

Los problemas de la libertad los del determinismo" (1957)

CARLOS VAZ FERREIRA

Carlos Vaz Ferreira nació en Montevideo el 15 de octubre de 1872. Fueron sus padres Manuel Vaz Ferreira, oriundo de Valença do Minho (Portugal), y Belén Ribeiro, de ascendencia española y portuguesa. Cursó estudios primarios en casa de sus padres bajo la dirección de distintos maestros. Ingresó a la Universidad en 1888 y, luego de realizar con brillo sus estudios secundarios, se graduó de abogado en la Facultad de Derecho en 1903. En 1897 ganó por concurso la cátedra de Filosofía en la Universidad, a los veinticinco años de edad, revelándose ya como un agudo expositor filosófico y definiendo, además, el perfil de su original personalidad especulativa. La cátedra fue, desde entonces, su modo normal de expresión. El profesor prevaleció sobre toda otra forma de manifestarse su espíritu creador. La mayor parte de sus libros, antes que escritos, fueron expuestos en la cátedra.

Su estilo fue inamovible por esta manera de expresar su pensamiento. Unánime lo percibió muy bien hace más de cincuenta años, cuando el filósofo uruguayo iniciaba su obra de pensador. Sus libros, dice, parecen, más que escritos, hablados; y, a través del libro, se oye la voz del profesor. He ahí, agrega, el encanto de su estilo, de apariencia descuidada.

Vaz Ferreira se consagró a la tarea docente con acendrada dedicación; y, consistentemente, en perjuicio de su obra original de publicista. Sacrificó a su anhelo de enseñar—en el hondo sentido—toda otra preocupación. Es bien elocuente, a este respecto, la lista de los cargos que ha desempeñado.

- Profesor de Filosofía en Preparatorios. (1897-1922).
- Miembro del Consejo Directivo de Instrucción Primaria. (1900-1915).
- Decano de Preparatorios de la Universidad de Montevideo. (1904-1906).



- Maestro de Conferencias en la Universidad de Montevideo. (1913 hasta la fecha).
- Profesor de Filosofía del Derecho en la Facultad respectiva. (1924-1929).
- Rector de la Universidad por tres períodos. (1929-1930, 1935-1938 y 1938-1943).
- Director de la Facultad de Humanidades y Ciencias. (1946-1949).
- Decano de la misma por dos períodos consecutivos. (1952-1955 y 1955 hasta ahora).

Esta excepcional dedicación a la enseñanza pública, ejercida sin pausas y, simultáneamente, desde la cátedra y desde la dirección de los organismos docentes, ha deparado a su obra singular influencia en la formación intelectual y moral de la juventud, y en diversos e importantes aspectos de la evolución del país.

El gobierno nacional, por dos veces, le ha rendido el homenaje de designarle *por Ley* para ocupar un alto cargo docente: en 1913 una ley especial creó la Cátedra Libre de Conferencias, designándolo para regentarla por tiempo indeterminado y sin limitación alguna de orden estatutario; posteriormente, en 1946, al plasmar en ley el proyecto de Vaz Ferreira de creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias, la ley que creó el nuevo Instituto le designó su primer Director por el término de cuatro años.

En todos los cargos que ha desempeñado, ha sido —y es— un funcionalista modelo en el auténtico sentido de la palabra. Su dedicación es irreprochable y su independencia, ejemplar y aleccionadora. El funcionario encarna, en el cumplimiento de sus cometidos, la filosofía de la conducta que el filósofo-moralista postula en sus libros.

Actualmente, a los 85 años de edad, ejerce, con el mismo celo de toda su vida, la Cátedra Libre de Conferencias y el Decanato de la Facultad de Humanidades y Ciencias.

Su obra ha sido vasta y múltiple, lo cual se corresponde con su universal personalidad de pensador: filósofo, psicólogo, sociólogo, crítico de arte y enamorado de la música, ha sido uno de sus más finos, profundos y lúcidos sentidos.

Cuando Vaz Ferreira llega a la cátedra de Filosofía en 1897, el Uruguay se halla embanderado, a través de sus más calificados órganos de expresión, en el positivismo filosófico. Vaz Ferreira, más que una filosofía nueva, introdujo en la enseñanza una postura independiente y abierta, fuertemente crítica y especulativa, condenatoria de todos

los dogmatismos de escuela. Esta actitud, mental y moral, presidirá luego, sin fisuras, toda la producción vazferreiriana.

Nada hay más opuesto al pensamiento filosófico de Vaz Ferreira que el espíritu sistemático de dogma o escuela. En vano se rastrearía en su vastísima producción —sea ella de filosofía pura o metafísica, social o de estética, de filosofía de la religión o de filosofía jurídica y para abordar, esclarecer y, en su caso, resolver ninguna cuestión.

Su bibliografía es muy amplia. He aquí la lista de sus principales obras:

- Curso de Psicología elemental. (1897).
- Ideas y observaciones. (1905).
- Los problemas de la libertad. (1907).
- Conocimiento y acción. En los márgenes de la "Experiencia religiosa" de W. James. Sobre el carácter. Un paralogismo de actualidad. Psicogramas. Un libro futuro. Reacciones. Ciencia y Metafísica. (1908).
- Moral para intelectuales. (1909).
- Lógica Viva. (1910).
- Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza. (1918).
- Sobre la propiedad de la tierra. (1918).
- Sobre la percepción métrica. (1920).
- Sobre los problemas sociales. (1922).
- Sobre el feminismo. (1933).
- ¿Cuál es el signo moral de la inquietud humana? (1936).
- Fermentario. (1938).
- Transcendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falladas correlacionadas. (1940).
- La actual crisis del mundo desde el punto de vista racional. (1940).
- Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales (1ª serie). (1956).
- Los problemas de la libertad y los del determinismo. (1957).

Como filósofo, ha logrado un estilo propio, original, de peculiar vigor expresivo. Se ha dicho de él que en el orden "de la comunicación abstracta de ideas no hay ejemplo en nuestro idioma de un estilo más diferenciado y característico dentro de la expresión filosófica".

Otra peculiaridad de su producción filosófica es su fuerte impregnación científica. La ciencia pura ha tenido en Vaz Ferreira uno de

sus más calificados intérpretes y un extímio y sagaz rectificador de las trascendentalizaciones ilegítimas de los hombres de ciencia.

En el plano de la aportación de la filosofía a los problemas estéticos, ha realizado estudios de la más alta calidad, tanto por la profundidad de sus planteos como por el don de claridad, en cuyo mérito, las más abstrusas cuestiones se transparentan en un léxico diáfano de singular expresividad.

Vaz Ferreira, ocioso es decirlo, es un humanista auténtico. La sentencia de Terencio parece escrita para definirle: "Homo sum; humanum nihil a me alienum puto". Ha demostrado siempre preocupación por lo concreto, por lo inmediato, arista singular en un espíritu esencialmente especulativo, que ha colocado en el más alto plano la relevancia y la eficacia de los estudios desinteresados.

Este perfil de su personalidad ha sido abonado por numerosos ejemplos, de hecho, a lo largo de su dilatada vida. Como hombre práctico luchó más de treinta años por la implantación en el país de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Un día su entrañable iniciativa se transforma en ley. Llamado luego a presidir los destinos de la nueva institución, el filósofo socrático que hay en él, fue el fervoroso defensor del saber desinteresado. Definió la orientación del nuevo centro de estudios del siguiente modo: "Un claustro de ejercicios espirituales donde se estudie por el estudio mismo, por el placer y la superioridad del estudio, de la cultura y del trabajo espiritual desinteresado".

El filósofo, a través del profesor, ha sido un educador de excepción. Su obra en esta materia no tiene parangón. Ha abarcado todas las ramas de la enseñanza: primaria, secundaria y superior. Y, desbordando la enseñanza oficial, reglamentada, desde su Cátedra Libre de Conferencias ha sido insuperable órgano de cultura superior. La diversidad de los temas examinados en ella y la calidad de los estudios realizados le confieren una jerarquía difícil de igualar. Los más herméticos problemas metafísicos y estéticos, así como las teorías científicas surgidas a la luz de los más recientes descubrimientos, han ocupado la atención del ilustre profesor. También, todas las manifestaciones de la creación artística, especialmente la psicología de la creación y de la crítica, así como importantes problemas de filosofía jurídica y del ordenamiento económico y social de la comunidad. Todo ello, con ejemplar probidad intelectual y austero rigor científico. Esta impropia labor se ha condensado en diferentes obras, algunas ya publicadas y otras que ven la luz con la presente edición.

Debe destacarse, además, el lugar prominentemente que corresponde a los problemas morales en la vida y en la obra vazferreiriana. Despro-

vido de convicciones religiosas, ha colocado en la cumbre de la jerarquía axiológica a los valores éticos, sin sacrificar a ninguno. En lo moral, ha sido el apóstol del hombre integral que, en un esfuerzo poco pensable, lleva de frente todos los ideales con los consiguientes conflictos éticos, con angustia y remordimiento: "Cristos oscuros, sin corona ni sacrificios....".

El sabio, dice, no retrocede ante ninguna cuestión. Y en el orden moral: "...la conducta sincera por parte de los hombres de pensamiento, es la condición más indispensable del mejoramiento intelectual y moral." En su caso, así como el educador es inseparable del filósofo, el hombre lo es del filósofo y del educador.

Su vida apostoliza su ética. En este sentido se puede decir, sin distorsión del lenguaje, que Vaz Ferreira es el primero y el mejor de sus discípulos. El itinerario de su vida pública y privada reproduce, sin una deflexión, las más exigentes puntualizaciones éticas del filósofo.

A partir de 1950, empezó, en su cátedra, un trabajo de revisión, depuración, selección y síntesis de sus obras, no cerrado aún. Paralelamente, surgieron en las esferas de gobierno movimientos tendientes a la publicación de sus libros. Frustradas estas iniciativas, Vaz Ferreira continuó su tarea, que cristalizó parcialmente con la publicación de varias obras, en la Biblioteca Filosófica de la Editorial Losada, de Buenos Aires. Por su parte, el Gobierno Argentino, luego de recabar y obtener el consentimiento del autor, publicó una nueva edición del libro "Moral para Intelectuales". Con anterioridad la Biblioteca Artigas (Colección de Clásicos Uruguayos) había reimpreso algunos títulos. La Cámara de Representantes del Uruguay ha dado cima, con la presente publicación, al intento de editar las obras éticas e inéditas del ilustre filósofo.

La iniciativa fue tomada por un grupo de Diputados de distintos sectores políticos: Jorge I. Vila, Washington Beltrán, Arturo J. Dubra, Venancio Flores, Zelmur Michelini, Carlos Mignos Barón, A. Francisco Rodríguez Camusso, Adolfo Tejera y José E. Urrutia Serrato, en cuyos fundamentos se expresa "que el más grande y justo homenaje que puede realizarse a un hombre de la jerarquía intelectual de Vaz Ferreira, es la publicación de su obra".

Se ha prescindido en esta publicación de los libros juzgados por el autor inconclusos o ya sobrepasados. Esta edición de 19 volúmenes, cuidadosamente revisada por el autor, puede así considerarse su obra completa.

LIBRO I

PARA DISTINGUIR LOS PROBLEMAS

CAPÍTULO I

I

§ 1. En esta primera parte del capítulo, las palabras *fuerza*, *cuerpo*, *movimiento*, etc., se toman y deben ser entendidas en el sentido que les da la ciencia; en el sentido en que son empleadas, por ejemplo, en un tratado de física elemental.

Las palabras *ser* y *acto* o *hecho*, en la significación en que se las emplea en el lenguaje corriente y en que parecen claras al sentido común, sin más análisis.

§ 2. Supongamos un cuerpo sometido a la acción de varias fuerzas con respecto a las cuales está en las condiciones de un móvil, es decir: que sufre simplemente su acción de una manera pasiva.

Ese cuerpo, en el caso tomado como ejemplo, no agrega nada a las fuerzas del mundo exterior; no modifica en nada el efecto que ellas tienden a producir, y, en este sentido, se puede decir que depende totalmente de esas fuerzas, o de ese mundo exterior.

§ 3. Supongamos ahora que una o varias de las fuerzas que en un momento dado concurren a producir el movimiento de un cuerpo, están en ese cuerpo mismo; que éste las contiene, o las produce (como se prefiera). En tanto que la suposición del § anterior podría ser realizada por un bote que flota conducido por la acción de los vientos y las olas, a cuya fuerza no agrega ninguna propia, nuestra suposición actual sería realizada por un buque de vapor, considerado en un momento en que su caldera estuviera cargada y su hélice en movimiento (abstracción hecha, naturalmente, de la acción del hombre).

En este segundo caso, podemos considerar: A. Los movimientos del cuerpo; B. El cuerpo mismo.

A. Los movimientos del cuerpo pueden ser considerados a su vez: a) en relación a la totalidad de las fuerzas del universo (las que son exteriores al cuerpo más la que está en el cuerpo); b) en relación a las fuerzas exteriores al cuerpo, solamente.

a) Considerados en su relación con la totalidad de las fuerzas del universo, los movimientos del cuerpo serían (teóricamente al menos) calculables y previsibles por esas fuerzas. En ese sentido, puede decirse que son *determinados* por esas fuerzas como antecedentes.

b) Considerados en su relación con las fuerzas exteriores al cuerpo, los movimientos de éste no son determinados; no serían, aun teóricamente, calculables y previsibles con esas fuerzas solamente como datos.

En resumen: los movimientos de un cuerpo que contiene fuerza, son determinados con relación a la totalidad de la fuerza universal (la que está en el cuerpo, más la que está en el mundo exterior), e indeterminados con relación al

mundo exterior, o a las fuerzas que lo representan. El movimiento del buque a vapor puede ser calculado y previsto, en un momento dado, teniendo en cuenta el viento, la corriente y la tensión del vapor; pero no puede ser calculado ni previsto teniendo en cuenta sólo el viento y la corriente.

B. En cuanto al cuerpo mismo, no se puede decir en ningún sentido que dependa (totalmente) del mundo exterior; es independiente de él, parcialmente al menos, porque una parte de la fuerza universal está en él, o es él. En ese sentido de *no totalmente dependiente del mundo exterior*, podría decirse que ese cuerpo es libre. ⁽¹⁾

§ 4. Muchas confusiones son de temer en la consideración de estas relaciones entre los seres, sus actos y el mundo exterior. Importa, sobre todo, distinguir bien el sentido de los términos que deben emplearse y precisar rigurosamente el alcance de las fórmulas a que se llega, según que se consideren esas relaciones desde el punto de vista de los seres o desde el punto de vista de los actos.

Sea el caso de un buque cuyo movimiento percibimos desde lejos. Ignoramos si el movimiento depende solamente de las fuerzas exteriores al buque (viento, corrientes), o si contribuye a la producción de aquél alguna fuerza que está en el buque mismo (como el vapor).

Si tomamos el *buque mismo* como sujeto de esa cuestión, la plantearemos más o menos en los siguientes términos: el buque, en este momento ¿es movido como un simple móvil: cómo algo pasivo, por los vientos y las olas; va a merced de

(1) Entiéndase el lector el término sólo en ese sentido: *libre* = no totalmente dependiente del mundo exterior, con prescindencia de todo renuncio, asociación u opinión relacionados con las cuestiones en que habitualmente se emplea ese término.

ellos —o bien, en el momento en que lo consideramos, ¿agregaría alguna fuerza propia a las exteriores a él, contribuyendo así a la producción de sus propios actos?—. Ese buque, en dos palabras, ¿es totalmente dependiente del mundo exterior, o es relativamente independiente de él? La cuestión que se plantea a propósito del buque, como puede plantearse a propósito de cualquier ser, es la de la independencia, la de la libertad de ese ser respecto del mundo exterior. Así, en nuestro caso, si resulta que el buque ha sido abandonado con los fuegos apagados, y ha quedado flotando sin gobierno, diremos que es movido, que es llevado por los vientos y las aguas, que sufre su acción pasivamente, que depende de esas fuerzas exteriores; y si, al contrario, llegamos a saber que el movimiento del buque es una resultante, no solamente de las fuerzas exteriores del viento y la corriente, sino también de la concurrencia, con esas fuerzas, de otra que está en el buque mismo, como el vapor, no decimos entonces que el buque es movido, sino que se mueve; ⁽¹⁾ no que está a merced de las fuerzas exteriores, sino que concurre con ellas para producir sus propios movimientos; decimos, no que es pasivo, sino que es activo; no que es dependiente, sino independiente, parcialmente al menos.

En cuanto a los *actos*, la cuestión *más natural* a propósito de ellos no es una cuestión de independencia o de libertad, sino de explicabilidad o de determinación. Si pensamos, no en el buque (un ser), sino en su movimiento (un acto)

(1) Este ejemplo del buque puede tener el inconveniente de hacer pensar en los tripulantes, de los cuales hay que hacer abstracción. Imagínese, en los dos casos, un buque abandonado; pero, en el primer caso, abandonado con los fuegos apagados; y en el segundo, abandonado con la caldera en tensión y la hélice en movimiento; o, si se prefiere, imagínese la locomotora de *La bête humaine*, de Zola, y compárese la con los vagones que ella arrastra.

en un momento dado, ensayaremos la explicación de ese movimiento como una resultante de las fuerzas concurrentes; y esta explicación será, en uno y otro caso, idéntica por su naturaleza; entre el movimiento del buque y sus antecedentes mecánicos, la relación es siempre la misma, e importa poco desde este punto de vista que una parte de la fuerza antecedente sea o no producida en (o por) el buque.

Pudiendo, pues, la consideración de esas relaciones hacerse desde dos puntos de vista, plantea dos cuestiones:

A propósito de los seres, la de su independencia o libertad (respecto del mundo exterior).

A propósito de los actos, la de su determinación (por sus antecedentes).

El término *libre*, en el sentido en que lo hemos tomado, es naturalmente aplicable a los seres.

El término *determinado*, en el sentido en que lo hemos tomado, es naturalmente aplicable a los actos.

Se puede, pues, en la significación que hemos dado a ambos términos, hablar inteligiblemente de *seres libres* o no *libres*; de *actos determinados* o *indeterminados*; no tendría sentido, en cambio, conservando estricta y rigurosamente esa significación, hablar, por ejemplo, de *seres determinados*, o de *actos libres*.

Conservando estricta y rigurosamente esa significación; pero claro que podría darse otra a uno cualquiera de los dos términos, o a ambos, ya consciente y deliberadamente, ya por confusión o vaguedad de pensamiento. Entonces se hablaría de *actos libres*, de *seres determinados*; y nos interesa saber en qué sentido (por lo menos en los casos que parece más natural prever), a fin de evitar confusiones posibles.

§ 5. Así (empezando por los actos): se podría hablar de *actos libres* en dos sentidos. El primero sería el siguiente:

Los actos, hemos dicho, son considerados mecánicamente como guardando con sus antecedentes una relación de previsibilidad ⁽¹⁾ (práctica o teórica), que es siempre de la misma naturaleza. En nuestro caso del buque, que el movimiento dependa sólo de los vientos y de la corriente, o que dependa de los vientos, de las corrientes y de la tensión del vapor, en nada altera la relación que el acto en sí mismo guarda con dichos antecedentes, mientras no se trate de otra cosa que de esta relación. La diferencia sólo aparece cuando el acto es considerado, no ya en sí mismo, no simplemente como un movimiento, sino como un movimiento *del buque*; esto es: cuando ya no consideramos los actos, sino los *actos de los seres*, lo que equivale a considerar los seres indirectamente. *Acto libre* quiere decir aquí, pues, *acto libremente ejecutado* (por un ser); de manera que *quien es realmente libre es, no el acto* (al que se aplica el término por extensión), *sino el ser que lo ejecuta*. Aunque se hable de actos, el punto de vista adoptado es el punto de vista individualizante; el punto de vista de los seres. Preguntar si tal acto es libre, en este sentido, equivale a preguntar si el ser que lo ejecuta, lo ejecuta libremente; si ese ser es libre en ese momento. En resumen: se trata de una manera indirecta de plantear el problema de la libertad de los seres; ⁽²⁾ de una variante un poco confusa de ese problema, simplemente.

⁽¹⁾ No olvide el lector que estamos en el plano de la ciencia elemental: evítase todo análisis de esas nociones (como "actos", su "previsibilidad", etc.), por ahora.

⁽²⁾ Es casi el enunciado vuelto por cabeza: "Si tal ser ejecuta libremente actos, o tal acto..." "Si tal acto es ejecutado libremente por tal ser..."

Pero, en la expresión *acto libre*, este calificativo podría tener un significado completamente distinto del anterior: podría tomarse como equivalente de *indeterminado*; no de indeterminado con respecto a los antecedentes exteriores al ser que lo ejecuta, pues éste sería todavía el sentido anterior (ver § 3, b), sino de indeterminado en la significación categórica del término; de indeterminado con relación a todos sus antecedentes.

En resumen:

1.º En el sentido estrictamente riguroso que hemos adoptado, no puede hablarse de actos libres (o no libres); la noción de libre conviene inteligiblemente a los seres y no a los actos.

2.º Sin embargo, por extensión o indirectamente, puede hablarse de actos libres en la significación de actos libremente ejecutados por un ser, o, lo que viene a ser lo mismo, de actos indeterminados con relación a lo que no es ese ser.

3.º Podría todavía hablarse de actos libres en la significación de actos indeterminados en absoluto. Pero hay que notar bien que esta acepción, más o menos impropia, es *completamente distinta de la anterior*; y que, si no se las distingue claramente, debe sobrevenir por fuerza, al tratar estas cuestiones, la confusión más absoluta.

§ 6. También podría hablarse de seres determinados; pero igualmente merced a una transposición del punto de vista, esto es: pensando, no propiamente en los seres, sino en los hechos, en su encadenamiento anterior, en la serie de cambios antecedentes. Esta cuestión no se plantea entre un ser y el mundo exterior, entre un ser y lo que no es él en un momento dado, sino que tiene un carácter histórico o gene-

CAPITULO II

I

§ 11. Hemos dicho que los actos que ejecutan los seres (contribuyendo ellos mismos a su producción), se presentan (siempre sin profundizar más allá del plano de la ciencia, y admitiendo de ésta, sin análisis por ahora, el concepto de causalidad y el de hechos o fenómenos separados, etc.) como determinados si se los considera con relación a todos los antecedentes (el mundo exterior más el mismo ser que obra) y como indeterminados si se los considera con relación a los antecedentes del mundo exterior solamente. Un acto del ser A sería determinado con relación a la totalidad del universo, que se compone de A más el mundo exterior a A: ($T = E + A$) y sería indeterminado con relación al mundo exterior: ($E = T - A$).

Vamos a suponer ahora que el ser A tiene conciencia (y para ponernos de acuerdo con la experiencia corriente, imaginemos que es el organismo del hombre, prescindiendo por ahora de las diferencias posibles entre mecanismos y organismos, pues sólo nos es preciso para seguir nuestro raciocinio en esa forma, admitir el hecho evidente de que en un organismo hay *por lo menos* tanta libertad (en nuestro sentido) como en un mecanismo.

En teoría, la conciencia puede agregarse a A de dos modos imaginables para nosotros, que corresponderían a las dos teorías corrientes sobre las relaciones del cuerpo y el espíritu:

1.^a Como un simple reflejo o epifenómeno inactivo, sin más función que la de comprobación;

2.^a Como fuerza activa.

Adoptemos la primera hipótesis: la de la conciencia pasiva o epifenomenal. ¿Cuál será, de los dos antes señalados, el punto de vista propio y natural de la conciencia?

§ 12. Para dar la respuesta, que es clara y surge por sí misma, basta tener en cuenta que lo que hacemos nosotros, artificialmente y desde afuera, para considerar los actos de un ser en relación con lo que no es ese ser, lo hace la conciencia, pero naturalmente y desde adentro. La conciencia, en un momento dado, corresponde a un ser, *se siente ese ser*, se identifica con él; por consiguiente, por el solo hecho de ser, por el solo hecho de *dar*, de *concienciar*, ella *resta algo* a la totalidad de las fuerzas o de las causas; y ese algo sustraído son las fuerzas o causas que ella siente ser. El punto de vista natural de la conciencia es el de considerar sus actos, no con relación a la totalidad de la fuerza universal, sino con relación a las fuerzas exteriores, con relación a lo que no es ella, pues es ella la que *considera*.

La conciencia corresponde a un ser. Su punto de vista es el punto de vista de los seres; el punto de vista individualizante.

Cuando el ser ejecuta un acto a cuya producción contribuye con fuerza propia, la conciencia lo siente así; siente que el acto no es causado por el mundo exterior; siente, en resumen, la libertad del ser: su libertad, y la indetermina-

conciencia

ción del acto con relación a los antecedentes exteriores, a lo que no es ella.

Este sentimiento no es una ilusión, ni hay en él la más mínima parte de ilusión.

§ 13. Si en lugar de la hipótesis de la conciencia epifenomenal, adoptamos la de la conciencia activa, las consideraciones anteriores sobre el punto de vista de la conciencia permanecen verdaderas *a fortiori*. Lo que hay es una fuerza nueva, de otra naturaleza, agregada a las que el ser agregaba ya al mundo exterior; y las enormes complicaciones que aparecen para el análisis, debido a las cuestiones nuevas que aparecen: causalidad psicológica (su existencia y su naturaleza); aplicabilidad de la noción de hecho o fenómeno, etc., etc. Pero se puede prescindir en este momento de tales complicaciones.

Tenemos ahora dos libertades: la del ser con respecto al mundo exterior, que persiste; y, dentro de ese ser, la de la fuerza consciente con respecto a las *formas*. Para la conciencia, en este último caso, el ser mismo a que se agrega será total o parcialmente exterior a ella; formará parte de E; eso es todo.

§ 14. Así, pues, puede decirse en cualquier caso que el punto de vista propio y natural de la conciencia es el de considerar sus actos con relación a lo que no es ella: punto de vista de libertad y de indeterminación (relativa).

De libertad: siento, cuando produzco un acto, que soy yo quien lo produzco (o contribuyo a producirlo). Me siento libre.

De indeterminación: siento que mis actos son indeterminados, porque por el hecho de sentir, de considerarlos, de constituirme sujeto, resto, de la universalidad de los antece-

denes, aquellos antecedentes que son yo, y considero mis actos con relación a los antecedentes que no son yo. Siento que mis actos son libres, en el sentido de libremente ejecutados (§ 5).

Si yo siento y afirmo, por ejemplo, que puedo en este momento continuar escribiendo o dejar la pluma, ese *puedo* implica un yo que, por el solo hecho de sentirse, resta antecedentes a la totalidad de los antecedentes del acto a efectuarse; y este acto, con respecto a los antecedentes restantes, que son algunos antecedentes y no todos, es, efectivamente, indeterminado.

Tal es el punto de vista de la conciencia, o, si se quiere, de la conciencia personalizada: *el punto de vista de los seres*. Desde él consideramos nuestros actos, no artificial o convencionalmente, por un esfuerzo de abstracción, como en el ejemplo de que nos servimos en otro lugar (el buque de vapor), sino natural e invenciblemente. Aquí, el esfuerzo de abstracción se necesita para adoptar el otro punto de vista, y pensar en la determinación posible de nuestros actos por todos sus antecedentes, entre los cuales estamos nosotros mismos.

Y aquel punto de vista individualizante lo transportamos a los demás seres, sea abstracta o razonadamente, sea concretamente *por la simpatía*. Lo último sólo es posible cuando atribuimos conciencia al otro ser; y el transporte se va haciendo más frecuente y más natural a medida que el otro ser se va haciendo, por su similitud con nosotros, un sujeto más natural de simpatía. El punto de vista individualizante es el de nuestras relaciones corrientes y vitales con los demás hombres: *de ser a ser*. El amor, el oír, la gratitud, los consejos, la venganza, el castigo: *de conciencia a conciencia*.

A P E N D I C E

Aquí se agregan algunos pasajes de conferencias o de publicaciones en los cuales, en realidad, se repite esencialmente lo explicado en el libro. Pero, en primer lugar, hay alguna explicación o aclaración suplementaria. Y, además, la tesis fundamental del libro es tan verdadera, y, al mismo tiempo, se han cometido a su respecto tantas confusiones, que la repetición no puede hacer sino bien.

PROBLEMAS DE LA LIBERTAD Y DEL DETERMINISMO (1)

Es creencia general —completamente general, pues no hay un solo filósofo, aun entre los más grandes, que no participe de ella—, es creencia general que "libertad" se opone a "determinismo": que "libertad" y "determinismo" son las soluciones opuestas de un mismo problema.

La que creo verdad es que el problema de la libertad y el problema del determinismo son dos problemas. Así lo he sostenido en un libro, publicado hace mucho tiempo, y al titular el cual, dicho sea entre paréntesis, me equivoqué,

(1) En: *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*. (2.ª serie).

puesto que lo llamé "Los problemas de la libertad", cuando el título verdadero debió ser, de acuerdo con la tesis del mismo libro, éste: "Los problemas de la libertad y los del determinismo". Ese error en el título no afecta a la tesis de aquel estudio, que era, repito, la siguiente: que el problema, o los problemas de la libertad, y el problema, o los problemas del determinismo, son problemas diferentes.

Porque los problemas de libertad o no libertad se refieren a seres, y los problemas de determinismo o indeterminismo se refieren a hechos, a fenómenos.

El problema general de libertad (simplificado, como lo requiere el espíritu de estas conferencias) consiste en preguntarse si tal ser, si un ser determinado, depende o no totalmente de lo que no es él: de lo exterior a él.

Se puede plantear, ese problema, con respecto a cualquier ser; pero su interés especial aparece, para nosotros, cuando se plantea:

(1) Con respecto al hombre: al hombre entero (si el hombre —un hombre— depende o no totalmente de lo que es exterior a él).

(2) Con respecto a la voluntad humana, tomada como sujeto (en este caso, además del mundo exterior al hombre, son exteriores, al sujeto voluntad, los otros aspectos del espíritu: p. ej.: los hechos intelectuales, etc.

(3) O bien, todavía, con respecto al núcleo, diremos, del espíritu, que llamamos personalidad.

Estos problemas, de dependencia o no dependencia, de un ser y sujeto con respecto a lo que no es él, son los problemas de libertad.

En tanto que los otros problemas —diferentes: los problemas de determinismo se refieren a la relación-depen-

dencia o independencia, total o parcialmente— de acontecimientos, hechos, actos en su caso; a la relación de hechos o acontecimientos con sus antecedentes, o sea con hechos anteriores o fenómenos anteriores. Se puede dar a estos problemas de determinismo, otras formas, p. ej. ésta: si los hechos son posibles en más de un sentido; esto es: si la noción de "posible" es una noción real, o si, al contrario, los hechos o fenómenos sólo son posibles en un sentido solo, o, según expresión que suele emplearse, si los fenómenos son "necesarios", lo cual quita realidad objetiva a la noción de posibilidad, que sería entonces, solamente, una expresión de imposibilidad práctica de explicar o prever fenómenos, por falta de datos o insuficiencia de la mente que habría de explicarlos (caso del pasado) o de preverlos (caso del futuro).

Ahora bien: la que creo verdad (opuestamente a la opinión de todos los filósofos que conozco) es precisamente esa distinción entre los dos problemas generales: los de libertad (referentes a la dependencia o independencia de determinados seres con relación a lo que no es ellos) y los de determinismo (referentes a la relación de fenómenos con sus antecedentes, o sea con fenómenos anteriores).

Por lo cual no hay que optar (ni discutir al respecto) entre "libertad" y "determinismo", como se creen en el caso de hacerlo todos, sino plantear y discutir los dos problemas, o grupos de problemas: los de libertad y los de determinismo, separadamente, como problemas distintos (sin perjuicio, naturalmente, de las relaciones que entre ellos puedan existir).

Ahora, en cuanto a mi opinión personal con respecto a cada uno de los dos problemas, no constituirá la verdad importante y para mí indiscutible (que es, repito, una vez

mas, la diferencia entre los dos problemas); pero puedo expresarla:

Libertad Con respecto a los problemas de libertad, me parece absolutamente evidente (y esta evidencia absoluta no ha podido ser oscurecida sino por la confusión de los dos problemas), que, tanto en el caso de que se tome como sujeto al hombre entero, como en los de que se tome como sujetos a la voluntad del hombre o a su personalidad, la independencia (parcial, naturalmente) de cada uno de estos sujetos con relación a lo exterior a ellos — a lo no ellos — no puede ofrecer ninguna duda. O sea que estos problemas — que son los de interés humano — se resuelven categóricamente en el sentido de la libertad.

Con respecto al otro problema (al otro, he dicho, que es diferente de los de libertad); con respecto al problema general del determinismo, que se refiere, no a seres en su relación con lo que no es ellos, sino a fenómenos en su relación con sus antecedentes; con respecto al otro problema, hay cuestiones menos claras, y evidencia menor; pero creo, sin embargo, que, cuando nos planteamos bien el problema, tendemos a ser deterministas.

Con respecto al pasado, podemos ignorar, e ignoraremos habitualmente, la totalidad de los antecedentes de los actos humanos, históricos o no históricos (en lo humano es donde interesa el problema), como ignoramos la totalidad de los antecedentes de tantos hechos materiales que ocurrieron; pero así como, con respecto a éstos (un terremoto, una erupción, tales fenómenos meteorológicos), creemos que, dados sus antecedentes totales (aunque los ignoremos), sólo podían ocurrir esos fenómenos como ocurrieron, me parece que, también en cuanto a actos humanos, creemos que, dados

todos sus antecedentes (exteriores, e interiores al sujeto que actuó, o se abstuvo de actuar), la actuación, o no actuación, tal como ocurrió, estaba determinada (esto es: sólo era posible como fue).

Con respecto al futuro, tenemos que pensar muy abstractamente; pero, así, abstractamente, me parece que nos inclinamos a creer que los hechos, incluso los actos humanos, serían determinados por sus antecedentes...

Lo cual — y esto es lo que habría que repetir indefinidamente — no se opone a la creencia de que los actos humanos sean, en su caso, "libres", o sea no dependientes de lo exterior a los hombres, a su voluntad o a su personalidad.

Si la diferencia entre los dos problemas o grupos de problemas se hubiera comprendido, se hubieran ahorrado, en filosofía, más de la mitad de las discusiones, polémicas, teorías equivocadas, producidas, en general, por la creencia de que había que optar entre libertad y determinismo.

Tampoco se hubieran creído, tantos filósofos, obligados a negar el determinismo para hacer posible la moral en nombre de la libertad, ni tantos hombres de ciencia a negar la libertad en nombre de la ciencia. He mostrado muchos ejemplos, de lo uno y de lo otro. Pero el objeto de esta conferencia sólo me permite insistir sobre la verdad fundamental; a saber: que los problemas de libertad y los de determinismo son dos problemas: los primeros, relativos a seres; los segundos, relativos a fenómenos: los primeros, sobre dependencia o no dependencia de seres con relación a lo que no es ellos; los segundos, sobre relación de fenómenos con sus antecedentes.

*
*

lante una discusión semejante, en lógica estricta; pero, en la práctica, en cuanto aparece nuestro problema espurio, todo está perdido.

§ 29. El segundo de los problemas espurios, es el de "si el hombre depende de su carácter" ("si es esclavo de su carácter"; "si puede independizarse de su carácter", etc., etc.). Una de las soluciones, como en el problema anterior, sería la tesis de la libertad, y la solución opuesta, la tesis determinista; siempre concebidas estas dos tesis como las soluciones opuestas e inconciliables de un solo problema.

Según el sentido que se dé a la palabra *carácter*, este problema, o es absurdo, o es el enunciado oscuro de alguno de los problemas reales.

El carácter de una persona, tal como es pensado ordinariamente, es una simplificación, o esquematización, para construir o pensar, la cual se quita mucho a la realidad (los detalles particulares que no entran en la sistematización) y se agrega también casi seguramente algo (para simetría de la caracterización). Claro es que, en esta acepción, el carácter es algo ficticio o ideal, y el problema no tiene sentido.

Otras veces el carácter es pensado como una realidad, pero sólo como una parte de la realidad psicológica. Sería un conjunto de fenómenos psíquicos significativos, o habituales, que conocemos de una persona, o que inducimos por sus actos, y que, a su vez, nos permiten prácticamente inducir sus actos futuros probables. En este caso, el "carácter" es una parte de la persona psicológica; y preguntarse si el hombre depende de su carácter, es estudiar las relaciones de una parte del hombre psíquico (el residuo, lo que no es el carácter) con el resto de él, exactamente como en los problemas ☉ con la sola diferencia de que éste se plantea

invertido: no investigamos la dependencia o independencia de una parte o manifestación del espíritu con respecto al resto del espíritu, sino, al contrario, la del resto del espíritu con relación a la manifestación mental que consideramos y a que damos un nombre: diferencia puramente verbal, en el fondo.

En un tercer sentido, el carácter, si procuramos completar en el caso dado el concepto que de él tenemos, para identificarlo con la realidad, puede llegar a confundirse con el hombre mental mismo, y entonces el problema es absurdo.

§ 30. Hay que agregar que, con respecto a los dos seudoproblemas anteriores, se agrega a las confusiones señaladas la que resulta de plantearlos y discutirlos, sin distinción, ya a propósito del hombre, ya a propósito de los actos del hombre (§ 4).

§ 31. He aquí cómo plantea la cuestión de la libertad el autor de una obrita ⁽¹⁾ elogiada por Paulhan, ⁽²⁾ y que, realmente, contiene bastantes cosas buenas, pero en la cual están casi todas las confusiones, como no podía menos de ser una vez enunciado el espurio de los motivos.

"Somos, amigo lector, dos adversarios en presencia. Oye el tema de nuestro debate, y júzganos. —Yo me quedo hoy en mi casa, porque llueve; salí ayer, porque hacía buen tiempo; voy a comer, porque tengo hambre; y, entretanto, hago encender mi fuego, porque tengo frío. Son muchos porque ¿no es verdad? Y bien: yo pretendo que hay siempre uno antes de cada una de nuestras acciones; que no hacemos

⁽¹⁾ RUSKIN, *L'homme est-il libre?* (Cito traduciendo de la segunda edición de Alcan).

⁽²⁾ PAULHAN, *La volonté*.

nada sin un motivo visible o escondido; que ese motivo es el que nos determina a obrar; y me llamo, a causa de eso, *determinista*.

"Mientras estoy escribiendo, vienen a llamar a mi puerta: me mandan una carta. Es un amigo que me invita a comer para esta tarde. ¿Iré? Delibero; comparo el pro y el contra. La lluvia dura todavía; he empezado un trabajo que urge; estoy bien en mi pieza abrigada; otros tantos motivos para quedarme. Pero, por otra parte, mi amigo se disgustará con mi ausencia; en esa comida se beberá buen vino, se reirá, se divertirá uno; y además estoy fatigado de escribir, de permanecer sentado delante de mi escritorio; otros tantos motivos para salir. Peso unos y otros como en una balanza. Han sido más pesados los últimos, y respondo que acepto la invitación.

"Yo sostengo ahora que en todo caso semejante, en que luchan unos con otros motivos contrarios, son los más fuertes los que triunfan y determinan nuestra conducta. Al hacerlo, sigo siendo *determinista*.

"Mi adversario dice a su vez: "Yo me he quedado en mi cuarto como usted, y hasta le confesaré que la lluvia no es extraña a mi resolución; no oculto que he tenido, como usted, un motivo para obrar como lo he hecho; pero diferimos sobre dos puntos. Ante todo, hay acciones a las que no veo ningún motivo. ¿Por qué, por ejemplo, se muere una uña en este momento? Usted no lo sabe. ¿Por qué, de esas dos hojas de papel que tenía usted delante, igualmente blancas, igualmente grandes, tomó ésta más bien que aquélla? ¿Cuál ha sido su motivo determinante? Una vez más: usted no lo sabe.

"Abre usted la boca para decirme que, de ordinario, sabe por qué obra. Estoy convencido de ello. Acaba de exponerme detalladamente los motivos que lo deciden a salir, pero es aquí donde estamos todavía en desacuerdo. A su juicio, los motivos que lo impulsan son más fuertes que los que lo retienen. Según mi opinión, lo son porque usted quiere que lo sean. Usted puede cambiar de decisión y quedarse en su casa; los motivos en pro y en contra serán siempre los mismos; sólo su voluntad habrá cambiado. Usted compare para sus motivos a los pesos puestos en los platillos de una balanza; consiento: pero hay alguien que los pesa y que con su mano hace inclinar el fiel del lado que le parece. Esa es la verdad. Entre dos partidos puede usted elegir indistintamente el uno o el otro, porque tiene el honor de ser libre. Es nuestra voluntad la que se determina ella misma.

"Tal es la cuestión sometida a tu juicio, amigo lector. Mi adversario se llama defensor del libre arbitrio; en cuanto a mí, sostengo el determinismo".

Se percibe el ondeo de la ambigüedad. En algunas frases se expresa, o se sugiere, un problema; en otras, otro diferente; y sobre todas flota como un vapor de asociaciones confusas. Por ejemplo: cuando se dice "pretendo que hay siempre uno (*un porque*) antes de cada una de nuestras acciones", se piensa predominantemente en la relación de nuestras acciones con todos sus antecedentes (*D*); y probablemente, un poco también en los problemas ○ o ⊙. Sigue la frase "que no hacemos nada sin un motivo visible o escondido..." y todavía predomina la cuestión de la relación de los actos con sus antecedentes, si bien el nos sugiere también el problema de seres, porque, cuando se dice que no hacemos nada sin un motivo, parece que se tratara de