

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFÍA

LAS FRONTERAS DE LA LIBERTAD

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

OSIRIS SINUHÉ GONZÁLEZ ROMERO

Asesora:

DRA. YOLANDA ANGULO PARRA

MÉXICO, D. F., 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Dedico este trabajo a mis padres:
Miguel González Guerra y Ma. Estela Romero Arreola,
agradezco su esfuerzo y paciencia .*

*A mi hermano Boris, complice
de mis locuras desde la infancia.*

*A Marina por la magia del
Amor indecible*

*A Ganja por el placer y la
Inspiración para trabajar.*

Agradecimientos

En primer lugar le agradezco a mi familia el apoyo para realizar esta investigación, a Marina por compartir conmigo parte de su vida, a mis abuel@s, ti@s, prim@s, amig@s. También agradezco sinceramente a mis compañer@s y maestr@s de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, al colectivo estudiantil Doxonema, al Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina, (CEGE) pero sobre todo a las siguientes personas:

Agradezco especialmente a la Dra. Yolanda Ángulo Parra por su apoyo y colaboración para que este trabajo llegará a buen puerto, a la Dra. Elsa Cross por enseñarme diferentes caminos de la sabiduría, a mis sinodales y maestros la Lic Silvia Durán Payan, Lic. Pedro Joel Reyes, Lic. Francisco Mancera y Lic. Francisco Javier Sigüenza, por su amabilidad e interés para con esta investigación, asimismo quiero aprovechar este espacio para reconocer el trabajo de varios maestros que me ayudaron invaluablemente en mi formación filosófica: Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, Dr. Enrique Dussel, Mtro. Gabriel Vargas Lozano, Dr. Enrique Hülsz, Dr. Ernesto Priani.

A mis amigos Rafael Ángel Gómez Choreño por su amistad, generosidad y pasión a la Filosofía, A Rene Correa Enriquez, Rolando Mazariegos, Jesús Ortega, Francisco Javier Rivas Meza, Cecilia Valencia, Teresa Aguilar, Gustavo Islas Ibarra, Marcelo Mendez Medina, Rafael Lechuga, Yoloxóchitl Martínez Spinoso, Fabiola Poblete, Ivette Sarmiento, Valentina Lloret, Mercedes Flores, Lorena García Huizar, Jaime Velásquez Padilla, Gustavo Schinca, Oscar Omaña, César López Pérez, Bily López, Gonzalo Rojas, Christan Lara, Eva, Esteban Quezada, Luis Oswaldo Bernal Correa, Alejandra Marín, Diego Ávila, Jimena Guzmán, Erick Rodríguez Martínez, Laila Saab, Abraham García, Luis Monzón, Nirvana Guevdjelian, Georgina Díaz, Gustavo Macedo, Kike, Gabo, Hermann Omar, Helia, Leobardo, Nelson, los hermanos Kuri y todos los que se me olvidan.

ÍNDICE

Portada.....	1
Dedicatorias.....	2
Índice.....	3
Agradecimientos.....	4
Introducción.....	5
Capítulo Primero	
Las fronteras de la libertad.....	23
1.1 El dilema del libre albedrío.....	33
1.2 La autonomía de la razón.....	45
1.3 La libertad como sentimiento de potencia.....	55
Capítulo Segundo	
El poder de la libertad.....	65
2.1 Libertad de pensamiento.....	78
2.2 Libertad individual.....	88
2.3 Libertad política.....	98
Conclusiones.....	135
Bibliografía.....	146

Introducción

Es común escuchar en la vida ordinaria frases como: “podría haber actuado de otra manera”, “soy libre de hacer lo que quiera”, o bien, “no se qué opción elegir”. Estas frases ponen de manifiesto que los seres humanos tenemos la posibilidad de actuar o elegir; sin embargo, pocas veces reflexionamos sobre los elementos que nos impulsan a actuar, pues, muchas veces creemos que lo hacemos por instinto, inconsciente o mecánicamente. También solemos creer que el ser libre se manifiesta en situaciones concretas como en la posibilidad de elegir una profesión o un oficio, en decidir el lugar dónde se vivirá, etc., por eso, se dice que esta *facultad de elección* se expresa en distintas ramas de la cultura, como elegir entre ser creyente o ateo, optar por ser anarquista en vez de liberal, por ser o no ser. Por ejemplo, si un día tenemos que decidir entre asistir a una fiesta o a un funeral, es obvio que tendremos que tomar una decisión, sin embargo, no siempre somos conscientes de los motivos, razones, sentimientos o determinaciones sociales que hacen que elijamos el funeral, la fiesta, o ninguno de los dos.

Las determinaciones sociales expresadas por medio de creencias, valores, costumbres, reglamentos y leyes ponen en evidencia que en cada decisión existen distintos factores que afectan nuestras elecciones; cada uno de ellos tiene la facultad de impulsar o inhibir las acciones humanas. En ese sentido la libertad es un concepto cultural, pues no se reduce a la esfera individuo, sino que incide en la configuración de los modos de vida de la sociedad. Una muestra de la complejidad del tema es que la libertad también es considerada como un valor, un ideal o un

derecho, por ende la libertad es un concepto clave en el desarrollo de la cultura, puesto que tiene repercusiones directas en la vida ordinaria de millones de individuos.

Algunos motivos que me llevaron a emprender este estudio aparecieron en el contexto de mi vida cotidiana; por ejemplo, gradualmente me percaté que personajes de distintas épocas históricas y de posiciones políticas opuestas consideraban al concepto de libertad como un elemento clave de sus discursos, obras, luchas o pensamientos, por ejemplo: Thomas Jefferson, Robespierre, Miguel Hidalgo, José María Morelos y Pavón, Simón Bolívar, Vicente Guerrero, Benito Juárez, Abraham Lincoln, Emiliano Zapata, Ricardo Flores Magón, Theodore Roosevelt, Mahatma Gandhi, el “Che” Guevara, Martin Luther King, John F. Kennedy, Bob Marley, el subcomandante Marcos, Mario Vargas Llosa, George. W. Bush, Hugo Chávez. Eso me hizo sospechar que estos personajes no se referían a lo mismo cuando hablaban de libertad.

Otro aspecto que me llamó la atención es que la libertad como fenómeno social aparece lo mismo en campañas publicitarias, que en himnos y escudos nacionales, también es empleada como propaganda de movimientos guerrilleros o como lema distintivo de canales de televisión; también se utiliza como nombre para estaciones de radio o equipos de fútbol, además de ser un motivo recurrente en películas, canciones y poesías. Como se ve en la vida ordinaria, el concepto de libertad tiene diversos usos y significados, de tal suerte, que para reflexionar filosóficamente es recomendable especificar el tipo de libertad al que nos referimos, debido a esa complejidad no es posible brindar una definición “universal” o “absoluta”

sobre el significado del concepto de libertad, es decir, que es una palabra con múltiples significados relacionados con campos de acción específicos tanto en el ámbito personal, como en la esfera pública. En la vida ordinaria, usualmente se ha dicho que las libertades más importantes son: 1) Libertad de creencias religiosas 2) Libertad económica 3) Libertad política 4) Libertad de pensamiento 5) Libertad de expresión 6) Libertad sexual.

Para estudiar filosóficamente el concepto de libertad es preciso **delimitar el tema**; esta investigación no se concentra en el análisis de la *libertad metafísica*, la *libertad trascendental*, la *libertad ontológica*, la *libertad jurídica* o la *libertad espiritual*, por eso, obras que trataban sobre estos temas fueron tomadas en cuenta como apoyo, más no constituyen el eje temático de esta tesis. Asimismo me parece conveniente precisar que esta investigación no está orientada a responder interrogantes cómo ¿cuál es la esencia de la libertad?, o ¿cuál es el origen del concepto de libertad? Teóricamente, mi intención es reconocer algunas diferencias semánticas que generan “interpretaciones” opuestas y situaciones problemáticas; además estas reflexiones constituyen un esfuerzo por explicar ¿por qué la libertad es un asunto vital?

Las diferencias de significado del concepto de libertad no son puramente formales sino que designan diversos campos de acción, por ello es importante ubicar las fronteras entre un significado y otro, es decir entre diferentes campos de acción para evitar confusiones; además establecer estas diferencias resulta útil porque hace evidente el sentido que tiene el concepto de libertad en *contextos* culturales específicos, para ello hay que tomar en cuenta circunstancias como: época,

situación, lugar, tiempo, interlocutores, etc. Así, las **fronteras de la libertad** pueden entenderse como determinaciones del Ser, aunque no se expresan solamente como categorías; también señalan los confines entre *campos semánticos* y *campos de acción*, por eso las fronteras representan un lugar de posible enfrentamiento.

En la historia de la filosofía encontramos varios significados del concepto de libertad¹, por ello considero pertinente esbozar un breve panorama teórico, con el objetivo de ubicar *campos de acción* específicos y así tener un referente para observar las transformaciones y desplazamientos de significado que ocurren en las *fronteras de la libertad*. El punto de partida de esta investigación es ubicar algunas situaciones donde la libertad se ha convertido en un “problema”, es decir, en una situación compleja generada por el enfrentamiento de interpretaciones opuestas, por el desplazamiento de significados de un campo de acción a otro o por el uso del concepto de libertad en la retórica de guerra.

También considero pertinente aclarar que esta investigación no es una <<historia del concepto de libertad>>, es decir, no está escrita según un orden cronológico de autores; tampoco es un recuento exhaustivo de doctrinas filosóficas que siga un orden progresivo de exposición. El enfoque de este trabajo es principalmente problemático, es decir, que el objeto de estudio son los diferentes significados del concepto de libertad –específicamente los de carácter ético y político-- y no las ideas particulares desarrolladas por un autor.

¹ Los principales significados filosóficos de la libertad son: 1) Indeterminación 2) Espontaneidad. 3) Posibilidad de elección 4) Autodeterminación 5) Realización de una necesidad. 6) Posibilidad de acción 7) Ausencia de interferencia 8) Liberación frente a algo <<libertad negativa>> 9) Liberación para algo <<libertad positiva>>.

El **objetivo principal** de esta tesis es estudiar la libertad como *problema filosófico* para analizar algunos de sus rasgos más significativos². Ahora bien, la relevancia filosófica de esta investigación radica en el análisis de un concepto –el de libertad-- que ha sido considerado como el fundamento de la ética, asimismo es un concepto que permite comprender la interacción entre ética y política. Eso significa que el problema de la libertad no es puramente especulativo, es decir que si negamos la facultad de los seres humanos para efectuar acciones libres, entonces el tema de la responsabilidad ética y jurídica se convierte en un absurdo.

Por su parte, reconocer que los seres humanos somos capaces de realizar acciones libres, ha sido un problema ineludible para los filósofos y de hecho es el factor que le otorga sentido a prácticas sociales y jurídicas basadas en la **condena** o el **castigo**. Esta última situación pone de manifiesto que el problema de la libertad también es un problema político, debido a que tiene repercusiones en las relaciones intersubjetivas y en la dinámica cultural de los seres humanos, es decir, en la *praxis*. La libertad como concepto político implica la relación entre al menos dos individuos, por eso resulta de interés reflexionar sobre las *fronteras de la libertad* entre los individuos, o bien entre el individuo y la sociedad.

² En la investigación filosófica la palabra <<**problema**>> tiene un significado distinto al que solemos utilizar en nuestra vida ordinaria. Si recurrimos a un diccionario común y corriente podemos encontrar que la palabra se entiende como una cuestión que se trata de aclarar, o bien, como una proposición o dificultad de situación dudosa, otro significado de <<problema>> es el de conjunto de hechos o circunstancias que dificultan la consecución de algún fin. Sin embargo, existen diferencias entre los problemas ordinarios y los <<problemas>>filosóficos y científicos, así, en el ámbito del pensamiento un <<problema>>, en forma muy general, puede entenderse como *toda situación que incluya la posibilidad de una alternativa*, además no tiene necesariamente un carácter subjetivo, así, no es reductible a la duda, aunque la duda sea en cierto sentido un problema.

Con respecto al **marco teórico** quiero señalar que si bien, el concepto de libertad se relaciona con diversas ramas de la cultura, mi intención es reflexionar sobre la facultad que tenemos los seres humanos de realizar acciones libres. Ahora bien, para abordar esta problemática considero pertinente mostrar como horizonte teórico tres connotaciones filosóficas de la libertad: 1) libertad ontológica 2) libertad ética y 3) libertad política. Este *marco teórico* permite mostrar la interacción que existe entre los nueve significados filosóficos expuestos anteriormente con áreas específicas de la filosofía; con animo de precisar aun más, esta investigación se concentra en el análisis de los significados de la libertad ética y la libertad política.

Esquema 1



Abordar el problema por medio de estas fronteras semánticas pretende mostrar la diversidad de enfoques para estudiar el tema, sin embargo, quiero reiterar que la inquietud por abordar filosóficamente este problema también se relaciona con un proceso de reflexión derivado de la vivencia y participación en movimientos culturales y políticos que ampliaron mi percepción para comprender la encrucijada vital que representa la libertad. Ese proceso de reflexión me llevó a plantearme diversas **hipótesis de trabajo**; por ejemplo, la primera consiste en suponer que la libertad puede utilizarse como un artificio retórico de las clases dominantes, a saber: sacerdotes, militares, políticos, empresarios para generar formas de dominación.

Esta manera de abordar el tema fue un estimulante para emprender este trabajo, pues con base en dicha suposición, el concepto de libertad también es susceptible de crítica debido a los desplazamientos de significado y a las transformaciones culturales que ha padecido en las narraciones históricas, en los discursos políticos y en los escritos filosóficos y teológicos. Por ello, considero importante detectar esas rupturas y desplazamientos, para realizar un estudio que sin negar la posibilidad de la libertad, la pueda abordar desde un enfoque crítico. Reconocer que la libertad hace posible llevar a cabo una *crítica de la cultura* permite desarrollar una **genealogía de la libertad**.

Esta investigación esta diseñada para desarrollar los elementos teóricos suficientes encaminados a realizar una *genealogía de la libertad*; pero ¿qué implica eso? Implica comenzar una búsqueda de desplazamientos de significado en los discursos de diversas ramas de la cultura como la política, la religión o la economía que utilizando diversas interpretaciones del concepto de libertad, hayan servido para

generar mecanismos de explotación, colonización o exterminio. Por eso este trabajo pretende mostrar que algunas interpretaciones han generado *formas de dominación* como la alienación, la pérdida de la soberanía alimentaria, la dependencia económica y tecnológica, el analfabetismo funcional. El análisis del concepto de libertad hace posible la crítica de la cultura, pero también es un rasgo de la cultura que es susceptible de crítica; en esta investigación la palabra crítica no significa negar la posibilidad de la libertad, la crítica consiste en analizar algunas interpretaciones que se han hecho de sus significados filosóficos, para contrastar diversas opiniones y argumentos sobre un mismo asunto.

Esta investigación tiene un carácter crítico en la medida en que intenta cuestionar un concepto clave para la “cultura occidental”; por lo tanto, para no caer en una postura ingenua es necesario señalar que los conceptos de bien y mal no son los ejes rectores de la libertad como problema ético y político, pues sería difícil escapar de un círculo vicioso. Por consiguiente quiero expresar que: no es mi intención averiguar que es la libertad “en sí”, lo que me interesa es reflexionar sobre la función vital que cumple la libertad, pues a pesar de ser el fundamento de la ética, el concepto de libertad no es bueno o malo por sí mismo, sino que se ha utilizado para conseguir distintos fines; desde los más loables hasta los más detestables. Por ello resulta pertinente sospechar sobre la libertad como símbolo utilizado para “justificar” creencias, leyes, ideologías, gobiernos, sistemas económicos e imperios, pues es evidente que a comienzos del siglo XXI algunos regímenes políticos opresores han intentado justificar sus acciones bélicas con base en interpretaciones francamente paradójicas sobre los diversos significados del concepto de libertad.

La otra **hipótesis de trabajo** consiste en suponer que la libertad también se expresa como una fuerza o un poder, que no se manifiesta solamente de manera negativa o coercitiva, sino que también representa una fuerza vital. Usualmente se ha considerado al concepto de libertad en su negatividad, es decir, como **ausencia de impedimentos**; por ejemplo, se dice que es libre, el río que corre mientras no se lo impida un dique o una presa; que un individuo es libre porque no se encuentra en prisión, es decir, que goza de una ausencia de coacción. Sin embargo, uno de los objetivos específicos de esta tesis es mostrar que si la libertad puede ser entendida como una fuerza, entonces ha de tener un aspecto positivo.

En esta investigación junto con el **método analítico**, eché mano de la **genealogía**, puesto que es útil como herramienta teórica para realizar una crítica de la cultura, debido a que abre horizontes teóricos distintos a los de una filosofía de la historia desarrollada sobre conceptos y categorías metafísicos. Específicamente, la **genealogía** permite ubicar los desplazamientos de significado de un concepto filosófico, entre una época histórica y otra.

Para realizar esta investigación he utilizado distintos procedimientos. En primer lugar he consultado la obra de filósofos con aportaciones importantes sobre el tema: John Locke, Gottfried. W. Leibniz, Immanuel Kant, Johann G. Fichte, Arthur Schopenhauer, John Stuart Mill, Karl Marx, Mijail Bakunin, Friedrich Nietzsche, Bertrand Russell, Ricardo Flores Magón, John Dewey, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, P. F. Strawson, George. H. Von Wright, antes de recurrir a los estudios especializados o fuentes indirectas. En segundo lugar, he utilizado el **método analítico** para procesar y seleccionar la información, ubicar significados, delimitar

campos de acción, así cómo, para reconocer situaciones problemáticas que se derivan de algunas interpretaciones de los significados del concepto de libertad.

En el sentido en que la uso, la *genealogía* no es un proceso de búsqueda del *origen* (*Ursprung*) ni tampoco pretende mostrar las “leyes” que rigen el devenir histórico, sino que tiene como objetivo deslindarse del uso de conceptos metafísicos. Por ejemplo, poner en duda la creencia en un devenir histórico fundamentado en la búsqueda del *origen*, o bien, cuestionar que existan “leyes de la historia”, son rasgos característicos del enfoque genealógico. Con palabras de Nietzsche:

Exaltar los orígenes es el sobre brote metafísico que renace siempre en la concepción de la historia y hace pensar absolutamente que en el principio de todas las cosas es donde se encuentra lo que tienen ellas de más precioso y esencial³.

Estas palabras ponen de manifiesto que la búsqueda genealógica no pretende encontrar el *origen* o la *esencia* de la libertad, pues su carácter histórico no se limita a exhumar significaciones sepultadas en el pasado, sino que busca mostrar de qué manera nos sirve el estudio del pasado en el presente; en este caso la *genealogía* se constituye en el discurso que intenta dar cuenta de esa multiplicidad de interpretaciones sobre el concepto de libertad. Asimismo la *genealogía* se aleja del despliegue *suprahistórico* o *metafísico* de los significados, es decir, no pretende encontrar una significación originaria de la libertad perdida en algún momento del devenir histórico. En esta investigación, el enfoque genealógico no se remite al pasado para establecer una continuidad como contraste a la dispersión que conlleva el olvido; su función no es mostrar que el pasado sigue alimentando recónditamente

³ Nietzsche. *El viajero y su sombra*, parágrafo 3.

al presente en la curva lenta de una evolución inexorable, sino que reconociendo la dispersión pretende ubicar las desviaciones y los accidentes de la historia, es decir, toma en cuenta los errores sobre los que se ha configurado la cultura. De acuerdo con Foucault:

Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento, no será jamás partir a la búsqueda de su origen despreciando como inaccesibles todos los episodios de la historia; será al contrario, insistir en las meticulosidades y azares de los comienzos; prestar una atención escrupulosa a su irrisoria mezquindad; prepararse a verlos surgir al fin sin máscaras, con la cara de lo otro; no tener pudor en ir a buscarlos allí donde están –registrando los bajos fondos–, darles tiempo para ascender del laberinto en el que jamás verdad alguna los ha tenido bajo custodia⁴.

En lugar de palabras como origen, esencia, teleología o progreso; la genealogía utiliza algunos conceptos complementarios como *procedencia* y *emergencia*. El uso del término *procedencia* (*Herkunft*) no intenta fundamentar o justificar, sino que agita los horizontes teóricos que parecían inmóviles; fractura los bloques de discursos y acontecimientos que se pensaban unidos y por ello es capaz de mostrar la heterogeneidad, es decir, la diversidad. Este análisis de la *procedencia* no se circunscribe exclusivamente a la especulación teórica, sino que repercute directamente sobre el cuerpo.

Por su parte la *emergencia* (*Entstehung*) muestra cómo los discursos se transforman en una fuerza o en un poder; representa los puntos de surgimiento. Por eso puede entenderse como la entrada en escena de los discursos y las fuerzas; es el impulso por el que se llega a la superficie del acontecimiento. La *emergencia*

⁴ Foucault. *Nietzsche, la genealogía, la historia.*, p.23.

denota un lugar de enfrentamiento, señala cuando un discurso genera una fuerza capaz de transformar la realidad.

El enfoque genealógico representa una alternativa para abordar el problema filosófico del concepto de libertad con una visión crítica de la historia, pues no se reduce a mostrar el origen o la esencia de la libertad, sino que muestra por qué la libertad se puede convertir en un problema, es decir, en una frontera donde es posible el enfrentamiento de interpretaciones distintas sobre un mismo significado. Lo anterior implica reconocer que los discursos son susceptibles de generar prácticas de dominación o mecanismos para legitimar instituciones disciplinarias, ideologías e inclusive guerras con el pretexto de la defensa de la libertad.

Los desplazamientos de significado de unos discursos sobre otros generan conjuntos de saberes sometidos; por ejemplo dichos desplazamientos son notorios en los discursos donde la libertad es utilizada como arma retórica, este fenómeno pone en evidencia que la libertad no es ajena a las relaciones de poder que se manifiestan en disputas políticas y económicas, o bien, mediante polémicas ideológicas, filosóficas y teológicas que se generan en sus fronteras. Una muestra del uso de la libertad como arma retórica es la siguiente frase contenida en el mensaje pronunciado por George W Bush el 11 de Septiembre de 2001 en la Base Aérea de Barksdale, Louisiana después de los ataques al WTC: *La libertad fue atacada esta mañana por cobardes sin rostro y la libertad será defendida (...) No fue*

*un error, los Estados Unidos buscarán y castigarán a los responsables de esos actos cobardes*⁵.

La libertad utilizada como arma retórica es un fenómeno que vale la pena abordarse desde un enfoque genealógico, pues es útil para comprender el “sentido” que tiene una frase o un discurso en un contexto cultural específico y por eso mismo permite hacer una crítica del discurso y con ello de la cultura; por eso es necesario reconocer que algunos mecanismos de explotación, colonización o exterminio “emergen” del proceso de articulación de la tríada saber, poder y verdad. Sobre este asunto considero importante subrayar que, si bien la libertad es sumamente apreciada, también representa un problema y por eso decidí estudiarla filosóficamente.

Esta investigación se llevó a cabo tomando en cuenta problemáticas filosóficas concretas contenidas en cada capítulo. El **capítulo primero** aborda los siguientes cuestionamientos ¿qué es la posibilidad de elección?, ¿qué es la libertad de la voluntad?, ¿en qué consiste la facultad de autodeterminación?, ¿cómo se relacionan libertad y necesidad?, ¿cómo se relacionan la libertad y los sentimientos? El objetivo de abordar esta problemática consiste en analizar los significados del concepto de libertad que tienen una connotación ética.

El apartado titulado el **dilema del libre albedrío** tiene como objetivo exponer cómo se fue configurando el problema de la **posibilidad de elección**, desde la

⁵ *Freedom itself was attacked this morning by faceless cowards and freedom will be defended... Make no mistake, the United States will hunt down and punish those responsible for these cowardly acts.*
Fuente: <http://www.patriotresource.com/wtc/president/address2.html>

doctrina del *libre albedrío* hasta el problema de la *libertad de la voluntad*, cuya formulación es producto de la filosofía moderna. La *posibilidad de elección* es una de las formas como la libertad se manifiesta en el mundo, por eso elegir y actuar son rasgos característicos del ser libre. Dicha *facultad de elección* ha sido considerada el fundamento de la *libertad ética*; con base en ello puede considerarse que el ser humano es un proyecto abierto que no ha agotado todas sus potencialidades, de ahí que la *libertad ética* puede comprenderse como la realización material y concreta de esas potencialidades, es decir, de su ser posible.

El segundo apartado está dedicado al estudio del problema de ***la libertad de la voluntad***, aunque por razones de espacio me concentro en exponer algunos argumentos desarrollados por Kant para analizar brevemente algunos conceptos como la voluntad, la autonomía o el deber, que guardan una estrecha relación entre sí. Otro de los objetivos de dicho apartado es analizar filosóficamente nuestra facultad de ***autodeterminación***, puesto que es la base para comprender uno de los significados de la libertad que se relaciona con las ramas de la filosofía –ontología, ética y política-- mencionadas en el marco teórico de esta investigación.

Además, reflexionar sobre cómo se relacionan razón y libertad, es decir, analizar la facultad que tiene la conciencia de legislarse a sí misma, es un asunto primordial para explicar la configuración de la *conciencia moral*, pues aporta elementos para la construcción de una ética *autónoma*, es decir, una ética donde las pautas de acción, provengan del interior del ser humano y no exclusivamente de elementos externos, lo cual implica reconocer que los actos libres también responden a una motivación interior.

En el último apartado del capítulo primero pretendo mostrar que la libertad también puede ser entendida como **sentimiento de potencia**, lo cual significa reconocer que no existe un monopolio exclusivo de la razón sobre este campo de reflexión. La libertad también se expresa como sentimiento y no únicamente como deliberación racional, pues forma parte de nuestro instinto vital; la relación entre la libertad, entendida como sentimiento de potencia y el instinto vital demuestra la importancia de reflexionar sobre la forma cómo se relacionan libertad y necesidad.

Específicamente mi objetivo es mostrar cómo se relacionan libertad y sentimiento, pues tradicionalmente se ha puesto énfasis en la relación entre libertad y razón. Ahora bien, quiero señalar que los sentimientos se expresan de diferentes maneras, por ejemplo: tristeza, odio, amor, resentimiento, aunque en el contexto de dicho apartado, la libertad puede ser entendida como un sentimiento de fuerza o un poder.

En el **capítulo segundo** me interesa estudiar el **poder de la libertad**, para ello es indispensable el análisis filosófico de sus significados políticos, puesto que tienen repercusiones en la vida cotidiana de millones de seres humanos. En esta tesis el poder político no ha de entenderse exclusivamente como una fuerza negativa, es decir, una fuerza coactiva que tiene como función controlar y reprimir, sino como una fuerza que es capaz de construir placeres, discursos, creencias, valores, saberes, verdades, instituciones, leyes, etc.

Frente a la extensión y complejidad del asunto me centro en el estudio de la siguiente problemática: ¿por qué es importante garantizar la *libertad de pensamiento*?, ¿qué es la *libertad individual*?, ¿cómo se relacionan libertad y responsabilidad?, ¿es consistente la tesis del determinismo moral? ¿hasta que punto

es legítimo que la autoridad intervenga en la vida del individuo?, ¿qué es la *libertad política*?

En el primer apartado estudio brevemente algunas *tecnologías del poder* como la censura y el dogmatismo que se contraponen a la ***libertad de pensamiento***, puesto que este tipo de libertad contribuye al perfeccionamiento de algunas facultades vitales como el entendimiento, la sensibilidad o la imaginación. Ahora bien, para no permanecer en el plano abstracto, *la libertad de pensamiento* también permite concebir a la libertad como una ***posibilidad de acción*** interrelacionada con múltiples procesos deliberativos, que hacen posible la facultad de actuar en una situación concreta. La *libertad de pensamiento* hace posible la crítica de la cultura, pero también muestra la pertinencia de realizar una crítica de la libertad.

Sobre el tema de la ***libertad individual*** considero que un estudio filosófico no debe limitarse a justificar posturas como el egoísmo o la falta de solidaridad; también ha de precisar, en la medida de lo posible, las fronteras que han de establecerse entre las acciones individuales y las acciones comunitarias; este es uno de los problemas principales que ha de resolver toda filosofía política. Otro tópico de interés en la reflexión sobre la *libertad individual* es la interacción entre arte y moral, mi intención es mostrar que la libertad permite al ser humano inventar su destino análogamente a como se configura una obra de arte. Esto es posible si reconocemos que la moral no es solamente un conjunto de convenciones o valores inmutables definidos *a priori*, sino que es algo que se construye histórica y culturalmente. La fuerza creadora del ser humano simboliza la facultad de construir creencias, valores e instituciones que sirven para explicar la conducta humana en una época

determinada, por eso la libertad entendida como posibilidad del ser humano de inventar su destino, pone de manifiesto la existencia de un impulso creador que hace posible la construcción, no sólo del individuo sino también de la cultura, es decir del arte, la ciencia, la religión y el gobierno.

Analizar los vínculos entre libertad y responsabilidad es una tarea ineludible para comprender diversos problemas filosóficos, por lo que al final de este apartado hago una crítica de la tesis del *determinismo moral*, pues aceptarla equivale a reconocer que la responsabilidad es un absurdo. Si aceptáramos la proposición de que la conducta se encuentra determinada totalmente por una causa o agente externo al individuo, entonces resultaría un sinsentido que el ser humano se preocupe por actuar de una manera y no de otra. Asimismo mostrar las fronteras entre lo individual y lo colectivo muestra la pertinencia de reflexionar sobre ¿hasta qué punto es legítimo que la autoridad intervenga en la vida del individuo?

El tercer apartado constituye una reflexión sobre la ***libertad política***, pues en los discursos políticos es donde se localizan los mayores desplazamientos de significado. Ahora bien, una reflexión sobre la *libertad política* no estará completa si no toma en cuenta su relación con la *libertad económica*, pues me parece que este es un asunto que vale la pena investigar en el futuro. Por último y debido a que en nombre de la libertad se han desatado guerras, se han cometido crímenes, se han construido ideologías, sistemas políticos e instituciones disciplinarias, considero relevante seguir reflexionando sobre el “sentido” que tiene la libertad para los individuos del siglo XXI; además considero de suma importancia recordar que la

libertad también es una fuerza vital que nos permite emanciparnos de la ignorancia y la opresión aun imperantes, en muchos lugares del mundo.

Capítulo Primero

Las fronteras de la libertad

No hay palabra que tenga más acepciones y que de tantas maneras diferentes haya impresionado los espíritus, como la palabra libertad.

—Montesquieu—

Para empezar esta investigación quiero señalar que existe una valoración ingenua de la libertad en la opinión pública contemporánea ¿qué quiero decir con esto? Pues que no es muy común abordar el tema de manera crítica; esa complacencia provoca que la libertad sirva como herramienta teórica para “legitimar” guerras, crímenes, ideologías y luchas económicas. Por ejemplo, cuántas veces hemos escuchado que se hace una guerra para liberarnos del comunismo, del terrorismo, del imperialismo o del narcotráfico; sin embargo, lo que ocurre efectivamente en la vida ordinaria es una reducción de nuestras posibilidades de acción y elección.

En el marco teórico puse en evidencia las primeras fronteras de la libertad, es decir, las de carácter semántico, por ese motivo en este apartado estudiaré las fronteras representadas por *condicionamientos culturales* específicos; su importancia estriba en mostrar que la interacción de dichos condicionamientos reduce efectivamente las posibilidades concretas de actuar o elegir en una situación determinada; esa reducción demuestra que la falta de libertad es un problema

cultural, pues desde mi punto de vista la significación vital de un concepto filosófico radica en las *posibilidades de acción* que comprende.

En esta tesis la función de la filosofía es operar como <<*juicio* acerca del saber>>, esto significa la valoración de los alcances y posibilidades del saber con miras al uso humano; en ese sentido la filosofía tiene un carácter crítico, por eso también puede ser entendida como *crítica del saber*, pues indaga, pregunta, agita los significados petrificados, en otras palabras, problematiza. Esta función hace posible el desarrollo de la *crítica de la cultura* al cuestionar sistemáticamente los fundamentos que justifican las creencias, hábitos o valores que predominan en cualquier universo cultural. El <<*juicio* acerca del saber>> permite poner a prueba cualquier tipo de creencia, por eso es posible distinguirlo de las costumbres o prejuicios, al igual que de las creencias infundadas o no justificadas; con base en ello, la filosofía fomenta la reflexión sobre técnicas de vida, hábitos o creencias que pueden ser puestas a prueba y por lo mismo ser rectificadas o rechazadas.

En la vida cotidiana es común escuchar frases sobre la posibilidad de elegir entre distintas alternativas, sin embargo, muy pocas veces reflexionamos sobre aquellos factores que impiden hacer efectivas nuestras elecciones, como los *condicionamientos culturales*; dicha falta de reflexión alimenta esta valoración ingenua. Por ende, analizar esa inconciencia es relevante y vital puesto que en los seres humanos las condiciones culturales sustituyen a las estrictamente físicas, para lo cual se requiere especificar los campos de acción de los diferentes tipos de condicionamiento, pues no todas las elecciones son valoradas de la misma manera y por ello se generan situaciones problemáticas.

Es innegable que existe un conflicto en todo ello —una crisis dirían algunos— sin embargo, para abordar el problema hay que reconocer que la cultura es un estado de acción recíproca, es decir, es el espacio donde ocurren las relaciones intersubjetivas, las cuales no están exentas de conflictos y disputas, por eso es necesario establecer criterios comunes que regulen la convivencia entre los individuos. Ahora bien, establecer dichos criterios es uno de los problemas básicos que genera el concepto de libertad como fenómeno cultural, pues como decía anteriormente, no se trata sólo de criterios semánticos sino de criterios que inciden sobre el cuerpo y la conducta de millones de seres humanos. De acuerdo con John Dewey:

El problema de la libertad de individualidades cooperantes es, por tanto, un problema que debe juzgarse en el contexto de la cultura. El estado de la cultura es un estado de acción recíproca de muchos factores, de los que los principales son la ley y la política, la industria y el comercio, la ciencia y la tecnología, las artes de expresión y comunicación, así como la moral, o los valores que los hombres estiman y sus modos de evaluarlos; y final, aunque indirectamente, el sistema de ideas generales que los hombres usan para justificar o criticar las condiciones fundamentales en que viven, su filosofía social¹

Ahora bien, para abordar filosóficamente el problema de la libertad hay que tomar en cuenta dicha acción recíproca, pero sin perder de vista su significado vital, para ello es indispensable distinguir lo necesario de lo superfluo en relación con cada contexto cultural específico; de manera muy general puedo decir que la libertad como problema vital se vincula, por un lado al fortalecimiento de diversas facultades humanas como la posibilidad de elección, la responsabilidad o la autodeterminación y por otro puede ser utilizada como arma retórica en luchas políticas, religiosas y comerciales. Frente a este panorama, el filósofo ha de estar atento para detectar las

¹ John Dewey. *Libertad y cultura*. Cap 1, p .21.

ramas de la cultura donde aparecen interrogantes y desplazamientos de significado que generan situaciones problemáticas².

En esta investigación me concentro en el estudio del problema de la libertad para poner en evidencia algunos nexos entre los discursos y las pautas de conducta que afectan la dinámica de relaciones interpersonales que hacen posible la construcción de la cultura, específicamente me interesa abordar aquellos significados que se relacionan con la formación y desarrollo de las facultades humanas, pero también me interesa estudiar aquellos que se vinculan con las actividades y modos de vida de la comunidad; para comprender más ampliamente este asunto es necesario reconocer que la *libertad ética* es un asunto vital que se expresa: en la creación de formas de subjetividad, el fortalecimiento o debilitamiento de la personalidad, la capacidad de gobernarse a sí mismo, la generación de sentimientos de fortaleza, poder, autosuficiencia, independencia etc.,. Entonces, este sentido vital de la libertad entendida como *posibilidad de elección*, permite afirmar que el ser humano es un proyecto abierto que no ha desarrollado todas sus potencialidades, por eso representa un problema ético que se encuentra lejos de agotarse mientras existan la *espontaneidad* y la *indeterminación*.

Por su parte, la libertad como problema político se estudia en el capítulo dos, sin embargo, un caso que ejemplifica sus repercusiones culturales es cuando el

² Un problema científico o filosófico denota una situación que no tiene un único significado, por eso constituye el punto de partida de cualquier investigación, es decir, la situación indeterminada, que podría denominarse <<situación problemática>>. La situación se vuelve <<problemática>> en el proceso mismo de ser sometida a investigación; eso significa que un problema es una incógnita, una interrogante o una dificultad que no puede solucionarse de manera inmediata. El *problema* no sólo es diferente a la *duda* que una vez resuelta es eliminada y sustituida por la *creencia*, sino que también es distinto del enunciado interrogativo, el cual una vez encontrada la respuesta pierde su significado. El *problema* puede ser sólo uno y las dudas y las interrogantes múltiples.

derecho a elegir a los gobernantes solamente se limita a firmar una boleta electoral y a depositarla en una casilla para “legitimar” gobiernos dispuestos a salvaguardar únicamente los intereses de diversos grupos hegemónicos. En ese sentido sospechar sobre la libertad como invención de las clases dirigentes, permite expresar sin ingenuidad que muchas veces las posibilidades de acción y elección son únicamente quimeras encerradas en un discurso o cuerpo de leyes; las cuales son el reflejo de la voluntad de las clases dominantes, pues como dijo Ricardo Flores Magón:

Al leer las constituciones de los pueblos cultos de la tierra, el filósofo no puede menos que sonreír. El ciudadano, según ellas es casi un ser todo poderoso, libre, soberano, amo y señor de presidentes y de reyes; de ministros y de generales; de jueces, magistrados, diputados, senadores, alcaldes y un verdadero enjambre de grandes y pequeños funcionarios. Y el ciudadano, con un candor que la experiencia no ha podido destruir, se cree libre...porque la ley lo dice³.

En la vida ordinaria parece que en los Estados constitucionales todos los individuos son libres, sin embargo, esa es una ficción jurídica, pues la libertad no se reduce al ámbito de la ley y el gobierno, sino que se relaciona con otras ramas de la cultura como la economía, el arte, la sexualidad; por eso resulta indispensable reflexionar críticamente sobre la posibilidad de elegir una profesión o un oficio, puesto que en muchos países, la miseria o la ignorancia condicionan la elección de cualquiera de estas alternativas, ya que la mayoría de la población no tiene otra alternativa que enajenar su fuerza de trabajo para sobrevivir. De esta manera se hace evidente que la miseria y la ignorancia reducen los espacios reales de libertad; por ende para gozar efectivamente de los derechos políticos es indispensable lograr la independencia económica, así como, cierto grado de educación.

³ Ricardo Flores Magón. “La cadena de los libres”. *Regeneración*, 22 de Octubre de 1910.

En la era de la comunicación, el concepto de la libertad invade los discursos políticos, las campañas publicitarias, las pantallas de televisión, aunque esto sólo representa la superficie del fenómeno puesto que sus implicaciones como fenómeno cultural, incluyen desde el problema de la existencia individual hasta las complejas interacciones que involucran a las leyes e instituciones que regulan la vida ordinaria de una comunidad.

Para profundizar el estudio de las fronteras donde se genera el problema de la falta de libertad resulta útil la noción de **condicionamiento**. En esta investigación uso la palabra *condicionamiento* para caracterizar un conjunto de elementos que impiden la realización de acciones libres; el condicionamiento difiere de la *determinación* en la medida en que está última hace posible la libertad, mientras que el *condicionamiento* la niega. Un ejemplo son los *condicionamientos culturales* derivados del dogmatismo religioso que impiden el desarrollo de facultades como el razonamiento, la imaginación, la crítica, la sensibilidad, el instinto erótico, etc., es decir, se vuelven obstáculos para que el individuo piense por sí mismo. La acción nociva del dogmatismo consiste en estigmatizar el uso de la razón al contraponerla radicalmente a la obediencia y a la fe. Por lo tanto, no existe despotismo más funesto y nocivo para el ser humano que el representado por la esclavitud a sus ficciones divinas.

Por su parte, los *condicionamientos económico-políticos* no sólo inhiben nuestras facultades para reflexionar, sino que contribuyen a generar formas de subjetividad como las de “hombre productivo”, “joven emprendedor”, “ejecutivo exitoso”, etc., que inhiben el desarrollo de lazos de cooperación y solidaridad, pero

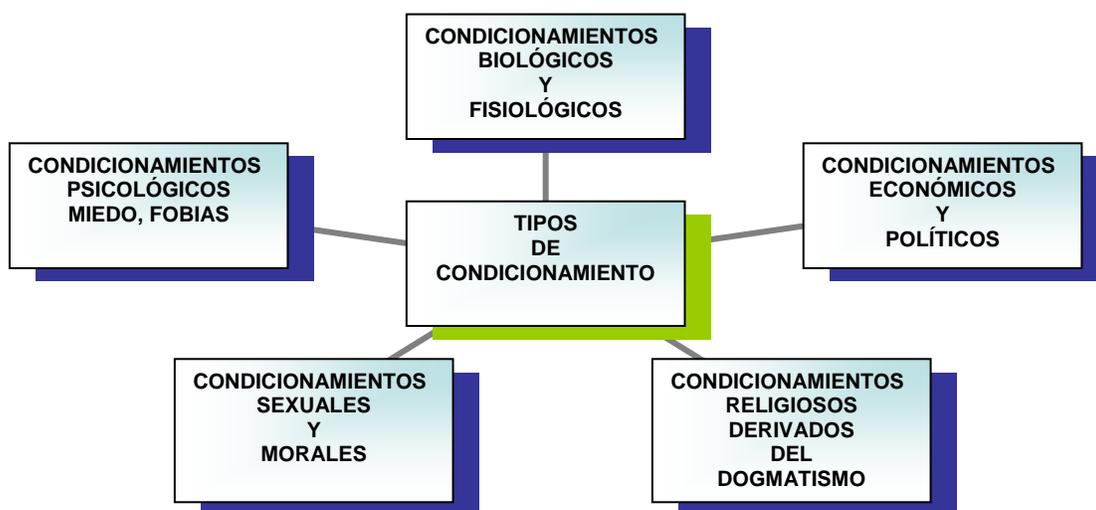
que estimulan la enajenación colectiva. Estos condicionamientos también reproducen mecanismos de explotación económica que limitan las posibilidades de acción y elección de los individuos; por eso no es estéril cuestionar la doctrina de una “economía libre” que no es capaz de satisfacer las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida, tampoco es inútil cuestionar los tratados de *libre comercio* que sólo consolidan mecanismos de explotación económica, pero que no consiguen ni la soberanía alimentaria ni tampoco la *liberación* de la riqueza.

También existen otros condicionamientos culturales que reducen la posibilidad de actuar o elegir libremente en una situación determinada; los más evidentes son los condicionamientos sexuales basados en prohibiciones o tabúes, así como, los condicionamientos morales basados en creencias y tradiciones caducas e injustificadas que inhiben el desarrollo de las facultades humanas. Ahora bien, reconocer que hay diversos tipos de condicionamiento no significa que exista una falta de libertad absoluta, pues todo condicionamiento cultural puede ser abolido; la facultad de someter a juicio cualquier tipo de creencia es el elemento central que permite llevar a cabo una *crítica de la cultura*, por eso negarse a escuchar una opinión porque se tiene la creencia de que es falsa, refleja la pretensión de ser el poseedor de la verdad absoluta. Por lo tanto, un estudio crítico ha de sospechar hasta de la verdad misma, es decir, que toda creencia, juicio, valoración, ley o institución puede ser sometida a cuestionamiento.

La falta de libertad impide el desarrollo de las facultades humanas, por eso resulta indispensable especificar los diversos tipos de *condicionamiento* que reducen las posibilidades de acción y elección: 1) los *condicionamientos biológicos*

determinan los procesos fisiológicos y muestran los límites de las capacidades humanas, 2) los *condicionamientos económico-políticos* reducen significativamente las posibilidades de acción y elección, 3) los *condicionamientos religiosos* derivados del dogmatismo inhiben la *libertad de pensamiento*, 4) los *condicionamientos morales* se expresan como prohibiciones, tabúes, supersticiones, etc., 5) los *condicionamientos psicológicos* representados por medio de fuerzas mentales como el miedo, el odio, el amor o el placer influyen significativamente en el desarrollo de la conducta humana.

Esquema 2



Con base en lo anterior resulta pertinente hacer explícitos los tipos de condicionamiento que influyen en nuestras decisiones para mostrar las condiciones concretas donde se generan problemáticas sociales y existenciales. Ahora bien, para abordar genealógicamente la relación entre libertad y cultura, han de evitarse las generalizaciones apresuradas; eso implica cuestionar la creencia en un significado

universal de la libertad, lo cual significa reconocer que no existe un motivo predominante que impulsa las acciones humanas. Frente a esta situación, un enfoque pluralista muestra la pertinencia de tomar en cuenta la interrelación de otros factores; dicha interrelación implica reconocer que la libertad no estriba solamente en la abolición personal de algunos condicionamientos, sino que también se expresa como una fuerza activa susceptible de transformar el contexto cultural en que vivimos. La libertad entendida como un problema cultural pone en evidencia que no existe una oposición tajante entre lo individual y lo social. De acuerdo con John Dewey:

En consideraciones tales como éstas, que serían reforzadas con una revisión extensiva de la historia de los significados que se han dado a la libertad en diferentes condiciones, tenemos un ejemplo; un ejemplo importante de la relación de la cultura con el problema entero de la libertad (...) que se resume diciendo que la idea de cultura, que ha venido a ser una idea central de la antropología, tiene una aplicación sociológica tan amplia que da un nuevo aspecto al viejísimo problema de la relación entre lo individual y lo social. La idea de cultura proscribire hasta los términos mismos en que se ha concebido el problema (...) pues la mayor parte de las exposiciones del problema se ha planteado como si hubiera una diferencia intrínseca equivalente a una oposición, entre lo que se llama individual y lo que se considera social.⁴

Esta frase pone de manifiesto un horizonte teórico que permite ubicar con precisión los elementos que interactúan en la configuración del sentido vital que tiene la libertad en la existencia humana. En este caso, la función de la filosofía como <<juicio acerca del saber>> es útil para reconocer el papel específico de cada condicionamiento y así abordar el problema de la falta de libertad con criterios nítidos y concretos. Por consiguiente, la imposibilidad de actuar o elegir en una situación determinada es el signo emblemático de la falta de libertad; por ese motivo, la falta

⁴ John Dewey. *Op cit.* Cap 2, p 25-26.

de libertad entendida como problema cultural se manifiesta cuando la voluntad individual se encuentra enajenada a otro como en el esclavismo o cuando es imposible actuar voluntariamente en una situación determinada; este fenómeno se expresa mediante formas de subjetividad como: el esclavo, el siervo, el obrero enajenado, el campesino explotado o el analfabeta funcional. De ahí la pertinencia de estimular una actitud escéptica frente a los discursos de los gobernantes, empresarios y sacerdotes, pues el poder político, económico y religioso son beneficiarios directos de la obediencia, pasividad y resignación, característicos de aquellas sociedades con un alto grado de ignorancia.

Por último, la libertad entendida como un asunto vital ha de mostrar aquellas facultades que permiten tanto la supervivencia biológica de los seres humanos, como el desarrollo de la cultura. En este capítulo me interesa abordar de manera específica algunas de esas facultades como la facultad de elección, la facultad de autodeterminación y la libertad como sentimiento de potencia; para ello resulta útil hacer una exposición de diversas perspectivas filosóficas sobre el concepto de libertad, para lograr una comprensión que me permita relacionar las fronteras semánticas con las fronteras culturales mediante la reflexión de problemáticas vitales desarrolladas en cada apartado.

1.1 El dilema del libre albedrío

La libertad es un misterio

---Malebranche---

En la filosofía Occidental, la *posibilidad de elección* ha sido la forma más común para formular el problema de la *libertad ética*, para ello es indispensable reconocer que los seres humanos tenemos la posibilidad de elegir entre una alternativa y otra; concretamente, el objetivo de este apartado es mostrar que la *posibilidad de elección* pone en evidencia una serie de procesos deliberativos que impulsan al ser humano a actuar o dejar de hacerlo. El dilema del libre albedrío es una figura de pensamiento de utilidad para abordar el tema de la responsabilidad y que permite explicar algunos rasgos éticos de la conducta humana en situaciones específicas; sobre este punto me interesa señalar que nuestra facultad de elegir no se aplica únicamente a objetos y situaciones externas, sino que también se expresa mediante la facultad de elegirse que tiene todo individuo, por eso es objeto de estudio de la Ética; para profundizar este análisis me interesa reconocer: 1) que la *posibilidad de elección* permite superar algunos condicionamientos religiosos y psicológicos heredados de creencias, tradiciones o costumbres, y 2) que la posibilidad de elección no se reduce a un contexto externo como decidir entre viajar en avión o en ferrocarril, sino que se expresa interiormente, es decir, posibilita la configuración de la propia personalidad, pues permite optar entre ser abogado o médico, ser artista y no sacerdote, o bien ser criminal en vez de ser policía.

Estos ejemplos muestran que la *posibilidad de elección* no es ajena al problema de la *responsabilidad*, es decir, que los seres humanos respondemos de las consecuencias de nuestras elecciones, inclusive cuando no elegimos o dejamos de actuar. Por eso la *posibilidad de elección* ha sido considerada el fundamento de la ética. En consecuencia, suponer que en una situación determinada pudimos haber actuado de otra manera es síntoma de un complejo *proceso deliberativo* en el que intervinieron tanto factores internos, sentimientos, motivos, razones; como factores externos: país, raza, religión etc. En la vida cotidiana constantemente se nos presentan dilemas frente a los cuales hemos de tomar una decisión; éstas decisiones se relacionan directamente con la configuración de la personalidad, pues es posible distinguir entre un individuo y otro con base en la elección que ambos tomaron en una situación parecida, por eso se puede distinguir al valiente del cobarde.

En la historia de la filosofía, el problema de la *posibilidad de elección* fue estudiado por Aristóteles en el libro III de la *Ética nicomaquea*. Allí quedó de manifiesto que la búsqueda de la virtud (*areté*) podía comprenderse por medio de la realización de actos voluntarios que ponen en evidencia nuestras elecciones y decisiones. Aristóteles se interesó por la existencia de una serie de complejos procesos deliberativos, característicos del ser humano que lo impulsan a actuar o dejar de hacerlo; específicamente la *posibilidad de elección* era un elemento clave en la búsqueda de la virtud, es decir, del ser ético. Sobre este asunto es muy importante aclarar que si bien, el filósofo griego no habló propiamente de libertad, sí reflexionó sobre las repercusiones éticas que tiene nuestra *facultad de elección*; la siguiente frase es una muestra de ello:

*En nuestro poder está la virtud, como también el vicio. Porque donde está en nuestra mano el obrar, también estará el no obrar, y dónde está el no, también el sí*⁵.

Es precisamente dicha facultad de afirmar o negar la que hace evidentes nuestras posibilidades de acción y elección, esa facultad procede del interior de cada individuo y por eso mismo resulta impredecible. En la vida cotidiana, la posibilidad de decir sí o no, es la evidencia más tangible de nuestra facultad de elección, aunque es importante reconocer que no siempre existen alternativas para actuar o elegir libremente.

La formulación del problema de la *posibilidad de elección*, expresada en la figura del libre albedrío ha sido atribuida al estoico Crisipo, quien dejó una profunda huella en el cristianismo; sin embargo, se considera que Orígenes fue quien introdujo esta forma de abordar el problema en el pensamiento cristiano. Sobre este asunto tradicionalmente se ha considerado que el estudio más profundo y detallado –hecho desde esa corriente de pensamiento-- fue hecho por San Agustín en su obra *De libero arbitrio*; para el filósofo de Hipona el problema central era demostrar la forma en que podían ser compatibles la libertad humana y la voluntad divina. El problema planteado por San Agustín consiste en reconocer que la voluntad divina representa el reino de la necesidad y la voluntad humana el reino de la libertad. Para resolver esa oposición desarrolló su doctrina del libre albedrío, con el objetivo de conciliar ambos extremos.

Otro de los objetivos de San Agustín era saber dónde se encuentra el origen del mal; para enfrentar esa situación problemática reconoció que el ser humano

⁵ Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Libro III, V, 1113 b 10.

posee libre albedrío para elegir entre el bien y el mal, por lo que tiene la posibilidad de salvar o condenar su alma. Según su interpretación, la “voluntad divina” es eterna y omnisciente, y por eso sabe de antemano cuál va ser al resultado de nuestros actos; por eso le atribuyó al ser humano esa *libertad de elección* que hace posible la construcción de la moral. De esta manera San Agustín concluyó que el *origen* del mal puede reconocerse en la voluntad libre del ser humano y no en la “voluntad divina”, con sus palabras: *La justicia de Dios castiga las malas acciones. Y claro está que no serían justamente castigadas si no **procedieran** de la voluntad libre del hombre*⁶.

El problema del mal es un asunto de mucha importancia para el pensamiento cristiano, por ese motivo resulta evidente la intención de lograr una conciliación que permita explicar la coexistencia del libre albedrío con la “voluntad divina”; en un sentido ético, el libre albedrío era considerado un atributo concedido por la “divinidad” que permitía distinguir al ser humano de las bestias, pero a pesar de su importancia, no dejaba de ser un atributo otorgado por una fuerza externa; esta formulación reconocía la posibilidad de elección pero no desarrollo lo suficiente el problema ético de la autodeterminación.

Por su parte, la filosofía escolástica abordó el problema desde una perspectiva un poco distinta, por ejemplo: Duns Scoto y Guillermo de Occam se concentraron el estudio de la *indiferencia de la voluntad*, hasta el grado de considerarla como la supuesta *esencia* de la libertad. Las reflexiones de ambos no fueron ajenas a la formulación del problema de la *libertad de indiferencia* expresado en la paradoja del

⁶ San Agustín. *Del libre albedrío*. Capítulo I, 1, p 251.

asno de Buridan que tuvo cierta resonancia en el siglo XIV debido a que mostraba el carácter arbitrario de las elecciones humanas ⁷. La libertad de indiferencia fue un tema que se extendió a diversas ramas de la cultura de su época, otra muestra de ello son los siguientes versos de Dante que aparecen en la *Divina Comedia*:

*Como entre dos manjares atrayentes,
que equidistan, el hombre, libre, hambriento,
antes muere que hincar en uno dientes.*

*como un cordero queda sin aliento
entre dos lobos fieros, o confuso
un can entre dos gamos por evento;*⁸

Estos versos ponen en evidencia que en esa época, la libertad de indiferencia era considerada el elemento medular de la doctrina del libre albedrío; sobre este punto quiero señalar que desde entonces, el concepto de libertad se ha utilizado para conseguir diversos fines políticos, también ha sido utilizado para “justificar” diversas formas de gobierno –de la monarquía a la democracia--, o también para sublevarse contra aquellos regímenes considerados injustos y opresores. Por ejemplo, en otra obra de Dante Alighieri, conocida como: *De la Monarquía*, podemos encontrar que la libertad era considerada uno de los valores políticos más importantes, inclusive se afirmaba que sólo la monarquía era capaz de garantizar la libertad política de los individuos; esta situación daría un giro considerable en los siglos posteriores, lo que me interesa mostrar ahora es que desde entonces, la libertad era tópico de interés

⁷ La paradoja se formulaba de la siguiente manera: <<Un asno que tuviese ante sí, y exactamente a la misma distancia, dos haces de heno exactamente iguales, no podría manifestar preferencia por uno más que por otro>>. Esto significa que si no existe una preferencia no puede haber elección, para más información sobre esta paradoja consúltese: Arthur Schopenhauer. *Sobre la libertad de la voluntad*. Libro III. Nicola Abagnano. *Diccionario de filosofía*, p. 103 y José Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*, Tomo I, p 255.

⁸ Dante Alighieri. *La divina comedia*. El Paraíso. Canto Cuarto.

político, es decir, que se trataba de un asunto de interés colectivo y no exclusivamente individual. Sin embargo, es conveniente recordar que dicha connotación de la libertad política fincaba sus bases en la doctrina del libre albedrío desarrollada por San Agustín. Con palabras de Dante:

Y el género humano, cuanto más libre es tanto mejor vive. Esto resultará evidente cuando se comprenda el principio de la libertad. Para lo cual ha de saberse que el primer principio de nuestra libertad es el libre albedrío⁹.

Esta frase hace evidente que en esa época se consideraba a la doctrina del libre albedrío como el principio de la libertad, si bien, esa forma de abordar el tema nos resulte anacrónica, su influencia en la historia de la filosofía occidental refleja algunas preocupaciones éticas y políticas anteriores al surgimiento de la filosofía moderna; la frase pone en evidencia la influencia del pensamiento cristiano en la formulación del problema; específicamente, para el cristianismo, la *libertad de elección* consiste en elegir entre el bien y el mal, pues lo que se encuentra en juego es la supuesta salvación del alma humana, esta formulación realizada por Dante muestra que la doctrina del libre albedrío, entendida como el principio de la libertad ética, tenía una fuerte carga teológica implícita en su configuración teórica. Este rasgo también es común en las reflexiones de Erasmo de Róterdam y Pico de la Mirándola.

Por su parte, la filosofía moderna —en sus comienzos— no fue ajena a esta forma de plantear el problema, por ejemplo la doctrina del libre albedrío es un rasgo presente en la filosofía de Descartes que sirve para explicar el carácter ético del ser humano, sin embargo, con el paso del tiempo, la carga teológica implícita en la

⁹ Dante Alighieri. *De la monarquía*. XIV, p 48.

formulación del problema fue desapareciendo poco a poco. Con palabras del filósofo francés: *La principal perfección del hombre consiste en poseer libre albedrío, y esto es lo que lo hace digno de elogio o de censura*¹⁰.

La frase anterior pone de manifiesto que el carácter moral del ser humano reside en el reconocimiento de la *posibilidad de elección*; la voluntad entendida como el fundamento de la libertad, significa reconocer que en última instancia, la facultad de obrar o dejar de hacerlo corresponde únicamente al individuo y por ello es el único responsable de sus acciones. El problema filosófico de la *responsabilidad moral* consiste en aceptar la posibilidad de elegir libremente; esta posibilidad permite juzgar y por lo mismo elogiar, enjuiciar o condenar las acciones humanas; en ese contexto suponer que los actos voluntarios ocurren de manera deliberada, requiere mostrar específicamente los rasgos que permiten hablar de intención, de buena o mala voluntad, dolo, perjuicio, deseo, cariño o indiferencia. Por eso no resulta extraño que para realizar un juicio se requiera tanto de la voluntad como del entendimiento.

Con respecto a este tema --a diferencia de Descartes-- para Leibniz primero debemos analizar la noción de libre albedrío, para después ver si es algo de lo que los seres humanos somos capaces. Según el filósofo alemán, el libre albedrío es imputable a Dios, a los ángeles y a los humanos, pero no a las bestias; en este punto de vista coincide con San Agustín, pero además consideraba que el libre albedrío es contrario no sólo a la coacción, sino también a la ignorancia y al error.

Leibniz consideraba que existen, al menos, tres formas de saber si existe efectivamente el libre albedrío: 1) Que el ser humano, mientras es más capaz de no

¹⁰ René Descartes. *Principios de la filosofía*, (principio 37) p.150.

verse frenado por alguna causa o fuerza externa, tanto más libre es. 2) Mientras más conocimiento tenga un ser humano tanto más libre será, puesto que el error y la coacción se manifiestan igualmente contrarios a la *libertad de acción* y 3) El ser humano nunca deja de actuar cuando el *poder* se da al mismo tiempo que el querer. A partir de estos tres razonamientos, Leibniz concluyó que el ser humano es dueño de sus acciones, puesto que pretende realizar todo lo que quiere o desea, en tanto no sobrepase sus fuerzas y conocimientos. De acuerdo con él: *Esa es la causa de que no haya lugar para dudar de nuestra libertad en proporción a nuestras fuerzas y conocimiento; si nos contentamos con aquello que es razonable*¹¹.

En este planteamiento, la razón puede ser entendida como una facultad que permite establecer diversas fronteras de la libertad, es decir, reconoce que el puro despliegue emotivo de la voluntad no es suficiente para comprender a fondo su sentido vital, al momento de establecer dichas fronteras. Con base en lo anterior Leibniz consideró que la voluntad puede entenderse como un impulso que nos lleva a actuar, debido a que existe la apariencia de algo bueno y razonable en ese actuar.

Esta forma de abordar el problema demuestra la intención de separarse de las doctrinas que consideraban a la *libertad de indiferencia*, como el fundamento de la ética; para el filósofo de Leipzig la *libertad ética* consiste en reconocer y escoger — aparentemente— lo “mejor”, ya que el *ser humano* es libre en la medida en que posee mayores conocimientos. Sucede lo contrario en el caso de la indiferencia, ya que para Leibniz es una especie de ignorancia; de acuerdo con él, mientras más

¹¹G.W. Leibniz, *Del libre albedrío*. En *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*, p 111.

instruido esté un individuo, menos indiferente o inseguro estará con respecto a la elección que puede hacer en una situación específica. Con sus palabras:

La verdadera libertad consiste en esa capacidad de razonar sobre las cosas y de actuar de acuerdo con lo que hayamos juzgado como lo mejor. Sólo ostentaremos un libre albedrío en cuanto nos sirvamos de la razón en aquellas cosas que no excedan nuestras fuerzas¹².

Ahora bien, según Leibniz la elección libre también puede entenderse como una *ausencia de interferencia* para optar entre una alternativa u otra, también puede entenderse como un complejo proceso anímico en el que interactúan la voluntad, el entendimiento, las pasiones, las creencias, los valores, etc. La médula de la *libertad ética* se encuentra en lo que un individuo elige, no sólo por razones de necesidad, sino por una apariencia de bondad, es decir, debido a una inclinación racional a escoger lo mejor; esa situación implica reconocer que cada individuo, con base en dicho proceso deliberativo, elegirá lo que le parezca mejor, por eso, la elección no se produce si no parece “bueno” lo que se ha elegido.

Sobre este punto es pertinente señalar que no todas las decisiones que tomamos son adecuadas, correctas, o buenas; esto significa que la apariencia de bondad hace evidente la presencia del error y de la falibilidad humana, sin embargo, al establecer una diferencia entre necesidad y determinación Leibniz le abre la puerta al mundo moral, pues según él, los actos humanos se realizan siguiendo algún tipo de inclinación; por eso nuestras acciones son voluntarias, pues de otro forma serían indeliberadas. Según dicho argumento, la **posibilidad de acción** demuestra que la libertad también es posible, sin embargo, también hay que reconocer que el

¹² G.W. Leibniz. *Del libre albedrío*. En *Op cit*, p. 113.

abstenerse de actuar es una forma de libertad, esto significa que no siempre los individuos estamos obligados a actuar, por ello es posible hablar de una indiferencia relativa o limitada. Con palabras de Leibniz:

Se da una indiferencia relativa o limitada cuando la voluntad se inclina indudablemente hacia uno de los dos términos, si bien todavía puede actuar o inhibirse, aunque cierto que actuará y en ello se cifra la esencia misma de la libertad¹³.

La frase anterior muestra un cambio de enfoque ontológico con respecto a las ideas de la última escolástica; Leibniz pensaba que existe una *esencia* de la libertad opuesta a la *libertad de indiferencia*; para el filósofo alemán, la *esencia* de la libertad se encuentra en la acción, lo cual significa que, si bien es posible reconocer un margen de indiferencia, ésta no constituye la *esencia* de la libertad. No obstante, términos como indiferencia y contingencia son importantes porque cuestionan directamente la pertinencia de una necesidad absoluta en el campo moral.

A partir de finales del siglo XVIII la doctrina del libre albedrío fue reemplazada por otras formas de enfocar el problema de la *libertad de elección*, por ejemplo ya no se consideraba a la *facultad de elección* como un atributo otorgado por la divinidad, sino como uno de los rasgos constitutivos del ser del hombre. Otro aspecto decisivo fue abandonar la creencia de que la *libertad de indiferencia* podía ser considerada como la *esencia* de la libertad; a partir del fenómeno cultural de la Ilustración se desarrollaron nuevas formas para abordar el tema, desde entonces se empezó a hablar del problema de la libertad de la voluntad, filósofos como Kant y Schopenhauer utilizaron dicha formulación en sus reflexiones sobre el concepto de

¹³ G.W. Leibniz. *Del libre albedrío*. En *Op cit*, p. 120.

libertad, aunque entre los dos existen diferencias notables. El eje de las críticas realizadas contra la doctrina del libre albedrío consiste en mostrar que finca sus bases argumentales en una cuestionable oposición entre libertad y necesidad. Otros filósofos que hicieron críticas directas a la doctrina del libre albedrío durante el siglo XIX fueron Bakunin y Nietzsche.

En la actualidad, el problema filosófico de la *libertad de elección* se aborda con base en diversos criterios, por eso es importante tomar en cuenta los condicionamientos específicos que obstaculizan nuestras posibilidades de acción y elección en una situación determinada, como los condicionamientos culturales y económico políticos. Un ejemplo concreto es cuando muchos individuos no tienen la opción de estudiar debido a una precaria situación económica; en ese punto ni siquiera existe la posibilidad del dilema. Sin embargo, el problema no se reduce a una cuestión de clase; un estudio filosófico no ha de perder de vista que los condicionamientos culturales, psicológicos y religiosos simbolizan la falta de libertad de personas educadas y con solvencia económica.

En las sociedades capitalistas posindustriales se presenta un curioso fenómeno, que genera en los individuos la ilusión de poder elegir libremente, cuando al mismo tiempo se desarrolla una red de relaciones de poder que reducen nuestras posibilidades de elección en situaciones significativas; en dicho contexto cultural la posibilidad de elección se vuelve banal, finca sus bases en un serie de falsos dilemas., por ejemplo, en la propaganda política y comercial es común encontrar frases como ¿está usted a favor del libre comercio y de la prosperidad? ¿está a favor de la vida o apoya la despenalización del aborto? ¿está usted a favor o en contra de

la legalidad? Responda “sí” o “no”, sin embargo éstos cuestionamientos son falsos dilemas, pues existen más posibilidades que las contempladas en la disyuntiva inicial, por ejemplo, se puede estar a favor de la prosperidad y no del libre comercio.

La figura del dilema para abordar el problema de la libertad de elección se vuelve problemática cuando se presenta como disyunción exclusiva una situación en la que otras alternativas son posibles. Muchos de los dilemas que se nos presentan en la vida no se responden simplemente con un directo “sí” o “no”, sino que existe una variedad de factores que es importante tomar en cuenta sobre todo en los dilemas bioéticos. Por ejemplo, asuntos como el aborto, la eutanasia o la despenalización del consumo de drogas, que tienen amplias repercusiones culturales y por ello requieren de una reflexión cuidadosa basada en información libre de prejuicios, pues la elección en cada uno de estos casos representa una encrucijada vital. Estos casos demuestran como la tiranía de la opinión pública --que muchas veces carece de criterios sólidos para emitir sus juicios—es un elemento que no sólo reduce nuestras posibilidades de elección, sino que incide directamente sobre las decisiones que tomamos sobre nuestro cuerpo.

1.2 La autonomía de la razón.

Si la razón emprendiera la tarea de explicar cómo pueda la razón pura ser práctica, lo cual sería lo mismo que explicar cómo la libertad sea posible, entonces, sí que la razón traspasaría todos sus límites.

—Immanuel Kant—

Antes de profundizar mi análisis sobre el concepto de libertad --entendido como autodeterminación-- quiero recordar el sentido vital que tiene la razón en la vida cotidiana; ahora bien, reconocer este sentido vital no significa aceptar que la razón tenga el monopolio sobre los significados éticos del concepto de libertad, de hecho es posible ir más lejos y aceptar que la racionalidad emanada de la filosofía de la Ilustración puede ser bastante cuestionable, sin embargo, a pesar del estigma que tiene la razón en nuestra era global es importante analizar algunos conceptos -como el de autonomía- que permitieron transitar de la doctrina del libre albedrío a la formulación del problema filosófico de la *libertad de la voluntad*.

En el campo ético, el concepto de libertad entendido como *autodeterminación* consiste en desarrollar la facultad de crear las normas y valores que le permiten a un individuo o a una colectividad regular sus relaciones vitales e interpersonales, en ese sentido, la facultad de *autodeterminación* procede directamente de la razón y se expresa por medio de valores, normas, pautas de conducta, juicios, acciones y leyes que son reflejo de múltiples procesos deliberativos relacionados con el problema de la conciencia moral, por eso me parece pertinente aclarar que en el contexto de este apartado, el significado filosófico de la voluntad no se identifica con un despliegue

puramente emotivo. Por ende para comprender mejor este planteamiento considero pertinente señalar que no existe una oposición excluyente entre razón y voluntad.

Este problema fue abordado principalmente por Kant y Schopenhauer, ambos reflexionaron sobre los nexos de la libertad ética con el querer y no sólo con el poder, entendido específicamente como *posibilidad de elección*, por ejemplo para Schopenhauer este problema apareció cuando: *El concepto de libertad que, hasta ahora, se pensó en relación con el poder, se puso en relación con el querer y surgió el problema de si la voluntad es libre*¹⁴. El problema del querer es un asunto complejo que requiere el análisis de las causas y motivos que impulsaron o inhibieron una acción.

Por su parte, Kant centró sus reflexiones en torno al análisis de la *conciencia moral*, para él libertad y racionalidad tienen fuertes vínculos que hacen difícil pensar una sin la otra; según el filósofo de Königsberg, la voluntad es determinada por la razón para hacer posible la ley moral; ese proceso conocido como <<determinación de la voluntad>> contribuye a la configuración de la *conciencia moral*. Para profundizar este análisis considero pertinente reflexionar sobre dos puntos específicos 1) Explicar en que consiste la <<determinación de la voluntad>> y 2) Mostrar en qué sentido es posible hablar de *autonomía*.

Teóricamente, la <<determinación de la voluntad>> es un factor que hace posible la libertad, pues, la distinción entre el conocimiento ordinario y el conocimiento filosófico sobre la moral se expresa en la figura del deber. Eso significa aceptar que cada acción libre tiene un valor moral tanto por el propósito que pretende

¹⁴ Arthur Schopenhauer. *Sobre la libertad de la voluntad*. I, p.48.

alcanzar, como por la forma en que se relaciona con el querer deliberado y consciente. Este reconocimiento del deber –según Kant– hace posible la construcción de la ética, es decir, el tránsito de un conocimiento ordinario sobre la moral a uno filosófico; este tránsito consiste en mostrar que la <<determinación de la voluntad>> se expresa en la forma del deber, el cual tiene un significado distinto al simple “tener que”, pues proviene del interior del sujeto, es decir, es una suposición autoimpuesta derivada de la facultad que tiene la razón de legislarse a sí misma, por eso, se le conoce también como *imperativo interno*.

El simple “tener que” proviene de fuera, es decir, del mundo exterior; por lo tanto es un *imperativo externo* que no procede directamente de la voluntad del individuo, específicamente, el <<deber>> no tiene porque entenderse exclusivamente como una fuerza coercitiva sobre la voluntad. Es precisamente esta diferencia entre imperativo interno y externo lo que permite hablar de *autonomía* cuando las normas morales provienen de la facultad de *autodeterminación*, o bien de *heteronomía* cuando provienen de fuerzas y factores externos a la voluntad individual. Filosóficamente, el deber se relaciona las posibilidades de que una acción ocurra o no, sin embargo, una *voluntad libre* sería un absurdo a menos que la voluntad tenga la propiedad de ser una ley para sí misma; por consiguiente, el problema de la *libertad de la voluntad* consiste en suponer que el concepto de la moralidad depende de la facultad de auto legislarse que tiene la voluntad. Con palabras de Kant: *Esta es justamente la formula del imperativo categórico y el principio de la moralidad; así, pues, voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa*¹⁵.

¹⁵ Immanuel Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 56.

La razón y la libertad son elementos claves para comprender las implicaciones éticas que tiene el problema de la <<determinación de la voluntad>>, para ello es indispensable poner en evidencia que la ley moral se configura con criterios distintos a las leyes científicas que intentan explicar los fenómenos naturales; específicamente en este caso, la ley se relaciona con la moral en la medida en que hace comprensible la facultad de elegir las propias normas de acción.

Una *voluntad libre* ha de tener su fundamento en la ley, pues según Kant la libertad permanecería desconocida para los seres humanos a falta de la ley moral, por ello ni la razón común ni la filosofía más elaborada pueden dejar de preocuparse por las repercusiones culturales derivadas de nuestra *facultad de autodeterminación*, pues al pensarse como libre, el ser humano se reconoce como una *conciencia autónoma*, es decir, con el poder de autolegislarse.

El concepto de libertad, en cuanto su realidad queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la piedra angular de todo el edificio de la razón pura, incluso la especulativa, y todos los demás conceptos (los de Dios y la inmortalidad) que, como meras ideas permanecen sin apoyo en la razón especulativa, se enlazan con él y adquieren con él y por él consistencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad queda demostrada por el hecho de que la libertad es real; pues esta idea se manifiesta por medio de la ley moral¹⁶.

Kant intentó lograr una síntesis entre razón y moral, para él una ley moral es tal, sí y sólo sí está determinada por la razón; según su punto de vista, la ley moral no puede plantearse desde lo “subjetivo”, pues así puede alcanzar el rango de la máxima pero nunca el de la ley, por este motivo para Kant es imposible que se convierta en una norma válida para todo ser racional; por eso la <<determinación de

¹⁶ Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*. Prólogo, p. 16.

la voluntad>> ha de verificarse por medio de la ley. En el sistema filosófico de Kant, la ley moral es racional y esa es la primera instancia que se le presenta al individuo antes que la conciencia de la libertad, por ello la <<determinación de la voluntad>> ha de ser entendida, fundamentalmente, con referencia a la facultad que tiene la razón de legislarse a sí misma.

Una vez explicado que la <<determinación de la voluntad>> es posible gracias a la facultad de autodeterminación que tenemos los seres humanos, procederé al análisis del concepto de **autonomía**, pues es un concepto que se relaciona tanto con las facultades humanas que expresan el sentido vital de la libertad, así como, con diversos fenómenos culturales como el autogobierno y la autogestión. Para profundizar este análisis quiero recordar que según el filósofo de Königsberg, la *autonomía de la voluntad* es el principio básico de la ética, es decir, la *autonomía* se relaciona con la voluntad en la medida en que hace posible, no sólo la *libertad de elección* entre una alternativa y otra, sino también hace posible la determinación de las normas y leyes que fundamentan las convenciones del mundo moral. Según Kant:

La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conforme a ellas (...)la ley moral no expresa nada más que la autonomía de la razón pura práctica, es decir, la libertad, y ésta es incluso la condición formal de todas las máximas bajo cuya condición solamente pueden estas coincidir con la ley práctica suprema ¹⁷.

Esta *autonomía de la voluntad* es el principio del deber encarnado en las máximas de acción aceptadas voluntaria y conscientemente por cualquier individuo, en ese contexto, la razón puede ser comprendida como una facultad vital del ser

¹⁷ Immanuel Kant. *Op cit*, p.52 (Teorema IV).

humano que, entre otras cosas, le otorga sentido a los actos morales. De esta manera la libertad juega un papel preponderante en la medida en que proporciona la clave para la configuración del mundo moral. Por consiguiente no es posible postular alguna ley moral si no se ha partido de la *autonomía de la voluntad*. Con palabras de Kant:

El principio de la autonomía es, pues, no elegir de otro modo sino de éste: que las máximas de la elección en el querer mismo, sean al mismo tiempo incluidas como ley universal (...) para, por medio de un simple análisis de los conceptos de la moralidad si pueda muy bien mostrarse que el citado principio de la autonomía es el único principio de la moral. Pues de esa manera se halla que su principio debe ser un imperativo categórico, el cual, empero, no manda ni más ni menos que esa autonomía justamente¹⁸.

Esta frase muestra que la *autonomía* sirve de base al concepto de moralidad; además pone en evidencia algunos rasgos distintivos de la *voluntad libre*, por ejemplo, la forma en que se relacionan libertad y razón permite vislumbrar las *fronteras de la libertad* expresadas como imperativo, es decir, como pautas de conducta. Específicamente, la *autonomía*, puede entenderse como la facultad de los hombres y las mujeres de razonar conscientemente, de ser reflexivos y autodeterminantes, esto implica cierta disposición para deliberar, juzgar, escoger y actuar entre los distintos cursos de acción posibles, tanto en la vida privada como en la vida pública; lo cuál significa elegir libremente, determinar y justificar los propios actos, además de asumir obligaciones elegidas por uno mismo.

La *autonomía de la razón* cumple una función vital en la medida en que hace posible la construcción de imperativos voluntarios y deliberados, que regulan la conducta de los individuos en sus relaciones interpersonales, sin embargo, la

¹⁸ Immanuel Kant *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p.52.

voluntad de los seres humanos no es omnipotente, por eso es indispensable establecer acuerdos y convenciones; esa finitud de la voluntad permite comprender la noción de *heteronomía*, es decir, el reconocimiento de que existen fuerzas externas capaces de <<determinar la voluntad>>. Sobre este punto quiero señalar que, si bien, la facultad para determinar la voluntad también ha sido atribuida a entidades ajenas a la voluntad individual como son: la Naturaleza, Dios, el Estado o las fuerzas productivas; esa atribución no significa que la conducta humana se encuentre totalmente determinada, sin embargo, la noción de *heteronomía* es importante porque pone en evidencia los nexos que tiene el problema de la <<determinación de la voluntad>> con otras ramas de la cultura.

La *facultad de autodeterminación* tiene un sentido vital para los seres humanos del siglo XXI, en la medida en que sirve de base para construir alternativas políticas basadas en el autogobierno, la autogestión y la autonomía, estos fenómenos culturales tienen su expresión jurídica en el derecho a la libre determinación. Específicamente en la esfera política, el *autogobierno* implica el reconocimiento de una autonomía relativa con respecto a las formas de organización social y política hegemónicas en una sociedad; en dicho contexto, la *autodeterminación* permite generar acciones de resistencia frente a la excesiva acumulación de poder político, al mismo tiempo que estimula la construcción de alternativas de organización económica y contribuye al desarrollo de diversas cualidades humanas, como la cooperación, la organización, la solidaridad y la resistencia.

La *autonomía* es una forma concreta en que se expresa el derecho a la libre determinación, por ejemplo, el tema de las *autonomías indígenas* se ha desarrollado tomando en cuenta los siguientes criterios 1) autoafirmación 2) autodefinición 3) autodelimitación 4) autoorganización y 5) autogestión; cada una de estas funciones se relaciona con acciones concretas que inciden en las actividades que ocurren en ámbitos territoriales como la comunidad, el municipio o la región; eso implica emprender acciones como: “controlar y gestionar el aprovechamiento de las tierras y recursos naturales de una comunidad”, “tomar en asamblea las decisiones que atañen a la vida pública”, “decidir libremente la entrada de iglesias o no a la comunidad”¹⁹.

En un contexto urbano, la *autonomía* se relaciona con la ocupación de espacios privados para convertirlos en espacios comunitarios, también se expresa mediante la creación de medios de información independientes o con el rechazo al trabajo enajenante del capitalismo posindustrial, sin embargo, el rasgo más sobresaliente de este tipo de autonomía es el cambio continuo en las relaciones sociales, es decir, en la desregulación disciplinaria; eso implica reconocer que la autonomía política puede trastocar el orden disciplinario de la producción. En la era “global”, el significado de la autonomía no sólo se articula con el derecho internacional sino también con ramas de la cultura como la informática, la política, la economía y la religión, por ende analizar nuestra facultad de *autodeterminación* en

¹⁹ Una exposición más completa de este asunto se encuentra en la ponencia colectiva titulada: *La autonomía: una forma concreta de ejercicio del derecho a la libre determinación y sus alcances* presentada en el Foro Indígena Nacional celebrado en San Cristóbal de las Casas, en enero de 1996. Autor: Servicios del Pueblo Mixe, A.C., coordinador general, Adelfo Regino Montes. Fuente: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No2/ch2pueblomixe.html>.

un contexto más amplio pone en evidencia que la libertad también puede ser entendida como un poder, es decir, como una fuerza que permite construir alternativas de organización política y económica, además de generar acciones de resistencia contra el despliegue de fuerza de los poderes hegemónicos. Este último rasgo demuestra que los significados contemporáneos de la autonomía son muy distintos a los planteados por la filosofía de la Ilustración. Por ejemplo Franco Berardi considera que:

No creo que el mundo pueda ser gobernado por la razón. La utopía de la Ilustración ha fracasado. Pero pienso que la difusión del conocimiento autoorganizado puede crear la forma social de un número infinito de mundos autónomos. El proceso de creación de la red es tan complejo que no puede ser gobernado por la razón humana. La mente global es demasiado compleja para ser conocida y dominada por mentes locales subtotaes. No podemos conocer, no podemos controlar, no podemos gobernar toda la fuerza de la mente global. Pero podemos gobernar el proceso singular de producción de un mundo singular de vida social. Eso es hoy autonomía.²⁰

Esta frase pone de manifiesto que el conocimiento autoorganizado es capaz de crear espacios de libertad en los intersticios de las redes del poder político y económico, esto implica reconocer que la autoorganización es capaz de establecer límites a la *voluntad de dominio*; además pone en evidencia la importancia de reflexionar sobre nuestra facultad de autocrítica. Específicamente la función teórica de la autocrítica consiste en estimular el juicio del individuo sobre si mismo y sobre el mundo que lo rodea para reconocer los errores, los cálculos fallidos, las pasiones o los intereses sobre los que se han configurado su personalidad y su cultura. Por último es importante señalar que la *autonomía* como concepto filosófico permite

²⁰ Franco Berardi. "Que significa hoy autonomía". Fanzine libertario 666. Colectivo de Trabajo Hormiga. Número 1, México, 2007. www.666ismocritico.wordpress.com

llevar a cabo la crítica de la cultura de dos maneras; en primer lugar como <<juicio acerca del saber>> y en segundo lugar como autocrítica, es decir, como <<juicio sobre si mismo>>; por consiguiente, la utilidad de la autocrítica como herramienta filosófica consiste en mostrar cómo una *voluntad libre* se puede convertir en una *voluntad de dominio*.

1.3 La libertad como sentimiento de potencia

*El querer hace libres, ya que querer es crear:
así enseñó yo. Y ¡solamente para crear debeís
aprender!*

—Friedrich Nietzsche—

Hasta el momento he abordado la forma en que se relaciona la libertad con el poder y el querer, por eso ahora me concentraré en estudiar cómo se relaciona con las pasiones. Para entender que significa actuar libremente es importante tomar en cuenta los diversos factores que nos impulsan a realizar una acción, como los sentimientos o las pasiones, por eso en este apartado estudiaré el significado del concepto de libertad entendido como *sentimiento de potencia*. Un análisis sobre el sentido vital de la libertad no puede evadir esta situación, pues tradicionalmente se han estudiado sus vínculos con la razón, como quedó mostrado en el apartado anterior. Ahora bien, quiero señalar que los sentimientos se expresan de diferentes maneras, por ejemplo: tristeza, odio, amor, resentimiento, aunque en el contexto de este apartado, la libertad puede ser entendida como un sentimiento de fuerza o un poder.

Con base en este reconocimiento del problema, no resulta extraño relacionar a la libertad con la fuerza, puesto que se vincula con la *posibilidad de acción* y con la *posibilidad de elección*; en este caso mi intención es mostrar que la libertad no se reduce a la *posibilidad de elección* sino que también se manifiesta como expresión

de diversos procesos anímicos que no se derivan directamente de la *libertad de elección* o de la facultad de *autodeterminación*, los cuales tienen significados eminentemente racionales. A simple vista parece que esta fuerza vital se relaciona más con la necesidad, por eso es pertinente hacer explícita la forma en que se relaciona con la libertad.

Para profundizar sobre este problema en particular tomaré como referencia algunas opiniones de Nietzsche; pues considero que son de utilidad para ampliar nuestro horizonte teórico. Lo primero que me interesa señalar es que para el filósofo de Röcken no existe una oposición entre libertad y necesidad que tenga que resolverse dialécticamente, sino que la libertad se realiza primordialmente a partir de la satisfacción de las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida. Así, la libertad no es un fin por alcanzar en el futuro, sino que la libertad se realiza en el presente, precisamente con la satisfacción de las necesidades. Con sus palabras:

Satisfacerse a sí mismo tanto como sea posible las necesidades más imperiosas, aunque sea de una manera imperfecta, es el modo de llegar a la libertad del espíritu y de la persona. Satisfacer, ayudado de los demás, y tan perfectamente como sea posible, muchas necesidades superfluas, acaba por sumir en un estado de esclavitud²¹.

Esta frase pone de manifiesto el contenido material del concepto de libertad, así como, el significado que la caracteriza como *realización de una necesidad*, esto quiere decir, que la libertad no es algo dado o abstracto, sino que es parte de un proceso viviente. Por otra parte, también pone en evidencia que la falta de libertad no se concentra exclusivamente en la carencia de satisfactores materiales, es decir, no

²¹ Friedrich Nietzsche. *El viajero y su sombra*. (Parágrafo 318). p, 161.

radica únicamente en la miseria o en la pobreza económica, sino que además se expresa como la incapacidad de distinguir lo necesario de lo superfluo, como esclavitud mental, o bien como personalidad enajenada.

Hacer esta distinción entre lo necesario y lo superfluo es de suma importancia pues, si bien es indispensable satisfacer las necesidades más imperiosas, que hacen posible la reproducción de la vida, eso no significa que la libertad se alcance exclusivamente de esta manera, sino que existe también una esclavitud mental que se puede abolir precisamente por medio de este *sentimiento de potencia*. En su libro *El viajero y su sombra*, el filósofo de Röcken puso de manifiesto que la libertad es una creencia del individuo que se relaciona íntimamente con su vida a través de un sentimiento de fuerza, con sus palabras: *Aquello a lo que el individuo debe su fuerza, aquello que anima su vida, cree involuntariamente que debe ser el elemento de su libertad*²².

Este planteamiento demuestra que la libertad se expresa, no sólo como *posibilidad de acción* o *posibilidad de elección* sino, como una fuerza que anima la vida humana; ahora bien, considerar que la libertad reside en la fuerza significa reconocer que la libertad puede entenderse como un poder. Una vez llegados a este punto, me parece importante señalar que este sentimiento de fuerza no es el mismo para todos, es decir, no tiene un carácter universal, de hecho llama la atención que este sentimiento se derive de una creencia involuntaria, por eso la libertad también se manifiesta con independencia de la *conciencia racional*.

²² Friedrich Nietzsche. *Op cit.* Parágrafo 9, p.13

En la filosofía de Nietzsche este *sentimiento de potencia* es utilizado para identificar al hombre fuerte con el hombre libre, asimismo, los sentimientos que representan una afirmación de la vida son considerados como los rasgos distintivos del hombre soberano. En el extremo opuesto el hombre dependiente es considerado como una representación de la ignorancia, la opresión, la insensatez o la estupidez; en suma, como una representación de sentimientos débiles y decadentes. Por consiguiente, la procedencia de la debilidad puede ubicarse en un instinto anticuario de conservación, en los juicios de valor ascético-sacerdotales, en la creencia en un *trasmundo*, en la moral del resentimiento y la compasión, en el conformismo, la cobardía, la apatía o la indiferencia. En suma en el conjunto de sentimientos decadentes que inhiben la plenitud de este *sentimiento de potencia*.

Para el filósofo de Röcken la voluntad no sólo es conciencia, sino que también es *voluntad de poder*, pero ¿que significa eso? Significa reconocer que la facultad de violentar es inherente a toda forma de vida, por eso, la pretensión moral de una vida sin dolor y sin violencia es algo que atenta contra la Naturaleza, puesto que toda relación de fuerzas es una relación de poder, las fuerzas entran en relación por un deseo de dominación, por un deseo de apoderarse activamente de otras fuerzas, por *voluntad de poder*²³.

Dicha fuerza es el núcleo central de la *voluntad de poder* que se manifiesta en dos impulsos tangibles: 1) El deseo de rigor, de alcanzar la eternidad, de ser y 2) El impulso de destrucción, cambio, devenir. En el párrafo 841 de *La voluntad de*

²³ Según Martín Heidegger el poder es asimilado por Nietzsche con referencia a la fuerza, sin que esta este determinada de un modo más preciso. La fuerza, la facultad recogida en sí y preparada para actuar (...) poder quiere decir para Nietzsche *dynamis*, *energeia* y *entelequia*. Martin Heidegger. *Nietzsche*. Tomo 1, p 70.

*poderío*²⁴ se expone el significado de ambos impulsos; allí puede verse como el *impulso de destrucción* se vincula con el impulso de eternizar. Ahora bien, para profundizar este análisis es indispensable reconocer que no existe ninguna oposición entre ambos impulsos, sino que la *voluntad de poder* tiene la facultad de construir y destruir simultáneamente.

Sobre este punto quiero reconocer que, la violencia es un elemento presente en el despliegue de la *voluntad de poder*, por eso resulta conveniente mostrar que la violencia no tiene siempre un carácter destructivo, es decir, hay que reconocer el “estigma” que pesa sobre ella²⁵. Específicamente, la violencia se relaciona con la fuerza pero en el despliegue de la *voluntad de poder* coexisten dos fuerzas que es pertinente mostrar: el nihilismo pasivo y el nihilismo activo.

El nihilismo pasivo puede reconocerse en el pesimismo. Es el olvido, la necesidad del trance hacía la negación, hacia la supresión de la voluntad y por ende de la vida. El nihilista pasivo es quien al golpe de la vida se ha vencido, es aquel que se retira del mundo cuando la vida es comprendida en toda su complejidad y su desnudez, es aquel que considera que han existido valores y que estos valían la pena, es aquel que exhuma los huesos del pasado para consolarse con ellos, dentro de un pensamiento exclusivamente melancólico que sufre por la pérdida de algo que, sin embargo, nunca ha tenido sentido. Por ello resulta absurdo que alguien se desgarré por algo que nunca ha valido la pena, por una “verdad” que siempre ha sido la gran mentira.

²⁴ Cfr. Friedrich Nietzsche. *La Voluntad de poderío*, pp 455-456.

²⁵ Para ampliar el horizonte teórico sobre la *estigmatización de la violencia* pueden consultarse los *Apuntes para una genealogía de la violencia* de Rafael Ángel Gómez Choreño. Tesis de Licenciatura. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. 2005.

Por su parte, el nihilista activo es el gran afirmador, es aquel que de la tragedia ha sacado fuerzas, es aquel que del sin-sentido ha creado valores. El nihilista activo es quien crea valores con la conciencia de que son y serán perecederos, es aquel que se hunde en el ocaso para resplandecer en el gran mediodía, por eso la vida, al ser *voluntad de poder*, es decir, extensión del *sentimiento de potencia* es siempre una superación de sí misma. La vida es superación, derroche y desmesura; por eso todo aquello que afirma su propio aumento de poderío, afirma la vida misma; con palabras de Nietzsche: *Cada uno se cree libre allí donde su sentimiento de vivir es mas fuerte, y por lo tanto, como he dicho, tan pronto en la pasión como en el deber, en la investigación científica o en la fantasía*²⁶.

Esta frase muestra que el sentido vital de la libertad entendida como *sentimiento de potencia* consiste en hacer evidente un instinto que permite la creación y configuración de la cultura, pues en este planteamiento el querer se vincula con el crear, por consiguiente, el concepto de libertad también puede ser entendido como instinto creador. Específicamente se puede afirmar que la *voluntad de poder* es una fuerza que permite construir la cultura, pero sin dejar de sospechar de sus propias creaciones como las teorías científicas, las leyes jurídicas o las potencias divinas. La *voluntad de poder* implica una actitud, una actividad de trasgresión, de creación, de acción del individuo sobre el mundo por medio de una transmutación de todos los valores. Esto quiere decir que los valores no son eternos e inmutables, por eso, la acción excede a toda definición y no es susceptible de

²⁶ Friedrich Nietzsche. *El viajero y su sombra*. Parágrafo 9, p.13

explicarse sólo racionalmente. Ahora bien, es por medio de las acciones como se expresa en el mundo el **espíritu libre**.

El *espíritu libre* se encarna en la figura del **hombre soberano** (*Über-mensch*) que habrá de surgir de las ruinas del ser humano contemplativo y pesimista para transformarse en creador por medio de la acción de la *voluntad de poder*. Para Nietzsche, el ser humano no es un fin en sí mismo, sino que es búsqueda permanente para transgredirse a sí mismo; por eso quiero recordar que la esclavitud no sólo es material o política, sino que también existe una *esclavitud mental* que inhibe el desarrollo de las facultades humanas. La superación de esa esclavitud es uno de los desafíos para los *individuos soberanos*, es decir, aquellos que realizan un trabajo sobre sí mismos y que se ocupan de su vida de una manera jovial y vigorosa. Cada *individuo soberano* posee una voluntad inquebrantable, por ello puede ser *autónomo*, sin embargo, uno de sus rasgos distintivos es que puede inventar su destino, debido a que tiene la fuerza para mantener su palabra inclusive en la adversidad:

El hombre <<libre>>, el poseedor de una voluntad duradera e inquebrantable, tiene también, en esta posesión suya, su medida del valor: mirando a los otros desde sí mismo, honra o desprecia; y con la misma necesidad con que honra a los iguales a él, a los fuertes y fiables –es decir, a todo aquel que hace promesas como un soberano, con dificultad, raramente, (...) que da su palabra como algo de lo que uno puede fiarse, porque él se sabe lo bastante fuerte para mantenerla incluso frente a las adversidades, incluso <<frente al destino>>.²⁷

Este planteamiento cuestiona directamente las bases teóricas de la tesis del *determinismo moral*, asimismo muestra una tensión en el pensamiento de Nietzsche entre el ideal trágico del destino y la creencia de que la libertad reside en la fuerza. El

²⁷ Friedrich Nietzsche. La *genealogía de la moral*. Tratado segundo. Apartado 2. p 68.

hombre soberano ha de tener la fuerza suficiente para enfrentar o inventar su propio destino, su propia historia. El hombre soberano posee una potencia creadora que le permite inventarse a sí mismo; a dicha facultad de elegirse Nietzsche la denomina *eticidad de la costumbre*.

Esta facultad de ser el inventor de su propio destino mediante la extensión del *sentimiento de potencia*, derivada de un aumento de poderío expresado en la voluntad y la palabra demuestra que la libertad no es una posibilidad abstracta, aquí conviene señalar que la libertad como *sentimiento de potencia* no se identifica con un impulso puramente animal, sino que hace posible la configuración de la cultura. Cada individuo soberano es responsable de que exista el mundo; su *poder de creación* es uno de los rasgos centrales de la *libertad positiva*, de ahí que sea importante mostrar que el poder no sólo se manifiesta como fuerza reactiva, sino que también es una potencia creadora capaz de construir saberes, provocar placeres o generar discursos. Sin embargo, ese despliegue de fuerza no es ajeno al problema filosófico de la responsabilidad; este asunto no pasó desapercibido para Nietzsche, en *La genealogía de la moral* nos dice que:

El orgulloso conocimiento del privilegio extraordinario de la responsabilidad, la conciencia de esta extraña libertad, de este poder sobre sí y sobre el destino, se ha grabado en él hasta su más honda profundidad y se ha convertido en instinto, en instinto dominante:--¿cómo llamará a este instinto dominante, suponiendo que necesite una palabra para él? Pero no hay ninguna duda: este hombre soberano lo llama su conciencia...²⁸

Sobre este punto conviene decir que para el filósofo de Röcken, la *conciencia* tiene un significado distinto al de la *filosofía moderna*, es decir, que no es puramente

²⁸ *Ibidem*

racional, sino que se relaciona con el instinto. El juego y la lucha son los elementos dinámicos que hacen posible la configuración de la *conciencia*, sin embargo, esa configuración no es siempre unitaria, a esta problemática se le conoce como *perspectivismo*. La noción de sujeto fue criticada por Nietzsche porque no sólo sirve de sustento a lo que el cristianismo conoce como alma, sino que representa una ficción, una apariencia de unidad:

*El sujeto (o, hablando de un modo más popular, el alma) ha sido hasta ahora en la tierra el mejor dogma, tal vez porque a toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad.*²⁹

Ahora bien, esta afirmación de que la libertad reside en la fuerza merece estudiarse con cuidado, porque puede utilizarse como argumento para intentar justificar los discursos, creencias e instituciones de algún régimen político que en nombre de la libertad, desarrolle mecanismos de explotación, colonización o exterminio. Si bien, Nietzsche reconoce la importancia de interpretar el instinto vital de la libertad como *sentimiento de potencia*, también considera que dicha connotación puede ser utilizada como herramienta de dominación; por ejemplo, en *El viajero y su sombra* considera que: *La teoría del libre albedrío es una invención de las clases directoras*, o bien que: *“libre arbitrio” no quiere decir propiamente otra cosa que el hecho de no sentir ya el peso de nuevas cadenas*³⁰.

En este caso las clases directoras se identifican con las clases dirigentes o dominantes –sacerdotes, militares, empresarios, políticos—por eso reflexionar sobre la *libertad política* a partir de esa sospecha es importante pues abre horizontes poco

²⁹ Friedrich Nietzsche. *La genealogía de la moral*. Tratado Primero. Apartado 13, p 53

³⁰ Friedrich Nietzsche. *El viajero y su sombra*. Parágrafos 9 y 10, pp 13-14.

explorados para tratar el tema. Justo aquí se muestra la posibilidad de emprender un estudio crítico sobre la libertad.

Hacer una ***genealogía de la libertad*** implica llevar acabo un análisis de los diversos significados filosóficos del concepto de libertad en diferentes ramas de la cultura, como la política, la religión o la economía, que apelando a la libertad han servido para configurar mecanismos de explotación, colonización o exterminio. Ahora bien, reflexionar sobre este asunto a partir de una perspectiva genealógica requiere la construcción de conceptos y categorías nuevos para reconocer y entender las repercusiones sociales que se derivan de los desplazamientos de significado; esto quiere decir que el filósofo ha de estar atento para mostrar los artificios retóricos que apelando a la libertad pretenden fundamentar conjuntos de creencias, hábitos, valores, leyes o instituciones que representan la *falta de libertad*.

Por último quiero decir que sospechar sobre la posibilidad de que el concepto de la libertad se convierta en una invención retórica de las clases dirigentes, para justificar sus métodos de explotación, colonización o exterminio, muestra la pertinencia de hacer una *genealogía de la libertad*, a fin de reconocer los desplazamientos de significado que permiten a los discursos transformarse en un poder político. Por lo tanto es pertinente reconocer un *poder de la libertad*, que es distinto a la libertad como *sentimiento de potencia*.

Capítulo Segundo

El poder de la libertad

El Estado no es en modo alguno la sociedad...El Estado es la autoridad... es la ostentación y la fatuidad de la fuerza... Aun cuando procura el bien, perjudica, precisamente porque él lo impone y porque toda imposición provoca y suscita las rebeldías legítimas de la libertad.

—Mijail Bakunin—

En el capítulo anterior quedó de manifiesto que el sentido vital de la libertad se expresa mediante facultades como el poder, el querer y el instinto; en particular la libertad entendida como *sentimiento de potencia* muestra los nexos entre *voluntad libre* y *voluntad de poder*; sin embargo, el poder es un tópico complejo con una gran variedad de significados y campos de acción, por eso es indispensable distinguir entre la libertad como *sentimiento de potencia* y el *poder de la libertad*. Una vez establecida esta distinción quiero decir que el *poder de la libertad* tampoco tiene un significado universal, pues lo mismo puede expresarse como una fuerza capaz de revertir la acción de los condicionamientos culturales, que como un arma retórica utilizada en la puesta en escena de los discursos y técnicas de dominación.

Para continuar con este estudio de la libertad es necesario reflexionar sobre las *fronteras de la libertad* entre un individuo y otro; por ejemplo cuestionar ¿hasta qué punto es legítimo que la autoridad intervenga en la vida del individuo?, ¿cómo se relacionan libertad y responsabilidad?, ¿por qué es importante garantizar la libertad de pensamiento?, ¿es cierto que la afirmación de mi libertad implica la negación de

la libertad de otros? Estas interrogantes ponen de manifiesto la importancia de tratar filosóficamente el tópico de la *libertad individual* para comprender de qué manera se desarrollan las relaciones intersubjetivas en las sociedades multiculturales de principios del siglo XXI, pues dichas relaciones también son relaciones de fuerza donde se generan situaciones problemáticas, conflictos, técnicas de dominación y resistencia, etc.

Frente a este panorama es preciso preguntarse ¿por qué viven los seres humanos en sociedad? La respuesta más obvia es porque nadie es totalmente autosuficiente, es decir, requiere de los demás para satisfacer sus necesidades, sin embargo, la función del pacto social no se limita a cubrir las necesidades materiales que hacen posible la reproducción de la vida, sino también al desarrollo de las facultades humanas. Con otras palabras, el pacto social no tiene como único objetivo satisfacer las necesidades materiales, puesto que si esa fuera su única función, no existiría diferencia alguna entre los grupos animales y los grupos humanos. El pacto social tiene sentido en la medida en que contribuye al desarrollo de facultades como el entendimiento, la sensibilidad, la intuición, la imaginación etc. Sobre este punto quiero destacar que la libertad como problema cultural no se limita a la abolición personal de algunos condicionamientos, sino que también se expresa como una fuerza activa capaz de transformar las creencias, juicios o valores dominantes.

Para profundizar estas reflexiones quiero recordar que ninguna voluntad es omnipotente; ahora bien, reconocer esta finitud vuelve evidentes diversas situaciones problemáticas en la medida en que establece límites a las pretensiones de cualquier *voluntad absoluta*, pues, si bien el sentido vital de la libertad se vincula con el instinto

y con sentimientos de fuerza, poder o independencia, también es cierto que la creencia en una *voluntad absoluta* es un estimulante para el despotismo, el autoritarismo y el totalitarismo.

La *voluntad de dominio* juega un papel importante en la puesta en escena de los discursos que acompañan la lucha política, por ello es pertinente señalar que en esta investigación, el *poder político* puede considerarse como un conjunto de técnicas que repercuten en el desarrollo del cuerpo y en la configuración de pautas de conducta. Ahora bien, dichas técnicas se encuentran en constante riesgo de convertirse en técnicas de dominación, por lo cual es indispensable reconocer que una *voluntad soberana* puede convertirse fácilmente en una *voluntad de dominio*; tecnologías del poder como el dogmatismo, la censura, la prohibición o la coacción son ejemplos de mecanismos desarrollados con base en una connotación represiva del significado del poder político. Por su parte, fenómenos culturales como la confesión, la explotación económica, o el analfabetismo funcional demuestran que la *voluntad de dominio* no tiene una connotación puramente coactiva, sino que también es capaz de producir placeres, saberes y “sujetos”.

Para comprender plenamente la aporía que representa la frase: “el límite de mi libertad es la libertad de otro”, es pertinente abordar el concepto de libertad entendido como *ausencia de impedimentos*, pues dicho significado ha sido la piedra de toque para el desarrollo de doctrinas políticas como el *liberalismo* y el *anarquismo*, ya que para ambas es de suma importancia reflexionar sobre ¿hasta que punto es legítimo que la autoridad intervenga en la vida del individuo? Ahora bien, establecer o negar los criterios de esa legitimidad no es una empresa fácil, por

ello esta situación representa un lugar de enfrentamiento entre discursos, creencias, valores, pasiones, intereses o dogmas. Esta complejidad de relaciones permite comprender más claramente el significado de la *libertad negativa* expresada en general como *ausencia de impedimentos* y políticamente como *ausencia de coacción*.

Esta formulación deja entrever una fuerte connotación jurídica de la noción del poder expresada en técnicas de dominio como la prohibición, la represión y la coacción. Si bien esas técnicas permiten comprender con nitidez el significado político del concepto de libertad entendido como *ausencia de coacción*, también es cierto que no agotan el horizonte teórico sobre el tema. Ahora bien, para ampliar estas consideraciones sobre la *libertad negativa* quiero señalar que desde mediados del siglo XIX John Stuart Mill abordó este tópico con base en dos cuestionamientos fundamentales: 1) ¿Cuál es el justo límite de la soberanía del individuo sobre sí mismo y 2) ¿Dónde empieza la soberanía de la sociedad? ¹

Antes de analizar con más calma estas preguntas quiero hacer hincapié en que el filósofo inglés compartía la creencia –muy arraigada en su época– de que las acciones libres son acciones conscientes y por lo mismo deliberadas; reconocer esa *posibilidad de elección* permite comprender las convenciones morales que le otorgan sentido a la noción de responsabilidad, por ello, es importante mostrar ¿dónde y en qué estriba el perjuicio de las acciones imputadas a un individuo? Sobre este asunto, John Stuart Mill creía que, si bien es conveniente que existan diferentes maneras de vivir, también consideraba legítimo establecer límites a la libertad para evitar el daño;

¹ Cfr. John Stuart Mill. *Sobre la libertad*, p. 119.

con sus palabras: *La libertad del individuo debe ser así limitada; no debe de convertirse en un perjuicio para los demás*².

Desde esa perspectiva el daño, el perjuicio y el dolor pueden considerarse como *fronteras de la libertad*, en la medida en que señalan los límites de mi libertad con respecto a la libertad de otro y viceversa; de hecho puede afirmarse que: muchas situaciones problemáticas de carácter político se generan al momento de establecer dichos límites, pues en los conflictos sociales las fronteras no son tan evidentes. Su importancia filosófica radica en mostrar que la voluntad y la soberanía del individuo no son ilimitadas; por consiguiente, antes de enjuiciar una acción libre es indispensable mostrar con precisión en qué consiste el daño o el perjuicio causados, esto con la finalidad de que el castigo o la pena no resulten absurdos.

Según John Stuart Mill:

*En una palabra siempre que exista un perjuicio definido o un riesgo definido de perjuicio, sea para un individuo o para el público, el caso se sustrae al campo de la libertad y entra en el de la moralidad o la ley*³.

Sobre este punto considero pertinente señalar que si bien, el miedo a padecer un daño o perjuicio activa dispositivos de defensa instintivos, también es cierto que técnicas del poder como la prohibición, la confesión, la condena y la coacción son resultado de diversos procesos culturales que forman parte de un complejo entramado anímico y deliberativo que se expresa en la forma de la ley. Tecnologías del poder como la condena y el castigo tienen como objetivo inhibir acciones como el robo, el secuestro, la violación o el homicidio, pero ¿por qué esto es así? Es así,

² John Stuart Mill. *Op cit*, p .94.

³ John Stuart Mill. *Op cit*,p.128.

porque se considera que dichas acciones atentan contra las convenciones que le otorgan sentido a la vida “civilizada”; entonces dichas acciones son condenadas por la opinión o por la ley, sin embargo, para evitar una valoración ingenua es indispensable reconocer que las relaciones de fuerza son mucho más complejas.

Ahora bien, para continuar con el análisis de la pregunta ¿hasta que punto es legítimo que la autoridad intervenga en la vida del individuo? resulta importante reconocer que hay acciones que injustificadamente reciben una condena moral o un castigo, a pesar de no representar un daño o un perjuicio real a la convivencia social, por eso fenómenos sociales como el abuso de autoridad, la estigmatización religiosa y sexual, la criminalización de la protesta social, el uso desmedido de la fuerza, el encarcelamiento por motivos políticos, la tortura y la desaparición pueden considerarse tecnologías del poder de carácter violento. Los últimos casos ponen en evidencia el desplazamiento de una *voluntad de dominación* a una *voluntad de exterminio*; reflexionar sobre este desplazamiento permite ubicar claramente algunas *fronteras de la libertad* que sirven para evitar intromisiones innecesarias de la autoridad. Con palabras de John Stuart Mill:

*En la conducta de unos seres humanos respecto de otros es necesaria la observancia de reglas generales a fin de que cada uno sepa lo que debe esperar; pero en lo que concierne propiamente a cada persona, su **espontaneidad** individual tiene derecho a ejercerse libremente⁴.*

La creencia de que es necesaria la observancia de reglas para regular las relaciones interpersonales se encuentra bastante extendida entre la opinión pública, que parece una cosa de sentido común, sin embargo las dificultades aparecen al momento de

⁴ John Stuart Mill. *Op cit*, p. 121.

reflexionar sobre las condiciones históricas y las prácticas sociales que hicieron posible dichas reglas. Ahora bien, la última parte de la frase revela que ni el ser humano ni el mundo son entidades cerradas o completamente determinadas, esto significa reconocer que el sentido vital de la libertad entendida como *espontaneidad* es uno de los factores que contribuyen en la configuración de la personalidad. Cada individuo es un misterio único, por eso resulta ingenuo creer que existe un *paradigma moral* válido para todo tiempo y todo lugar.

Para reflexionar con mayor profundidad quiero señalar que en este capítulo, el significado del **poder político** no se identifica solamente con una fuerza coactiva que dice no, si bien, dicha connotación es importante, pues es la base para explicar el significado de la libertad entendida como *ausencia de coacción*, mi intención es abordar perspectivas alternas, esto significa aceptar que el *poder de la libertad* no es solamente restrictivo sino que se desarrolla mediante la construcción de saberes y relaciones interpersonales en diferentes campos de acción como: la familia, la escuela, el trabajo, el gobierno, las iglesias, las universidades, los institutos de investigación y los ejércitos.

Por su parte, el tema de la configuración de la personalidad puede considerarse un problema cultural y político, en la medida en que refleja deseos, impulsos y capacidades del ser humano en una expresión del propio ser; reconocer este aspecto creativo del *poder de la libertad* permite superar algunos condicionamientos psicológicos, religiosos o sexuales por medio de la creación y transformación de diversas *formas de subjetividad*. Sobre este punto me parece importante mencionar que la creencia en una naturaleza humana universal puede ser

signo de una *voluntad de dominio*, pues la pretensión de establecer un canon o paradigma moral válido para todo ser humano, es decir, una ética o una ley universal no sólo parece inverosímil, sino que entra en conflicto con facultades vitales como la *autodeterminación*. Esta situación no pasó inadvertida para John Stuart Mill:

*La naturaleza humana no es una máquina que se construya según un modelo y dispuesta a hacer exactamente el trabajo que le sea prescrito, sino un árbol que necesita crecer y desarrollarse por todos lados, según las tendencias de sus fuerzas interiores, que hacen de él una cosa viva.*⁵

Aceptar la existencia de dichas fuerzas interiores demuestra lo estrecho que resulta suponer una naturaleza humana para abordar el problema de la *libertad individual* e inclusive el de la crítica de la cultura. Una aproximación genealógica ha de poner en evidencia que, si reflexionamos con un poco de paciencia, podemos verificar que las relaciones entre los individuos generan convenciones sociales que estimulan el desarrollo de diversas *formas de subjetividad*; las cuales se desarrollan con referencia a complejos fenómenos psicológicos como los instintos, los sentimientos, las pasiones, el placer, el miedo, las fobias, el terror etc. Sin embargo, un enfoque genealógico ha de aportar elementos para no reducir el tema al egoísmo, al individualismo o a la falta de solidaridad, pues los individuos no viven separados totalmente de la colectividad.

El poder político como fenómeno cultural puede ser entendido como un conjunto de relaciones de fuerza que regulan los discursos, las creencias, las costumbres, las leyes, los saberes etc., pero no sólo de manera abstracta, sino como parte de la vida ordinaria del individuo, es decir, que son capaces de determinar su

⁵ John Stuart Mill. *Op cit*, p. 98.

conducta. El poder expresado mediante esas relaciones de fuerza se genera en las más variadas partes del cuerpo social; por ejemplo: en los hábitos y acciones más rutinarios e insignificantes; la tesis desarrollada por Foucault consiste en suponer que el poder funciona como: *una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir*⁶.

Por eso el poder entendido como represión resulta insuficiente para explicar sus alcances políticos, significa reducirlo a una noción puramente restrictiva que identifica al poder con una fuerza, un imperativo o una ley que dice no. El poder –en general--no sólo es una fuerza negativa, sino que también impulsa acciones, produce cosas, construye saberes, genera discursos, provoca placeres. Ahondar sobre las repercusiones sociales inherentes a este aspecto creador permite exponer su articulación con el impulso que hace posible la construcción de la cultura, por consiguiente, el poder no obstaculiza al saber, sino que también es capaz de producirlo. De acuerdo con Foucault: *El poder, lejos de estorbar al saber, lo produce. Si se ha podido constituir un saber sobre el cuerpo, es gracias al conjunto de una serie de disciplinas escolares y militares*⁷.

Como se ve nuestra *voluntad de saber* no está exenta de los efectos de poder presentes en la puesta en escena de los discursos sobre la libertad, estos efectos de poder se expresan mediante la propagación de doctrinas políticas, económicas, religiosas y sexuales que fincan sus bases en instituciones disciplinarias que permiten la reproducción de las paradojas sociales que conservan el *status quo*. Ahora bien, es justo en ese proceso de producción donde la *voluntad de saber* se

⁶ Michel Foucault. "Verdad y poder" en *Microfísica del poder*, p 182.

⁷ Michel Foucault. "Poder-Cuerpo" en *Op cit*, p.107.

puede convertir en una *voluntad de dominio* a partir del desarrollo de dispositivos como la confesión, el encierro, la vigilancia permanente o la actividad económica orientada por la idea paranoica de la “competitividad”.

Sobre este problema es importante señalar que existen instituciones sociales que no actúan solamente de manera coactiva como las prisiones, los juzgados y las policías, sino que en instituciones como las escuelas, las empresas, las iglesias, los partidos políticos, las universidades, los institutos de investigación, los equipos deportivos, las organizaciones filantrópicas etc, se configuran pautas de conducta y mecanismos de dominación que no se reducen a la represión, sino que consisten en la formación y adoctrinamiento de *sujetos* por medio de rituales, normas, reglamentos y doctrinas desarrollados en dichas instituciones. Reconocer esta situación implica aceptar que el poder también es una técnica que está en constante riesgo de volverse una técnica de dominación. Esta mecánica del poder es la que según Foucault no se había analizado:

La manera cómo el poder se ejercía concretamente y en detalle, con toda su especificidad, sus técnicas y sus tácticas no se planteaba; uno se contentaba con denunciarlo en el <<otro>>, en el adversario, de un modo a la vez polémico y global: el poder en el socialismo soviético era llamado por los adversarios totalitarismo; y en el capitalismo occidental era denunciado por los marxistas como dominación de clase, pero la mecánica del poder jamás era analizada⁸.

La *mecánica del poder* funciona mediante dispositivos de formación de sujetos y no sólo como fuerza coactiva que tiene como función prohibir o reprimir. La *mecánica del poder* no sólo se expresa en la construcción de saberes y en la puesta en escena de los discursos sino que repercute directamente sobre el cuerpo y las

⁸ Michel Foucault. “Verdad y poder” en *Op cit*, p. 180-181.

pautas de conducta. Por su parte, el cuerpo es el centro de múltiples luchas, es el sitio donde se entrecruzan posturas enfrentadas sobre la moral, el placer, el sexo, la salud pública o el trabajo, por eso es importante exponer los efectos materiales del poder en nuestras horas de trabajo y descanso, en los alimentos que consumimos, en nuestras fiestas y celebraciones, en nuestro “tiempo libre”. Algunos ejemplos que ilustran los efectos materiales del poder son los cuerpos explotados por arduas jornadas laborales en deficientes condiciones sanitarias o de seguridad, otro ejemplo son los cuerpos atrofiados y sometidos a la rutina del burócrata, del funcionario y del académico que trabajan en las grandes ciudades.

Estos efectos materiales del poder dejan sus huellas mediante estrategias disciplinarias aplicadas sobre el cuerpo; esas estrategias son conocidas como *micropoderes*, su existencia demuestra que las relaciones de fuerza no se reducen a las relaciones políticas o de gobierno, sino que forman parte de la interacción, convivencia cotidiana. Por ejemplo, fenómenos culturales como el dogmatismo, la manipulación de la información, la especialización del saber, la configuración de la “opinión pública” ejercen su influencia sobre la mente y el cuerpo mediante tecnologías del poder como: horarios, reglamentos, supervisiones, evaluaciones, castigos, estímulos, reconocimientos, premios, condecoraciones etc. Según Foucault:

Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento⁹.

⁹ Michel Foucault. “Las relaciones de poder penetran en los cuerpos” en *Op cit*, p 157.

Para que el poder funcione de manera eficaz no sólo ha de imponer horarios, distancias o actividades, sino que ha de formar moral e intelectualmente a los sujetos, digo formar y no educar porque no es lo mismo capacitar a un individuo para que pueda operar una máquina, que estimular un proceso de fortalecimiento y desarrollo de las facultades humanas en un proceso de enseñanza-aprendizaje. En esa puesta en escena, las instituciones juegan un papel fundamental, pues, en ellas se construyen y transmiten los conocimientos, creencias y valores de generación en generación.

Una vez llegados a este punto considero pertinente señalar que el despliegue del poder no es homogéneo, sino que existen variaciones continuas que se expresan ya como refuerzo del elemento más fuerte, como crecimiento simultáneo o como inversión de la relación de fuerza. Asimismo en la puesta en escena de los discursos emergen interpretaciones opuestas, disensos entre diversas fuerzas sociales que se expresan mediante acciones de resistencia que demuestran cómo, aunque no se pueda estar fuera del poder, existen formas para no quedar atrapado en sus discursos, mecanismos y estrategias disciplinarias; eso significa que son posibles márgenes de libertad entre las redes del *poder político*.

El *poder de la libertad* también puede ser entendido como una fuerza que hace posible la configuración de la personalidad y la crítica de la cultura debido a que tiene la facultad de cuestionar y transformar el conjunto de relaciones familiares, laborales, políticas, afectivas, educativas, amorosas etc., que hacen posible la vida en común. Este *poder de la libertad* se manifiesta de varias maneras, una es como impulso creador que hace posible el desarrollo de facultades como el entendimiento,

la imaginación, la sensibilidad; otra es como proceso deliberativo que hace posible realizar una crítica de la cultura. Para profundizar estas reflexiones sobre el *poder de la libertad* entendido como impulso creador es indispensable reconocer que cada ser humano puede ser inventor de su propio destino.

2.1 Libertad de pensamiento

Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas.

--EZLN (IV Declaración de la Selva Lacandona)--

Al principio de esta tesis quedó de manifiesto que la ignorancia es uno de los condicionamientos culturales más fuertes; la ignorancia es un signo distintivo de la esclavitud mental, la cual consiste en la incapacidad de pensar por sí mismo, es decir, en no hacer uso de la inteligencia sin la guía de otro. En la vida cotidiana, muchas veces la ignorancia es reflejo de las creencias religiosas derivadas del dogmatismo, principalmente las que proceden de las religiones monoteístas cuya doctrina se basa en una estigmatización del uso de la razón al contraponerla radicalmente a la obediencia y a la fe.

El despotismo religioso emanado de la creencia en el principio de autoridad --ya sea de la divinidad o de su iglesia--- ha obstaculizado por siglos el desarrollo del pensamiento de las masas humanas e inclusive el de eminentes inteligencias. La ignorancia y el dogmatismo son tecnologías del poder que se reflejan en actitudes como el conformismo, la apatía, la indiferencia o la alienación; sobre este punto es pertinente dejar en claro que el dogmatismo no es exclusivamente religioso, sino que también puede ser científico, filosófico o moral. Frente a esta situación la *libertad de pensamiento* permite revertir los efectos de algunas tecnologías del poder de dos maneras 1) como crítica del saber y 2) como autocrítica; además reafirma su

significado vital en la medida en que contribuye al pleno desarrollo de algunas facultades humanas como el razonamiento, la intuición, la sensibilidad, la imaginación, la conciencia social y ecológica, la capacidad de análisis, etc., por ello se puede afirmar que cuando no se desarrolla colectivamente puede sobrevenir un atrofiamiento de las facultades mencionadas.

La facultad de pensar por sí mismo también estimula la abolición de algunos *condicionamientos culturales* que impiden el desarrollo de las facultades humanas; dicha abolición consiste en hacer un uso público de la razón, es decir, expresar las propias ideas sobre algún asunto en particular, principalmente en aquellos que son de interés común, como la religión, la sexualidad, la política, la economía, la ciencia o la ecología. Asimismo, la *libertad de pensamiento* representa un poder no sólo porque cuestiona las creencias o pautas de conducta de un individuo, sino porque cumple con una función social al transformar nuestras creencias, valores, leyes, hábitos, costumbres, formas de gobierno, etc., por eso resulta un elemento clave que le permite a la filosofía –entendida como <<juicio acerca del saber>>-- llevar a cabo una *crítica de la cultura*.

En la historia de la filosofía, el estudio de la función social de la *libertad de pensamiento* ha sido un tema de interés permanente, pues no es raro que muchos escritos filosóficos hayan sido objetos de censura. Un ejemplo fueron las restricciones impuestas a Kant para hablar públicamente sobre temas religiosos después de la aparición de su libro: *La religión dentro de los límites de la razón*, publicado en 1793; la particularidad de este caso fue que no sólo provocó airadas reacciones, sino que también estimuló diversas reflexiones sobre el tema. Una de las

primeras respuestas fue la publicación ese mismo año de *La Reivindicación de la libertad de pensamiento*, escrita por Johann G. Fichte. Uno de los objetivos principales de ese libro era poner en claro si el Estado tiene derecho o no, a restringir la *libertad de pensamiento*. Con sus palabras: *La cuestión que queremos investigar aquí de si el príncipe tiene el derecho a restringir nuestra libertad de pensamiento se reduce a saber si el Estado puede tener tal derecho*¹⁰.

La *Reivindicación* es un texto eminentemente político que tenía la intención de responder de manera franca y directa a una situación concreta, su objetivo era cuestionar la validez de los edictos de religión y censura impuestos por el príncipe de Prusia Federico Guillermo II en 1788. Estos edictos eran una sutil pero efectiva estrategia para censurar aquellos escritos u opiniones que no fueran del agrado del régimen; en la actualidad, la censura es una de las tecnologías del poder más utilizadas para desarrollar mecanismos de control de información capaces de generar una “opinión pública” a modo con los valores e intereses de las clases dominantes.

Específicamente, la censura impide la circulación de información, así como, la crítica de acciones, saberes, costumbres e instituciones, por eso resulta nociva para un funcionamiento pleno de la sociedad, por eso la *libertad de pensamiento* cumple con una función política al poner en cuestión las creencias y fuerzas inerciales que impiden la *crítica de la cultura*. Podríamos decir que la censura se manifiesta cuando un conjunto de individuos, la ley o las instituciones impiden la expresión pública de ideas que no consideran adecuadas porque sencillamente atentan contra los intereses de las clases dominantes representadas principalmente por gobernantes,

¹⁰ Johann G.Fichte. *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*, p 17.

sacerdotes, militares, jueces, políticos y empresarios. En las sociedades contemporáneas, la censura es un problema con el que debe lidiar la prensa independiente, pues su carácter crítico muchas veces resulta incomodo para los intereses de diversos grupos hegemónicos, llamados también grupos de interés o poderes fácticos; por ello resulta paradójico que el ejercicio pleno de la *libertad de pensamiento* pueda provocar la pérdida de la *libertad individual*.

Volviendo al análisis de los argumentos esbozados a lo largo de la *Reivindicación*, Fichte llegó a la conclusión de que el Estado no tiene ningún derecho a coartar la *libertad de pensamiento*, por ello no puede restringir o determinar los objetos de cualquier investigación emprendida por el entendimiento. Por consiguiente, la libre investigación es un derecho que sólo el individuo puede determinar. Reconocer esta situación permite establecer algunas *fronteras* para evitar que la autoridad o la sociedad intervengan arbitrariamente en la vida del individuo. En palabras de Fichte: *La libre investigación de todo objeto posible de la reflexión, llevada en cualquier dirección posible y hasta el infinito, es, sin duda alguna, un derecho del hombre. Nadie, salvo él mismo, puede determinar su elección, su dirección, sus límites*¹¹.

Este argumento pone en evidencia dos situaciones sobre las que vale la pena reflexionar; la primera consiste en reconocer que la *libertad de investigación* puede aplicarse a todas las ramas de la cultura; su relevancia radica en que es un asunto clave en la construcción del conocimiento y en la configuración de instituciones educativas como las universidades. La segunda situación es que la *libertad de*

¹¹ Johann G Fichte. *Op cit*, p 31.

pensamiento es considerada un derecho, esta connotación jurídica de la libertad puede considerarse un lugar común en la filosofía europea de finales del siglo XVIII, de hecho puede afirmarse que en esa época se ubican varios puntos de *emergencia* del concepto de libertad, en la puesta en escena de los discursos políticos mediante la figura jurídica de las *libertades civiles*. En particular, Fichte consideraba que todos los individuos tienen derecho de hacer uso público de su razón, de disentir, criticar o debatir sus creencias e ideas, sin ser condenados o perseguidos por eso; también compartió la creencia, muy extendida entre la filosofía de la Ilustración de que a través de la educación es posible alcanzar un pleno desarrollo de las facultades humanas, según el filósofo alemán:

Uno de los mejores medios para avanzar es ser instruido por otros, consiguientemente, todos tienen el derecho inalienable a recibir sin límites las enseñanzas dadas libremente. Si este derecho ha de ser insuprimible, debe ser también un derecho inalienable del otro dar semejantes enseñanzas¹².

La transformación de creencias propiciada por la *libertad de pensamiento* en el proceso de enseñanza-aprendizaje puede ser un factor de cambio social, pues transformar una creencia provoca cambios en los hábitos y formas de conducta, sin embargo hay que reconocer que el proceso es muy complicado, pues las creencias pueden durar cientos, incluso miles de años. Sin embargo poner en evidencia que las opiniones y creencias que constituyen la opinión pública serán opiniones cuestionadas en el futuro demuestra que la *libertad de pensamiento* permite llevar a cabo una *crítica de la cultura*. Las opiniones y creencias no son ajenas a las transformaciones, por ello es posible que una creencia verdadera pueda convertirse

¹² Johann G Fichte. *Op cit*, p 32.

en una creencia falsa, esta situación muestra que no es estéril dudar de las creencias verdaderas. Por lo tanto dejar de reflexionar porque una situación ha dejado de ser dudosa es una de las trampas en las que puede caer el entendimiento.

La *libertad de pensamiento* es cuestionamiento constante, es reflexión, análisis, crítica, razonamiento, discusión, deliberación, etc, también es una invitación a poner en duda nuestras creencias, valores, costumbres y leyes puesto que no existe una verdad absoluta o una certeza total. La *libertad de pensamiento* cumple una función social debido a su poder crítico y a su poder creativo, por eso se puede afirmar que representa uno de los aspectos positivos del *poder de la libertad*; esta función social atribuida a la *libertad de pensamiento* garantiza la posibilidad de aumentar y mejorar los conocimientos humanos, sin limitarse a una vanguardia de artistas o científicos. De acuerdo con John Stuart Mill :

*No es que la libertad de pensar sólo sea necesaria para la formación de grandes pensadores. Al contrario, es tanto o más indispensable para que el promedio de los hombres pueda alcanzar el nivel intelectual de que sea capaz*¹³.

Esta forma de abordar el problema demuestra que la *libertad de pensamiento* no debe ser sólo un privilegio de algunos grupúsculos de sabios o de pequeñas comunidades encerradas en la academia, sino que ha de estimular el fortalecimiento de nuestras facultades vitales, no sólo de manera individual, sino también colectivamente, por eso resulta importante dedicar recursos económicos y esfuerzo a la investigación científica y tecnológica, pero también es muy importante cuestionar permanentemente nuestras creencias sobre el mundo, las potencias divinas o el ser humano. En concreto, llevar a acabo la *crítica de la cultura* tiene como objetivo

¹³ John Stuart Mill. *Sobre la libertad*, p 67. (De la libertad de pensamiento y discusión)

cuestionar las creencias, ideas, leyes e instituciones que contribuyen a configurar las pautas de conducta social generalmente aceptadas; la acción de la *libertad de pensamiento* no sólo es útil para cuestionar o transformar creencias y valores, sino que también estimula la acción.

Los seres humanos actuamos deliberadamente en muchas situaciones, pero aquello que nos impulsa a actuar varía de una situación a otra y de un individuo a otro, por eso para explicar una acción libre, hay que poner en evidencia la situación, es decir, el lugar, la época, el entorno social, familiar o político en que sucedió; en seguida habría que analizar las razones, motivos, sentimientos, pasiones, móviles o las bromas del azar que la hicieron posible. Ahora bien, esa facultad para deliberar y discernir demuestra que la libertad entendida como *posibilidad de acción* no se identifica con la acción misma, pues hacer eso le otorgaría un campo muy extenso a dicho significado. Así en este caso la *libertad de pensamiento* se expresa por medio de una interacción entre razones, motivos, sentimientos, pasiones etc., que hacen posible la acción. Sobre este asunto John Stuart Mill consideraba que: *La libertad completa de contradecir y desaprobar una opinión es la condición misma que nos justifica cuando la suponemos verdadera a los fines de la acción.*¹⁴

La libertad de actuar con base en las creencias o sentimientos generados durante ese proceso deliberativo es una de las facultades que permite a los seres humanos ser independientes y autónomos, sin embargo, no es inútil mencionar que no todos los actos humanos son actos libres. Ahora bien, para no abordar ingenuamente el problema de la *libertad de pensamiento* y sus vínculos con la

¹⁴ John Stuart Mill. *Op Cit*, p, 50. (De la libertad de pensamiento y discusión)

posibilidad de acción es importante tomar en cuenta, la relación que existe entre poder, saber y verdad. Detectar los efectos de poder que circulan entre los enunciados científicos o religiosos significa aceptar que la verdad no está desligada del *poder político*; por ende no resulta ocioso reconocer que al interior del cuerpo social existen luchas por la verdad o en torno a ella; sobre este tópico es pertinente aclarar que los efectos de poder contenidos en los discursos no se despliegan de manera homogénea, sino que existe una *polivalencia táctica* de los discursos ¹⁵.

La verdad es un asunto político porque construye instituciones -- como las escuelas, las universidades o los institutos de investigación-- donde se generan los saberes dominantes que se transmiten de generación en generación, sin embargo, en ese mismo despliegue se gestan las visiones críticas que ponen en marcha diversos juegos de lenguaje derivados de los efectos de poder inherentes a la construcción del conocimiento. Poner en evidencia esta relación entre verdad y poder muestra la importancia de reconocer que existe una *política de la verdad*, es decir, que la verdad misma es un poder, eso significa aceptar que al interior del cuerpo social existen luchas para determinar quién es el poseedor de la verdad. Esta situación sirve para comprender los efectos de poder que circulan en la puesta en escena de los discursos realizada por los medios masivos de comunicación (prensa, radio, televisión e internet) en las sociedades contemporáneas, según Foucault, la verdad se puede entender como:

¹⁵ Las luchas no se concentran solamente en los *campos de estudio*, sino también en los *procedimientos*, es decir, en las diferentes *reglas y normas* que hacen posible distinguir lo verdadero de lo falso, *Más precisamente, no hay que imaginar un universo del discurso dividido entre el discurso aceptado y el discurso excluido o entre el discurso dominante y el dominado, sino como una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en estrategias diferentes, para ampliar el horizonte teórico sobre la polivalencia táctica de los discursos* Cfr. Michel Foucault. *Historia de la sexualidad 1.-La voluntad de saber*, pp.122-125.

*Un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. La verdad está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan.*¹⁶

Esta reflexión sobre los efectos de poder que están ligados a la producción de la verdad nos indica que: para no ejercer ingenuamente nuestra *libertad de pensamiento* hay que sospechar inclusive de la verdad, por eso es importante estar atento para detectar los efectos de poder contenidos en los discursos, creencias, valores, rituales o costumbres predominantes en cualquier cultura.; sobre este asunto no hay que olvidar que en muchos países del mundo, la *libertad de pensamiento* no se expresa plenamente debido a la acción de algunas tecnologías del poder como la censura y el dogmatismo, pero también debido a las prácticas de intimidación sobre quienes mantienen ideas políticas opuestas al régimen, o bien, a causa de las dádivas otorgadas a los aduladores y mercenarios de la palabra, para que construyan una opinión pública favorable a los intereses políticos y económicos de los grupos hegemónicos.

Una vez llegados a este punto es conveniente precisar que la *libertad de pensamiento*, no sólo se aplica para estudiar algún tema en particular como la justicia, la violencia, el inconsciente, el trabajo etc., sino que se aplica al estudio de la libertad misma; *la libertad de pensamiento* se expresa por medio de la autocrítica. Por ejemplo, si bien la rápida y amplia comunicación de las ideas o la información resulta útil a la sociedad, también es cierto que la falta de educación e instrucción para comprender esa información representa un problema colectivo, pues existen

¹⁶ Michel Foucault. "Verdad y poder". En *Microfísica del poder*, p 189.

casos en que la *libertad de pensamiento* puede entrar en conflicto con otros tipos de libertad —como la *libertad religiosa* y la *libertad económica*--, por ello resulta importante ejercer la facultad de *autocrítica*, pues la cultura de masas desarrollada por el capitalismo industrial tiende a una estandarización sobre aquello que la gran mayoría de los seres humanos piensan o desean. Sobre este punto comparto la opinión de Georg Henrik von Wright, quien considera que: *Mantener a la gente en la ignorancia, privarla de las oportunidades de adquirir destrezas y de perfeccionarse a través de la formación es frustrar la libertad*¹⁷.

La tiranía de la opinión pública muchas veces propicia que los individuos no piensen por sí mismos, esta situación no es exclusiva de las masas ignorantes, sino que también afecta notoriamente a las clases privilegiadas, por eso uno de los aspectos más relevantes derivados de estas reflexiones es mostrar que la crítica permite desactivar algunas tecnologías del poder. Por último, no quiero dejar pasar la ocasión para decir que los enemigos que atentan verdaderamente contra la sociedad son aquellos que aconsejan dejar a los pueblos en la ceguera y la ignorancia, los que propagan nuevos errores y mantienen los antiguos; en suma, aquellos que impiden el pleno desarrollo de la *libertad de pensamiento*, los que inhiben—en vez de impulsar— el fortalecimiento de diversas actividades como la educación, la ciencia o el arte.

¹⁷ George Henrik Von Wright. *Sobre la libertad humana*, p.62

2.2 Libertad individual

*Emancipate yourselves from mental slavery
None but ourselves can free our minds.*

—Bob Marley—

Afirmar que el ser humano es inventor de su propio destino no significa creer que la sociedad es solamente un conjunto de ficciones que corresponden a una voluntad omnipotente, pues el fenómeno que denominamos cultura consiste en un estado de acción recíproca que permite transformar las condiciones geográficas, o bien configurar los modos de vida existentes en cualquier lugar del mundo. Ahora bien, un estudio más detallado de los nexos entre poder, querer e instinto requiere poner en evidencia que el *poder de la libertad* considerado como impulso creador se expresa en la *facultad de elegirse* que tiene cada individuo, por eso en este apartado me interesa estudiar un aspecto muy específico de la *libertad de elección* que se expresa en la configuración de la personalidad mediante dicha *facultad de elegirse*, la cual permite ser inventor del propio destino, por eso resulta imprescindible preguntarse ¿cómo se relacionan libertad y responsabilidad?

Para abordar este cuestionamiento es indispensable reconocer que la personalidad, la moral y la ley no son cosas eternas e inmutables sino que son susceptibles de transformarse; todas ellas pueden entenderse como parte del estado de acción recíproca hace posible la construcción de la cultura. Sobre este punto considero conveniente señalar que no existe un modelo o paradigma cultural que sea

válido para todo el género humano; advertir esta situación no implica aceptar que sea imposible construir criterios comunes y puntos de convergencia. Lo anterior significa que la construcción de normas y pautas de conducta ha de explicarse en el contexto de situaciones concretas para mostrar que las elecciones que hace cualquier individuo no se limiten a ser reflejo de la voluntad general, de la autoridad civil, la jerarquía religiosa o la simple opinión pública.

Esta *facultad de elegirse* fue un tópico tratado a mediados del siglo XX por la filosofía existencialista, para esta corriente de pensamiento, el ser humano no es nada más que su vida, pues en ella inventa su personalidad y su cultura; cada ser humano tiene la facultad de *elegirse* interiormente, es decir, de configurar libremente su personalidad, de ser el inventor de sí mismo. El ser humano se encuentra en cada ocasión con la posibilidad de afirmar o negar sus hábitos y costumbres; eso significa que durante el transcurso de nuestra vida podemos transformar nuestras creencias, valores o costumbres sin embargo, estas transformaciones no siempre son lineales y progresivas:

*Lo que dice el existencialista es que el cobarde se hace cobarde, el héroe se hace héroe; hay siempre para el cobarde una posibilidad de no ser más cobarde y para el héroe de dejar de ser héroe*¹⁸.

Como se ve la *facultad de elegirse* forma parte de un proceso vital que constantemente nos presenta dilemas y disyuntivas que nos impulsan a actuar o a tomar decisiones –que no siempre son las más adecuadas--, por ese motivo cada individuo se encuentra en la posibilidad de cambiar su destino de un momento a otro, inclusive de manera involuntaria, aunque la mayoría de las veces esta facultad de

¹⁸ Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, pp 30-31.

elegirse es resultado de la reflexión y el cuidado de si, es decir, del ser humano entendido como proyecto de vida.

El ser humano entendido como proyecto de vida es una metáfora que permite explicar la relación entre la voluntad, la moral y la ley; ahora bien a partir del reconocimiento de esa relación es posible afirmar que la invención espontánea de móviles y motivos que configuran nuestras pautas de conducta en un contexto cultural específico puede comprenderse análogamente a la creación de una obra de arte. Sobre este punto en particular Jean-Paul Sartre consideraba que se puede *comparar la elección moral con la construcción de una obra de arte*¹⁹. Esta *analogía* permite evidenciar que al no estar totalmente determinado, el ser humano tiene que construir o al menos elegir su moral, la situación y las circunstancias en que vive le vuelven indispensable elegir, o inventar una.

Si bien, cada elección es en principio moral, eso no significa que se encuentre desligada de su contexto político, pues, así cómo el individuo puede elegirse moralmente, las sociedades tienen la facultad de hacerlo políticamente, por eso se denominan soberanas o autónomas. Reconocer que la *facultad de elegirse* es una expresión del *poder de la libertad* pone en evidencia que el conjunto de actividades que configuran la cultura puede ser transformado mediante una serie de acciones organizadas en diferentes partes del cuerpo social. Algunos elementos que hacen posible la construcción de la cultura son las acciones, las creencias, los pensamientos, los hábitos, los valores, las opiniones y costumbres que regulan nuestra vida cotidiana; todos ellos se relacionan con el problema de la

¹⁹ Jean-Paul Sartre. *Op cit*, p 37

responsabilidad moral y jurídica pues la construcción de la cultura no es el producto deliberado de una conciencia en particular o de una voluntad omnipotente, sino que es la suma de las relaciones entre seres humanos.

Ahora bien, cada ser humano puede ser entendido metafóricamente como el inventor de sí mismo, en la medida en que sus acciones libres pueden ser explicadas en el contexto de una situación cultural e histórica concreta; esa posibilidad de explicar las acciones libres demuestra que es precisamente en la acción donde se despliegue ese impulso creador y transformador. Sobre este asunto Sartre, consideraba que: *lo que hay de común en el arte y la moral es que en los dos casos, tenemos creación e invención*²⁰. Esto significa que el ser humano se construye a sí mismo, a partir de sus actos; los actos son el espejo del ser.

Por ello, la búsqueda de la libertad no es puramente abstracta, sino que los seres humanos participamos de ella a través de cada acción particular; ahora bien, antes de continuar quiero destacar que la vida no tiene un significado implícito *a priori*, ya que ese significado se va construyendo con el transcurso del tiempo, por eso resulta, pertinente mostrar que las creencias, las costumbres y las leyes no son inmutables o eternas; dicha característica hace inconsistente una definición *a priori* sobre la conducta moral, por eso en ocasiones es necesario inventar la moral para aplicarla a una situación específica; esa invención corresponde a un impulso vital, que permite otorgarle un sentido a las convenciones morales. Según Sartre:

*Antes de que ustedes vivan, la vida no es nada; les corresponde a ustedes darle un sentido y el valor no es otra cosa que el sentido que ustedes eligen*²¹.

²⁰ Jean-Paul Sartre. *Op cit*, p 38.

²¹ Jean-Paul Sartre. *Op cit*, p 48.

La metáfora del ser humano concebido como inventor de sí mismo, como creador de su propio destino no puede ser reducida al estrecho marco de una definición, más bien se refleja como un proceso vital que no se limita a suponer una “naturaleza humana”, entendida como un paradigma moral escindido de las pasiones, los intereses particulares o la puesta en escena de los discursos. Ahora bien, considero pertinente advertir que la posible invención del destino no es ajena al problema filosófico de la responsabilidad imputable a nuestras acciones, individuales o colectivas.

Jean-Paul Sartre consideraba que, si bien, no todos los actos se realizan de manera consciente, eso no significa que no exista una responsabilidad derivada de sus consecuencias, asimismo, tampoco creía que el inconsciente fuera capaz de eximir al ser humano de su responsabilidad. Entonces ¿será que los actos sólo pueden ser valorados y comprendidos desde la dicotomía consciente-inconsciente?, o ¿será que los actos mismos son incomprensibles?

Generalmente se ha creído que los actos involuntarios no son susceptibles de generar responsabilidad, sin embargo, pueden dar lugar a otro tipo de actitudes, como el resentimiento o la compasión, denominados actitudes reactivas, que se caracterizan por inhibir nuestros impulsos de condena, juicio y castigo. Para lograr una comprensión más profunda sobre cómo se relacionan la *responsabilidad moral* y la libertad, es pertinente mostrar que la primera tiene un sentido, es decir, que no es un absurdo, pues el *escepticismo moral* considera que la responsabilidad es un asunto sin importancia. Usualmente la responsabilidad se atribuye a lo que conocemos como acto voluntario, por ejemplo, es común que los criminales sean

enjuiciados y castigados, sobre la evidencia de que actuaron deliberadamente al cometer un daño; esa deliberación implica una responsabilidad con respecto de las consecuencias de la acción. Obviamente esa responsabilidad no se limita a las acciones individuales puesto que el ser humano es responsable de que exista un mundo. Según Sartre

La consecuencia esencial de nuestras observaciones anteriores es que el hombre, al estar condenado a ser libre, lleva sobre sus hombros todo el peso del mundo; es responsable del mundo y de sí mismo en tanto que manera de ser²².

Esta frase muestra que no existe una oposición excluyente entre el ser humano y el mundo, entre lo subjetivo-objetivo, interior-exterior, individuo-sociedad; el ser humano es responsable de que haya un mundo y eso incluye tanto a su persona como a la cultura, por ejemplo, frente a la ausencia de la divinidad, el ser humano se encuentra, sin excusas para justificar sus actos en nombre del destino o de la *divina providencia*, por ello, el ser humano es el único responsable de sus actos, así como de las consecuencias que estos tengan. Sin embargo esta forma de plantear el problema puede desembocar en una paradoja; la **paradoja de la libertad**, la cual consiste en afirmar que el ser humano se encuentra “condenado a ser libre”.

Reflexionar sobre los nexos culturales entre la libertad y la responsabilidad permite abordar críticamente la tesis del *determinismo moral* que será estudiada a continuación, pues además de que dicha tesis no es compatible con la noción del ser humano como inventor de su propio destino, también es importante señalar que si reconocemos esa tesis estaríamos desconociendo el problema de la responsabilidad, me explico: si un individuo dijera que privó de la vida a un

²² Jean-Paul Sartre. *El ser y la nada*, p 576.

semejante, apelando a un mandato divino o a una fuerza ajena a su voluntad. Por ejemplo si dijera que cometió un asesinato *porque Lucifer se apoderó de su alma* estaría tratando de evadir su *responsabilidad moral*, e inclusive legal, al apelar a una instancia sobrenatural que sobrepasa sus fuerzas. La crítica a la tesis del *determinismo de la conducta* es que si aceptamos que los actos morales se encuentran determinados totalmente por fuerzas externas al individuo y la comunidad, entonces la moral sería un sinsentido, por ello sería un absurdo hablar de *responsabilidad moral*, o de *responsabilidad jurídica*.

Si mis actos estuvieran determinados no tendría sentido que yo decidiera entre una opción u otra, la condena o la aprobación carecerían de sentido. La creencia de que los actos están determinados se genera, principalmente a partir de ideas como la predestinación, que tienen un arraigo muy fuerte en el *imaginario colectivo* de muchas comunidades —principalmente religiosas—. Asimismo las narraciones sobre los hechos de personajes sobrenaturales, héroes y caudillos contribuyen a fortalecer ese punto de vista. El destino es una fuerza metafórica que atrae y seduce, que inhibe e impulsa la realización de acciones.

Jean-Paul Sartre expresó una rotunda desconfianza hacia la tesis del *determinismo moral*; esa desconfianza le permitió enfocar el problema críticamente, pues al considerar que la *existencia* precede a la *esencia*, es decir, que el acto es anterior a la definición, puso de manifiesto el carácter abierto de la acción, además reconoció que la libertad, no sólo es un atributo otorgado por una fuerza externa sino que es una parte constitutiva del ser humano, con sus palabras:

*Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada fija, dicho de otro modo, no hay determinismo el hombre es libre, el hombre es libertad*²³.

La dificultad de aceptar un *determinismo* absoluto quedó de manifiesto al mostrar que la facultad de elección no se encuentra mecánicamente determinada, sino que también es una expresión del discernimiento, es decir, que la **causalidad** que funciona para explicar los fenómenos naturales es distinta de la *causalidad* que permite la explicación de los actos libres. Por ello es importante mostrar que existe una diferencia entre **necesidad moral**, **necesidad lógica** y **necesidad natural** esta distinción permite exponer algunos matices filosóficos del concepto de necesidad, que son de utilidad para comprender sus diversos campos de acción, puesto que la *necesidad moral* no debe confundirse con el *determinismo de la conducta*.

Las acciones libres no se ajustan a este modelo mecánico de explicación; por ejemplo, no siempre existe una causa para explicar por qué alguien decidió cometer un asesinato, por eso es posible distinguir entre homicidio imprudencial y homicidio calificado, es decir, que la condena y el castigo tienen atenuantes cuando la acción es involuntaria como en el caso de un accidente, o agravantes cuando la acción es deliberada con premeditación, alevosía y ventaja; por eso resulta importante mostrar como la explicación causal no agota las posibilidades del acto libre.

La tesis de *determinismo de la conducta* representa la tendencia hacia una evasión de la responsabilidad, encubierta por una retórica del destino, que utiliza ideas como la voluntad divina, o el progreso. Esta retórica olvida que el destino puede cambiar en cualquier momento debido a un golpe del azar, asimismo también

²³Jean-Paul. Sartre. *Op cit*, pp 19-20.

es pertinente decir que en nombre del destino se han llevado a cabo crímenes, conquistas, guerras etc. Muchas veces se ha identificado al destino con la necesidad, sin embargo, dicha identificación no está exenta de controversia, pues no existe una oposición excluyente entre libertad y necesidad; el destino no se identifica con la necesidad, por eso para no confundir la <<determinación de la voluntad>> con la tesis del *determinismo de la conducta* considero pertinente señalar que el modelo explicativo del determinismo no se puede aplicar de la misma manera a dos campos de acción distintos.

Reconocer la responsabilidad inherente a los actos libres implica aceptar que ni la clase social, ni la raza, ni el sexo, ni siquiera la religión, son considerados como *condicionamientos absolutos* de nuestras posibilidades de acción y elección; aunque los actos libres pueden ser explicados refiriéndose a la situación en que ocurrieron, la situación no determina la conducta de manera absoluta. Ahora bien, el sentido que pudieran tener, la condena, la responsabilidad o el castigo, desaparecería si se acepta la hipótesis del *determinismo moral*. En palabras de Sartre:

*Estamos solos, sin excusas, Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de lo que hace*²⁴.

Ordinariamente la evasión de la responsabilidad se hace evidente cuando un individuo busca justificar sus actos fuera de sí mismo, apelando a instancias como la divinidad o el destino; reconocer esa justificación externa equivale a afirmar que el ser humano es un autómatas que ejecuta acciones que no provienen de su vida, sus

²⁴ Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, p 20.

pasiones o pensamientos. Reflexionar sobre este último tópico permite entender que los seres humanos no somos únicamente resultado de las circunstancias históricas, culturales, naturales, o divinas, sino que somos capaces de inventarnos a nosotros mismos, además tenemos la facultad de configurar el mundo, es decir, de crearlo, o bien de destruirlo

Para terminar este apartado quiero decir que la facultad de elegirse permite concebir al ser humano como inventor de sí mismo, por eso considero importante mencionar que una connotación positiva del poder de la libertad puede desarrollarse con base en la metáfora del inventor del destino, en la medida en que en ella confluyen el poder, el querer y el instinto como fuerzas interiores que hacen posible concebir al ser humano como un proyecto abierto que no ha agotado todas sus potencialidades, lo cual implica reconocer que en cada elección particular, lo que se encuentra en juego es el tipo de ser humano que imaginamos.

2.3 Libertad política

Nuestra libertad y su sostén cotidiano tienen color de sangre y están henchidos de sacrificio.

—Ernesto “Che” Guevara—

Para comenzar las reflexiones de este apartado considero pertinente mencionar que el concepto de libertad es un lugar común para distintas doctrinas políticas como el **liberalismo**, el **comunismo**, o el **anarquismo**, por eso resulta importante señalar que cada una pone énfasis en diferentes significados y campos de acción, por ejemplo, el *liberalismo* se ocupa primordialmente de la *libertad individual*, mientras que el *anarquismo* se ocupa de la posibilidad de construir una *sociedad libre*. Una vez señalado que el concepto de libertad es un factor común en muchos discursos elaborados por esas doctrinas políticas, un estudio filosófico ha de proceder a analizar algunas interpretaciones sobre el significado de dicho concepto para comprender sus nexos con el ejercicio del poder político.

Al principio de esta investigación puse en evidencia que la *falta de libertad* es una situación problemática, sin embargo, en este apartado final quiero señalar que en el campo político la *falta de libertad* representa un problema social, debido a que la mayoría de los seres humanos nos encontramos determinados por las condiciones geográficas o por las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida, también por nuestras creencias, valores, hábitos, costumbres, leyes e instituciones. Por lo tanto, esa *falta de libertad* es resultado de un complejo entramado de relaciones familiares, políticas, religiosas, morales o laborales, así como, de una gran

cantidad de pensamientos elaborados por las generaciones anteriores y que los individuos se encuentran al nacer en su entorno cultural.

Esta investigación ha puesto énfasis en que la miseria y la ignorancia son *condicionamientos culturales* que impiden el desarrollo de facultades como el razonamiento, la intuición, la sensibilidad, el instinto erótico y la imaginación; por eso no quiero dejar pasar la ocasión para señalar que la *libertad política* no puede concebirse separada de las condiciones materiales que necesita el ser humano para la reproducción de su vida, por eso es importante reconocer que la *libertad política* no significa nada para aquellos que no pueden disfrutarla, es decir, vivirla; por eso es indispensable abordar —aunque sea brevemente— el tema de la *libertad económica* para reflexionar sobre los nexos entre libertad y necesidad en un contexto más amplio.

Sospechar que la *libertad política* puede ser utilizada como *arma retórica* o como *instrumento ideológico* permite comprender algunas de sus repercusiones sociales como: guerras, disputas económicas, crímenes, rebeliones etc., que se generan a partir de la lucha entre interpretaciones opuestas de los significados del concepto de libertad hechas por personajes con altos cargos en los gobiernos de muchos países. Reconocer esto es relevante pues, en muchas ocasiones dichas interpretaciones se utilizan para legitimar mecanismos de explotación, colonización o exterminio; un ejemplo son las presiones económicas como los bloqueos económicos, la especulación financiera y el alza de precios llevados a cabo en nombre de la *libertad de mercado*, otro casos son las guerras de intervención para

“liberarnos” del comunismo, o bien las irónicamente denominadas “guerras preventivas” contra el terrorismo o el narcotráfico.

En la actualidad existe la creencia —ingenua a mi parecer— de que en los llamados Estados constitucionales todos los ciudadanos son libres, sin embargo esto no siempre ha sido así; históricamente se ha considerado que en algunas ciudades (*polis*) de la Grecia antigua, el factor que distinguía a la convivencia política de la convivencia ordinaria era la libertad, sin embargo sólo una minoría de la población podía considerarse libre. En la Atenas del siglo V a.c. **ser libre** era igual a ser varón mayor de 20 años y propietario de tierras, o esclavos. Estos “hombres libres” eran los únicos que tenían *derechos políticos*.

Ahora bien, con animo de precisar, en este apartado me centraré en el análisis de los significados políticos del concepto de libertad que se desarrollaron junto con el cambio en la *visión del mundo* llevado a cabo por las ciencias naturales y la filosofía moderna en los siglos XVIII y XIX. La *libertad política* tal y como la entendemos ahora adquirió sus rasgos característicos con los cambios, emprendidos tanto en el orden social como en la forma de comprender la relación entre el ser humano y la Naturaleza efectuados en el “siglo de las luces”; el debilitamiento de las creencias medievales permitió la configuración de una *visión de mundo* que propicio la aparición de nuevas fuerzas sociales y económicas. Esta *visión de mundo* se construyó sobre la creencia de que es posible dominar a la Naturaleza y de que gracias a ese dominio los seres humanos encontraremos utilidad, comodidad, seguridad y “progreso”. Este cambio de creencias fue realizado paralelamente a las transformaciones en las formas de gobierno y en los medios de producción.

La burguesía como clase revolucionaria que enfrentó a la monarquía y al feudalismo, modificó las creencias, hábitos y costumbres de la cultura occidental de los siglos XVIII y XIX. Fenómenos sociales como la Independencia de los EUA, la Revolución Francesa y la Revolución Industrial,²⁵ fueron casos paradigmáticos de las transformaciones culturales realizadas entonces; un rasgo común a todas estas revoluciones burguesas fue haber utilizado a la libertad como símbolo de lucha; las transformaciones sociales llevadas a cabo propiciaron la creación de un nuevo orden social y económico denominado *capitalismo* que sustituyó definitivamente al antiguo sistema feudal. Algunas de las ideas rectoras que hicieron posible ese desplazamiento son: considerar a la fuerza de trabajo como si fuera cualquier mercancía, estimular el uso de la tecnología en la producción industrial, conseguir la mayor ganancia al menor costo, defender la *libertad de mercado* frente a la regulación del Estado o de la colectividad, así como, orientar la economía con base en la noción paranoica de “competitividad”.

El conocimiento moderno cuestionó las bases cognitivas de la sociedad feudal y gradualmente adoptó una visión naturalista y científica del mundo en contraposición a la *visión sobrenatural* de la cultura medieval, dicha visión naturalista extendió su influencia en diversas ramas del saber como el derecho, la economía, la filosofía, la sociología; por eso es común detectar varios desplazamientos de significado entre el discurso de las ciencias naturales y las disciplinas mencionadas. En ese contexto cultural el liberalismo político encontró un sustento teórico en los postulados del

²⁵ Con la *Revolución Industrial* se generaron las situaciones propicias para la concentración del capital. El uso de la tecnología en la industria permitió el desarrollo de las fuerzas productivas y con ello la burguesía aumentó su *poder económico*.

lusnaturalismo, es decir el derecho natural. Esta doctrina desarrolló sus bases teóricas a partir del reconocimiento del “estado de naturaleza”, es decir, una ficción donde el gobierno, tal y como lo entendemos ahora, no existe. El “estado de naturaleza” significaba suponer que la convivencia entre seres humanos sucedía conforme a la “ley natural”, es decir que los individuos estaban facultados a hacer efectiva la ley moral, o bien a ejercer la justicia en relación con la razón de cada individuo. A esto se le denominó *libertad natural*. Según Locke:

La libertad natural del hombre consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, en no encontrarse bajo la voluntad y la autoridad legislativa de ningún hombre, no reconociendo otra ley para su conducta que la de la naturaleza²⁶.

Sin embargo, es precisamente la renuncia a esta *libertad natural*, lo que hace posible construir el pacto social con base en la *libertad política*. El *lus naturalismo* fue una herramienta teórica adecuada para luchar frente al poder absolutista característico de las monarquías medievales, su estrategia principal fue reconocer la existencia de una serie de “derechos naturales” e inalienables anteriores a la formación de cualquier pacto social; eso significa reconocer la existencia de algunos derechos superiores que consisten en garantizar la libertad e igualdad jurídicas y el derecho a la propiedad privada; por eso para el liberalismo político, la función del gobierno, consiste en salvaguardar esos derechos. Con base en dicho reconocimiento aparece la creencia de que existe una compatibilidad entre la *libertad política* y la ley, inclusive se puede afirmar que esta doctrina identifica a la libertad con una serie de “derechos políticos”.

²⁶ John Locke. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Capítulo IV, p 19.

El objetivo principal de estos “derechos” es evitar que cada uno imponga su voluntad de manera absoluta; para el liberalismo la ley es el medio más eficaz para evitar esta imposición. Las llamadas **libertades civiles** resultaron decisivas para la formación de lo que se conoce como Estado moderno, de hecho pueden considerarse como puntos de *emergencia* de la libertad en la cultura occidental. Por ejemplo: la *libertad de pensamiento*, la *libertad de asociación*, la *libertad de tránsito* y la *libertad de comercio* se convirtieron en armas de combate político y cultural que sustituyeron a los valores y creencias que sustentaban el orden político feudal.

Otro de los rasgos distintivos del liberalismo político es que a partir del reconocimiento de ese supuesto “estado de naturaleza”, considera que la sociedad, o bien el Estado son producto de una convención o contrato voluntario entre individuos supuestamente libres, ahora bien, este contrato es lo que permite distinguir al individuo del ciudadano; este último es considerado un ser humano con una serie de derechos y obligaciones; a esta forma de concebir las relaciones humanas se le conoce como *contractualismo*.

Sobre esa base teórica, la *libertad política* también fue caracterizada como una *ausencia de interferencia* por parte del Estado en actividades, como el periodismo, el comercio o la religión, pues el objetivo de la burguesía era transitar de un régimen político basado en la “voluntad del soberano” a otro basado en el “Estado de derecho”. Por consiguiente, para el liberalismo político no existe otra autoridad ni otro límite, que los representados por la “voluntad del poder legislativo”, que finca sus bases en el *imperio de la ley*. Con palabras de Locke:

La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha conferido²⁷.

Según la doctrina del liberalismo político resulta poco plausible sostener la existencia de una libertad absoluta o indeterminada, porque si fuera así, los seres humanos interferirían unos sobre otros haciendo imposible la convivencia política; dicha forma de concebir la libertad sostiene que las acciones libres de los seres humanos han de ser reguladas por la ley. Por ello, la frase de Locke muestra que para esta doctrina política, la *libertad civil* no se contrapone con la ley

En contraparte el *despotismo* consiste precisamente en la intervención injustificada de la autoridad en la vida cotidiana del individuo, por eso al menos la *libertad de pensamiento*, la *libertad de creencias religiosas* y la *libertad política* deberían estar garantizadas por un conjunto de leyes; con base en esas ideas rectoras la *libertad política* se convirtió en un arma de combate contra el “Estado absoluto” y en defensa del “Estado de derecho”. Como señale anteriormente esta confianza en el derecho se conoce como *imperio de la ley*; su función primordial consiste en garantizar la seguridad de los ciudadanos. Según Montesquieu:

La libertad política de un ciudadano es la tranquilidad de espíritu que proviene de la confianza que tiene cada uno en su seguridad; para que esta libertad exista, es necesario un gobierno tal que ningún ciudadano pueda temer a otro²⁸.

La ley es la fuerza que permite la regulación de la convivencia política en un “Estado de derecho”, sin embargo es necesario organizar las funciones del Estado para tratar de lograr un equilibrio entre las fuerzas sociales que coexisten al interior

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Montesquieu. *El espíritu de las leyes*. Libro XI, p 181.

de la sociedad. A esta organización de las funciones del Estado se le conoce como teoría de la *división de poderes*, algunos de sus rasgos más significativos son: 1) El control del ejecutivo por parte del poder legislativo, 2) El control eventual del poder legislativo por parte de una corte jurisdiccional, 3) Autonomía del gobierno local ante el gobierno central y 4) Un poder judicial independiente del poder político²⁹.

Estos rasgos hacen evidente que la principal aportación del liberalismo fue mostrar que el *poder absoluto* no es la mejor forma de convivencia política. La negación del absolutismo feudal y la reducción del Estado mediante la división de poderes pueden considerarse como los resultados concretos de la interacción de diversas doctrinas que coexisten al interior del liberalismo político como: el *iusnaturalismo*, el *contractualismo* y el *librecambismo*. Esta idea del equilibrio de poderes es útil para explicar la lucha de fuerzas que ocurre al interior del cuerpo social, en este sentido la *libertad política* es un medio muy eficaz para limitar el poder del Estado, pues considera que este último es un mal necesario y por consiguiente su poder debe ser vigilado constantemente para evitar su intromisión injustificada en la vida de individuos y comunidades. Por eso supone que la ley es soberana e incluso el Estado debe someterse a sus dictados. Según Sartori:

Para los padres fundadores desde Locke a los autores de los Federalist Papers, y desde Montesquieu a Benajamin Constant el liberalismo significa (rule of law (imperio de la ley) y Estado constitucional, y la libertad era la libertad política (la libertad de la opresión política), no el libre comercio, el libre mercado y (en los desarrollos spencerianos) la ley de la supervivencia del más capacitado³⁰.

²⁹ Estas ideas son tratadas con mayor profundidad por Montesquieu en *El espíritu de las leyes*. Libros XI y XII.

³⁰ Giovanni Sartori. *Elementos de teoría política*, pp 139-140.

Para efectuar un estudio genealógico sobre la libertad hay que poner en evidencia los puntos de *emergencia*, es decir, los puntos donde un significado, un discurso o una interpretación se convierten en un poder con capacidad de influir en nuestra vida cotidiana. Llevar a cabo esta tarea es importante para mostrar los nexos de los discursos filosóficos con otras ramas de la cultura, además deja entrever la interacción existente entre los diferentes significados de un concepto y la puesta en escena de un discurso en particular, sobre este punto hay que recordar que los efectos de poder no se manifiestan de manera homogénea sino que existe un *polivalencia táctica de los discursos*. Un ejemplo de dicha *emergencia* del concepto de libertad se encuentra en la Declaración de Independencia de los EUA dada a conocer el 4 de Julio de 1776; concretamente la parte en que la libertad es considerada un derecho dice a la letra:

*Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad*³¹.

Considerar a la libertad como un derecho inalienable muestra la influencia de la doctrina del *Iusnaturalismo* en la puesta en escena de la *libertad política*, además muestra que el sentido de la organización del Estado es garantizar esos derechos inalienables, y que si no lo hiciera es legítimo reformar y organizar sus poderes para garantizar esos derechos, esta doctrina no está exenta de crítica, sin embargo, sus

³¹ Declaración de Independencia de EUA. <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/funddocs/deces.htm>.

efectos de poder son palpables en la configuración de las pautas de convivencia política en las sociedades contemporáneas.

Esta vinculación entre la libertad y la ley no fue un fenómeno aislado sino que tuvo repercusiones en varias partes del mundo, la libertad entendida como derecho inalienable tenía la intención de oponerse a la fuerza de la “voluntad absoluta” de los monarcas, en ese sentido también puede entenderse como *ausencia de coacción*. El problema se ha planteado de la siguiente manera: a partir de la creencia de que otros seres humanos han actuado de tal forma que impidieron, a un individuo conseguir algún fin elegido libremente y sin perjuicio para la sociedad, entonces se puede hablar de opresión, la cual puede ser política, económica, jurídica, espiritual, religiosa o sexual.

En este sentido la coacción se contrapone a la libertad, por ello se dice que la libertad depende del grado de coacción ejercido sobre el individuo, de ahí que sea relevante distinguir las *fronteras* entre la vida personal y la vida pública, ya que en la vida política es imprescindible reconocer la existencia de un espacio mínimo de *libertad individual* que no puede ser intervenido ni siquiera por el *Estado*. La coacción se ha identificado con el ejercicio despótico del poder político, por eso la *ausencia de interferencia* permite garantizar espacios mínimos de libertad; en ese sentido, otro punto de *emergencia* del concepto de libertad en la cultura occidental se encuentra en *La Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano* que fue dada a conocer el 26 agosto de 1789 por la Asamblea Constituyente francesa:

Artículo 1: Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las diferencias sociales no pueden tener otro fundamento que la utilidad común.

Artículo 2: El fin de toda asociación política es el mantenimiento de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Artículo 4: La libertad consiste en poder hacer todo aquello que no perjudique a los demás. Así pues, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otra limitación que aquella que garantice el ejercicio de iguales derechos al resto de los miembros de la sociedad. Solo la ley puede establecer estas limitaciones.

Artículo 11: La libre comunicación de pensamientos y opiniones es uno de los derechos más valiosos del hombre. Por consiguiente, todo ciudadano puede hablar, escribir e imprimir libremente, haciéndose responsable de los abusos de esa libertad en los casos previstos por la ley.

Artículo 12: Para garantizar los derechos del hombre y del ciudadano es necesaria la fuerza pública. Por consiguiente, se ha instituido esta fuerza en beneficio de todos y no para la utilidad particular de aquellos a quienes se la confía.³²

Los artículos elegidos muestran que en el documento existe una compleja interacción entre significados específicos del concepto de libertad, algunos de los cuales ya han sido analizados en esta tesis. Por ejemplo: el artículo primero expresa su rechazo a la esclavitud y finca sus bases en la idea de igualdad jurídica, el artículo segundo pone en evidencia que el objetivo de la convivencia política es asegurar esos derechos, además muestra el significado de la *libertad negativa* entendida como ausencia de coacción, el artículo cuarto demuestra que el daño y el perjuicio pueden ser consideradas como límites a la libertad, el artículo decimoprimeros pone de manifiesto la importancia de garantizar jurídicamente, la *libertad de pensamiento*; por último, el artículo décimo segundo muestra que este discurso se ha convertido en un poder, pues para garantizar la *libertad política* se autoriza el uso de la fuerza pública, esto demuestra que no sólo es un asunto teórico, sino que tiene repercusiones directas en el cuerpo, la mente y la vida de individuos y comunidades.

³² *Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano:*
http://es.wikipedia.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_los_Derechos_del_Hombre_y_del_Ciudadano

La *Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano* pone de manifiesto el sentido político que tiene el concepto de libertad entendido como *ausencia de coacción*, dicho significado se expresa cuando se quiere evitar una situación, se dice también que es un *librarse de algo*, es decir, de un obstáculo, impedimento o restricción; por esa razón, la ausencia de obstáculos para la consecución de algún fin permite comprender plenamente este significado de la libertad. Este rasgo es clave para mostrar hasta que punto es legítimo que la autoridad intervenga en la vida del individuo, puesto que muchas veces la intromisión arbitraria de la autoridad debilita la *espontaneidad*, inhibe la *crítica* e impide el desarrollo de las facultades humanas.

Una vez llegados a este punto quiero recordar que la cultura es un estado de acción recíproca, por eso la *libertad política* no se encuentra desligada de otras actividades como la religión y la economía; exponer dichos nexos permite ubicar los campos de enfrentamiento entre interpretaciones opuestas sobre los significados específicos del concepto de libertad; esta situación demuestra que pueden existir enfrentamientos entre los distintos tipos de libertad como a veces ocurre entre la *libertad de pensamiento* y la *libertad religiosa*, o bien, entre la *libertad política* y la *libertad económica*.

La interacción entre estas últimas se consolidó con el desarrollo del capitalismo burgués, sin embargo, en dicho sistema económico se identifica a la *libertad económica* con la *libertad de mercado*. El liberalismo económico fue desarrollado por la escuela de los fisiócratas --en especial por Adam Smith-- uno de los principales objetivos de ese sistema económico es el combate contra la

intervención del Estado en los asuntos industriales y comerciales, con la intención de que la economía siga su curso “natural”, sin embargo no es inútil recordar que dicho estado de naturaleza es una ficción, puesto que la economía como tal es producto de la civilización.

Para esa doctrina la *libertad económica* consiste en comprar y vender con la mínima intervención del Estado; en esa mínima intervención se manifiesta la aplicación del significado de la *libertad negativa*, sin embargo el desplazamiento de significado de lo político a lo económico genera situaciones problemáticas que es importante considerar, por ejemplo una crítica al liberalismo económico ha de mostrar que no es posible hablar de *economía libre* sin la satisfacción de las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida, pues la *libertad política* no significa nada para aquellos que carecen de independencia económica; además otro asunto relevante es cuestionar la creencia, casi dogmática, de que el bienestar económico del individuo provoca un bienestar colectivo, pues la historia ha demostrado que la gran acumulación de riquezas en manos de un individuo —como en el caso de los magnates de las telecomunicaciones— no propicia necesariamente un bienestar para los demás.

En las sociedades industriales contemporáneas, el *poder económico* se encuentra en la médula del *poder político*, por eso un estudio crítico está incompleto, si no toma en cuenta la relación entre libertad y necesidad para exponer el desplazamiento de significados de un campo de acción a otro, así como las contradicciones que se derivan de la coexistencia de interpretaciones opuestas, sobre el concepto de libertad.

Históricamente, la crítica al liberalismo como sistema económico y político fue realizada principalmente por doctrinas como el comunismo y el anarquismo; para esas doctrinas no resulta suficiente con identificar a la libertad con una serie de “derechos políticos”; ambas corrientes de pensamiento coincidieron en que la *libertad política* no sirve de nada si no existe una independencia económica que permita el goce efectivo de esos derechos, además a diferencia del liberalismo político, ambas consideraron que no existe algo así como una *libertad natural*, entendida ontológicamente como algo dado.

En teoría el liberalismo considera al Estado cómo una asociación voluntaria de hombres libres y supone que la libertad es una “condición natural” del individuo antes de formar el pacto social; la diferencia esencial con el comunismo y el anarquismo radica en que estas últimas consideran que el individuo se encuentra en un estado de necesidad y que la libertad se alcanza gradualmente mediante un proceso de emancipación mental y material. Una muestra de ello se encuentra en la siguiente frase de Bakunin:

El hombre, animal feroz, primo del gorila, ha partido de la noche profunda del instinto animal para llegar a la luz del espíritu (...)Ha partido de la esclavitud animal y después de atravesar su esclavitud divina, término transitorio entre su animalidad y su humanidad, marcha hoy a la conquista y a la realización de su libertad humana.³³

Si bien ambas doctrinas no se encuentran exentas de crítica como veremos más adelante, una de sus principales aportaciones fue reflexionar con base en una perspectiva materialista, esto significa reconocer que la *libertad política* no se encuentra desligada de la independencia económica. Otra diferencia notable es que

³³ Mijail Bakunin. *Dios y el Estado*, p 24.

ninguna de estas doctrinas reconoció la supuesta legitimidad de la propiedad privada de los medios de producción.

En el comunismo la libertad no se identifica con un “estado natural”, sino que se desarrolla a partir de un estado de necesidad; la libertad tiene sentido con referencia a la historia, es decir, no está separada de la experiencia ni de las fuerzas productivas que permiten satisfacer las necesidades materiales de la existencia; en ese sentido, una de las principales aportaciones políticas de Karl Marx y Friedrich Engels fue demostrar que el *poder económico* se encuentra en el centro del *poder político*. El *poder económico* es la manifestación más concreta del *poder burgués*, que busca legitimarse por medio de interpretaciones a conveniencia del significado de la *libertad económica*. Por lo tanto, no es falso considerar que con el triunfo de las *revoluciones burguesas* de los siglos XVIII y XIX, la *libertad económica* también fue utilizada como arma ideológica, para encubrir mecanismos de *explotación*.

*Donde quiera que la burguesía ha conquistado el Poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas (...)Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del calculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas **libertades escrituradas** y bien adquiridas por la única y desalmada **libertad de comercio**³⁴.*

Las luchas de la burguesía contra la monarquía y el absolutismo representaron el surgimiento de la sociedad industrial y por consiguiente de la cultura capitalista; ahora bien, ninguna cultura se encuentra exenta de contradicciones, algunas de las contradicciones más evidentes de ese tipo de cultura son, entre otras: 1) el sometimiento del campo a la ciudad, 2) la producción impulsada por una lógica

³⁴ Karl Marx y Friedrich Engels. *El manifiesto del partido comunista* pp 35-36. (I Burgueses y proletarios)

del lucro y el plusvalor 3) el trabajo enajenado, 4) la explotación del hombre por el hombre y 5) la destrucción indiscriminada del medio ambiente. Estas contradicciones de la *cultura burguesa* generan algunos de los principales *condicionamientos económico-políticos* de las sociedades industriales contemporáneas, por eso para poder revertirlos es necesario mostrar que la libertad económica tiene un significado más amplio que el propuesto por el liberalismo económico.

Para el pensamiento comunista, el poder se expresa en el capitalismo como dominación de clase, por eso las *relaciones de poder* se concentran en las *relaciones de producción*, sin embargo, instituciones como la familia, la propiedad privada y el Estado también reproducen los mecanismos de poder que hacen funcionar al sistema capitalista. Por eso, la libertad no se reduce a elegir entre una marca comercial u otra, a votar por un partido político u otro, ni siquiera a reconocer una serie de *libertades civiles*, que muchas veces no son más que letra muerta.

Una crítica a la libertad burguesa ha de mostrar las diversas maneras en que este concepto fue usado por la burguesía como un *instrumento ideológico* o como arma retórica para legitimar sus luchas, pero que siglos después se utilizó como instrumento de dominación económica para justificar mecanismos de explotación, colonización y exterminio. De acuerdo con Marx y Engels: *Por libertad en las condiciones actuales de la producción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y de vender*³⁵. Como se ve a mediados del siglo XIX ya había ocurrido este desplazamiento de significado que hace evidente la interacción entre la doctrina del *librecambismo* y el liberalismo político; lo configuración de algunos

³⁵ Karl Marx y Friedrich Engels. *Op cit*, p 53. (II proletarios y comunistas)

rasgos y pautas característicos de la cultura burguesa fue producto de esa interacción.

Ahora bien, a principios del siglo XXI una de las problemáticas sociales con mayores repercusiones en la vida cotidiana es el uso de la libertad como arma retórica o como instrumento de dominación capaz de generar tecnologías de explotación económica, por ejemplo la doctrina del neoliberalismo ha desarrollado una visión de la economía de *libre mercado* que estimula el desarrollo de tecnologías del poder como el trabajo enajenado, la estandarización cultural o el analfabetismo funcional.

Estas tecnologías del poder representan un problema cultural en la medida en que inhiben el desarrollo integral de ciertas facultades humanas y estimulan la reproducción de mecanismos de explotación, colonización y exterminio. Reconocer que la libertad puede convertirse en un instrumento de dominación es clave para llevar a cabo una crítica que le permita al ser humano *emanciparse* de su enajenación. Dicho proceso de **emancipación** requiere la construcción de una cultura desarrollada con base en creencias e instituciones distintas, por ejemplo, el trabajo libre ha impulsar –en vez de inhibir– el fortalecimiento de las facultades humanas. Con palabras de Marx y Engels: *Pues se trata efectivamente de abolir la personalidad burguesa, la independencia burguesa y la **libertad burguesa***³⁶.

Esta provocación pone en evidencia que la transformación de las condiciones existentes puede lograrse aboliendo la personalidad burguesa, así cómo, sus leyes opresoras y sus costumbres egoístas, es decir, que la *emancipación* se plantea en

³⁶ *Ibidem.*

términos colectivos y no solamente individuales; este carácter activo de la *emancipación* puede estimular un proceso de cambio social que permita superar gradualmente la enajenación económica y religiosa. En ese caso, la posible transformación de las instituciones es resultado de una transformación de las fuerzas productivas, las creencias y los valores hegemónicos.

Una de las situaciones problemáticas con mayor impacto en la vida cotidiana es la que representa el fenómeno del **trabajo enajenado**, es decir, lo opuesto a la *actividad libre*; en el sistema capitalista el trabajo se caracteriza por requerir de un esfuerzo excesivo para cubrir las necesidades básicas que hacen posible la reproducción de la vida, sin embargo, la vida humana no se limita a satisfacer esas necesidades básicas, eso significa que la actividad libre es uno de los criterios que permite distinguir a los grupos animales de los grupos humanos, por lo tanto el trabajo enajenado representa una paradoja social que limita el desarrollo de las facultades humanas. Sobre este asunto Marx dice que:

*Llegamos, pues, al resultado de que el hombre (el obrero) sólo se siente como un ser que **obra libremente** en sus funciones animales, cuando come, bebe y procrea o, a lo sumo, cuando se viste y acicala y mora bajo un techo, para convertirse, en sus funciones humanas, simplemente como un animal³⁷.*

Este argumento es la base para desarrollar una perspectiva crítica, la cual reconoce que la vida humana no se limita exclusivamente a satisfacer las necesidades fisiológicas y materiales, por eso cada ser humano puede pensarse como ser *genérico*, en la medida en que su *actividad libre* lo distingue de la actividad puramente animal; ahora bien, reconocer que el ser humano es un *ser genérico*

³⁷ Karl Marx. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. p 66. (El trabajo enajenado)

implica aceptar algunas creencias, símbolos, valores, normas y costumbres que hacen posible la convivencia social.

En ese sentido, la *actividad libre* se manifiesta en la construcción de la cultura, por eso propiciar deliberadamente la debilidad o el atraso de las facultades humanas para reproducir un sistema económico-político que sólo tiene como móvil al lucro es un síntoma de decadencia expresado en la paradoja del *trabajo enajenado*, como alternativa el **trabajo libre** ha de estimular el desarrollo de las facultades humanas, al mismo tiempo ha de fomentar los vínculos de cooperación y solidaridad al concentrar los esfuerzos de individuos y organizaciones en un trabajo común.

El trabajo no es una categoría abstracta y desligada de la historia, sino que ha sufrido transformaciones hasta convertirse en *trabajo enajenado*; dicha enajenación se expresa cuando el producto del trabajo es considerado como algo ajeno o extraño, por eso es resultado de una actividad no libre, es decir, realizada debido al apropiamiento del trabajo por medio de la coacción o la explotación. Un ejemplo: el trabajo de los mineros que exploran las entrañas de la tierra —con altos riesgos para su salud— para extraer carbón, hierro, cobre, oro, plata, zinc, etc.; la extracción de estos minerales genera una riqueza de la que los mineros no participan, lo cual representa una enajenación de su actividad laboral, pues el minero no se realiza en el producto de su trabajo, es decir no se reconoce en el y además con su salario apenas puede cubrir sus necesidades más elementales. De acuerdo con Marx: *al degradar en simple medio la propia actividad, la **actividad libre**, el trabajo enajenado convierte la vida genérica del hombre en simple medio de su existencia física*³⁸.

³⁸ Karl Marx. *Op Cit*, p 68.

Históricamente la *falta de libertad* se ha encarnado en las *formas de subjetividad* del esclavo, el siervo, el preso, el campesino o el obrero, cada una refleja las pautas culturales que hicieron posible diversos mecanismos de explotación económica; en el caso de las sociedades industriales, el esclavo y el siervo pasaron a ser “obreros libres”, es decir, asalariados. El secreto de ese mecanismo de explotación consiste en considerar a fuerza de trabajo al mismo nivel que cualquier otra mercancía, por eso resulta paradójico que mientras más riqueza genera el obrero, sus condiciones concretas de vida, en el mejor de los casos, siguen siendo las mismas: miseria, ignorancia, enajenación y embrutecimiento.

Analizar críticamente el concepto de trabajo ayuda a entender como, al contrario de lo que se piensa ordinariamente, el trabajo puede resultar un elemento de **enajenación**; poner en evidencia esa situación permite exponer que con la división social del trabajo establecida por el capitalismo se generaron algunos *condicionamientos económico-políticos* que siguen imperando en la actualidad. Un estudio crítico también ha de centrar su atención en condicionamientos como los religiosos y sexuales, pues ningún elemento se encuentra aislado, ya que la cultura es un estado de interacción recíproca, por eso una transformación política requiere de una transformación cultural para lograr sus objetivos de manera más efectiva.

Ahora bien, cuestionar el papel que desempeñan instituciones como la familia, la propiedad privada y el Estado es sólo el primer paso para comprender el complejo entramado de relaciones que hacen funcionar la mecánica del poder de las sociedades industriales contemporáneas, esta interrelación muestra la pertinencia de abordar este problema con referencia a varias ramas de la cultura. Un ejemplo es el

cuestionamiento directo sobre la pertinencia de que tiene la propiedad privada de los medios de producción. Según Marx:

*La **propiedad privada** nos ha vuelto tan estúpidos y unilaterales, que sólo consideramos que un objeto es nuestro cuando lo tenemos, es decir, cuando ese objeto representa para nosotros un capital o lo poseemos directamente, lo comemos, lo bebemos, lo llevamos sobre nuestro cuerpo, lo habitamos, etc.; en una palabra, cuando lo usamos³⁹.*

La abolición de la propiedad privada no se reduce a una serie de medidas administrativas o económicas, sino que implica una **revolución cultural**, es decir, que la acción revolucionaria no ha de limitarse a cambiar un gobierno por otro, esto es insuficiente, si no existe una transformación de las creencias, hábitos, costumbres, valores, leyes e instituciones. En ese sentido la acción revolucionaria esta enfocada a conseguir la **emancipación** material y cultural de los seres humanos. Por eso, uno de los objetivos concretos del comunismo es: *ver al hombre liberado de su enajenación⁴⁰.*

Para profundizar este análisis considero indispensable reflexionar sobre la forma en que se relacionan libertad y necesidad, pues no es un tópico muy común en los debates políticos y económicos contemporáneos, pues un síntoma de decadencia en una cultura es no saber distinguir lo necesario de lo superfluo. Específicamente, para Marx, la supuesta oposición entre libertad y necesidad puede resolverse dialécticamente, aunque de manera distinta a como proponen Kant o Hegel; la dialéctica desarrollada por Marx tiene la pretensión de proporcionar una solución política al conflicto entre libertad y necesidad para no dejarlo en suspenso. El

³⁹ Karl Marx. *Op cit*, p 85. (Propiedad privada y comunismo)

⁴⁰ Ernesto "Che" Guevara. *El socialismo y el hombre nuevo*, p 10.

comunismo como momento dialéctico representa la posible solución del conflicto entre Naturaleza y ser humano, entre necesidad y libertad. Con sus palabras

*Este **comunismo** es, como naturalismo acabado = humanismo y, como humanismo acabado = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y del hombre contra el hombre, la verdadera solución de la pugna entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí mismo, entre la **libertad** y la necesidad, entre el individuo y la especie⁴¹.*

Este argumento bastante conocido muestra que para Karl Marx, la síntesis entre libertad y necesidad se expresa en el comunismo, aunque no como síntesis final del proceso histórico, esto implica aceptar que para construir el comunismo es indispensable llevar a cabo acciones concretas como satisfacer las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida, abolir las clases sociales y el trabajo enajenado además de transformar las fuerzas productivas y las instituciones que fundamentan la cultura burguesa como la familia, la propiedad privada y el Estado.

Para Marx la síntesis entre libertad y necesidad se expresa en el comunismo, aunque no como la síntesis final del proceso histórico, pues la sociedad no es un sistema cerrado e inmóvil sino que puede transformarse. Este argumento fue utilizado en los *Manuscritos económico filosóficos de 1844*, para criticar el carácter especulativo de la filosofía alemana de su tiempo, para Marx el mundo no sólo es objeto de interpretación sino que es susceptible de transformarse: *Así cómo la sociedad produce ella misma al hombre en cuanto hombre, es producida por él⁴².*

⁴¹ Karl Marx. *Manuscritos económico-filosóficos*, pp 82- 83. (Propiedad privada y comunismo)

⁴² Karl Marx. *Op cit*, p 84. Esta frase es importante porque muestra que la sociedad no tiene un carácter cerrado, eso significa reconocer que hay un estado de acción recíproca entre el individuo y la colectividad; este argumento también fue desarrollado en sus *Tesis sobre Feuerbach*; con sus palabras: *Los filósofos no han hecho otra cosa que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo*. Cfr. *Tesis sobre Feuerbach*. En Karl Marx y Friedrich Engels. *Obras escogidas*, p.28

Esta expresión hace evidente el poder de creación y transformación que puede desarrollar el ser humano con base en el trabajo, además muestra que las fuerzas productivas no condicionan absolutamente la conducta, por eso es importante reflexionar sobre los objetivos que pretende alcanzar todo despliegue de fuerza. Una ***crítica de la libertad burguesa*** ha de realizarse con base en el análisis de las creencias, pasiones, valores, sentimientos, leyes e instituciones que hicieron posible la utilización de la libertad para generar mecanismos de explotación económica, guerras de colonización, luchas comerciales, bloqueos económicos etc., asimismo, ha de considerar que la *libertad política* no sólo es individual, sino que también puede ser colectiva. Por eso una posible superación de la libertad burguesa consiste en reconocer que la libertad del individuo puede ser compatible con la libertad de la mayoría. Según Marx y Engels: *En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos*⁴³.

Esta frase muestra la importancia de reflexionar sobre la posible compatibilidad entre la libertad individual y la libertad colectiva, pues, si bien este planteamiento ha sido calificado de utópico considero que vale la pena abordarlo, a partir de preguntas como: ¿cuáles son las situaciones concretas en las que se expresa dicha compatibilidad? ¿cuáles son los rasgos distintivos de una sociedad libre? ¿qué significa la liberación de la riqueza?

⁴³ Karl Marx y Friedrich Engels. *Manifiesto del partido comunista*, p 61.

Antes de abordar estas interrogantes considero pertinente decir que los gobiernos socialistas que pretendieron construir el comunismo no están exentos de crítica, de hecho esta investigación tiene como objetivo exponer un tópico que fue objeto de polémica durante la segunda mitad del siglo XX, puesto que la crítica más usual hecha contra el *socialismo burocrático* fue precisamente su falta de *libertad política*. En lo personal creo que una perspectiva crítica sobre el *comunismo* no ha de perder de vista las profundas contradicciones entre la teoría y praxis derivadas del autoritarismo, o bien de interpretaciones dogmáticas de la obra de Karl Marx, Friedrich Engels, Lenin, Mao Tse Tung, Louis Althusser, etc. Por eso, después de la caída del *socialismo burocrático* de la ex URSS y del muro de Berlín es indispensable generar otras alternativas políticas, puesto que es ingenuo tratar de encubrir los mecanismos de explotación y exterminio desarrollados por gobiernos autoritarios —comunistas o neoliberales— que han cometido crímenes en nombre de la libertad, la patria, el progreso, el socialismo o la democracia⁴⁴.

Otra de las doctrinas que han hecho de la libertad un elemento clave de sus planteamientos es el *anarquismo*, dicha corriente de pensamiento considera que la *libertad económica* es la base de todas las libertades, por eso la *libertad política* no le sirve de nada a quienes, debido a su miseria e ignorancia, no pueden gozar de sus derechos políticos. En ese sentido emanciparse de la enajenación, del embrutecimiento, de la miseria o de la ignorancia, es un fenómeno cultural en el que

⁴⁴ En la segunda mitad del siglo XX como ejemplos de comunismo totalitario pueden nombrarse los gobiernos de José Stalin en Rusia o de Nicolae Ceaușescu en Rumania, en los que predominaba la ausencia de *libertad política*, pues los disidentes políticos eran sistemáticamente desaparecidos. Por su parte a comienzos del siglo XXI en EUA el gobierno de George W. Bush ha emprendido guerras en nombre de la libertad contra países como Irak o Afganistán, como parte de su combate global contra el terrorismo, provocando con ello hambre, miseria, muerte y destrucción.

eventualmente pueden converger la libertad individual y la libertad colectiva. Sobre este asunto Mijail Bakunin consideraba que:

*El hombre no realiza su libertad individual o bien su personalidad más que completándose con todos los individuos que lo rodean, y sólo gracias al trabajo y al poder colectivo de la sociedad, al margen de la cual, de todos los animales feroces que existen sobre la tierra, permanecería siempre él, sin duda el más estúpido y el más miserable.*⁴⁵

Como se ve el trabajo y el poder colectivo son dos elementos claves en el desarrollo de la *libertad individual*, esto significa reconocer que para el anarquismo no existe una oposición excluyente entre individuo y sociedad, este es un punto clave en su desarrollo como doctrina política. Para los anarquistas la búsqueda de la libertad consiste en la abolición de toda imposición o coacción de la comunidad sobre el individuo, pero a diferencia del liberalismo político esta corriente de pensamiento considera que la *libertad individual* no necesariamente entra en conflicto con la libertad de los otros, pues confía en una solidaridad que permite garantizar espacios reales de libertad en la vida cotidiana.

Para el anarquismo la libertad es considerada como un elemento central, al grado de que también se le conoce como *pensamiento libertario*, para profundizar un poco más vale la pena señalar que el significado de la palabra anarquía proviene del griego (*anarjos*), que significa “sin jefe”. Ahora bien, en sentido político la anarquía es el estado de una comunidad que se caracteriza por no tener un líder o un caudillo, además también pretende abolir los mandos permanentes y la coacción ejercida por la ley, sobre este punto no quiero soslayar que la opinión pública usualmente considera que la anarquía es un estado de caos.

⁴⁵ Mijail Bakunin. *Dios y el Estado*, p.89.

El anarquismo se asume como una doctrina materialista, es decir, considera que la *libertad política* es vana si no se logra la independencia económica que permite la satisfacción de las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida. Con respecto a la interacción entre libertad y necesidad, el anarquismo considera que los seres humanos tenemos que reconocer y aplicar las leyes naturales, porque las hemos reconocido como tales por medio de un proceso deliberativo o porque las hemos corroborado en la experiencia, en ese sentido la autoridad de las leyes de la naturaleza es mostrada por nuestra razón, por ende, el reconocimiento de la necesidad es el primer paso en la búsqueda de la libertad.

Dicha búsqueda de la libertad implica poner en cuestión la validez de la autoridad sea esta civil, moral, religiosa, o científica; este cuestionamiento demuestra una actitud de rebeldía frente a las creencias, costumbres o leyes que hacen posible mantener la propiedad privada, el trabajo enajenado, los privilegios de clase y la explotación del hombre por el hombre. El anarquismo sostiene una visión crítica del Estado porque considera que junto con la Iglesia son las dos instituciones que simbolizan la *falta de libertad* en la tierra, sobre este punto a diferencia del *socialismo burocrático* considera que el Estado es el heredero de las tendencias tiránicas propias del *capitalismo* privado. El anarquismo también considera indispensable abolir el sistema de salarios, pues representa el primer signo de explotación y de falta de *libertad económica*, pues provoca enajenación, desigualdad o competencia desleal, en contraposición a la solidaridad y a la sociedad libre a la que aspira.

Otro aspecto que vale la pena destacar es que –al menos en la doctrina—para los anarquistas, la libertad de los otros no representa forzosamente un límite a la

libertad individual; reconocer esta supuesta compatibilidad hace posible concebir una *sociedad libre*, la cual se caracteriza entre otras cosas por: la búsqueda una soberanía alimenticia para mediante el producto del trabajo colectivo –material o intelectual—de la sociedad en su conjunto. Así, la libertad de los otros no se considera un límite sino la confirmación de mi propia libertad. Con palabras de Bakunin:

No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es al contrario su condición necesaria y su confirmación. No me hago libre verdaderamente más que por la libertad de los otros, de suerte que cuanto más numerosos son los hombres libres que me rodean y más vasta es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia se vuelve mi libertad.⁴⁶

Tradicionalmente se ha considerado que una sociedad no puede existir sin Estado, también se ha dicho que los seres humanos no pueden gobernarse por sí mismos y por eso necesitan de la autoridad, sin embargo, es pertinente decir que si bien en las circunstancias actuales es complicado concebir una sociedad sin Estado eso no significa que sea imposible, en ese sentido una de las principales aportaciones del anarquismo es que contribuye a extender nuestros horizontes de reflexión obligándonos a realizar un esfuerzo para encontrar alternativas políticas y económicas, además de estimular el cuestionamiento constante al principio de autoridad ya sea política, religiosa, científica etc.

En la esfera política anarquismo se opone al Estado porque este representa el monopolio de la violencia, es decir, la suma de las fuerzas empleadas en el gobierno de una comunidad, esa crítica a todo tipo de autoridad impuesta permite al

⁴⁶ Mijail Bakunin. *Op cit*, p 92.

anarquismo relacionar el concepto de libertad con el instinto de rebelión que tenemos los seres humanos cuando consideramos que una situación es injusta, o bien cuando nos vemos obligados a obedecer a una autoridad espuria. El anarquismo considera que con respecto a la autoridad civil o política no es conveniente que exista una autoridad fija y constante, sino que se lleve a cabo un cambio continuo de autoridad y de subordinación mutuas, transitorias, pero fundamentalmente voluntarias.

La estigmatización del anarquismo como doctrina política consiste en considerar que la anarquía es la falta de estructura de una comunidad, es decir, se considera que la ausencia de Estado genera inevitablemente el caos. Con base en esta interpretación el anarquismo fue designado como una doctrina que impulsa un estado de disolución, no sólo de la sociedad sino también de las costumbres. Con base en esa perspectiva, el anarquismo fue identificado con términos como destrucción, desorden, confusión o disolución. Por otra parte, si bien es cierto que el anarquismo confía en un principio de solidaridad humana tampoco es una postura ingenua. Una muestra de ello lo representa la siguiente frase:

Hasta el presente toda la historia humana no ha sido más que una inmolación perpetua y sangrienta de millones de pobres seres humanos a una abstracción despiadada cualquiera: dios, patria, poder del Estado, honor nacional, derechos históricos, derechos jurídicos, libertad política, bien público. Tal ha sido hasta hoy el movimiento natural, espontáneo y fatal de las sociedades humanas.⁴⁷

Llama la atención como Bakunin considera que la *libertad política* puede ser una abstracción despiadada, es decir, que si la afirmación de mi libertad representa la esclavitud o la falta de libertad de otros, el sistema político que lo consiente es injusto e inmoral, esa paradójica afirmación permite sospechar que el concepto de

⁴⁷ Mijail Bakunin. *Op cit*, p 58.

libertad política puede ser utilizado como instrumento de dominación. Asimismo, la frase pone en evidencia otros elementos culturales que pueden ser cuestionados y que permiten comprender algunas relaciones de poder de las que se derivan conflictos sociales, económicos, laborales, políticos, agrarios, religiosos etc.

Una vez estudiados algunos argumentos desarrollados por el **liberalismo**, el **comunismo** y el **anarquismo**, considero pertinente reflexionar aunque sea brevemente sobre el sentido que puede tener el problema de la libertad política a principios del siglo XXI, para ello resulta pertinente abordar cuestiones como: ¿es pertinente hablar de una sociedad libre?, ¿en que momento se logra el equilibrio de fuerzas en una sociedad, o será que dicho equilibrio es imposible?, ¿en que sentido el concepto de libertad política puede ser utilizado como arma ideológica, o como instrumento de dominación?

Si reconocemos que existen **sociedades libres** entonces es indispensable mostrar algunos de sus rasgos característicos, pues una sociedad no es un conjunto de individuos, sino que es un estado de interacción dinámica de grupos, organizaciones, instituciones, empresas, iglesias, sindicatos, partidos políticos, gobiernos etc. en este caso los elementos más notables que vale la pena señalar son: 1) la facultad de autogobernarse, es decir, de regular los procesos políticos y las relaciones de poder para crear un espacio de convivencia política, 2) garantizar la soberanía alimentaria, 3) evitar la acumulación excesiva de poder político de individuos y corporaciones 4) estimular el desarrollo del trabajo libre y del trabajo comunitario, 5) propiciar la liberación de la riqueza. Estos cinco elementos son sólo una propuesta que permite vislumbrar un horizonte teórico y cultural mínimo para

reflexionar posteriormente sobre cada uno de estos elementos. Sobre este tema Giovanni Sartori considera que: *una sociedad libre es capaz de autorregulación en cuanto que es una sociedad estructurada sobre fuerzas compensatorias y mecanismos de reequilibrio*⁴⁸.

Con respecto a esta capacidad de regulación se ha dicho que la libertad de la sociedad es proporcional a su capacidad para regular sus procesos políticos; uno de los objetivos de esa autorregulación es evitar –en la medida de lo posible—la excesiva acumulación del poder político. El problema de construir una *sociedad libre* es un factor común a las tres doctrinas políticas estudiadas en este apartado, por eso existen diferentes puntos de vista sobre su significado, por ejemplo para el anarquismo, una sociedad libre es posible sin la ley y el Estado; por su parte el liberalismo y el comunismo consideran que el Estado es compatible con la creencia en una sociedad libre.

La “convivencia política” es un estado de interacción donde los discursos, las tecnologías del poder y las clases sociales, se enfrentan cotidianamente provocando desequilibrios, situaciones problemáticas y variaciones continuas en los efectos de poder que se despliegan en las relaciones interpersonales, por eso la capacidad de neutralizar todo poder excesivo hace libre a una sociedad. En este contexto la división de poderes no ha de circunscribirse a la propuesta hecha por el *liberalismo político*, sino que los mecanismos de equilibrio se expresan en las facultades de autorregulación, de autodeterminación y de autocrítica. Con palabras de Giovanni Sartori:

⁴⁸ Giovanni Sartori. *Elementos de teoría política*, p.309.

Una sociedad libre es una sociedad en equilibrio (dinámico), mientras que una sociedad <<desequilibrada>>, caracterizada por un equilibrio indiferente es una sociedad incapaz de gestionarse por sí misma⁴⁹.

Sobre este punto considero pertinente precisar que la noción de equilibrio no ha de entenderse como una fuerza constante, sino como un estado transitorio en la dinámica de las relaciones de poder que ocurren al interior del cuerpo social, pues como mencioné al principio de este capítulo, el despliegue del *poder político* no ocurre de manera homogénea sino que presenta variaciones continuas. Ahora bien, sobre este punto es importante decir que la teoría de la división de poderes no es suficiente para evitar la excesiva acumulación de poder político, ni para afirmar la existencia de una sociedad libre, pues como se ha mencionado el *poder económico* también está en el centro del *poder político*, por eso la regulación de los procesos políticos no está exenta de paradojas, aporías, intereses enfrentados etc,

Frente a este panorama, la creencia en una *sociedad libre*, a primera vista puede parecer utópica, sin embargo, abordar este asunto sirve para detectar algunos desplazamientos de significado en la puesta en escena de los discursos sobre la libertad en las sociedades industriales contemporáneas; por ejemplo, la educación y el trabajo son dos elementos claves para comprender en que sentido una sociedad puede ser libre o no, ya que ambos revelan situaciones problemáticas vigentes en la actualidad; específicamente, el trabajo alienante y mecánico que priva en las sociedades contemporáneas ha estimulado el fenómeno del analfabetismo funcional,

⁴⁹ Giovanni Sartori. *Elementos de teoría política*, p.310.

junto con la creencia –bastante difundida—de que el objetivo primordial de la educación consiste en satisfacer las demandas de la producción industrial.

Esta combinación ha provocado que las instituciones educativas se concentren en capacitar y adiestrar a los individuos para incorporarlos lo más pronto posible al mercado laboral, en vez de ser lugares que estimulen el fortalecimiento de las facultades humanas y que pongan el conocimiento científico y tecnológico al alcance de todos; esta “lógica mercantil” apoyada con dispositivos de dominación como la confesión y la vigilancia afecta las actividades cotidianas de las escuelas y los centros de trabajo, establece horarios, normas de presentación, reglamentos, exámenes, supervisiones, con otras palabras regula las actividades y las pautas de conducta de la mayoría de la población. Por eso reflexionar sobre el binomio educación-trabajo permite comprender algunas tecnologías específicas que hacen funcionar la mecánica del poder.

Con respecto al trabajo considero pertinente decir que en una supuesta *sociedad libre* ha de tener como objetivos primordiales 1) satisfacer las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida, 2) desarrollar las facultades humanas, 3) estimular la colaboración con otros en tareas comunes, 4) poner el conocimiento científico y tecnológico al alcance de todos y 5) contribuir a la conservación del medio ambiente. Con base en dicho contexto, el trabajo libre no será una realidad hasta que se consiga el desarrollo de estos elementos primordiales.

Con respecto a la segunda pregunta es pertinente decir que, si aceptamos la idea de que el equilibrio de fuerzas en una sociedad es imposible, entonces hay que reconocer los factores culturales que propician ese desequilibrio; el ejercicio del

poder responde a variaciones continuas en el grado de intensidad de las técnicas, los discursos y las acciones de resistencia; reconocer que el poder no es homogéneo implica mostrar los instrumentos que hacen posible su permanencia y su expansión.

Usualmente se ha considerado que el poder es un límite trazado a la libertad y que en eso radica su aceptación, sin embargo, esta investigación puso en evidencia que existe un *poder de la libertad* que además tiene un sentido vital, aunque un enfoque crítico ha de sospechar que el poder de la libertad provoca desequilibrios en las relaciones de fuerza que dificultan los procesos de autorregulación de una comunidad, pues no es extraño que los distintos significados de la libertad entren en conflicto. Un ejemplo en la actualidad es el conflicto que existe entre la llamada *libertad de creencias* y la *libertad religiosa*; la primera es considerada como uno de los pilares jurídicos del Estado laico en la cultura occidental, su campo de acción consiste en garantizar el respeto a todo tipo de creencias, al mismo tiempo que garantiza la neutralidad en los espacios públicos, escuelas, medios de comunicación, administración pública, ejércitos etc. La *libertad de creencias* considera que la religión es un asunto personal que pertenece al ámbito de lo privado y en ese ámbito ha de permanecer para garantizar la *libertad de creencias* de los demás.

Por su parte el significado de la *libertad religiosa* defendido por la iglesia católica, los judíos ortodoxos y el islamismo radical pretende extender la presencia de las iglesias en la vida pública mediante la posibilidad de dar clases de religión en las escuelas públicas, el acceso de los sacerdotes a cargos de elección popular, el manejo de medios masivos de comunicación para difundir programas con contenido religioso, o bien la celebración de ceremonias religiosas en los cuarteles del ejército;

como se ve estos elementos no sólo entran en conflicto con el significado de la *libertad de creencias*, sino que entran en conflicto con los principios del Estado laico.

Esta situación sólo es un ejemplo de las múltiples situaciones problemáticas que se generan en la puesta en escena de los discursos, por eso, para hacer un balance y una crítica de los efectos de poder es indispensable sospechar que la libertad puede ser utilizada como arma retórica para justificar mecanismos de dominación, explotación y exterminio. Para empezar hay que poner en evidencia que el concepto de libertad puede utilizarse como arma retórica o como *instrumento ideológico*, si bien es cierto que el término *ideología* puede resultar inadecuado con referencia a los desarrollos teóricos desarrollados por los filósofos, también es cierto que sigue siendo utilizado en la puesta en escena de los discursos contemporáneos sobre la libertad. Comentar este asunto es relevante porque un enfoque genealógico ha de tomar en cuenta ¿quién habla?, ¿cuál es su posición de poder?, ¿cuál es el contexto cultural e institucional donde se inserta el discurso? Y no sólo las opiniones de académicos y eruditos; en ese sentido el uso de la libertad como instrumento ideológico es evidente en los discursos de George W. Bush:

A largo plazo, debemos recordar que la libertad es universal, y la mejor manera de vencer una ideología -y que no les quepa la menor duda, estos extremistas tienen creencias- por ejemplo, no creen que uno es libre de practicar su religión; no creen que uno deba expresar sus opiniones; no creen en la disensión; no creen en los derechos humanos. Nosotros creemos en el derecho de la gente de practicar su religión. Creemos en la dignidad de cada ser humano. Nuestra ideología se basa en la universalidad de la libertad. Su ideología tenebrosa se basa en el odio⁵⁰.

⁵⁰ Declaración del presidente a las tropas en Fort Irwin, California el 4 de Abril de 2007.
Fuente: <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2007/04/text/20070404-6.es.html>.

Al comienzo de estas reflexiones quedo de manifiesto el peligro que subyace a la idea de una libertad universal o de una libertad “en si”, por esa razón esta frase permite poner en evidencia los efectos de poder presentes en la puesta en escena de los discursos, como se ve existe una maraña de significados sobre el concepto de libertad que interactúan retóricamente en el discurso, sin embargo, el problema no sólo es el uso de la libertad como arma retórica, sino las acciones bélicas emprendidas en su “defensa”.

Sobre este punto en particular resulta útil señalar que esta forma de plantear el problema tiene como objetivo identificar una lucha o interés particular con una causa general y universalmente aceptada, es decir, se apela a un concepto general y complejo para justificar acciones particulares; esta forma de abordar el problema, además de ser demasiado maniquea tiene el inconveniente de generar falsos dilemas que permiten la rápida estigmatización de los oponentes a esa causa universalmente aceptada como “enemigos de la libertad”⁵¹.

Todo este despliegue retórico sería intrascendente si no fuera porque muchas de los discursos que sostienen esas interpretaciones son elaboradas por jefes de estado, es decir, personas muy poderosas que concentran el monopolio de la violencia y que por lo mismo pueden desatar luchas contra cualquiera estigmatizándolo como “enemigo de la libertad”; en esta puesta en escena los medios masivos de comunicación representan un papel muy importante. En ese

⁵¹ Para ampliar la discusión sobre este punto puede consultarse el informe titulado: *América Latina: una agenda de libertad*, elaborado por la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales (FAES) que preside el ex jefe del gobierno español José María Aznar, el libro de Carlos Alberto Montaner. *La libertad y sus enemigos*, o las declaraciones del ex presidente mexicano Vicente Fox del 24 y 26 de abril del 2007. También son reveladores los discursos de George W. Bush y Álvaro Uribe en la Asamblea General de la ONU el 25 y 27 de Septiembre de 2007, respectivamente.

contexto una *genealogía de la libertad* ha de abordar los mecanismos de poder que funcionan por la técnica y no por el derecho, asimismo ha de detectar los mecanismos que utilizan la normalización y no la ley, o los que desarrollan el control y la vigilancia en vez del castigo. Un estudio genealógico ha de utilizar nuestra facultad de *autocrítica* para aplicarla al estudio de la libertad misma, un caso concreto es cuando mediante la *libertad de pensamiento* se estudia críticamente la *libertad política*; esta facultad es indispensable pues en las sociedades posindustriales contemporáneas ya no se trata de pasar de un sistema cerrado a otro la familia, la escuela, el trabajo, los hospitales,.

En coexistencia con el *poder de la libertad* entendido como instrumento de dominio también existe un sentido positivo puede entenderse como un *liberarse para*, es decir, se relaciona con la forma de llevar la vida, este carácter positivo se desarrolla a partir de los deseos del individuo por ser “dueño de sí mismo”, esto significa que los actos o las decisiones también provienen del interior de ese individuo y no de “fuerzas” o “agentes” externos, ese planteamiento pone en evidencia el reconocimiento de la responsabilidad derivada de las elecciones hechas por cada individuo; su significado político se puede comprender mejor a partir del análisis de la pregunta ¿por quién soy gobernado? En el campo político ese ser “dueño de sí mismo” se expresa en la facultad de autogobernarse que tiene un individuo o una sociedad.

Para terminar esta investigación, quiero decir que una *liberación política* ha de lograr la emancipación de los *condicionamientos culturales* que no sólo reducen nuestras posibilidades de acción y elección, sino que inhiben el pleno desarrollo de

las facultades humanas. Por último quiero decir que el *poder de la libertad* entendido como impulso creador pone de manifiesto que la cultura puede ser modificada mediante acciones concretas y deliberadas, es decir, que todas las relaciones de poder pueden ser revertidas y pervertidas.

Conclusiones

Como resultado de esta investigación puedo decir que las *fronteras de la libertad* son de diversos tipos: 1) físicas, 2) semánticas, 3) existenciales y 4) culturales; cada una de estas fronteras se relaciona con facultades o situaciones vitales que inciden tanto en la conducta individual como en el conjunto de actividades y relaciones colectivas; asimismo considero importante destacar que cada campo de acción genera su propio campo semántico, por eso es posible detectar los desplazamientos de significado, como en el caso de la *libertad política* y la *libertad económica*, o bien entre, la *libertad de pensamiento* y la *libertad religiosa*. Ahora bien, esta investigación puso de manifiesto que el concepto de libertad genera situaciones problemáticas no sólo por esos desplazamientos, sino por sus repercusiones culturales, es decir, por la forma en que afectan la dinámica colectiva o el desarrollo de facultades vitales inherentes al individuo, por eso la *falta de libertad* representa un problema, pues existen situaciones concretas en las que no existe la posibilidad de elegir o actuar libremente.

El análisis filosófico sobre la libertad entendida como *posibilidad de acción* puso en evidencia que la libertad consiste –entre otras cosas-- en la existencia real y efectiva de una *oportunidad de acción* y no la acción misma, esto es así, porque identificar a la libertad con el hacer le otorgaría demasiada extensión a su significado. Por eso reconocer la interacción entre motivos, razones, instintos, pasiones etc., demuestra que la fuerza que impulsa las acciones no procede exclusivamente de la

voluntad —entendida exclusivamente como fuerza interior del ser humano— sino que se relaciona con objetos, sujetos y situaciones concretas. Esto significa que el deseo y el querer siempre se refieren a algo, es decir, no existe un deseo abstracto.

La *posibilidad de elección* se expresa en la figura del dilema del libre albedrío, es decir, en una situación problemática donde confluyen deseos, intereses, razones, pasiones, instintos; una vez ubicados los motivos entonces es posible llevar a cabo una valoración y determinar si dichos motivos responden a una problemática vital o no, y por eso podemos distinguir lo necesario de lo superfluo. Ahora bien, dicha *facultad de elección* no se limita al mundo externo sino que se aplica también al ser del hombre, este cambio de *enfoque ontológico* muestra la posibilidad de concebir la formación del ser humano, análogamente a como se inventa una obra de arte. El ser humano concebido como el *inventor del destino* es una figura que ilustra el carácter abierto de las potencialidades humanas; el *poder de elegirse* ejemplifica la interacción entre el arte y la moral debido a que en ambos existe creación e invención. Por ejemplo, al no estar totalmente determinado, el ser humano tiene que construir, o al menos elegir su moral, las situaciones y las circunstancias en que vive le vuelven indispensable elegir, o inventar una.

Por su parte, el análisis del significado de la libertad entendida como ***autodeterminación*** demuestra el sentido vital que tiene la facultad de razonar conscientemente, de ser reflexivos y autónomos; eso implica reconocer cierta disposición para deliberar, juzgar, escoger y actuar entre los distintos cursos de acción posible, tanto en la vida privada como en la pública, eso significa elegir libremente, determinar y justificar los propios actos. Específicamente, la *autonomía*

de la razón consiste en reconocer la facultad que tiene la razón de legislarse a sí misma; con base en dicho reconocimiento se puede afirmar que un individuo autónomo ha de crear sus normas morales, con base en diversos procesos deliberativos que proceden de su conciencia, pero que no se desligan de sus procesos fisiológicos, existenciales y culturales. Reflexionar sobre el problema de la *libertad de la voluntad* puso en evidencia un desplazamiento de significado que permitió transitar de una *ética heterónoma*, es decir fundada únicamente en fuerzas externas al individuo —en este caso el *libre albedrío* entendido como un don otorgado por Dios— a una *ética autónoma* fundada en la **autodeterminación** de la *voluntad libre*, que es capaz de otorgarse leyes y normas gracias a la facultad que tiene la razón de legislarse a sí misma.

Sin embargo, personalmente considero que uno de los aspectos más relevantes de esta investigación fue abordar —aunque fuera brevemente— la forma en que la libertad se relaciona con las pasiones y los sentimientos, específicamente, la libertad entendida como **sentimiento de potencia** no se identifica con un impulso puramente animal, sino con una fuerza que hace posible la construcción de la *cultura*. Esta facultad de ser el inventor del destino por medio de la extensión del *sentimiento de potencia*, es decir, un aumento de poderío expresado en la voluntad y la palabra muestra como la libertad es un poder que influye en la configuración en el mundo, puesto que también es una potencia creadora capaz de construir saberes, provocar placeres o generar discursos.

El concepto de libertad también se expresa como una fuerza vital que anima la vida humana, en ese sentido la libertad se relaciona con el instinto, el deseo y la

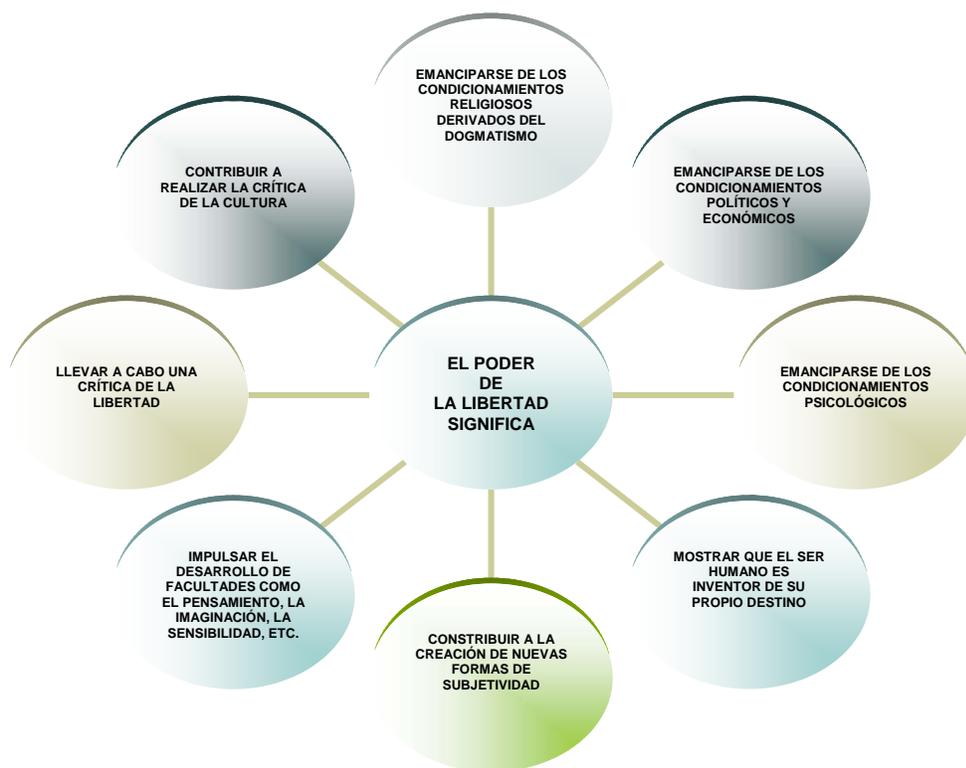
voluntad, es decir, una serie de factores que nos impulsan a actuar; sobre este punto es de suma importancia recordar que cuando los seres humanos queremos, queremos algo concreto; eso significa que esta fuerza vital no procede únicamente del interior del individuo, sino que se genera mediante la interacción que establecemos los seres humanos con el mundo. Por eso la relación entre el ser humano y la libertad está llena de conflictos, contradicciones, paradojas, dilemas, antinomias, aporías etc.

Otro de los aspectos relevantes de esta tesis fue poner en evidencia que, el ***poder de la libertad*** no sólo permite la emancipación de los condicionamientos religiosos y económico-políticos, también hace patente que el ser humano puede ser el inventor de su propio destino. En ese sentido, el *poder de la libertad* comprendido como impulso creador es un ejercicio constante de *autodeterminación* con base en el fortalecimiento de facultades como el entendimiento, la imaginación o la sensibilidad. El *poder de la libertad* no es sólo una fuerza negativa, sino que tiene un carácter positivo, es decir, no es sólo una fuerza que dice no, sino que también es capaz de producir cosas y de abrir posibilidades de acción o elección. Uno de los aspectos más relevantes que me aportó esta investigación fue comprender que los *condicionamientos culturales* no son absolutos, es decir, que existe la posibilidad de revertirlos, aunque eso no significa que periódicamente no se estén generando nuevos tipos de condicionamientos.

El ***poder de la libertad*** —entendido en su positividad— significa 1) emanciparse de los *condicionamientos religiosos* derivados del dogmatismo 2) emanciparse de los *condicionamientos económico-políticos* 3) emanciparse de los

condicionamientos psicológicos 4) demostrar que el *ser humano* es inventor de su propio *destino* 5) contribuir a la creación de nuevas *formas de subjetividad* 6) impulsar el desarrollo de facultades como el entendimiento, la imaginación y la sensibilidad, el erotismo, etc. 7) estimular una crítica de la libertad 8) llevar a cabo una *crítica de la cultura*, pues otra de las paradojas de la libertad es que muchas veces, los seres humanos aman fervorosamente sus cadenas mentales, espirituales y culturales.

Esquema 3



Con base en estos rasgos puedo concluir que las bases sobre las que se funda la tesis del determinismo moral responden a la configuración de una serie de *condicionamientos psicológicos* representados por diversas “fuerzas mentales” que generan la creencia de que la conducta se encuentra determinada; por eso considero

cuestionar dicha hipótesis, con el objetivo de abordar el problema de la *falta de libertad* con referencia a condicionamientos biológicos y culturales concretos, para evitar caer en las trampas de la retórica bélica, ideológica y religiosa que utiliza figuras como el destino, la divina providencia, las leyes de la historia, las fuerzas productivas, las leyes del progreso o la evolución de la especie, para suponer que en las decisiones trascendentales la conducta de los individuos se encuentra totalmente determinada, por fuerzas externas como la voluntad divina o las fuerzas de producción.

La dificultad de aceptar un *determinismo* absoluto quedó de manifiesto al mostrar que la facultad de elección no se encuentra mecánicamente determinada, sino que también es una expresión del discernimiento, es decir, que la <<causalidad>> que funciona para explicar los fenómenos naturales es distinta de la <<causalidad>> que permite la explicación de los actos libres. Por ello resulta importante señalar que existe una diferencia entre *necesidad moral*, *necesidad lógica* y *necesidad natural*.

El *poder de la libertad* hace posible una *crítica de la cultura* por medio de la ***libertad de pensamiento***, pues contribuye al fortalecimiento de algunas facultades humanas como el razonamiento, la imaginación, la conciencia social y ecológica, la capacidad de análisis, etc., por ello la *falta de libertad* propicia que dichas facultades se atrofien; la *libertad de pensamiento* tiene una función política en la medida en que contribuye a realizar la crítica de las creencias y valores predominantes en una cultura. La transformación de creencias propiciada por la *libertad de pensamiento* puede ser un factor de cambio social, pues transformar una creencia provoca

cambios en los hábitos y formas de conducta, no obstante hay que reconocer que este proceso es muy complicado, pues las creencias pueden durar miles de años; un ejemplo de ello son las creencias religiosas, sin embargo, poner en evidencia que las opiniones y creencias que constituyen la opinión pública serán opiniones cuestionadas en el futuro, demuestra que la *libertad de pensamiento* hace posible realizar una *crítica de la cultura*; sin embargo, una genealogía de la libertad ha de fomentar la crítica de la libertad sobre sí misma, es decir, aplicar la facultad de autocrítica para detectar las repercusiones sociales del concepto de libertad utilizado como arma retórica o instrumento ideológico.

El ***poder de la libertad*** representa un problema en la medida en que 1) sirve como arma retórica para generar técnicas de coacción y dominación política 2) convierte a la libertad en un instrumento ideológico al servicio de las clases dominantes 3) reproduce mecanismos de explotación económica 4) estimula guerras de colonización y exterminio. En ese sentido, el concepto de libertad puede ser utilizado por los grupos hegemónicos como: empresarios, políticos, militares y sacerdotes; para generar mecanismos de explotación económica y colonización cultural como el trabajo enajenado o el analfabetismo funcional. Por su parte, la libertad utilizada como instrumento ideológico estimula guerras de colonización y exterminio con el pretexto de liberar a la cultura conquistada de una supuesta amenaza.

Sin embargo, allí mismo donde el *poder político* se ejerce con base en la coacción también emergen oposiciones y enfrentamientos que se expresan por

medio de *acciones de resistencia*¹. Las cuales demuestran que --aunque no se pueda estar fuera del poder-- existen formas para no quedar atrapado en sus tácticas y estrategias, ello significa que son posibles espacios de libertad entre las redes, discursos e instituciones del *poder político*. En este caso la libertad opera como una fuerza de resistencia que permite detener y operar transformaciones sociales mediante *acciones de resistencia* o como *praxis liberadora*.

El significado de la libertad entendido como *liberarse para algo*, consiste en un despliegue capaz de transformar y revertir diversos *condicionamiento culturales*, este despliegue de fuerza también puede entenderse como proceso de emancipación política; de esta manera todo *liberarse para algo* tiene objetivos concretos, pues no existe una liberación sin objetivos, por ejemplo, es posible liberarse de los condicionamientos religiosos derivados del dogmatismo, para emprender un proceso de *autodeterminación*.

El *poder de la libertad* permite llevar acabo una crítica de la cultura, sin embargo, esta aseveración es muy general, con ánimo de precisar un ejemplo sería llevar a cabo una ***crítica de la libertad burguesa***. Eso implica emprender un estudio de caso para identificar con precisión algunas interpretaciones del concepto de libertad utilizadas como arma política y económica desde hace al menos tres siglos. Un estudio de esa índole ha de profundizar el estudio de las interpretaciones sobre la libertad hechas por doctrinas políticas como el comunismo y el anarquismo.

¹ Movimientos como la *revolución psicodélica*, la *liberación sexual*, los movimientos de creación de *conciencia ecológica*, los *altermundistas* son sólo algunos ejemplos de *acciones de resistencia* que intentan superar algún tipo de *condicionamiento político*. Lo que se encuentra en juego no es sólo “adherirse” a alguna de las posiciones existentes sino en ser capaz de inventar nuevas formas de hacer política.

Personalmente considero que en la mayoría de las sociedades contemporáneas, los principales condicionamientos para la realización de la libertad son económicos y religiosos, por esa razón es indispensable emprender una crítica de la libertad burguesa, para someter a cuestionamiento algunas instituciones culturales como la familia, la propiedad privada o el Estado. Específicamente resulta útil cuestionar el papel preponderante que tiene la llamada *libertad económica* en la dinámica cultural de las sociedades contemporáneas; por ejemplo el significado actual de la *libertad económica* propuesto por el *neoliberalismo* no contempla la satisfacción de las necesidades básicas, esa satisfacción vital ha sido sustituida por la figura de la *libertad de mercado*, es decir, la facultad de comprar o vender sin ningún tipo de interferencia. Por eso es pertinente señalar que la *libertad económica* no es lo mismo que la *libertad de mercado*, ésta última finca sus bases en una moral del lucro que orienta la producción industrial con base en una lógica cuyo objetivo es conseguir más ganancia al menor costo; esta cultura de la producción industrial considera al individuo sólo cómo fuerza de trabajo enajenada o bien, un simple consumidor. Por lo tanto que reflexionar sobre la manera de lograr la *liberación* de la riqueza y la independencia económica ha de ser una actividad permanente en la medida en que pueda generar alternativas de solución a problemas concretos de nuestra vida cotidiana.

Asimismo, una *crítica de la libertad burguesa* ha de poner en evidencia las contradicciones de un sistema económico —el neoliberalismo— que defiende la quimera de una *economía libre*, sin preocuparse por la satisfacción de las necesidades que hacen posible la reproducción de la vida. Algunos de los problemas

específicos que ha de abordar esa crítica son: ¿es cierto que la afirmación de mi libertad implica la negación de la libertad de otro?, ¿en qué consiste una *liberación política*? ¿de que manera coexisten la *libertad individual* con la *libertad colectiva*? ¿cómo se pueden superar la miseria y la ignorancia? ¿de que manera es posible que la libertad se vuelva un *instrumento ideológico* al servicio de las clases dominantes? ¿Se desea la libertad como un fin o como un medio de obtener otras cosas?, ¿es tan ardua la lucha por la libertad que la mayoría de los hombres abandonan fácilmente la empresa de alcanzarla y conservarla?, ¿es alguna vez el instinto de libertad algo más que el deseo de liberarse de alguna restricción especial?

Sospechar sobre la libertad como *invención de las clases dirigentes* es de suma importancia para realizar una ***genealogía de la libertad***. El objetivo de una investigación de ese tipo consiste en mostrar —con más precisión— los desplazamientos de significado que ha tenido la libertad, por medio del análisis de discursos políticos, sermones, manifiestos, edictos, constituciones políticas, leyes, reglamentos, entrevistas etc. Otro de sus objetivos es llevar a cabo un análisis sobre los distintos puntos de *emergencia* de la libertad en la cultura occidental, es decir, los momentos de ruptura en que los discursos e interpretaciones sobre la libertad se convirtieron en un *poder político*.

Por último quiero decir que un análisis sobre la *procedencia* de la libertad como problema vital, ha de concentrarse en un estudio detallado del instinto y los sentimientos que permiten concebir a la libertad como una fuerza, como un poder de transformación y emancipación; específicamente esta investigación mostró que la procedencia de la libertad como un problema vital radica en el poder, el querer y el

instinto, que se expresan mediante la facultad de elección, la autodeterminación y los sentimientos de potencia e independencia. La libertad entendida como la posibilidad del ser humano de inventarse interiormente a sí mismo, análogamente a como se construye una obra de arte, pone en evidencia la expresión de una fuerza creadora que hace posible no sólo la construcción interior del individuo, sino también de la *cultura*, es decir, el arte, la ciencia, la religión y el gobierno. Por eso el sentido vital de la libertad radica en el fortalecimiento de diversas facultades y en la posibilidad de transformar tanto la existencia del individuo como los rasgos y pautas culturales de una sociedad; este *poder de la libertad* permite hacer una *crítica de la cultura*, además de poner de manifiesto que el ser humano es el inventor de su propio destino.

Bibliografía

- Alighieri, Dante. *De la monarquía*. Traducción de Ernesto Palacio. Buenos Aires. Editorial Losada, 2004.
- _____. *La Divina comedia*. Traducción en verso de Bartolomé Mitre. Buenos Aires, Editorial Sopena, 1967.
- Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Traducción de Rosa Sala Carbó. Barcelona, Paidós, 1997.
- Astrada, Carlos. *Humanismo y dialéctica de la libertad*. Buenos Aires, Editorial Dedalo, 1960.
- Bakunin, Mijail. *Dios y el Estado*. Traducción de Diego Abad de Santillán. Buenos Aires, Terramar Ediciones. 2001.
- Berlin, Isaiah. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Traducción de Belén Urrutia, et al. Madrid, Alianza, 2000.
- Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*. Traducción de José F. Fernández de Santillán. México, FCE, 2000.
- Bochenski, I.M. *Los métodos actuales del pensamiento*. Traducción de Raimundo Drudis Baldrich. Madrid, Ediciones Rialp, 1974.
- Cerruti, Horacio. *Ideología y pensamiento utópico y libertario en América Latina*. México, UACM, 2003.
- Descartes René. *Principios de la filosofía*. Traducción de Francisco Larroyo. México, Porrúa, 1974.
- Dewey, John. *Libertad y cultura*. Traducción de Rafael Castillo Dibildox, México, UTHEA, 1965.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Traducción de Faustino Oncina Coves. Madrid, Tecnos, 1986.
- Flores Magón, Ricardo et al. *Regeneración 1900-1918*. México, Era, 1991.

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1.-La voluntad de saber*. Traducción de Ulises Guñazú. México, Siglo XXI, 2002.

_____. "Las relaciones de poder penetran en los cuerpos" en *Microfísica del poder*. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría. Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1980.

_____. "Poder-Cuerpo" en *Microfísica del poder*. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría. Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1980.

_____. "Verdad y poder" en *Microfísica del poder*. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría. Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1980.

_____. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Traducción de José Vázquez Pérez. Valencia, PRETEXTOS, 1997.

García Máynez, Eduardo. *La libertad como derecho*. México, UNAM, 2002.

González, Juliana. *Ética y libertad*. México, FCE, 2001.

González Ibarra, Juan de Dios. *Epistemología política del sistema electoral mexicano 1824-1996*. México. UAM, 1997.

Granja Castro, Dulce María (Coord). *Kant: de la "Crítica" a la filosofía de la religión*. Barcelona Anthropos-UAM, 1994.

Guevara, Ernesto. *El socialismo y el hombre nuevo*. México. Siglo XXI, 1987.

Iribarne, Julia. *La libertad en Kant (Alcances éticos y connotaciones metafísicas)*. Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé, 1981.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Traducción de Pedro Ribas. Madrid, Alfaguara, 1997.

_____. *Crítica de la razón práctica*. Traducción de E Miñana Villagrasa y Manuel García Morente. Salamanca, Sígueme, 1998.

_____. *Filosofía de la historia*. Traducción de Eugenio Ímaz. México, FCE, 1997.

_____. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Traducción de Manuel García Morente. México, Porrúa, 1998.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Escritos en torno a la libertad el azar y el destino*. Traducción de Concha Roldan Panadero. Madrid, Tecnos, 1990.

_____. *Monadología*. Traducción de Manuel Fuentes Benot. Buenos Aires, Aguilar, 1972.

Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Traducción de Amando Lazaro Ros. Madrid, Aguilar, 1981.

Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. En Marx, Karl y Friedrich Engels. *Escritos económicos varios*. Traducción de Wenceslao Roces. México, Grijalbo, 1966.

_____. *Tesis sobre Feuerbach*. En Karl Marx y Friedrich Engels. *Obras escogidas*. Sin Traductor. Moscú. Editorial Progreso, 1969.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. *El manifiesto del partido comunista*. Sin traductor. Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975.

Mill, John Stuart. *Sobre la libertad*. Traducción de Pablo de Azcárate, Madrid, Altamira, 1984.

Montesquieu. *Del espíritu de las Leyes*. Traducción de Nicolás Estevanez. Buenos Aires. Heliasta. 2005.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zarathustra*. Traducción de Juan Carlos García Borrón. Barcelona, Ediciones B, 1989.

_____. *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*. Traducción de Eduardo Ovejero y Maury. En *Ensayistas Alemanes (Siglos XVIII y XIX)*. México, CONACULTA, 1995.

_____. *El viajero y su sombra*. Traducción de Pedro González. México, Editores Mexicanos Unidos, 1994.

_____. *La genealogía de la moral*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 1989.

_____. *La voluntad de poderío*. Traducción de Aníbal Froufe. Madrid, Edaf, 1981.

_____. *Schopenhauer como educador*. Traducción de Jacobo Muñoz. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2000.

Russell, Bertrand. *El credo del hombre libre y otros ensayos*. Traducción de Pepa Linares. Madrid, Cátedra, 1996.

_____. *Los caminos de la libertad*. Traducción de García Paladín. Madrid, Aguilar, 1969.

Sartori, Giovanni. *Elementos de teoría política*. Traducción de Ma Luz Moran. Madrid, Alianza, 2002.

Sartre, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Traducción de Juan Valmar, Barcelona, Altaya, 1993.

_____. *El existencialismo es un humanismo*. Traducción de Manuel Lamana. Buenos Aires, Losada, 2004.

Schopenhauer, Arthur. *Sobre la libertad de la voluntad*. Traducción de Eugenio Ímaz. Madrid, Alianza, 2002.

Strawson. P. F. *Libertad y resentimiento*. Traducción de Laura Leucona. México, UNAM, 1992.

Vargas Llosa, Mario. *I Conferencia Internacional sobre la Libertad en las Islas Canarias a propósito de Flora Tristán y Paul Gauguin, personajes de El Paraíso en la otra esquina*, 1ª edición, México, Editorial Alfaguara, S/F.

Von Wright, Georg Henrik. *Sobre la libertad humana*. Traducción de Antonio Canales Serrano. Barcelona, Paidós, 2002.

HEMEROGRAFÍA

Castro Gómez, Santiago. “**Foucault, lector de Marx**”. *Universitas Humanística*, número 59, pp. 106-117. Año XXXI, Bogotá. 2005.

Sève, Lucien. “**Marxismo y libertad**”. *Nueva Política*, número 7, pp.47-54. Volumen II, México. 1979.

Sicilia, Javier. “**El totalitarismo de la libertad**”. *Revista Proceso (semanario de información)*, número 1592, pp.54-55. México. 2007.

FUENTES DE INTERNET

- 1.- <http://www.patriotresource.com/wtc/president/address2.html>
- 2.- <http://www.ezln.org/revistachiapas/No2/ch2pueblomixe.html>.
- 3.- <http://www.666ismocritico.wordpress.com>
- 4.- <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>
- 5.- <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/funddocs/deces.htm>.
- 6.- http://es.wikipedia.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_los_Derechos_del_Hombre_y_del_Ciudadano.
- 7.- <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2007/04/text/20070404-6.es.html>.