

sobre Marx; pero esto no quiere decir, ni mucho menos, que hayan pensado bien. Y si las diferencias, en la teoría, fueran sólo sutiles, la práctica se ha evidenciado como una deformación total de ella, y como la ilustración más cabal del principio del mismo Marx según el cual toda teoría que se desvirtúa al transponerse a la acción, es irremediamente *ideológica*.

Mientras tanto, nada autoriza a seguir buscando soluciones al problema del hombre, que es el problema de la filosofía ahora y desde siempre, por un procedimiento que, desde Aristóteles, no sólo desemboca en conclusiones indemostrables, sino además en conclusiones que explican al hombre desde fuera, desde instancias que no alcanzan a justificarse por su pretensión de disfrazarse de *sobrenaturales*, porque son siempre irremediamente *sobrehumanas*, esto es, lisa y llanamente *extrahumanas* c, lo que es lo mismo, extrañas al hombre. Toda solución de este problema que se busque a partir de una falsa oposición es una falsa solución, por mucho que se intente conjugar con componendas o mediante zurcidos los elementos aparentemente opuestos en la oposición.

El diálogo que Heidegger declara fecundo y posible con el marxismo, no sólo es posible: es necesario, porque por encima de la "coexistencia", pacífica o no, entre los hombres —concepto éste más metafísico que político— sigue reclamando solución *el* problema: el hombre; y esa solución, lejana todavía, sólo puede provenir de semejante diálogo.

He querido, ahora, aportar una modesta contribución a la posibilidad de entablarlo.

MATERIA Y LIBERTAD

Por JOSÉ SORIANO

SE ha venido insistiendo, en particular desde la época del Renacimiento, que la libertad es un atributo esencialmente espiritual, o si se prefiere antropológico; y que por tanto, la cultura y la misma historia en cuanto "gestadas" por los seres humanos constituyen la "hazaña" de la libertad.

Por el contrario: se ha caracterizado a la materia, desde los albores de la ciencia fisicomatemática, como un determinismo absoluto que ha permitido el dominio de la naturaleza mediante la ciencia y la técnica.

De este modo, en la historia de la filosofía, ha quedado registrada la dualidad determinismo-libertad como un antagonismo de conceptos que hunden sus raíces en la contraposición irreconciliable —al menos aparentemente— de materia y espíritu.

Así, para muchos pensadores, admitir y sostener un determinismo absoluto, que abarque incluso la esfera antropológica, equivale a negar la libertad y con ella el mundo de la autonomía espiritual, y descender a un materialismo deshumanizador. Defender la libertad, por el contrario, supone sustraer lo humano al determinismo natural y salvaguardar por consiguiente la dignidad humana.

Sin embargo, en la historia del pensamiento occidental existe también otra corriente según la cual la libertad no sólo es compatible con un determinismo cósmico, sino que consistiría precisamente en la aceptación consciente y voluntaria de este determinismo necesario y universal.

La cuestión que me propongo analizar brevemente es ésta: ¿Es

sobre Marx; pero esto no quiere decir, ni mucho menos, que hayan pensado bien. Y si las diferencias, en la teoría, fueran sólo sutiles, la práctica se ha evidenciado como una deformación total de ella, y como la ilustración más cabal del principio del mismo Marx según el cual toda teoría que se desvirtúa al transponerse a la acción, es irremediamente *ideológica*.

Mientras tanto, nada autoriza a seguir buscando soluciones al problema del hombre, que es el problema de la filosofía ahora y desde siempre, por un procedimiento que, desde Aristóteles, no sólo desemboca en conclusiones indemostrables, sino además en conclusiones que explican al hombre desde fuera, desde instancias que no alcanzan a justificarse por su pretensión de disfrazarse de *sobrenaturales*, porque son siempre irremediamente *sobrehumanas*, esto es, lisa y llanamente *extrahumanas* c, lo que es lo mismo, extrañas al hombre. Toda solución de este problema que se busque a partir de una falsa oposición es una falsa solución, por mucho que se intente conjugar con componendas o mediante zurcidos los elementos aparentemente opuestos en la oposición.

El diálogo que Heidegger declara fecundo y posible con el marxismo, no sólo es posible: es necesario, porque por encima de la "coexistencia", pacífica o no, entre los hombres —concepto éste más metafísico que político— sigue reclamando solución *el* problema: el hombre; y esa solución, lejana todavía, sólo puede provenir de semejante diálogo.

He querido, ahora, aportar una modesta contribución a la posibilidad de entablarlo.

MATERIA Y LIBERTAD

Por JOSÉ SORIANO

SE ha venido insistiendo, en particular desde la época del Renacimiento, que la libertad es un atributo esencialmente espiritual, o si se prefiere antropológico; y que por tanto, la cultura y la misma historia en cuanto "gestadas" por los seres humanos constituyen la "hazaña" de la libertad.

Por el contrario: se ha caracterizado a la materia, desde los albores de la ciencia fisicomatemática, como un determinismo absoluto que ha permitido el dominio de la naturaleza mediante la ciencia y la técnica.

De este modo, en la historia de la filosofía, ha quedado registrada la dualidad determinismo-libertad como un antagonismo de conceptos que hunden sus raíces en la contraposición irreconciliable —al menos aparentemente— de materia y espíritu.

Así, para muchos pensadores, admitir y sostener un determinismo absoluto, que abarque incluso la esfera antropológica, equivale a negar la libertad y con ella el mundo de la autonomía espiritual, y descender a un materialismo deshumanizador. Defender la libertad, por el contrario, supone sustraer lo humano al determinismo natural y salvaguardar por consiguiente la dignidad humana.

Sin embargo, en la historia del pensamiento occidental existe también otra corriente según la cual la libertad no sólo es compatible con un determinismo cósmico, sino que consistiría precisamente en la aceptación consciente y voluntaria de este determinismo necesario y universal.

La cuestión que me propongo analizar brevemente es ésta: ¿Es

posible compaginar lógicamente un determinismo absoluto con la libertad? ¿Cabe admitir un determinismo universal sin renunciar al constitutivo más esencial y valioso del hombre, la libertad?

Este interrogar nos conduce, en el caso en que se admita una composibilidad entre dichos extremos, a la cuestión de la naturaleza del segundo de ellos. En efecto: ¿qué tipo de libertad sería coherente con un marco de aconteceres universales, determinados? ¿Cuál sería la noción adecuada de libertad y con ella, del hombre y de existencia humana?

Mas, como la polémica contra el determinismo atribuye el carácter deshumanizador de éste a su vinculación estrecha con las concepciones materialistas, cabe iniciar nuestra interrogación sobre la incompatibilidad entre la esfera de lo espiritual y las diversas formas de materialismo.

Quedan así perfiladas tres cuestiones que quisiera tratar brevemente:

- La polémica del materialismo
- La problemática del determinismo
- La cuestión de la libertad.

* * *

La polémica del materialismo

Cuando se intenta aclarar el antagonismo —real o aparente— entre las concepciones materialistas y una antropología que admita el ámbito de “lo espiritual”, es preciso distinguir diferentes clases o niveles de materialismo, o si se prefiere, diversos problemas que enlazan el mundo humano con el mundo material.

Tres cuestiones cabría plantearse en este sentido, en torno al ente humano: su constitución última, su originación radical, su funcionalismo primario. A esta triple pregunta responde el materialismo bajo sus formas: mecanicista, evolucionista e histórica.

El materialismo mecanicista resuelve la cuestión del constitutivo antropológico afirmando que el hombre es un ser simplemente material, reducible sin resto alguno, a la materia, aunque respecto de ella mantenga diferencias de grado. La materia se erige en este caso en una *natura naturans*.

Pero el comportamiento humano y la técnica creada por el hombre constituyen dos argumentos definitivos para rechazar este materialismo craso, superado por otra parte por la misma ciencia.

Así, por ejemplo, ha quedado fuera de dudas que existe una diferencia radical entre el comportamiento del simple animal y del hombre. El animal responde al conjunto de estímulos de su medio ambiente con una respuesta unívoca, adecuada a ellos. El hombre comparte, es verdad, esta condición. Pero el organismo humano, a causa de su alta complicación y formalización, ya no puede responder unívocamente a dichos estímulos porque éstos se le convierten en posibilidades, es decir, en instancias y recursos que puede preferir y seleccionar en vista de algo. Y así, mientras el animal le es dado a *justarse* a su medio, al hombre le es impuesto tener que realizar por sí un *ajustamiento* de sus actos, tener que *justificarlos*.

Ahora bien, frente a este materialismo mecanicista existe un materialismo evolucionista en el que no se trata ya de explicar el constitutivo último del hombre a base de la materia, sino de la génesis de lo real, incluso del ser humano, a partir de la materia: de una materia que no estaría desnuda, sino informada de *dynameis* que la constituirían en materia *potencialmente espiritual*. Adviértase, empero, que la tesis del origen material del ser humano es totalmente independiente de la tesis del constitutivo material del mismo. Es decir, que la imposibilidad de reducir el hombre y su mundo a la materia, no invalida la posibilidad de que lo espiritual se derive *genéticamente* de lo material, como resultado de una evolución *sui generis*: y que, por tanto, permanezca posible que el ente humano provenga de la materia. Esto significa que establecida y admitida la diferencia real, intrínseca, entre lo espiritual cultural (o si se prefiere, antropológico) y por otro lado lo material, lo simplemente natural, queda abierta la posibilidad y por ende la discusión, de una génesis material de la naturaleza *física* del hombre. No basta, por consiguiente, rechazar el materialismo “ingenuo” para excluir por ello mismo, la posibilidad de un materialismo evolucionista.

Cabe, por último, hablar de un *materialismo histórico* que responda a la problemática de la historicidad del hombre, es decir, al problema de su autorrealización, de su auto-creación a través de su obrar y producir. Y si esta actividad, por la que se realiza el hombre es primaria y fundamentalmente el *trabajo* como interacción dialéctica del hombre con la naturaleza, como actividad en que se *fundamentan* las demás actividades y producciones humanas. En este caso se trataría de un “materialismo” que en opinión de Erich Fromm, Rodolfo Mondolfo y

Raya Dunayevskaya entre otros, sería compatible, por lo menos en teoría, con una concepción *h u m a n í s t i c a*.

Dejando aparte, pues, la primera forma del materialismo, las otras dos no sólo admiten la existencia de un mundo de "lo espiritual", sino que apuntan precisamente a él. Quede pues, claro, que no todas las formas de materialismo resultan incompatibles con la esfera de "lo espiritual", como tratábamos de exponer.

La problemática del determinismo

Se ha pensado que la promoción científica de la materia, al igual que la admisión de los materialismos, puede desembocar fácilmente en una teoría determinista de la realidad, lo cual excluiría el dinamismo libre del hombre, ya que determinismo y libertad son incompatibles.

Sin embargo, desde Leibniz, ya no se puede sostener esta "incompatibilidad". En efecto, ha sido Leibniz quien ha realizado la hazaña filosófica de justificar racionalmente la *c o m p o s i b i l i d a d* entre la libertad del hombre como agente moral y el determinismo como teoría de la realidad.

Lo interesante es que nuestro autor no justifica la libertad frente al determinismo; sino partiendo precisamente de él. Mientras que su doctrina puede ser declarada abierta y taxativamente una concepción determinista de la realidad, él, sin embargo, defiende y valora la libertad viendo en ella la participación privilegiada en el poder de la divinidad, pues el carácter distintivo de los espíritus o sustancias inteligentes consiste, a semejanza de Dios, en que "no están sometidas a ninguna ley subalterna del universo, sino que actúan en un peculiar cuasi-milagro, por la sola espontaneidad de su propio poder".¹

Y no es que el filósofo de Hannover admita un determinismo mitigado, parcial o superficial, sino todo lo contrario. En todos los planos en que considera la *s u s t a n c i a*, y por tanto, la realidad, va instalando un determinismo cada vez más profundo y absoluto.

Así la sustancia es, en el plano físico, "*f u e r z a a u t ó n o m a*" caracterizada por la espontaneidad y le corresponde un determinismo *d i s p o s i c i o n a l*. "Cada causa en el mundo

¹ COUTURAT, Op. 20.

está determinada a producir un determinado efecto en unas determinadas circunstancias".²

En el plano lógico, la sustancia se erige en "*n o c i ó n c o m p l e t a*", fundamento y razón de todos sus predicados aún de los contingentes, ya se refieran al presente y pasado como al futuro. La aplicación de esta teoría a la sustancia inteligente conduce a un *d e t e r m i n i s m o l ó g i c o*, según el cual, la noción de la sustancia individual encierra de una vez por siempre, todo lo que puede sucederle.³

Como *e s e n c i a e l e g i d a*, es decir, como ingrediente del mejor de los mundos o si se prefiere, del menos malo de todos ellos, la sustancia aparece como una "parte integral" del universo, esto es, como algo *d e t e r m i n a d o* de antemano en la *n o c i ó n p r i m i t i v a* del cosmos en la que se articulan todos los acontecimientos. Existe pues, un *d e t e r m i n i s m o t e o l ó g i c o o c ó s m i c o*.

Es pues, en el marco de este triple determinismo, donde Leibniz sitúa la existencia de la libertad, donde la defiende contra todos aquellos que han visto una contradicción manifiesta, una incompatibilidad entre acciones determinadas por disposiciones prevalentes por la noción completa del individuo, e incluso por la noción primitiva del universo donde se articulan todos los órdenes; y por otro lado la acción libre.

No es mi intención analizar en esta ocasión las razones leibnizianas y su validez acerca de la "*c o m p o s i c i ó n*", la "congruencia" de libertad-determinismo. Dejando parte que nos convenza o no estas razones, lo que sí ha quedado como un logro de la filosofía es que dicha dualidad es "*c o m p o s i b l e*" para emplear un término leibniziano. Y por tanto que no es contradictoria una "libertad determinada".

La cuestión de la libertad.

La libertad no queda invalidada, pues, ni con el materialismo, ni con el determinismo como corrientemente se ha creído.

Alguien y con razón, podría preguntar sobre la naturaleza de esta *extraña* libertad. ¿Cabe que tenga los atributos suficientes para ser constitutivo de la dignidad del hombre? ¿No se tratará de un

² Cfr. Grua G., *G. W. Leibniz, Textes inédits*. París. PUF, 1948, p. 479.

³ Discurso de Metafísica, párr. 13.