

LIBERTAD, MOTIVOS, VIVENCIA Y PERSONA

Freedom, motives, experience, and person

Alberto Sánchez León
Instituto Superior de ciencias religiosas de Riga, Letonia.
asanleo@gmail.com

Resumen: En estas páginas breves, pretendo distinguir la voluntad y la libertad en el enfoque fenomenológico de la voluntad y la libertad propuesto por Leonardo Polo. Al hacer esta distinción, espero demostrar que la voluntad y la libertad operan en diferentes niveles. Conocer esta distinción representa un paso adelante para la filosofía y puede servir como base para un mayor progreso.

Palabras clave: VOLUNTAD, LIBERTAD, FENOMENOLOGÍA, LEONARDO POLO

Abstract: In these brief pages, I aim to distinguish will and freedom in the phenomenological approach to will and freedom proposed by Leonardo Polo. My making this distinction I hope to show that will and freedom operate on different levels. Knowing this distinction represents a step forward for philosophy and can serve as a basis for further progress.

Keywords: VOLITION, FREEDOM, PHENOMENOLOGY, LEONARDO POLO

1. Un enfoque fenomenológico

La libertad interior no es aniquilable. Los motivos mueven, no determinan ni causan. “Nuestro querer nace más bien necesariamente (...) de los motivos que mueven nuestra voluntad”³⁶⁵. Es la persona quien se determina por un motivo y no el motivo quien determina la acción de una persona. Por muy intensos que sean los motivos no podrán nunca determinar un querer. A fin de cuentas, es la misma persona la que dispone de sí, la que se autodetermina a algo. Por eso, los motivos no son ni libres ni no libres. Son, sin más, motivos que comparecen en todo acto volitivo como su base, como su fundamento. Pero, ‘lo’ único libre es la persona. El motivo mueve a alguien a determinarse, se trata del empuje, de un movimiento, y no de otra cosa. Es la persona el sujeto del acto voluntario, y no el motivo. El motivo contiene la base ideal del *yo centro*-expresión que usa uno de los primeros fenomenólogos e injustamente olvidado A. Pfänder-, que es el único que experimenta el acto de voluntad. Por eso, el motivo, al no ser real sino ideal, no puede causar, pues para que algo cause es requisito indispensable ser real. Tampoco, por su propia índole tiene el motivo un motivo a su vez. Es la persona quien es libre de modo radical, no sólo las acciones ni los actos. De ahí su dignidad propia³⁶⁶. No es que las acciones no sean libres, sino que por ser libre quien actúa se dicen, entonces, acciones libres. Las acciones son “acciones de”, y ese “de” corresponde a la persona. El hombre es digno porque puede optar e identificarse, fruto de su ser libre, con lo superior a él. Puede elegir, entre otras cosas, al Absoluto, puede, con sus acciones, “tocar” lo más alto.

Si, como hemos sostenido, la persona es el sujeto del acto voluntario, esto significa que la persona es la causa, pero no el fundamento, pues como dijimos, el fundamento descansa más bien en el motivo. No es lo mismo causar que fundamentar. Por ejemplo, la causa de un edificio es múltiple: el arquitecto, los materiales, el proyecto, etc., pero ninguna de estas causas es su fundamento. El fundamento del edificio, aquello sobre lo que descansa y que lo sostiene (lo que no se ve o lo ideal, valga el parangón) son los pilares. Análogamente, el pilar de la acción humana descansa en el motivo que se tiene, y se tiene el motivo gracias a una disposición de ánimo que me anima en la dirección del motivo. Por ello y en última instancia, lo que mejor define el interior de una persona es su propia disposición de ánimo. Con ella llegamos a la persona misma y a sus acciones. En nuestra vivencia de los actos que nos van configurando, nosotros somos causas, y es precisamente esto lo que hace que nos salgamos de toda relación causal. Aquí radica la paradoja: en cuanto somos causa de nuestras acciones, rompemos la relación causal, pues precisamente el yo coincide con el querer, con aquello que mueve al querer, con el motivo, que, al no ser causa no puede ser real³⁶⁷.

La libertad de la acción no es posible explicarla, pues se comprende en la vivencia misma, en la acción, pero no se identifica con ella.

Con la fenomenología de corte realista se ensaya un acceso a la libertad desde dentro, desde nuestra experiencia. Es la propia acción, desde el origen mismo del deseo, la que guía. “Sólo en medio de nuestra vida volitiva misma comprendemos qué es la libertad —nunca mediante análisis teórico. La antítesis más profunda —y menos solucionable mediante toda clase de razones del entendimiento— entre afirmación de la libertad y determinismo, consiste en la diferencia de posición fundamental que se adopte en el examen: si nos colocamos en el lugar del que quiere, del que actúa, del que se encuentra en ese momento ante una grave decisión, si penetramos en el

³⁶⁵ REINER, H., *Vieja y nueva ética*, Revista de Occidente, Madrid 1964, p. 287.

³⁶⁶ Es muy significativo a este respecto cómo Reiner siempre que habla de los valores atisba que su fundamento descansa en el concepto de dignidad. El valor, dice, “es el ente que, por virtud de su propiedad, es de alguna manera digno de nuestra estimación y por ello aparece como grato” REINER, H., *Vieja y nueva ética*, p. 200. En esta misma línea afirma Brentano: “Decimos que algo es bueno cuando el modo de referencia que consiste en amarlo es el justo. Lo que sea amable con amor justo, lo digno de ser amado, es lo bueno en el más amplio sentido de la palabra”, BRENTANO, F., *El origen del conocimiento moral*, Tecnos, Madrid 2002, § 23.

³⁶⁷ Se entiende aquí por real lo extramental. Si nos salimos de esta acepción de lo real, podremos decir también que el motivo, en cierto modo, tiene su realidad.

drama vivo de sus actos –por así decir, en el lugar donde los grados de intención, propósito, decisión, luchan por eruirse y alcanzar creciente determinación y decisión, como si se elevaran desde un caos de la agitación anímica interna y un surgimiento inicial de los pensamientos — o si, absteniéndonos de mirar dentro de ese laboratorio viviente interno de las acciones y decisiones y de *re-vivir, por así decirlo, los actos*, contemplamos todo el proceso *desde fuera*, “como objeto”, como desarrollo de acontecimientos, para luego descomponerlo en sus partes constitutivas”³⁶⁸.

La libertad de querer es un hecho de experiencia. Es más, nos experimentamos como seres libres. Tenemos esa certeza intuitiva de nuestra propia libertad que es difícil eliminar. Esta eliminación le toca al determinismo, pero sus pruebas para erradicar la libertad son insuficientes. El determinismo no concluye, acaso destruye. Vivimos la creencia en la capacidad de nosotros mismos de oponernos a nuestros propios impulsos, de oponernos a nuestros estímulos o instintos. El hombre, cuanto más libre, más previsible es. En este contexto también se puede decir que el hombre más obediente³⁶⁹ es el hombre más libre. La norma y la libertad no van reñidas. La norma moldea nuestra personalidad, nos hace mejores, nos da pautas a seguir, nos orienta a “eso” que queremos *seguir*. Por eso mismo sabemos cómo puede comportarse el hombre bueno ante determinadas circunstancias. Sin embargo y por contraste, el hombre caprichoso es el más imprevisible, pues no hay en él libertad³⁷⁰. Su capricho le determina a obrar según sus apetencias más primarias, por tanto, quien decide no es él, sino la intensidad del capricho. Para Scheler el encaprichamiento se da, en definitiva, “cuando falta la perspectiva metafísica del amor”³⁷¹.

Tal vez se entienda ahora mejor la famosa sentencia scheleriana: “Quien posee el *ordo amoris* de un hombre posee al hombre”³⁷², pues, es la dirección de valor, el verdadero motivo, la libertad de obrar del hombre. Entendemos al hombre, lo abarcamos si abarcamos su disposición de ánimo, su *ordo amoris*, su *ethos*, su dirección de valor. Conocemos al hombre –podríamos decir también– en la medida en que conocemos su *corazón*. Justamente si el hombre no tiene *corazón*³⁷³, como coloquialmente se dice de algunos, entonces no se entiende el por qué de sus acciones, y se convierte así en lo más imprevisible. Cuando un adolescente no obedece, cuando se toma la norma por “su norma” (su capricho), entonces puede suceder cualquier cosa con su conducta, pues el capricho ciega la racionalidad en el modo de obrar. Torna el valor por lo subjetivamente satisfactorio como motivo o categoría principal de motivación. Le mueve al caprichoso no una motivación que le invita, sino más bien, una voluntad quebrada, no movida por el motivo, que él mismo se impone. Justo a esto el caprichoso lo llama libertad. El caprichoso quiere por ignorancia lo que en el fondo no quiere. Ese no querer de su conducta es precisamente lo que le hace, en su modo de obrar, imprevisible.

La libertad, decíamos, se comprende mejor en la misma acción del sujeto volente. La persona se revela, no se define, en la acción³⁷⁴. Éste se atribuye a sí mismo la acción en la medida

³⁶⁸ SCHELER, M., *Metafísica de la libertad*, Editorial Nova, Buenos Aires 1960. pp. 8-9.

³⁶⁹ Sabiendo que la palabra obediencia procede del latín *ob-audire*, escuchar dentro, escuchar las exigencias prácticas. El obediente, el que se exige o el exigido es, en este sentido, más libre.

³⁷⁰ Cf. SCHELER, M., *Metafísica de la libertad*, p. 11.

³⁷¹ SCHELER, M., *Ordo Amoris*, Caparrós editores, Madrid 1996, p. 53-54.

³⁷² SCHELER, M., *Ordo Amoris*, p. 27. Esta frase de Scheler es equiparable a esta de Hildebrand: “La actitud moral fundamental representa la base *constitutiva* de la vida moral de la persona”, Mce, p. 137. *Ordo Amoris* y actitud fundamental vienen a ser lo mismo.

³⁷³ Justamente Hildebrand habla del hombre sin corazón (*heartlessness*) como aquél hombre donde ya no domina su centro “la falta de corazón se refiere a la mutilación de un centro en el alma del hombre. Tanto el centro como su mutilación poseen ciertamente una relación con la esfera moral puesto que muchos de los actos de mayor valor moral sólo pueden surgir de este centro”. HILDEBRAND, D. VON, *El corazón*, p. 119.

³⁷⁴ WOJTYLA, K., *Persona y acción*, BAC, Madrid 1982, p. 22. Son muy interesantes las palabras que Seifert dice al respecto: “Wojtyla’s thesis remains “revolutionary, insofar as the holds that action gives us the best insight into the person, better than acts of cognition or knowledge. This thesis is directed both against Descartes (explicitly) and against Aristotle (implicitly). The present reviewer is convinced that the critique of the intellectualistic Western understanding of the person (as a «rational animal», a term in which «rationality» is primarily conceived in light of intellectual cognitive understanding) is justified. For in knowledge the person is the recipient of being, he actively appropriates to himself what things are. They disclose themselves to him. And in spite of the fact that knowledge is of absolutely crucial significance for understanding the person and constitutes the ground of his whole

en que tiene por propio el acto de decidirla. Pero no sería posible la misma decisión sin hacer propios los motivos que dan cuenta de ella para el sujeto. Es el sujeto quien decide, no los motivos. La decisión por motivos es el momento de la libertad. “La unidad del conjunto se hace patente en cuanto que la decisión —momento central al que pertenece del modo más estricto el ejercicio de la libertad—no es posible (...) sin motivos, actualizados como intención y ponderados en la deliberación, por los que la propia decisión se haga determinar, así como por consistir la ejecución en la realización de lo que intencionalmente define a la decisión”³⁷⁵.

Es en la acción misma donde se manifiesta mejor el fenómeno de la libertad. La vivencia de la libertad, que se da, por ejemplo, en el poder-hacer connota una determinación a partir de algún fin propuesto.

La acción libremente realizada no encuentra en la motivación el principio de su producirse mismo, sino, más bien, su propia caracterización. Con otras palabras, es la motivación lo que caracteriza la acción libre, pues sin ella estaríamos tan sólo ante una cadena de movimientos externos. La acción se comprende al verla realizada, pero no por su resultado, sino al verla en sus propias reglas de actuación³⁷⁶, en su vivencia misma.

Ser libre no significa por tanto poder hacer lo que quiero, en el sentido de poder ejecutar aquello a lo que ya me he determinado en una decisión precedente, sino que significa poder determinarme a mí mismo, poder determinar mis actos³⁷⁷. Lo querido no es solamente la actividad, la acción concreta, sino que la decisión misma está incluida en ello. No solamente soy libre de mis acciones, sino sobre todo de mí querer mismo. Y si en el querer nos manifestamos de algún modo, también el querer refleja lo más íntimo de la persona misma, “la voluntad es más noble que la inteligencia (se podría decir que la voluntad es “ más personal” está más cerca de la persona que es cada quien)”³⁷⁸

Con todo, podemos afirmar sin reparos que ha sido la reflexión del acto libre mediante la vía fenomenológica lo que nos ha hecho llegar a la intuición del ser-personal. De la libertad, o más bien de su vivencia, hemos barruntado la persona, es decir, de la experiencia de nuestro ser libre hemos intuido que en el hombre hay algo que le hace ser más que sujeto, y eso es la persona.

2. Más allá de la fenomenología. Las luces de Leonardo Polo: La libertad personal

Querer decir que la libertad es su vivencia es algo reductivo. De hecho, los fenomenólogos no lo dicen, pero, parece que no hay otro modo de abordar la libertad.

Polo lo explica así: “No es exactamente lo mismo la vivencia de la libertad, la experiencia

intellectual, free, and spiritual life, knowledge as such is not, as Aristotle holds, the highest perfection of man nor is it that which constitutes the highest value. Rather, as Wojtyła clearly indicates, the person insofar as he acts freely, the man-acts brings out more fully what is in man, and discloses to us more properly the essence of the person” SEIFERT, J., “Karol Cardinal Wojtyła (Pope John Paul II). As Philosopher and the Cracow/Lublin School of Philosophy”, *Aletheia*, 2 (1981), pp. 141-142.

³⁷⁵ FERRER, U., *Perspectivas de la acción humana*, PPU, Barcelona 1990, p. 214.

³⁷⁶ Cf. *Ibid.*, p. 214.

³⁷⁷ Sabiendo que esto no implica que lo que soy coincide exclusivamente con mis actos. La persona es más que sus actos aunque se revela en ellos. De ahí la definición de Scheler de la persona como “la unidad de ser concreta y esencial de actos de la esencia más diversa que en sí —no, pues, [?]—antecede a todas las diferencias esenciales de actos” SCHELER, M., *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Caparrós Editores, Colección Esprit, Madrid, 2001, p. 513. Por ello, también dirá que el ser de la persona “fundamenta” todos los actos esencialmente diversos. Lo que da unidad a los actos es «más» que acto. Por eso Scheler habla de espíritu para designar a la persona. “Reclamamos para la esfera íntegra de los actos (...) el término “espíritu”, llamando así a todo lo que posee la esencia del acto, de la intencionalidad y de la impleción de sentido (...). Todo espíritu, necesaria y esencialmente, es «personal»”. SCHELER, M., *Ética*, p. 520.

³⁷⁸ JUAN FERNANDO SELLÉS, JOSÉ MANUEL FIDALGO, *Antropología filosófica: la persona humana*, EUNSA, 2018, p. 126.

o la conciencia de la libertad, si se prefiere, que la libertad. Y se prueba porque puede haber una vivencia muy intensa de la libertad, que se corresponde de hecho con una libertad mínima; y también al revés: que puede existir un sentimiento de la libertad, o una experiencia, o un querer-ser-libre muy reducido, que en cambio se corresponde con una libertad real -con un ser libre realmente-, extraordinariamente intensa³⁷⁹.

Hay algo en la fenomenología, de lo que se puede decir que no ha superado al espíritu moderno, un espíritu que está embriagado de resultado, un espíritu donde el principio que rige es el resultado. Que la fenomenología haya mejorado el panorama filosófico es evidente, pero que sea una esperanza, ya es mucho decir. Hay algo que la impide salir hacia fuera, ampliar el horizonte, y ese algo es, a mi juicio, lo que Polo dice que es el radical moderno: el principio del resultado. “El hombre está a la búsqueda de sí mismo en el modo de producir. La vida consiste en autorrealizarse en el producto. El hombre depende de sus actos, no por el intrínseco valor de éstos, sino por los resultados que de ellos se derivan³⁸⁰. Se puede decir que Hegel está siempre presente en todos los últimos intentos modernos.

Pero Polo ha superado con creces el espíritu moderno, y lo hace abandonando el supuesto, el objeto, lo pensado, y ampliando los trascendentales desde una antropología personal, o trascendental, pues la metafísica no alcanza al ser humano³⁸¹, precisamente porque el ser humano es libre. La libertad no es tema metafísico, sino antropológico. Por eso, la antropología es superior a la metafísica. Si la metafísica es ciencia primera, es porque trata de los primeros principios, pero la persona no es principio, y menos primero. La persona se abre más allá de los principios, y así se trasciende, con los trascendentales antropológicos. Es necesaria una ampliación, pero una ampliación que va por dentro también, y a ello hacen referencia estos radicales antropológicos: la libertad personal, la coexistencia personal, el amor y el inteligir personal.

Si no se vislumbra esta ampliación, entonces no se sale del espíritu moderno, por eso, es muy conveniente una antropología trascendental. “La persona es co-existir -intimidad abierta-, libertad, luz intelectual, amar donal. Este es el elenco de los trascendentales personales³⁸².

Querer explicar al hombre, querer que el hombre sea un ser más del cosmos es un error. El hombre, la persona es más que un ser del universo, es más, el universo ha sido creado para ella, y por eso no puede estar a su altura. A menudo a la persona se le ha metido en el mismo paquete disciplinar que a los seres restantes... si se me permite hablar así. Sin embargo, sólo desde una antropología trascendental la persona humana se alcanza.

El intento hasta ahora había sido explicarse, vivir, o autorrealizarse (autorrealizarse, se ve en la misma expresión el afán del resultado). Polo habla de destinarse o trascenderse. “La vida está radicada, el vivir no es ya el ser de los vivientes, sino que hay algo más radical y más real que el vivir en acto, aunque esto no significa abolir el radical clásico, sino que lo profundiza. Trascenderse, que es característico de la persona como sujeto de actos, como la radicalización de la vida no en una sustancia o en una naturaleza, también abarca la dimensión productiva. La vida como despliegue activo de capacidades es ahora la efusión de la radicalidad personal creada y, por tanto, en tanto que, creada, estrictamente nueva. Esa novedad es mucho más radical, más nueva. Lo más nuevo es lo creado, puesto que no es antecedido por nada; crear es crear *ex-nihilo* y la persona humana es creada. A veces se dice el alma, pero el *esse animae* es el ser persona, lo que se crea es el *esse*, que es la persona³⁸³.

La fenomenología realista ha abordado la libertad desde la volición, desde la acción humana. Y desde ese punto de vista no tengo nada que objetar a la fenomenología. Es más, me parece casi irreprochable, pero no alcanzan la libertad personal justamente porque el método es muy reductivo, el enfoque es sólo desde la voluntad. Y así se llega a una libertad de la acción, a una libertad de la voluntad, pero que no es trascendental y por ello, tampoco personal.

El hombre ejerce un acto actual, pero él mismo es *además* de ese acto actual. La coexistencia como radical personal nos descubre el *además* del ser personal. Ese *además* es *además*

³⁷⁹ POLO, L., *Persona y libertad*, EUNSA, Pamplona 2007, p. 265.

³⁸⁰ POLO, L., *Persona y libertad*, p. 227.

³⁸¹ Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, POLO, L., EUNSA, Pamplona 2014, p. 200.

³⁸² Cfr. *Epistemología, creación y divinidad*, p. 207.

³⁸³ POLO, L., *Persona y libertad*, p. 230.

respecto de la actualidad. Justamente esto es la libertad para Polo. No depender de la esencia (de los motivos, de la propia vivencia, de nuestros actos...), porque somos además de la esencia. “La esencia humana da, en el sentido en que “dar” es “hay”, lo actual. La actualidad está en el orden de la esencia humana y el ser del hombre se distingue de la esencia humana porque es además de su esencia. (...) El acto de ser del hombre es además de lo actual (...)”³⁸⁴. La actualidad estará en el orden de la esencia humana y el *además* en el orden del *actus essendi*”³⁸⁵.

³⁸⁴POLO, L., *Persona y libertad*, p. 134

³⁸⁵POLO, L., *Persona y libertad*, p. 135