

Conclusiones

En la Introducción de este estudio presentamos como supuestos de trabajo los siguientes: o, a) se puede ubicar el poder de "liberarse de..." en el ámbito mismo de la naturaleza, de modo tal que la razón-conocimiento tenga posibilidad de "liberar de...", y, por lo tanto, sea posible la responsabilidad moral individual e intersubjetiva; o, b) se puede ubicar ese poder fuera del ámbito de la naturaleza, con las mismas consecuencias que en a); o, c) no se puede ni a) ni b) y entonces la razón *qua* causa no tiene poder liberador y, por consiguiente, ni nuestros juicios de valor moral ni nuestros juicios legales poseen fundamento al no tenerlo tampoco la noción de responsabilidad moral. Seleccionamos el supuesto a) como aplicable, parcialmente, tanto a los estoicos como a Spinoza. Decimos que 'parcialmente' porque la condición de la responsabilidad moral individual e intersubjetiva es la posibilidad de optar y actuar en consecuencia, y dicha condición no se cumple en ninguno de los dos casos.

Ya hemos planteado cómo, según nuestros autores, el humano es inseparable de la naturaleza: hay una continuidad y comunidad entre todos los seres que la conforman, ya por estar constituidos por los mismos principios y elementos, ya por ser modos de la naturaleza naturada. Los seres vivos, además, comparten una característica que hemos destacado aquí: el impulso primero o conato, la tendencia a perseverar en el ser, con la particularidad de que, de los seres vivos, sólo la especie humana cuenta con el poder de la razón para atender dicho impulso. Este, como todo lo demás, se desarrolla de acuerdo con cierta legalidad natural: en este caso buscamos lo útil para sobrevivir y rechazamos lo inútil.

El comportamiento de lo existente, incluido el animal humano, puede ser explicado de acuerdo con principios, leyes y conexiones causales que rigen inexorablemente en la naturaleza. El ser libre, considerado tanto como un estado de la mente cuanto una forma de conducta, no consiste, entonces, en actuar sin causas sino en hacerlo de acuerdo con cierto tipo de causas, de alguna manera dependientes del sujeto. La razón, ora como parte del *lógos* universal, ora como modo del pensamiento, desempeña un papel fundamental y se puede decir que la libertad es función de ella. De un juicio verdadero se sigue otro; de una idea adecuada se sigue otra. Juicios, ideas adecuadas, en fin, conocimiento, son a su vez causa del estado y de la conducta particulares que constituyen la libertad, o mejor, el poder de liberación.

La libertad tiene un lugar natural, como consecuencia de que la razón-conocimiento también tiene el suyo. Lograr la libertad depende de la naturaleza en la misma medida que la razón, naturaleza que en sí no es mala ni imperfecta (ya que mal y bien son tales sólo en relación con el humano). Hemos dicho que la razón es causa (entendida como aquello por obra de lo cual surge un efecto, o como lo que origina el cambio) de la libertad, mas vale recordar ahora que el desarrollo de la primera es también efecto de un entrenamiento específico, lo cual es patente en el caso de los del Pórtico y supuesto por Spinoza (V, Prefacio). Dando como un hecho que ese aprendizaje se encuentra al alcance del humano, este se puede transformar en un sabio estoico o en el individuo racional -o hasta el casi sabio- de Spinoza.

Consideremos ahora la libertad desde dos perspectivas: una, como la liberación de algo para

alcanzar un fin: por ejemplo, una pasión arrebatadora, o un mal amigo o un mal gobierno. Otra, relativa al poder de escoger, digamos entre un grillete y una pulsera de oro; entre dos o tres amigos, entre dos o más partidos políticos. Desde luego, ambos significados implican causas y el primero, tiene como base el segundo. Si analizamos a la Stoa y a Spinoza desde la primera perspectiva, es evidente que el concepto de libertad para ellos consiste en liberarse de las pasiones en grado diverso, para poder vivir en paz. De acuerdo con sus planteamientos es claro que si se parte de lo que la mente considerada en sí misma puede hacer -esto es, con independencia de lo externo- la libertad es autodeterminación racional; o, lo que es equivalente, la acción tiene como causa una idea de la razón. Es ante todo, una libertad interior. En consonancia con dichos planteamientos debemos concluir que lograr la libertad así entendida -total o relativa- depende de la naturaleza.

Las pasiones (todas las imaginables) o se originan en lo externo o están directamente conectadas con lo externo; pero al mismo tiempo es obvio que no podemos prescindir de lo externo. Y ni la Stoa ni Spinoza propusieron el aislamiento como remedio para el mal, conscientes como eran de que el humano no sobrevive solo (de ahí que se pueda concebir al sabio, spinoziano en particular, en el seno de una sociedad ideal). Pero dada la interdependencia necesaria entre los sujetos, sus actos rara vez son neutros, pues siempre afectan a otros. Y justamente en ese punto surge el problemático tema de la responsabilidad. También podemos concebir esta desde dos ángulos: el individual y el colectivo. Nuestros autores se ocupan más del primero; el segundo es más bien preocupación nuestra. Desde el punto de vista de la responsabilidad individual, concluimos que para ambos, el individuo es responsable de su propio estado, toda vez que el deber tiene como base un poder natural.

Sin embargo, para que estos significados conceptuales sean hacederos, en primer lugar, la posibilidad no sólo tendría que poder pensarse desde el punto de vista lógico, sino que tendría que existir ontológicamente. Queremos decir que en la realidad, a un suceso A pueda seguirle como efecto, al menos B o C y no necesaria y únicamente B.

En cuanto a los estoicos, ha de recordarse que contemplaban, en su clasificación de proposi-

ciones, las posibles. Posible es la capaz de ser verdadera, en tanto que las circunstancias externas no se opongan a que lo sea, tal como "Diocles vive" (DL 75). Spinoza llama posible o contingente a una cosa de cuya esencia ignoramos si implica contradicción, o de la que sabemos bien que no implica contradicción alguna, pero sin poder afirmar nada cierto de su existencia (I, 33 E 1; IV, definición 4). Pero lo posible habita en el azar y el azar en los dos casos es aquello cuyas causas desconocemos, el nombre que le damos a la ignorancia (aclaramos: el azar por sí mismo no resuelve el problema de la opción pues el humano tiene tan nulo control sobre la mera casualidad como sobre lo inevitable). Pero, si como hemos explicado, para la Stoa el asentimiento depende de nosotros y sólo de nosotros -esto es, de nuestro carácter- y si es de nuestro resorte exclusivo el entrenar nuestra razón, entonces tendría que ser posible que yo escoja entrenarla o también que escoja no hacerlo (B o C); se podría interpretar en esa dirección el planteamiento de las causas perfectas y principales, que dependen de nuestra voluntad pues pareciera que se puede escoger un tipo u otro de acción; pero luego, no todo obedecería a causas antecedentes y necesarias. Por tanto se rompería la continuidad causal, o el hombre no sería -estrictamente hablando- parte de la naturaleza tal y como ellos la concebían. Los del Pórtico, por otra parte, tomaron muy en cuenta el ambiente y la educación, ya que ambos pueden contribuir favorable o desfavorablemente al logro de la virtud. Entonces ¿cómo mantener al tiempo que el carácter mismo dependa siempre del individuo? No parece que se pueda reconciliar lo que está en nuestro poder con la interdependencia causal necesaria de todos los sucesos.

Por lo que respecta a Spinoza, en añadidura al azar como una denominación de nuestra ignorancia, basta recordar ahora, por un lado, que todo está determinado, y hasta predeterminado a existir y obrar de cierta manera (I, 29; Apéndice) y, por otro, que, sin embargo, no hay ningún afecto del que no podamos formar un concepto claro y distinto (V, 4 C), motivo por el que el humano posee el poder parcial de conocerse a sí mismo y conocer sus afectos clara y distintamente y, por tanto, de conseguir padecer menos por ellos. De esta manera, la clave de la libertad, la represión de las pasiones, está precisamente en el paso de una idea confusa, inadecuada, a una clara y distinta. El problema, según lo vemos, radica en si podemos

elegir dar ese paso y formarnos una idea clara y distinta de una pasión: tendríamos que poder optar entre darlo o no darlo. Pero de acuerdo con Spinoza, no podríamos haber escogido hacer otra cosa diferente de la que hicimos.

Es así que, según la Stoa y Spinoza, alcanzar la libertad -aunque fuera en términos relativos- con respecto a las pasiones, dependería de la naturaleza puesto que ella nos dotó de razón, pero no alcanzarla también puesto que no tenemos opción en ella, ya que todo acaece por causas antecedentes y necesarias.

En punto a la responsabilidad individual, creemos haber mostrado ya que nuestros autores brindan una explicación, aunque esta queda comprometida aun dentro de su propio contexto. Por lo que toca a la responsabilidad intersubjetiva, podemos inferirla del acatamiento a las leyes del Estado, sobre todo en el caso de Spinoza, fundadas como se recordará, en los preceptos de la razón. Para él, lo justo y lo injusto, el delito y el mérito sólo tienen sentido en el estado civil, en el que el bien y el mal son decretados por consenso y en donde todos están obligados a obedecer al Estado; por lo tanto, el delito es una desobediencia castigada por el solo derecho del Estado (IV, 37, E 2). Sin embargo, es indispensable recalcar que los dos sentidos de responsabilidad que hemos mencionado, al igual que los de la libertad, exigen la posibilidad de opción entre acatar o desobedecer la ley. Sin ella, carecen de contenido moral y legal.

La dificultad que planteamos recientemente en torno a la libertad y su relación con lo posible concierne por igual a las características de la razón. Supongamos ahora que la posibilidad fuera efectivamente una categoría ontológica: dado que la pasión no puede preferir más que otra pasión, habría que proponer que la razón misma es la llamada a decidir entre ella y la pasión. Pero en este último caso tendría que hacerlo con base en una idea racional (esto es, inteligente). La razón tendría que poder escoger el mal. No tiene mucho sentido acudir a la probabilidad como salida a la libertad y sustento de la responsabilidad, si seguimos pensando que la razón sólo puede buscar el bien. A no ser que creamos que el humano alguna vez va a estar constituido únicamente por ideas racionales, o únicamente por pasiones, en cuyo caso desaparecería nuestro problema inicial.

Nos resta discutir otro punto del pensamiento estoico y el spinoziano y es el que concierne a la bondad o perfección de la naturaleza.

Desde el punto de vista de los primeros aunque bien y mal son tales únicamente en relación con el hombre, en una naturaleza que es directamente buena, habría que extirpar las pasiones por ser un producto antinatural o al menos indeseable. Pero entonces o aquella bondad no queda plenamente explicada o no queda plenamente explicada la necesidad de extirparlas. Por lo que respecta al segundo, que afirma una posición idéntica a los primeros respecto al bien y el mal, en el seno de una naturaleza perfecta, las pasiones son indiscutiblemente naturales, por lo que lo que no queda plenamente explicado es el lugar de la razón, aunque ya hemos discutido de previo que esta no es más que uno de los modos del pensamiento. Pero incluso así, en uno y otro caso estaríamos tratando de deshacernos de una parte de la naturaleza, que a la postre no era ni tan buena ni tan perfecta.

Seguimos pensando que el dolor humano no pertenece a determinada época histórica. De modo que los estoicos antiguos no elaboraron sus planteamientos simplemente para evadir el despotismo; si así hubiera sido, tendríamos que afirmar lo mismo del "israelita". No; lo hicieron, al igual que Spinoza, u otros filósofos, quizás porque consideraban lo externo como un obstáculo para la felicidad (total, en condiciones normales ¿quién no desea ser feliz?). Muchos otros también han examinado lo externo como fuente de problemas y por razones que suponemos en el fondo son similares: no podemos estar con los demás pero tampoco sin ellos (la insociable sociabilidad de que habla Kant). Desde este punto de vista, la oferta de libertad de los estoicos y de Spinoza con su dosis de independencia de lo externo, no deja de ser atractiva aun con los problemas señalados, los cuales se podrían resumir en la identificación entre el deber y el poder de hacer algo. Pero la noción de deber pertenece al ideal estipulado por un código moral, mientras que el poder hacer pertenece a la realidad. Las leyes humanas pueden basarse en la naturaleza del humano, mas lo peculiar de ellas es que pueden infringirse. De modo que el meollo de la libertad es poder escoger racionalmente entre hacer o evitar hacer algo y obrar en consecuencia (lo anterior no se opone a la causalidad antecedente, sino a la necesaria).

Estudiar a los de la Stoa y a Spinoza juntos ha tenido en nosotros un efecto sinérgico para afirmar la relación entre la libertad, la responsabilidad y la elección; para encontrar un lugar que creemos adecuado a la razón: la aptitud de escoger inteligentemente el bien o el mal y sus límites para lo primero; también para explicar la fuerza de la pasión de manera sensata. Pero no es sólo explicarla; es concebirla de una vez por todas como algo natural y no necesariamente indeseable.

Con los estoicos antiguos y Spinoza compartimos la idea de que el humano es parte de la naturaleza y que por tanto el desarrollo de las leyes morales y el poder de liberación tienen efectivamente a la naturaleza como base. Ahora bien, todo permite suponer que en ella operan diversos tipos de causas y que es posible tener cierto control sobre algunas de ellas. En esta dirección podríamos orientarnos en el futuro, comenzando con el tema de las causas antecedentes y necesari-

rias; para esto sería preciso, para una especulación fructífera, tomar en cuenta los aportes de diferentes ciencias en el caso, por ejemplo, de los desórdenes de la conducta, atendiendo al papel de las variables biológicas determinadas genéticamente, las no determinadas genéticamente (*natura*) y su interacción con el aprendizaje social (*nurtura*).

La humana naturaleza no es sólo razón. Es razón y pasión (uno de los contemporáneos que ha tomado esto en serio es Marcuse). Si no tuviera ambas, no existiría el problema de la libertad. Así, por un lado, como no concebimos que llegue jamás a estar en posesión sólo de una de las dos, tampoco concebimos que el seguirlas oponiendo lleve a ninguna parte, pues casi que cualquiera de las categorías de análisis que uno puede emplear se hace insuficiente: siempre llegamos a paradojas. Por otro lado, el poder de la pasión es tal que no podemos menos que pensar que es esencial reencontrar la vía de una auténtica ética del goce. Esa es nuestra otra inquietud.