertad tenemos, sino principalmente cómo es la libertad que tenemos y para qué la tenemos. Tal vez sería preferible no luchar por la ilimitación, que sólo es posible en el absurdo, sino por el acierto en la elección de metas que valgan la pena, aunque eso implique limitar las opciones. Lo que en el fondo queremos no es hacer *cualquier cosa* sino alcanzar esas metas que son para nosotros óptimas y que favorecen nuestro crecimiento, madurez y éxito existencial.

IV

Libertad y verdad

En los renglones precedentes hacíamos mención al hecho de que la *libertad* tiene en los tiempos que corren buena prensa. Podemos observar también que con la *verdad* parece ocurrir más bien lo contrario. La palabra misma “verdad” se ha convertido, al menos en ciertos círculos, en algo sospechoso, y así, hablar sobre la existencia de la verdad o, todavía más, defender alguna verdad en particular, suena a dogmatismo autoritario, debido a lo cual genera una previsible desconfianza. Si alguien, por ejemplo, en algún medio de comunicación hablara en favor de “la verdad”, seguramente alguien más objetaría que se trata de un fundamentalista condenable, puesto que, si defiende la idea de verdades objetivas, entonces ha de creer también que ésta es válida para todos y seguramente intentará convencer a los demás de que las cosas son así como él las ve. La defensa de la *verdad* es emparentada así, en muchos casos, con la imposición a los otros de la propia manera de pensar y en consecuencia, con la ausencia de respeto por la libertad individual de cada uno. Quizás no sea descabellado señalar que una de las características del hombre contemporáneo es este particular temor y desconfianza ante la verdad, o mejor dicho, temor ante el concepto mismo de *verdad*. Pareciera que el hombre promedio tiende a creer que es preferible adoptar una postura relativista – posición según la cual la “verdad” sería relativa a cada uno y, en consecuencia, cada uno tendría “su verdad” – que es, al fin y al cabo, pariente de la postura escéptica – posición según la cual no hay posibilidad de conocer la verdad y, por lo tanto, la existencia misma de la verdad resulta negada. Y esto no por razones principalmente gnoseológicas, de las cuales se ocupan intelectuales y académicos, sino por “razones morales”. Ser dogmático significaría ser violento, mientras que ser relativista (y *ergo* escéptico) significaría favorecer la libertad individual y la atmósfera democrática.

Seguramente no faltarán razones para esta intuición, que ha ido ganando terreno en el último siglo, según la cual la fe en verdades absolutas es el germen de posturas violentas y absolutistas. Entre ellas podríamos mencionar la experiencia de regímenes totalitarios a lo largo de la historia, en particular en estos últimos cien años, que parecen sensibilizar la mirada del hombre contemporáneo. Estos totalitarismos basaban su carácter dictatorial sobre alguna “verdad absoluta” elevada al rango de dogma, para poder así imponerse bajo el amparo de lo supuestamente “verdadero”. Vale esto tanto para los sistemas de derecha como para los de izquierda, para los totalitarismos religiosos, no religiosos o anti-religiosos, para los de oriente, los de medio oriente, los de occidente, etc. Ante ejemplos así, que la historia brinda a granel, surge en la mente la veloz conclusión, o la sensación al menos, de que esos sistemas que han defendido la verdad absoluta resultaron contrarios a la libertad del hombre. Inquisición, fascismo, nazismo, comunismo, imperialismo, terrorismo... sobran ejemplos que resultan funcionales a la argumentación de semejante posición, según la cual el dogmatismo y la defensa de la libertad son, en definitiva, dos cosas que no pueden ir juntas. Por el lado contrario, ¿podría alguien que niega la existencia de la “verdad” tratar de imponer su visión de las cosas a los demás, como si esta fuera la única válida? Parecería que no. Entonces, por razones morales y en nombre de la libertad de la persona humana, sería prudente adherir al relativismo/escepticismo y dejar que cada cual piense *libremente* y se aferre a las ideas que le vengan en gana. La verdad exige obediencia, por lo tanto la libertad y el respeto por la dignidad humana exigirían la negación de la verdad.

He ahí entonces que *libertad* y *verdad* son interpretadas como dos conceptos contradictorios; la defensa de uno de ellos implicaría la negación del otro. Sin embargo, realicemos sobre esta culturalmente extendida mentalidad justamente lo que nos aconsejaría algún escéptico, a saber, una mirada crítica. La importancia de la cuestión exige que el tema sea revisado y repensado. Comencemos pues con el concepto que presenta las dificultades: *¿qué es la verdad?* El interrogante, conocidamente atribuido a Poncio Pilatos, fue formulado también por muchos otros, antes y después de él. Pilatos, hasta donde sabemos, no le encontró respuesta, otros en cambio sí, o al menos lo han intentado. Intentemos también nosotros.

Para evitar malentendidos, aclaremos primeramente, que no nos estamos preguntando por qué es lo verdadero en una situación concreta, sino que nos preguntamos qué es *la verdad* en general, cuál es su naturaleza. Pues bien: ¿cuándo juzgamos que un conocimiento es verdadero? ¿Acaso no cuando se alcanza cierta coincidencia entre la inteligencia y las cosas tales como de hecho son? Si considero que el día está nublado cuando de hecho el sol ilumina sin obstáculos, evidentemente no he alcanzado un conocimiento verdadero respecto a eso. Si, en cambio, lo considero soleado cuando de hecho es así, mi capacidad cognoscitiva coincide con la realidad y es justamente en ese caso cuando mi conocimiento resulta *verdadero*. La “verdad” es entonces una coincidencia entre la inteligencia y las cosas, mientras que el error estriba en que esa coincidencia no sucede a veces. ¿Y cuál de los dos debe adecuarse a cuál? ¿La inteligencia a las cosas o las cosas a la inteligencia? Con claridad parece haberlo dicho Aristóteles: “*Porque nosotros pensemos que tú eres blanco, tú no eres verdaderamente blanco; más bien porque tú eres blanco, nosotros, que afirmamos esto, estamos en la verdad.*”⁶ Si coincidimos con la palabra del estagirita, resulta claro que debe ser la inteligencia la que se adecua a las cosas y no viceversa. Las cosas no son lo que son porque pensemos que son así (la tierra nunca ha sido plana, aunque toda la humanidad haya pensado alguna vez que lo era). Incluso la experiencia de nuestros errores nos demuestra que esta es la única alternativa, pues nos equivocamos justamente porque los hechos son, en su esencia, independientes de cómo los veamos. Si la adecuación debiera ser a la inversa – las cosas adecuándose a nuestro conocimiento – tendríamos que sostener que las cosas son como son porque así las pensamos, en cuyo caso la existencia del error sería imposible (¿y alguien se animaría a sostener que no se ha equivocado jamás?...)

Hasta aquí entonces la cuestión sobre la verdad en relación con el conocimiento. Pero la verdad no es solamente una cuestión gnoseológica, sino también (y, por qué no, principalmente)

⁶ *Metafísica*, IX, 10, 1051b

metafísica, es decir, ontológica. Decir, como hemos hecho, que es la inteligencia la que debe adecuarse a las cosas y coincidir con ellas, implica una cosmovisión según la cual hay un “contenido”, un “logos”, un “sentido” en las cosas mismas, una inteligibilidad gracias a la cual nuestra inteligencia puede penetrar en ellas o, si se prefiere, la realidad puede penetrar en nuestra inteligencia. El concepto de *sentido* y el de *verdad* están entonces tan emparentados que se exigen mutuamente y la negación de uno implica también la negación del otro. Quien niega la existencia de la verdad, excluye también la posibilidad de hablar de un sentido objetivo de la realidad.

Pues bien, si no hubiera ningún sentido objetivo en la realidad, entonces ésta sería puro “vacío” y “nihilidad”. Bajo esta perspectiva, las cosas en sí mismas son una “nada” (nada de contenido, al menos, que también implica nada de valor objetivo); nada sería valioso en sí mismo, nada tendría en sí mismo un sentido. ¿Podemos desde una posición de este tipo seguir defendiendo la libertad? ¿Qué sentido tendría la libertad del hombre, si toda la realidad fuera un sinsentido? ¿Para qué la habríamos de defender, si toda elección libre estaría en ese caso condenada a decidir entre opciones absurdas? Incluso la defensa de la dignidad humana, en cuyo nombre a veces se niega la existencia de verdades objetivas, queda huérfana de todo fundamento, ya que el hombre sería también un sinsentido como todo lo demás. ¿Qué bases nos quedarían para seguir defendiendo una vida democrática, una vez que descartamos pensar en el hombre como un ser que realmente, es decir **verdaderamente**, a causa de su naturaleza **objetiva**, exige un determinado respeto? ¿Dónde habríamos de buscar el fundamento para los valores morales, si la realidad con la cual nos relacionamos a diario fuese carente de todo contenido y valor? ¿En la opinión de la mayoría? ¿En lo que indiquen los más fuertes? No parece quedar aquí mucho lugar para la defensa de la libertad...

Si bien la negación de la verdad pudiera parecer a primera vista una postura más democrática, filantrópica y liberadora, la reflexión sobre sus consecuencias descubre que resulta ser todo lo contrario: hierde de muerte al hombre y a su libertad. El escepticismo y el relativismo (y todo relativismo es en su núcleo escepticismo) son parientes del nihilismo, y una cosmovisión nihilista no conduce a la liberación. Metafísicamente no, pues corroe la base ontológica en la cual la libertad pudiese ser algo con sentido; presenta al mundo como algo caótico y absurdo, y el caos no fortifica la libertad (“*el absurdo no libera*” decía Camus⁷), sino que conduce al aburrimiento, al adormecimiento y a la consecuente fuga y distracción. Gnoseológicamente tampoco; si bien pareciera que la aniquilación de la objetividad favorece el libre pensamiento, lo que hace es en verdad aniquilar también a este, pues sin *verdad* que buscar el mismo pensamiento ya no tiene un para qué. Tampoco psicológicamente, pues el caos, como se acaba de mencionar, estimula la dispersión, el desconcierto y la confusión, y junto con ellas la incertidumbre y la desconfianza, con las cuales el ser humano queda inhibido y pierde espontaneidad, lo cual entorpece las decisiones libres si es que no las anula. Moralmente tampoco: convierte al hombre en un ser huérfano, sin fundamento alguno para el conocimiento de lo correcto, o mejor dicho, sin posibilidad de que algo siga siendo considerado “correcto”, anulando para la libertad toda finalidad en el bien.

La defensa de la *libertad* exige la defensa de la *verdad*. Bien lo sabía Platón, que en el conocimiento de lo verdadero encontró el camino para que el hombre se libere de sus cadenas y pueda salir de su sombría caverna. Ciertamente es que la senda es escarpada, también eso lo sabía el pensador griego, pero cuanto más nos acerquemos a la luminosidad de la verdad, más se fortalece nuestra libertad, pues sabemos dónde estamos en realidad, qué son las cosas que nos rodean y cómo podemos tratar con ellas de manera exitosa. Cuando nos inspira la voz de la verdad, podemos elegir mejor y hacer un uso más eficiente de nuestra libertad.

Adivino al menos dos objeciones a estas ideas. La primera: si la verdad y la libertad son hermanas entre sí, ¿cómo explicar los regímenes totalitarios a los que hacíamos referencia renglones arriba? Decíamos que, al parecer, la base de su carácter dictatorial era justamente el concepto de “verdad”... pero esto sólo al parecer. Una postura totalitaria no se fundamenta sobre una visión del mundo ni del hombre que defiende la verdad – la idea de una realidad llena de contenido – y la posibilidad del hombre de conocerla. Su praxis demuestra lo que se esconde en su núcleo: una

⁷ *El mito de Sísifo*, Losada, Bs. As. p. 78

voluntad de poder, el *poder* concebido como imposición externa, pragmatismo e instrumentalización, educación a través de la manipulación, propaganda ruidosa, encubrimiento... Todos elementos contrarios a una cosmovisión que se apoya en la tesis de que las cosas tengan su sentido intrínseco y objetivo, el cual invita al hombre a una apertura sincera a las cosas, al descubrimiento de la verdad en el encuentro personal e íntimo con la realidad. Si bien es cierto que muchos totalitarismos han utilizado la bandera de la “verdad” para su violencia, esto ha sido (y es) apenas un engaño. Los totalitarismos y una auténtica concepción de la verdad no tienen mucho en común; la autarquía arbitraria, esencial a estos sistemas, se erige sobre la negación de la verdad, la manipulación y el miedo, mientras que la prístina tendencia a lo verdadero se apoya siempre sobre el respeto y la confianza.

Segunda objeción: si la verdad exige obediencia, ¿no es entonces contraria a la libertad? Veamos pues; la libertad implica la espontaneidad, como se ha dicho, es decir que la fuente de nuestro querer y nuestro obrar se encuentra en nuestra interioridad. Lo que es “libre” surge desde dentro y la persona es su autor. En el caso de la obediencia parece darse todo lo contrario: la orden nos es dada desde fuera. Así podríamos decir que el que obedece es el que hace lo que otro le indica que haga, lo que otro desea que haga, y no lo que él espontáneamente desea. En eso estribaría la contradicción entre verdad y libertad... pero también en este caso se trata de una apariencia. La objeción sería válida si la verdad fuese algo ajeno a nuestra interioridad. Quien tenga esa experiencia de la “verdad”, en el fondo no tiene de ella experiencia alguna.

¿Es acaso la verdad algo que nos viene de afuera o algo que está en nuestro interior? Pues ¡ambas! Que no sea yo su fundamento último no significa que deba resultarme ajena o violenta. De hecho, quien conoce alguna verdad es justamente aquel que ha logrado un encuentro íntimo con ella en el centro mismo de su persona. He ahí lo curioso del conocimiento: algo que está fuera del sujeto, se convierte a la vez en parte del sujeto y vive en su interior. Si la verdad me es ajena, seguramente resultará violenta; pero eso indica que no la he conocido como verdadera. Quien en cambio conoce la verdad en cuanto tal, se comporta en consonancia con ella y le es obediente, ese no actúa en base a la imposición violenta de algo externo, sino por inspiración de algo, que si bien le es externo, le resulta simultáneamente íntimo. Esta inspiración no corroe en absoluto la espontaneidad, sino que la hace posible y la alimenta. En ese caso el sujeto descubre la liberación que le brinda la obediencia. Si esta conexión entre obediencia y libertad nos resulta incomprensible o excesivamente paradójica, tal vez se deba en todo caso a que los mismos conceptos de *libertad* y *verdad* terminaron por resultarnos demasiado ajenos...

La libertad eficiente es aquella, que elige correctamente. Y la elección correcta sólo es posible en la verdad. Quien vive de la verdad y en la verdad, vive desde lo interior y con lo exterior, y experimenta la inspiración de la que son capaces aquellos que conocen la liberación en la obediencia:

*“En todo esto se trata de la libertad, que surge cuando la vida marcha en la verdad del ser – señala Guardini. Mas esa libertad presupone siempre una disposición determinada: la voluntad de ver la verdad; la obediencia a ella y el valor para arriesgarse a ella. (...) El verdadero dominio tiene sus raíces en la obediencia al ser de las cosas.”*⁸ Si logramos descubrirlo, lograremos también reconocer que, al fin y al cabo, es la verdad la que nos hace libres.

⁸ R. Guardini, *Libertad, gracia y destino*, Lumen, Bs. As., 1994, pp. 35-36

V

La libertad y los otros

Entre las valoradas ideas populares en torno a la libertad frecuentemente resuena aquella según la cual “mi libertad termina donde empieza la libertad del otro”. A primera vista se trata de una tesis bastante humanitaria que nos enseña que no hemos de hacer cualquier cosa que nos venga en gana, sino que debemos pensar en los demás y cuidarnos de que nuestras acciones no resulten violentas para los otros; hemos de respetar los derechos del prójimo. En definitiva, la libertad propia no puede ser ilimitada, puesto que hay que respetar a los demás y su libertad.

Sin embargo, si nos sinceramos con nosotros mismos, debemos reconocer también que nos gustaría ser lo más libres que se pueda. Y, planteada así la cuestión, resulta que la presencia de los otros parece convertirse entonces en algo que va al choque con mi tendencia por una libertad plena, ya que los otros son un verdadero límite para mi libertad. ¿A qué conclusión podemos arribar por este carril? A la de que cada uno sería más libre si los demás no estuvieran.

Una comprensión semejante de las relaciones interpersonales conduce a la sensación de que la presencia de los otros es algo contrario a mi propia libertad individual. La actitud que, en base a esta sensación, surge para las relaciones interpersonales debería ser, si es que queremos defender nuestra libertad personal, la de intentar aniquilar al otro de alguna manera. La libertad propia o los otros, esa sería la alternativa. Si yo estoy a favor de mi libertad, es necesario entonces que esté en contra de los otros. ¿Es esto en verdad una idea humanitaria?

Ya Hobbes había señalado que el hombre es lobo para el hombre, que lo que en el fondo queremos es comernos entre nosotros. Y la cosa podría sonar razonable si nos basáramos en no pocos ejemplos de nuestro día a día. Yo busco mi libertad, mi expansión, mi crecimiento... si la presencia del otro resulta un obstáculo para una meta tan natural, por qué entonces no sostener que es natural también que tienda a eliminarlo, derrotarlo, aniquilarlo de alguna forma. Naturalmente, no hace falta tomar esto de la “aniquilación” en un sentido literal. La mayoría de nosotros seguramente se cuidaría bien de expresarse de esa manera, excepción hecha de algunos transitorios raptos de ira. Pero tal vez no estemos tan lejos de algunos pensamientos o actitudes que, en la vida cotidiana, revelan que la intención de aniquilar al otro no nos resulta tan lejana.

El deseo por la ausencia del otro, como requisito para el “aumento” de la propia libertad puede manifestarse de diversas formas. Una de las maneras en que esto puede llevarse a cabo es a través de la instrumentalización del otro. La relación instrumental con los demás es ciertamente un intento de aniquilación, pues en ese caso yo no miro al otro sino como medio, como instrumento para mis propios intereses. Para decirlo categóricamente, en la relación instrumental yo no miro al otro, sino que me miro a mí mismo, no busco el bien del otro, sino el bien propio para el cual el otro puede resultar útil. He ahí una manera de reducir al otro a una suerte de “nada”, al menos en el sentido de considerarlo menos de lo que de hecho es; he ahí una manera de aniquilación. ¿Nos hace esto más libres? Desde casi cualquier postura ética se adivinan voces en contra de una solución semejante. Si mi libertad tiene por finalidad encontrar el bien, algo no parece ser acertado en esta manera de intentar favorecer la propia libertad...

Existe también otra posibilidad, otra manera de esquivar la presencia del otro, sin necesidad de tratar mal con él, y es la posibilidad de no tratar directamente. Puedo, hasta cierto punto al menos, evitar a los demás, alejarme de ellos, encerrarme en mí mismo... En mi soledad residiría la posibilidad de ser verdaderamente libre y hacer lo que me viniera en gana, sin tener que preocuparme por no molestar a nadie, sin preocuparme por la mirada de nadie, el juicio de nadie, las exigencias de nadie, las necesidades de nadie. No habría limitación, porque justamente no habría un otro que me limite en mis libérrimas tendencias. También aquí hay una suerte de aniquilación, aunque sin enfrentamiento; también en este caso se trata de reducir al otro a nada, pues lo que se busca es su ausencia. ¿No hemos deseado algo semejante en más de una oportunidad, al menos de

una manera transitoria? O mi libertad o los demás; y como quiero mi libertad, pues entonces *¡lejos de los demás!*

Pero también aquí hay algo que no cierra... según esta última idea el ser humano sería tanto más libre cuanto más encerrado estuviera en sí mismo. Pero entonces... ¿la libertad consistiría en un encierro? Quienquiera haya experimentado alguna vez la soledad y su desierto, el aprisionamiento del solipsismo, difícilmente consideraría esa experiencia como muy “liberadora”. La libertad es signo de vitalidad, de fuerza, de alegría; la soledad y el aislamiento, en cambio, resecan al hombre, corroen sus fuerzas y lo conducen lentamente a la agonía. Esta no puede ser la solución.

Existe una tercera posibilidad. Si el dilema es “*la libertad o los otros*”, podemos elegir lo segundo, optar por la identificación con los otros y abandonar nuestras pretensiones de lo primero. Me despojo de mi tendencia a ser libre (quizás justamente porque haber insistido en ella me condujo al aislamiento y la consecuente angustia) y me convierto en una simple parte de un todo, donde todos somos uno y ya no tengo por qué sentirme solo. Hacemos, pensamos, sentimos, nos divertimos todos de la misma manera; leemos los mismos libros, nos vestimos de la misma forma, seguimos las mismas tendencias, tenemos los mismos intereses, las mismas opiniones... La soledad y la angustia que de ella se sigue parecen ser así finalmente derrotadas. Esto es precisamente lo que ocurre en el caso del hombre masificado, que dista mucho de ser libre. Con claridad lo señaló el psicólogo social Erich Fromm, cuando reflexionaba sobre el “éxito” de los sistemas totalitarios en la primer mitad del siglo XX: “*La persona que se despoja de su yo individual y se transforma en un autómata, idéntico a los millones de otros autómatas que lo circundan, ya no tiene por qué sentirse solo y angustiado. Sin embargo, el precio que paga por ello es muy alto: nada menos que la pérdida de su personalidad*”⁹ Un precio muy alto, sin lugar a dudas, que no parece ser tampoco una solución satisfactoria al dilema que se nos había planteado. ¿Cuál puede ser entonces la salida a semejante problema?

Existe, por último, una cuarta posibilidad que hasta aquí no habíamos tomado en consideración: la posibilidad de que la alternativa “la libertad propia o los otros” sea errónea, la posibilidad de que la presencia de los demás no sea contraria (o, al menos, no necesariamente) a la libertad personal del sujeto. Es decir, la posibilidad de que la idea según la cual *mi libertad termina donde empieza la de los demás* no sea verdadera, o al menos no siempre. ¿Es esto siquiera posible? Y si lo es, pues ¿cómo?

Posemos la mirada sobre algunas realidades concretas. ¿Diríamos, por ejemplo, que en un grupo de amigos la libertad de uno de ellos se ve socavada por la presencia de aquellos otros con los cuales tiene una relación de amistad? ¿Experimentamos la presencia de los amigos como un obstáculo para nuestra libertad, nuestra expansión, nuestro crecimiento? ¿Y qué decir de otros tipos de relaciones de amor? ¿Acaso la presencia de la persona amada nos conduce al deseo de aniquilación, o al alejamiento, o a la dilución de la propia identidad y el abandono de las propias convicciones?

Cuando las relaciones están basadas en el amor no tenemos la sensación de que el otro sea para nosotros un obstáculo, sino que lo experimentamos como senda hacia el propio crecimiento y perfeccionamiento. En estos casos, los otros no hieren nuestra libertad, sino que le dan fuerza y sentido. No amenazan nuestra personalidad, sino por el contrario, favorecen nuestro desarrollo y plenificación personal. No invitan a la alienación, sino a la unión y al encuentro; no conducen al enfrentamiento o la competencia, sino a la solidaridad y la interacción. ¿Dónde está la diferencia esencial? En que se trata de relaciones de **amor**, justamente.

No nos interesan aquí los sentimentalismos vacuos; sin recurrir a ningún tipo de cursilería romántica, otorguemos la palabra una vez más a Fromm: “*El amor maduro significa unión a condición de preservar la propia integridad. El amor es un poder activo en el hombre; un poder que atraviesa las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás, el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separatividad, y no obstante le permite ser*

⁹ E. Fromm, *El miedo a la libertad*, Paidós, Bs. As., p. 184

*él mismo, mantener su integridad. En el amor se da la paradoja de dos seres que se convierten en uno y, no obstante, siguen siendo dos.”*¹⁰

He ahí el misterio del amor y su rasgo milagroso, si se permite el término. Dos o más se convierten en uno, sin que esto implique el desdibujamiento de sus propias individualidades; todo lo contrario, el amor favorece la individualidad de cada uno. La unidad que surge gracias al amor no borra la unidad personal de los amantes. Aquí no hay corrosión, no hay aniquilación – ni de los demás ni de uno mismo – sino acercamiento a la plenitud – de los demás y de uno mismo.

Es cierto que, en el día a día, la presencia de los otros resulta de vez en cuando una molestia, una carga o una amenaza incluso. El prójimo puede violentarnos o abrumarnos con sus exigencias, puede sacarnos de quicio, puede tornarse difícil de soportar, etc. Todo eso puede suceder y en no pocas oportunidades la presencia del otro es experimentada de esa manera. Pero la cuestión estriba en que no es ésta la única alternativa, que las cosas pueden ser también de diferente modo. Existe la posibilidad de que sea justamente el otro el que me ayuda a que yo sea más yo, y esto es lo que sucede en las relaciones amorosas.

Lo dicho vale para los casos en los que somos sujetos del amor (amamos) y para los casos en los que somos objetos del mismo (somos amados) y, claro está, para los felices casos en los que ambos se dan simultáneamente.

Cuando soy amado me reconozco a mí mismo como valioso y puedo habitar y vivir en y desde mi centro. Habito en mí gracias al estímulo de aquel que me valora y me permite descubrir mi propio valor; así descubro y acepto la importancia de mi propia existencia gracias a que veo que soy importante para el otro. Entonces soy capaz de tomar en mis manos el timón de mi vida. El amor de los demás opera positivamente en nosotros, nos invita a recogerlos y revela la importancia ontológica de nuestro ser. Si, en cambio, falta ese amor, mi propio valor se me hace invisible y no tendré razones para interesarme seriamente por mí; más fácilmente procuraré huir entonces de mí mismo hacia la desconcentración, lejos de mi centro, fuera de mi núcleo personal, debilitándome en consecuencia, tornándome más vulnerable y más accesible a la manipulación externa. Quien no vive en sí mismo – como hemos señalado ya – no puede ser auténticamente *suyo*.

Cuando amo desarrollo mi capacidad productiva (que no es lo mismo que caer en un activismo vacío). Mis potencias activas se despiertan en pos de los demás, me hago capaz de entrega (y solamente puedo entregarme si soy verdaderamente dueño de mi mismo) y con ello crezco a la vez personalmente, me fortalezco y perfecciono, es decir, elaboro mi propio rostro y desarrollo mi verdadero yo. Cuando amo de veras, *si* amo de veras, me paro más verdaderamente sobre mis propios pies y soy en consecuencia más libre. En resumen, cuando lo que nos relaciona es el amor, la presencia del otro no entorpece ni dificulta nuestra libertad, sino que la favorece y tonifica.

Es una característica esencial de los seres vivos el tener la posibilidad y, a la vez, la necesidad de crecer en diálogo con el mundo que los rodea. Esto vale de una manera especial para ese excepcional ser vivo que es el hombre, quien por sus particulares facultades es capaz de una relación más profunda con lo que lo circunda. Y entre esas relaciones, un destacado lugar ocupan, justamente por su profundidad, las relaciones interpersonales. No podemos crecer si no es con el otro, es una exigencia que brota de nuestra naturaleza y a la que no nos es posible modificar. Lo que sí es posible modificar es la actitud que ante este hecho hemos de adoptar y la manera en que vamos a llevar a cabo el reclamo de esta exigencia. Podemos instrumentalizar a los demás y convertirlos en medio de los propios intereses, podemos intentar evitarlos en la medida de lo posible, podemos confrontar y competir con ellos, podemos tolerarlos y padecerlos en silencio... en esos casos los estaríamos concibiendo como “males necesarios”. Conviviríamos con ellos puesto que no nos queda otra y eso sería todo. Pero podemos también prestar oídos a nuestra naturaleza social que nos susurra que no hay aquí un mal necesario, sino un verdadero bien que permite y estimula nuestro desarrollo y nuestra libertad.

Si predomina en nosotros la idea de que la propia libertad termina donde empieza la de los demás, entonces y en el mejor de los casos respetamos al otro – lo cual no es poco – pero todavía no

¹⁰ E. Fromm, *El arte de amar*, Paidós, Bs. As. p. 30

lo amamos – es decir que, si bien no es poco, tampoco es tanto. Respetamos sus derechos, nos cuidamos de no ser violentos con el prójimo, etc., pero el “otro” sigue siendo para nosotros algo ajeno, algo externo con lo cual nuestra libertad va al choque. Donde hay amor, sin embargo, ahí hay verdadera unión y también verdadero crecimiento personal; ahí nuestra libertad crece **junto a la libertad de los otros**.

“Toda sociedad que excluya, relativamente, el desarrollo del amor, a la larga perece a causa de su propia contradicción con las necesidades básicas de la naturaleza del hombre.” afirma Fromm.¹¹ Y Romano Guardini: *“La forma más intensa en la experiencia de la libertad personal es el amor. En él se da la paradoja de que, mientras el sujeto tienen sí su centro y sólo a sí se pertenece, aún no es propiamente él mismo. Mas cuando sale de sí y tiene en más al otro que así mismo, recibe de su mano su verdadero <yo>.”*¹²

Algo de suma relevancia se nos revela aquí: la salvación sólo puede darse en el amor.

¹¹ E. Fromm, *El arte de amar*, p. 128.

¹² *Libertad, Gracia, Destino*, Lumen, Buenos Aires, 1994, p. 40