



Revista Humanidades
ISSN: 2215-3934
humanidades@ucr.ac.cr
Universidad de Costa Rica
Costa Rica

Aproximaciones hacia un entendimiento sintético de la libertad

Sierra Ávila, Lic. Luis Carlos

Aproximaciones hacia un entendimiento sintético de la libertad

Revista Humanidades, vol. 12, núm. 2, e51068, 2022

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498070446009>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v12i2.51068>




Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

Aproximaciones hacia un entendimiento sintético de la libertad

Approaches Towards a Synthetic Understanding of the Freedom

Lic. Luis Carlos Sierra Ávila
Universidad Autónoma de Yucatán, Yucatán, México
luis.carlos.sierra.avila@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-1360-4992>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v12i2.51068>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498070446009>

Recepción: 27 Febrero 2022

Aprobación: 03 Mayo 2022

RESUMEN:

En ocasiones, las discusiones sobre la libertad se centran en partes específicas del fenómeno, reduciéndola a elementos particulares del ser y no a su completitud. Por lo tanto, la intención de este escrito es construir una narrativa de la libertad humana como formación ontológica desde las condiciones previas que permiten su constitución hasta la forma en la que la ejercemos. Así, este texto representa el camino que transita el ser para ejercer su libertad.

PALABRAS CLAVE: libertad, determinismo, imaginación, voluntad.

ABSTRACT:

Sometimes discussions of freedom focus on specific parts of the phenomenon, reducing it to elements of the being and not to its completeness. Therefore, the intention of this paper is to create a narrative of human freedom as an ontological condition, starting from the preconditions that allow its constitution, to the way in which we exercise it. Thus, this text represents the path that the being travels to exercise its freedom.

KEYWORDS: freedom, determinism, imagination, volition.

1. INTRODUCCIÓN

La libertad se suele abordar desde la indeterminación y espontaneidad pura que, suponemos, reina en el universo o que es producto de un orden y estructura de un creador. En consecuencia, se cree que solo hay dos posibilidades, ser libres o no. Creemos ser capaces de responder acertada y objetivamente a la problemática que nos define, la posibilidad de ser y no ser, lo que sentencia nuestra existencia a un juego polarizado de verdad o mentira, donde el sujeto se cree capaz de dilucidar las verdades absolutas de una realidad objetiva a través de una perspectiva subjetiva.

Envueltos en este juego de dicotomías, parece ser antagonico el determinismo de la libertad. Creemos que ambas son las únicas dos fuerzas posibles que, a su vez, son excluyentes: una llena de posibilidades e incluso anárquica; y la otra contraída por la causalidad de su propia determinación, donde la estructura no permite que exista nada al azar, puesto que todo está controlado y determinado por sus condiciones preexistentes. Pero parece ser que mientras más nos adentramos en la titánica tarea de absolutizar la realidad, esta nos demuestra en repetidas ocasiones que, debido a la incapacidad humana de alcanzar la objetividad, la categorización solo sirve para forjar doctrinas irresolutas.

Por esto, para llegar a mi cometido, que es construir una aproximación a una síntesis libertaria que permita comprender la libertad como la base de la existencia del ser humano, con la capacidad de trascender nuestros estados previos y crear nuevas formas de existir, he formulado este ensayo, el cual va de la generalidad del mundo donde existimos a la particularidad del ser, y de la complejidad existencial del ser a la praxis de la libertad. Así, se busca formular una noción de libertad a partir de la relación entre las posturas, visiones y lenguajes filosóficos. Sin embargo, es importante aclarar que he dejado fuera del ensayo las discusiones

sobre las libertades en contextos específicos o desde una perspectiva política, acotándolas a la formación epistemológica y su ejercicio.

Así, en el primer apartado expongo la relación de las formas materiales, previas al surgimiento del ser humano que hacen posible la formación de libertad. En el segundo, exploro las condiciones mentales, a través del proceso imaginativo en el ser humano, que permiten la capacidad de proyectar posibilidades de existencia. En la tercera sección, enfoco mis esfuerzos en unificar una visión de ser humano como libertad y creador de libertad, la cual parte de un debate que ha forjado varias líneas de interpretación acerca de la libertad humana; para después, en una cuarta parte, analizar el actuar humano en cuanto a sus condiciones y capacidades para poder desempeñar su libertad, y cómo determina su contexto y su propia existencia la posibilidad de este ejercicio.

En el quinto apartado, se describe la difícil tarea del ser humano de existir como libertad, entendiéndola no como una ventaja o maldición, sino simplemente como una condición de su existencia. Y, a modo de conclusión, expongo la necesidad de crear una síntesis libertaria donde se puedan hallar distintos enfoques que, aunque parecieran contradictorios, encuentran espacios de convergencia que permiten una explicación más amplia y concreta del fenómeno de la libertad. Con esta finalidad, me he dado la libertad de abrir las fronteras entre conocimientos y encontrar, en la complejidad, un enfoque que ayude a explorar combinaciones de posturas y construir la noción de síntesis libertaria.

2. ANTES DEL SER: EL SURGIMIENTO DE LA LIBERTAD

En la realidad material existen fenómenos universales que suelen ser observables en diferentes magnitudes, como las leyes físicas. Cuando hablamos de la ley general de la gravitación, los cuerpos pueden hacer variar la fuerza de atracción. Sin embargo, todas estas leyes parten de la misma naturaleza, de ahí que puedan ser medidas bajo la misma fórmula.

Existen ciertas condiciones que permiten la indeterminación y, por lo tanto, la potencialidad y la trascendencia. La espontaneidad surge del acto irreflexivo e inconsciente que aparece en la conciencia desde las sombras de la mente. No obstante, lo espontáneo, de igual forma, está determinado a existir en la mente como condición de la potencialidad del ser. Pero ¿de dónde surge esta espontaneidad o potencialidad en el ser?

El empirismo científico y el positivismo se han centrado en la titánica tarea de forjar un método que pueda absolutizar la realidad, lo que ha resultado contraproducente debido a la incapacidad de cumplir sus objetivos. Así, las ciencias se han encontrado con vacíos que complican la construcción “objetiva” de la realidad y que se denominan misterios.

La teoría de la evolución ejemplifica el problema que surge al intentar objetivar con detalle la realidad, ya que gran parte de la crítica se fundaba en los resquicios que hay entre una etapa del desarrollo de cierta especie y la otra. Al reformularse, surge la teoría sintética de la evolución que la postula como consecuencia de la selección natural, determinada por la permanencia de los atributos que logran la adaptación de la especie a través de la comunicación genética.

Esta teoría, aun con la estructura del ADN y el proceso de selección, surge de una relación del azar, debido a que no hay un criterio de elección para delimitar el siguiente paso de la especie. La selección se da una vez creada la mutación, pero no existe un parámetro para definir el desarrollo de tal, por lo que surge la siguiente incógnita: ¿existe alguna estructura preconcebida en nuestra genética que tenga la capacidad de crear nuevas formas materiales o es totalmente al azar? Esta pregunta nos reorienta a preguntarnos sobre la conformación de nuevos elementos y estados de la materia. Por ejemplo, ciertos elementos al unirse forman nuevas estructuras materiales, pero ¿estas estructuras han existido siempre dibujadas en el ADN de la posibilidad del universo o, nuevamente, son producto del azar?

La adaptabilidad es un logro de la mutación que permite la formación de nuevas formas de existencia. Sin embargo, ¿qué sucede con las mutaciones que son ineficientes y que no permiten la adaptabilidad? Las

extinciones son procesos de la misma evolución que descartan lo inviable. En el error podríamos calificar la indeterminación del universo, debido a que las posibilidades del entorno y de las especies no están siempre en sintonía entre sí, lo que nos habla de un desarrollo condicionado que no surge de una naturaleza preestablecida. No surgimos de una sola línea de probabilidades, más bien somos el resultado de una variante de las posibilidades.

Estas posibilidades que han existido, existen y existirán son el producto de la interacción de las partículas elementales que sirven de base a nuestra realidad. La probabilidad permite que, en la realidad objetiva, haya la oportunidad de formar nuevos estados de existencia, no porque *a priori* estén estructurados todos ellos, sino porque existe la capacidad ontológica de formar, crear, desarrollar y proyectar al infinito.

Aún más profundo, en el universo cuántico también existen misterios irresolutos que, aun desconociendo su total funcionalidad, se sabe de su capacidad para dar forma a nuestra realidad. Entre estos misterios encontramos el carácter de probabilidad de las partículas. Alberto Clemente (1992) menciona dos posibles teorías que explican el desconocimiento de este fenómeno: la gnoseológica y la ontológica¹. Gran parte de la complejidad que resulta entre la causalidad de la física cuántica y la mecánica tiene que ver con la concatenación de causa y efecto. Por ejemplo, existe un abismo entre la aleatoriedad de la cuántica y la mecanicidad de la física clásica. Ambas se encuentran unidas en un universo donde dos realidades contradictorias convergen.

En la física cuántica existe el misterio de la incerteza entre el impulso y la posición de la partícula. A grandes rasgos, lo que eso significa es que no se puede observar ambas posibilidades en la partícula, pues si se conoce la posición de esta se imposibilita calcular el movimiento, la aceleración y posición. En cambio, si se supieran los datos del movimiento sería imposible determinar la posición de la que parte y la que ocupará posteriormente.

La incerteza sugiere que las partículas tienen, además de las propiedades objetiva poseída y objetiva no poseída como en la física clásica, que se expresan en el principio de contradicción² (Clemente, 1992), una tercera propiedad, la propensa. En la física mecánica, las propiedades asignadas permiten calcular los observables. En cambio, en la física cuántica, las predicciones suelen ser probabilísticas.

Nuestra realidad se encuentra en un limbo de incerteza, ya sea por una cuestión ontológica o por nuestra incapacidad de comprender las dinámicas que acontecen. Se podría ejemplificar la problemática de la vinculación entre la física mecánica y la cuántica en la relación mente-cerebro. La mente está llena de misterios que, debido a la incapacidad de hilar los cabos entre la materialidad e inmaterialidad, dificultan el estudio del cerebro-mente.

Al igual que los problemas del estudio físico, el conflicto se origina al confrontar las características de la mente inmaterial y espontánea con el cerebro químico y metódico, aunque todavía existan resquicios por descubrir, hay que reconocer que los elementos materiales crean la posibilidad de que en nuestro cerebro surjan procesos metafísicos e inmatrimales que permiten nuestra capacidad de pensar. Nuestro cerebro es el sistema en donde se albergan los procesos de sentido y de reconocimiento. Pero ¿es el cerebro el órgano creador de conciencia o la conciencia surge de otro lugar?, o ¿en dónde situar el origen de la conciencia, que es el puente entre el material-corpóreo del cerebro y el contenido de la mente?

Penrose (1996) piensa que el problema que limita la comprensión del fenómeno de la conciencia pudiese haber surgido de las implicaciones de comprender la mente-conciencia a través de los parámetros espacio-temporales de la física mecánica. Sin embargo, tal vez se deba recurrir a la relación entre lo material e inmaterial, no como una relación de dos partes, sino como la comprensión de un solo objeto de múltiples dimensiones y dinámicas internas.

La conciencia es el centro motor de nuestra voluntad. En la dicotomía cerebro-mente se encuentran las condiciones del pensamiento consciente. Como Dennett (1991) menciona, hay que pensar la mente como una sustancia que no debe ser separada de la materialidad del cerebro, que reconoce la importancia de alejarse del “Teatro cartesiano” que divide la relación en dos naturalezas, material y espiritual.

De esta manera, existimos en un mundo diverso, potencial y cambiante, donde la propia objetividad permite que exista el desarrollo de la subjetividad humana. La realidad, que es objetiva, nos demuestra que no es tan rígida como pensaríamos o que es rígidamente flexible. En consecuencia, existe el imperativo de buscar un punto de unión, de convergencia, de enlace entre lo que es, lo que no es y lo que podría ser. Así, la flexibilidad de la posibilidad en la rigidez de la realidad aparece como una propuesta refrescante entre el debate de ser o no ser, agregando la interrogante ¿podré ser?

3. EL SURGIMIENTO DE LA LIBERTAD EN EL HUMANO

La filosofía nos permite ampliar el panorama de nuestra existencia y preguntarnos sobre nuestra condición humana. Preguntar y dudar nos hace comprender que estamos sujetos a una realidad compleja que está en constante movimiento, que es espontánea e indeterminada. Por lo que preguntar abre la posibilidad de conocer y crear; por consiguiente, hace al humano potencialidad y libre.

Pero ¿acaso existe ser sin libertad o libertad sin ser? El primer indicio de un acto libre surge de la voluntad. La voluntad es el resultado del desear o del querer (Román, 1981), al tener un acto voluntario, decidimos actuar o no actuar. Es importante saber que para que exista voluntad la mente humana debe haber trascendido la mente impulsiva³.

Por lo tanto, la libertad emerge de la conciencia y le da sentido a nuestra existencia. La dualidad orden y caos⁴ se entrelaza para que de ella emerjan la existencia del ser y su pensamiento libre. Pero ¿cómo la conciencia es producto de la dualidad orden-caos? La relación entre la determinación del orden y la indeterminación caótica de la espontaneidad sugiere una síntesis que permite dos naturalezas fundirse en una, como en la imaginación.

La imaginación es el acto espontáneo que enlaza percepción y apercepción (Álvarez, 2015). Es espontáneo porque aparece como pensamiento inmediato y hace surgir imágenes nuevas a través de la base de las experiencias. En la “síntesis trascendental de la imaginación” de Kant, la creación de imágenes en nuestra mente, sin la presencia del objeto, permite formar la estructura de la conciencia. En la síntesis existe el proceso de esquematización, el cual construye estructuras que dan forma al proceso imaginativo. De forma consecuente, la estructura se crea mediante el proceso de percepción que continúa con el análisis de la información de lo percibido a través del entendimiento.

Para construir los eslabones se requiere la relación entre el entendimiento y la sensibilidad. La primera es la capacidad apriorista del ser para comprender y significar su mundo; la segunda se forja en la característica corpórea del humano, mediante la cual percibe su entorno. El resultado de la información que surge de la relación entre ambas cualidades permite la formación de nuestra realidad, que se representa a través de la creación de conceptos e imágenes. Los conceptos forman las categorías *a priori*, las cuales sientan las condiciones en las que se va a dar la representación figurativa.

Pero la representación de imágenes igual sirve para crear información en los vacíos de nuestra conciencia. Cuando percibimos algo, lo decodificamos, pero esta decodificación resulta ser, en ocasiones, incompleta debido a los espacios de conocimiento no adquirido; así, la imaginación formula representaciones que pueden llenar los vacíos con posibilidades.

La sensibilidad percibe todos los estímulos externos, los cuales son abstraídos por el entendimiento que formula las categorías del conocimiento puro o *a priori*. Estas categorías son el medio de enlace entre el fenómeno y el entendimiento, el cual surge del yo consciente de sí mismo, no como sensibilidad, sino como alguien que se concibe estando en el mundo.

El yo es la unificación entre la conciencia trascendental y la conciencia empírica, entre el entendimiento y la sensibilidad; es el enlace entre lo *a priori* y lo espontáneo. Así, podemos conciliar el sentido interno como un ser que se reconoce no solo como ente, sino que es en el mundo. El saberse en el mundo (Heidegger, 1971) significa comprenderse como conciencia en el tiempo (Husserl, 2002) y en el entorno o espacio

(Jaspers, 2000). Por consiguiente, la consciencia nos permite tener la capacidad de ser, no solo desde nuestra materialidad, sino como seres que se proyectan en el mundo.

La creación de imágenes de lo vivido supone la capacidad de aprehender los estados de conciencia de los yos pasados. La imaginación juega el papel de aprehensor de momentos del tiempo en la memoria, por lo que la creación de momentos en el tiempo forja una estructura identitaria en el ser.

El ser humano construye su identidad a través de los recuerdos y las experiencias. Somos hojas en blanco bordeadas por el banco genético y los impulsos físicos. Nuestra voluntad se desmorona sin una guía que fundamente el impulso de actuar. Nuestra identidad se forja en la memoria, que surge en la privacidad, la interiorización; la memoria es la base del sujeto interno. Caracterizamos las vivencias del yo en la radicalidad singular, mis recuerdos son míos, no tuyos. La consciencia es del pasado, del yo que fue vivido y de mis impresiones, donde aún la historia no surge como constituyente *a priori*, como estructura que infiere en mi consciencia (Ricoeur, 2003).

La memoria es donde se albergan las experiencias de lo vivido, pero también de lo que somos: las huellas que se quedan impregnadas en nuestra mente. La aprehensión del pasado y la construcción de imágenes, discursos o emociones determinan nuestras actitudes. Construimos nuestros recuerdos a través de nuestras subjetividades, apilando los bloques de las vivencias en la memoria (Ricoeur, 2003). El proceso aprehensivo surge de la conciencia originaria, la que vive el ahora, el presente, la presencia objetual. Así, en la constitución de la memoria, la conciencia juega el papel de creadora de momentos.

La consciencia es percibirse internamente; la aprehensión de lo que se conoce a través de la percepción externa y al recabar los datos de las sensaciones y agruparlos en vivencias. Estas aprehensiones surgen de la capacidad de observarse y entenderse en los distintos tiempos de su existencia (Husserl, 2002). Pero nuestra conciencia debe ser capaz de darle secuencialidad a las experiencias, a la conciencia originaria. Debe poder constituir recuerdos que tengan una continuidad y que no sean simplemente la imagen individual de lo percibido. Nuestra capacidad de ser conscientes de nuestra existencia no se basa en captar el momento surgido de la sensación originaria, sino en la posibilidad de construir el recuerdo a través de la secuencialidad del fenómeno. La secuencialidad de los estados presentes de la memoria en el tiempo son los que les dan sentido a los recuerdos (Husserl, 2002).

De esta manera, podríamos decir que la conciencia no es solo el saberse en el presente, sino reconocerse existiendo en el tiempo a través de mis yos pasados. La aprehensión de lo vivido es el recuerdo de la consciencia sobre el mundo objetivo en el presente; por ende, los distintos momentos de la consciencia se convierten en la construcción subjetiva del tiempo.

Con la importancia de la memoria surge la necesidad de escudriñar en las posibles consecuencias de su fiabilidad, ya que, al ser aprehensión subjetiva, la retención se impregna de juicios. Por lo tanto, el tiempo puede ser un determinante de la infiabilidad de la memoria, puesto que, mientras más se regrese a estados pasados, el proceso de memorización se fuerza más y le cuesta obtener con mayor claridad los recuerdos. Entonces ¿qué tanta confianza debemos depositar en la fiabilidad de los recuerdos o en las representaciones de la conciencia en el pasado?

El olvido, en este estudio, no debe relacionarse con las patologías. Aunque pueda ser un problema, estamos más expuestos a él de lo que quisiéramos aceptar. El olvido es un mecanismo mental que nos permite aprehender lo que es importante y no saturar nuestra memoria de información irrelevante. En cada momento estamos recibiendo información, sonido, imágenes, sensaciones, de todo. Sin embargo, la forma en la que recordamos o memorizamos no se basa en los datos, como una computadora, sino en significaciones. No recordamos datos por recordar, recordamos lo que realmente es importante.

En el olvido también surge la capacidad de crear memoria, no como fantasía, antes bien como estructura que da sentido a los esquemas de la síntesis y que nos permite enlazar puntos de recuerdos mediante los vacíos que se han creado entre las sensibilidades y la misma estructura del esquema. Por lo tanto, podemos conectar puntos que fueron significantes para nosotros sin recurrir a la información irrelevante. Por su parte,

la imaginación nos permite crear no solo imágenes y representaciones de lo sensible, sino nuestra propia identidad y conciencia.

Pero la condición creadora de conocimiento de la imaginación, que tiene una estructura rígida de conocimiento puro, también permite la representación de imágenes desde la espontaneidad. Las representaciones creadas por nuestro yo interno no solo nos permite crear imágenes e ideas de lo real, sino forjar posibilidades de lo que existe y puede existir como potencialidad de creación y formulación de posibilidades de existencia.

Y aunque la espontaneidad no surge de la nada, de la inexistencia, el acto espontáneo aparece de la irreflexión. Un pensamiento espontáneo surge al instante, sin la necesidad de hacer un proceso reflexivo. Así como en la naturaleza existen condiciones que permiten la indeterminación, también en la síntesis de la imaginación trascendental existe la estructura que permite que este acto espontáneo de la imaginación pueda suceder.

Así el yo, nuestra identidad, lo que somos, es la construcción de cada uno de los procesos de la síntesis, desde la percepción sensible hasta la estructura generada por la esquematización. La estructura permite el desarrollo de la imaginación, la cual es creadora de imágenes y de los eslabones del esquema. De manera que el yo, visto desde la imaginación, no solo es representador del mundo en un sentido interno, sino que también es creación de lo espontáneo. Entonces ¿este ser espontáneo de la imaginación, esta identidad trascendental y consciente de sí, es sinónimo de libertad?

3.1. El ser como libertad

En 1928, los filósofos Cassirer y Heidegger mantuvieron un debate en Davos que tuvo como eje central la reinterpretación del neokantianismo. El tema que les permitió encontrar un espacio de diálogo fue la libertad. Cassirer se permitió arremeter contra la idea de una sustancia creadora y portadora de los imperativos categóricos: “el ser de la nueva metafísica, en mi lenguaje, no es el ser de una sustancia, sino el ser que parte de una multiplicidad de determinaciones funcionales” (Cassirer y Heidegger, 1977, p. 101). Para él, lo que ha forjado la libertad del ser es su capacidad de significar su mundo y apropiárselo.

Por su parte, Heidegger anuncia que “el sentido propio de esta liberación no es el ser libre en cierta manera para las imágenes configuradoras de la conciencia y para el reino de las formas, sino ser libre para la finitud de ser-ahí” (Cassirer y Heidegger, 1977, p. 98). En consecuencia, la libertad no se funda solo en la capacidad de significar el mundo, sino en intervenirlo.

Por parte de Cassirer, más cercano al idealismo, este sostiene que la interpretación kantiana debe forjarse desde las estructuras de los símbolos que determinan el conocimiento humano. Al alejarse de la metafísica sustancial de Kant, Cassirer intenta reinterpretar la estructura que le da sentido a la realidad desde la construcción simbólica.

El lenguaje y el símbolo son estructurantes de la realidad humana. A través de la significación le damos sentido a nuestra existencia. Esta estructura se forja mediante la significación del mundo, por lo que, más allá de ser el mundo el determinante, es nuestra interpretación y significación de él lo que se convierte en la estructura *a priori*. Así, la libertad es una construcción cultural relativizada.

La libertad, como imperativo categórico, es apriorística. Esto significa que no se crea la libertad, sino una base para que esta se pueda desarrollar. Sin embargo, el imperativo no deduce la libertad de cada cultura, solamente permite crear los parámetros en los que se entiende esta.

El mundo en el que somos libres es un mundo cultural, un mundo de símbolos. Para Cassirer, la libertad es una construcción cultural en donde las condiciones *a priori* no son delimitadas por la propia existencia del ser, sino modelos enfrascados en la construcción identitaria de las sociedades frente a su entorno. Por su parte, Heidegger recrimina a la filosofía de Cassirer de antropológica o cultural, debido a su carácter simbólico y pragmático del ser. Por consiguiente, la metafísica de la existencia recae en la significación del ser.

Heidegger interpreta la existencia del ser desde la capacidad creadora que le permite trascender la materialidad que se encuentra en el horizonte del mundo y que se caracteriza “como la suma total de los entes en la totalidad de sus posibilidades” (Muñoz, 2015, p. 101). Por lo tanto, la trascendencia es una estructura fundamental del existir humano, enfrascada en el mundo y sus posibilidades, en un mundo finito.

De esta manera, el ser-ahí posee un conocimiento limitado del mundo por el encasillamiento de la mundanidad. Pensar la libertad desde la infinitud podría resultar contraproducente. La existencia del ser humano está constituida por las condiciones corpóreas en las que se encuentra. Sin embargo, estas limitaciones conviven con la posibilidad y potencialidad de trascender los estadios anteriores de la materia, del cuerpo y de la conciencia y, así, superar su existencia previa. En consecuencia, tanto para Heidegger como para Kant (2007), la trascendencia es libertad. El humano, condenado a trascender su propia existencia se encuentra, de la misma manera, condenado a ser libre. Aquí la libertad no es solo un juego del lenguaje, sino una forma de existir como potencialidad.

Al estar en este mundo, el ser observa que su condición corpórea lo limita a alzarse sobre los muros del tiempo y el espacio que lo encarcela. No importa que surja de la imaginación el concepto del infinito, el cuerpo se mantiene finito en su existencia mundana. Pero la libertad que nos condiciona a ser en el mundo, también nos permite ser configuradores del mundo. Al ser, nos distinguimos al proyectar en el mundo nuestra propia existencia; así, el mundo se observa como el horizonte de la trascendencia. Solo somos en cuanto estamos en el mundo, arrojados a él.

Podemos afirmar, al igual que Sartre (1993), que el ser humano no solo aspira a ser libre, sino que es la misma libertad. Para Sartre, la libertad es una condición humana que nos lleva a actuar: la libertad es acción, es la manifestación de nuestra libertad. Ahí radica la diferencia para Heidegger entre el ser y el animal, el “hacer/empujar” y “actuar”. De forma consecuente, tanto para Sartre como para Heidegger, la libertad requiere de una praxis.

Para ser libres y poder actuar con libertad es necesario que existan las capacidades y que podamos hacer uso de ellas. Las capacidades deben estar regidas por la propia naturaleza potencial del ser, por lo que nuestra estructura libertaria debe permitir la propia capacidad de trascenderse. Pero, la potencialidad debe alinearse a la constitución corpórea del ser y su mundanidad.

Abordar la libertad requiere poner énfasis en la constitución del ser y su finitud, en el ser-ahí y la condición mundana que tiene al ser frente al mundo: es el ser en el mundo y el ser configurador de él. Esta triada es la cualidad trascendental, ya que, al ser ente y consciente de sí, puede saberse en el mundo y superarlo, transformarlo, modificarlo.

En síntesis, ¿cuál es la diferencia entre el proyecto filosófico de Cassirer y Heidegger que bifurca la noción de libertad? Es, por un lado, la forma de concebir al ser en el mundo y, por otro, representarlo a través del lenguaje. Para Cassirer, el lenguaje es la herramienta que encasilla al ser, por su parte, Heidegger cree que reducir el lenguaje a una herramienta del ser para comprender su entorno es limitar su libertad; aunque Heidegger pensase, más adelante, en la potencialidad del lenguaje como un medio para acceder a estados posteriores. Sin embargo, a pesar de que en el debate se encontraron las posturas de ambos pensadores y las evidentes diferencias entre cada proyecto y el lenguaje, se observa un espacio de convergencia.

En Heidegger se encuentra la búsqueda del ser en la capacidad de trascender su existencia, mientras que Cassirer piensa al ser como multiplicidad de yos en la comprensión del entorno mediante su significación. Ambas posturas nos permiten encontrar dos formas vinculantes de la libertad en el ser humano: la constitutiva, como señala Heidegger en la capacidad de intervenirla, y la constituyente, como en Cassirer que determina la acción creadora del humano mediante su entorno y su significación. Ambas partes se complementan en una dialéctica que forma una aproximación más amplia de lo que entendemos como libertad. En la parte constitutiva, se observa la condición apriorística que permite la libertad, la existencia previa de la posibilidad de trascender los estadios preexistentes; por su parte, en la constituyente, se evidencia

la significación para construir y proyectarnos en el mundo que habitamos. Así, la libertad es la propia condición trascendental del ser ligada a su mundanidad y dentro de las posibilidades de su entorno.

Afirmar que somos libres frente al mundo significa tener la posibilidad de proyectar posibilidades de existencia frente a los entes. Pero en el mundo que habitamos no solo hay entes inertes, también existen otros seres que modifican el mundo. El ser, desde su subjetividad, construye la relación de ser consciente y ente, donde lo que se encuentra frente a sí es objeto. Pero ¿qué sucede con los entes que también son ser y, por lo tanto, libertad?

Aunque somos en el mundo, abrazados por nuestro entorno (Jaspers, 2000), también somos mundo para los otros. Somos ente. Antes de ser para sí, nos encontramos frente al otro y somos mirados, observados, conocidos. A través del otro descubrimos que somos en el mundo. Pero la relación con el otro para sí puede ser conflictiva, Sartre (1993) afirma que somos percibidos como potencial peligro o enemigo al ser para el otro. Pero serlo también nos evoca conocimiento para salir del ser y superar la soledad de nuestra existencia (Lévinas, 2000) o encontrarnos con lo divino (Dobre, 2020). Sin duda, la relación con el otro surge de nuestra interiorización del mundo, de cómo coincidimos y nos relacionamos en él.

El modo de encontrarnos frente al otro representa una relación que condiciona nuestra existencia. Nuestra corporeidad y el contacto con entes inertes no es el único condicionante de nuestra existencia; también el otro, a través de su corporeidad y mundanidad, determina nuestra existencia. En el rostro del otro podemos encontrar nuestra propia identidad, en él podemos observar la risa, el asombro, el miedo. Mediante el rostro podemos intuir el alma del otro (Dobre, 2020) y, por lo tanto, la propia. Esto significa que ser en el mundo también es ser frente a otros.

Así, la libertad no es, rígidamente, el ser en tanto individuo, sino el ser como constituyente de otros seres. El camino de la libertad no solo se encuentra adentro de nosotros, sino también afuera. Estamos en el mundo para descubrir los entes y descubrirnos, pero no nos descubrimos solo al ser para sí, sino para el otro, observándolo y sabiendo que el ente que se encuentra frente a nosotros también es ser.

Por eso, para Lévinas (2000), la ética es el fundamento de toda metafísica, ya que solo a través del yo y del otro podemos encontrar sentido a nuestra propia existencia, a nuestro actuar en el mundo y a nuestra libertad desde su cualidad constitutiva y constituyente. Lévinas (2000) menciona: “la ética es la filosofía primera, esa a partir de la cual las demás ramas de la metafísica encuentran sentido” (p. 20). Pareciera que el filósofo lituano reinterpreta el ser de Heidegger como un ser-ético que es en el mundo frente al otro.

La mirada nos acerca a la existencia de otros entes y nos apartamos del ser solo en su individualidad, nos convertimos en el ser que es frente al otro y que también se configura mediante sus significaciones. De esta manera, converge la objetividad del mundo óptico y la subjetividad del ser. Esto nos lleva a saber que somos la potencialidad de la libertad que no solo es esencia, sino que es accionaria: la libertad es en tanto que somos y en tanto que hacemos.

Entonces, ¿qué es la libertad? Ella es el ser, en cuanto, mediante la imaginación y su espontaneidad, puede proyectar posibilidades en el mundo. A su vez, la espontaneidad es condicionada por su propia estructura, puesto que existe la posibilidad del ser que se proyecta a través del espacio físico y simbólico, significándolo. Somos libres en cuanto a la acción y sus posibilidades, aunque la acción está condicionada por su entorno, el mundo y el otro ser que habita en él. Por ende, la libertad es lo que hacemos entre las condicionantes de nuestra existencia y las potencialidades de nuestro existir.

4. EJERCIENDO LA LIBERTAD

La libertad, al ser parte de la condición existencial, requiere de la practicidad del ser en el mundo. Así, no solo se vuelve una condición, sino una acción. No podemos referirnos a ella sin evocar la cualidad más importante del ser, la acción. En consecuencia, la libertad se practica mediante el libre albedrío, que es la capacidad de decidir (Mill, 2014).

La capacidad de decidir permite estar en un estado de posibilidad, como el ser en el mundo, accionando o desempeñando la libertad. Esta posibilidad del sujeto no puede generarse sin el proceso mental que formula la decisión. Cuando decidimos realizar una acción, en nuestra mente se genera un proceso que concatena eslabones para finalizar en el acto, no solo en la química del cerebro, sino en la sistematización de ideas.

Somos libertad en esencia, pero ¿existirá una ponderación sobre la praxis libertaria en cuestión de mayor o menor capacidad de tomar decisiones y de ejecutar acciones? Por una parte, las capacidades que posee el ser humano limitan las posibilidades de poder hacer o no hacer un ejercicio, ya sea físico o mental. Por otro lado, la acción es llevada a cabo tras tomar la decisión. No obstante, ambas cualidades trabajan en armonía para la acción (Bartra, 2007).

Pero ¿realmente tenemos la capacidad de decidir?, o ¿somos libres para pensar?⁵ Nuestra capacidad de ser libres está arraigada a nuestra conciencia. La libertad, que se ejerce como capacidad de decisión, se encuentra en nuestro yo-mente, debido a que todos nuestros impulsos motores tienen su origen en la relación cerebro-mente. Así, el libre albedrío se manifiesta como el fundamento de la acción. En la praxis de la libertad, el origen del acto surge de la mente y, aunque el origen esté determinado por diversas condicionantes del entorno, el primer paso de la práctica se ejecuta ahí.

Estamos destinados a la potencialidad, por lo que tenemos la posibilidad de ejercer nuestros actos libertarios, condicionados por cuatro tipos de control. En el primero, el plural, se tienen alternativas a la decisión por la que se optó. En el segundo, que es el racional, se pueden descartar las acciones que no respondan a ningún tipo de razón. En tercer lugar, el volitivo, se tienen las consecuencias del acto de nuestra voluntad y no un acto inconsciente. Y, en el cuarto, el de origen, el agente mismo es el autor de su elección (Moya, 2017). Estos controles pueden surgir individualmente o en relación con los otros. De esta manera, la libertad de decisión se manifiesta, desde la interacción de los controles, en la capacidad de poder *escoger y ejercer*.

La relación entre capacidad y decisión prevé un segundo nivel que, al llevar el proceso de decisión, presenta la ejecución, así se concibe “el libre albedrío como la capacidad de tomar decisiones y actuar con cierto grado de control sobre la decisión y la acción” (Moya, 2017, p. 23). Nuestras capacidades, decisiones y vivencias aportan a la construcción de nuestra identidad y, por lo tanto, a la forma de observar el mundo y accionar sobre él. La capacidad es la cimentación, la guía del proceso libertario. Sin embargo, las capacidades tienen limitantes que condicionan la praxis de la libertad.

En nuestra corporeidad las capacidades y acciones son limitadas por nuestra materialidad, lo cual no solo se refiere a nuestras capacidades físicas o biológicas para desempeñar ciertas acciones, sino también, a las estructuras fisiológicas y neuronales que determinan el flujo de información que recibimos. Asimismo, se encuentra la limitante histórica o social (cultural). Los estímulos externos, como nuestra cultura o medio circundante, encasillan nuestro actuar y determinan nuestras acciones con reglas, normas y estructuras culturales que limitan el ejercicio de la libertad. El entorno se puede vincular con nuestra corporeidad, ya que es el objeto captador de información.

En suma, nuestra humanidad, tanto material y social, es un factor para la comprensión de nuestra libertad, del control volitivo y de nuestras capacidades, por lo que ser libertad es ser mundo y ser en el mundo. Somos libertad como potencialidad en nuestra estructura libertaria y en nuestra posibilidad de ejecutar.

4.1. El ejercicio de la libertad entre determinismo y posibilidad

Cuando nos preguntamos sobre las coordenadas existenciales no hacemos referencia a un sitio, como mencionarían los neurocientíficos sobre la espacialización de la consciencia en la mente-cerebro, ni recaemos en el trascendentalismo teológico al pronunciarnos ante un ente externo a nuestra existencia. La libertad no es el polo extremo de la esclavitud u opresión, no se encuentra regida por una dicotomía, ni siquiera

es una posición media entre posibilidad y determinismo; por el contrario, es una condición regulada por las múltiples determinaciones que afectan al ser humano. Por ello, la libertad no es la contraparte del determinismo, antes bien, se complementan. No somos ni totalmente libres, por nuestra condición corpórea, ni completamente determinados, por nuestra capacidad imaginativa, por lo que determinismo y libertad no son antónimos.

La estructura determinista de la libertad estaría regida por las condicionantes corpóreas del ser humano: nuestro ser en el mundo limita la expresión infinita de la libertad. Existe una serie de disposiciones corporales que se apilan para poder formar un criterio de capacidades, desde las más elementales, como la genética, hasta los estímulos externos.

Las determinantes mentales son forjadas por nuestras condiciones materiales. El desarrollo de nuestro cerebro no solo está condicionado por elementos intrínsecos, sino también extrínsecos. El entorno, como el ambiente, el clima, la familia, la cultura, la alimentación, entre otros factores, influyen en el desarrollo de nuestro ser interno. Por lo tanto, desde nuestra configuración como seres en el mundo, vivimos rodeados de estímulos que forjan una base de capacidades que sostienen nuestro libre actuar.

No se puede ser libre para volar si no existen las condiciones que lo permiten. Si no tenemos alas, no podemos volar. Pero en esta base rígida, también existe la oportunidad de ser flexibles. Ser consciente significa conocer nuestras condiciones y así intentar superarlas y, a la vez, actuar para trascender nuestra existencia; por lo que si no tenemos alas, podemos crearlas.

Podemos ser y trascender estadios anteriores, pero ser libre también significa serlo con el otro. “La acción libremente decidida es algo que se realiza en el mundo, entre las cosas que busco y la gente que afecto, en situaciones que motivan una reflexión integrada” (Gallagher, como se citó en Bartra, 2013, p. 22). El otro agrega una nueva variante a la ecuación de la realidad. La objetividad del mundo y la subjetividad del otro plantean una relación intersubjetiva con otros seres.

Así, la libertad es una condición humana que nos permite trascender los límites de nuestra corporeidad, aun dentro de las determinaciones y de una relación de rigidez objetiva y de fluidez subjetiva que se encuentra en nuestro interior. En una relación que permite la creación de nuevos estadios de consciencia. Es una posición que se ejerce y que, constantemente, nos mantiene en un proceso de análisis y trascendencia. La libertad no es fácil, sino que se construye en la complejidad de la relación entre el adentro y el afuera.

Las capacidades de cada individuo y el exterior crean una gama o niveles de libertad. La libertad no es solo una categoría que marca la existencia humana, sino que es la existencia humana que se manifiesta en el ser de formas diferentes. Los contextos, nuestro desarrollo y crecimiento, nos determinan, pero es a través de nuestras capacidades que la creatividad nos da la oportunidad de trascender nuestra existencia.

Por lo tanto, así como la libertad es parte de la existencia humana, hay que entender que, en la diversidad de vivencias, condicionantes y determinantes, existe una diversidad de capacidades para ejercer la libertad. De esta manera, entendemos que la libertad es una potencialidad humana, pero determinada por las condicionantes de cada individuo.

Todas las personas tenemos la condición humana que nos permite tener la potencialidad de ejercer nuestra libertad. Sin embargo, cada persona ha vivido y se ha desarrollado de maneras diferentes, por lo que no todos tenemos las mismas capacidades y, por lo tanto, no se tiene el mismo control sobre nuestra potencialidad.

Esto nos permite entender la libertad como la potencialidad del ser frente a las condiciones que lo determinan, pero con la capacidad de trascender las posibilidades. El ser es libertad, pero el ejercicio de su libertad es único, al igual que el individuo.

5. CONCLUSIÓN: APROXIMACIÓN A UNA SÍNTESIS LIBERTARIA

Pablo Beytía (2015) formula una teoría, basada en la filosofía de Ortega y Gasset, sobre la libertad transversal entre tres diferentes frentes, estos son: el metafísico, el epistemológico y el antropológico. Estas son las

posiciones desde donde se han desarrollado los debates filosóficos de la libertad. Sin embargo, él utiliza un método llamado serie dialéctica que le permite encontrar un consenso en las contraposiciones de cada noción de libertad.

La importancia de esta acción es que manifiesta la necesidad de crear un pensamiento que se aparte de los polos antagónicos de la época moderna y aborde la realidad de una manera más amplia. Y, aunque su labor haya consistido en proponer una convergencia como una tercera vía que supere ambos estadios, de esa forma rompe la dualidad teórica e imprime un camino fresco al desarrollo de nuevos enfoques, y más aún, rompe los absolutismos de la libertad.

Al estar influenciado por la síntesis orteguiana, con su capacidad de trascender la dualidad teórica, he forjado una visión de la libertad que intentaré proponer a manera de conclusión y que se podrá comprender a manera de síntesis de acuerdo con los eslabones construidos en apartados anteriores. La libertad es esa condición ontológica que estamos destinados a vivir, no como castigo o regalo divino, sino como condición humana. Esta no surgió de la nada, más bien fue la causalidad de sucesos que se fueron apilando para que esta surgiera. Somos el producto de una realidad, sin libertad propia, que creó las condiciones para que exista la libertad como ser y no como característica óptica; por lo que la libertad es la existencia misma del ser que es posibilidad.

Aun, como seres humanos que tienen la capacidad de ser libertad, cada persona posee un nivel diferente de capacidades y por lo tanto de posibilidades de ser. Y aunque todos somos iguales en la posibilidad de tener libertad, no somos iguales al desarrollarla, ni al practicarla; ya que en las instancias en las que desarrollamos nuestra capacidad de crear posibilidades de yo, nuestro contexto interno y externo determinan el camino de lo que podemos ser. Como mencionaba Ortega y Gasset (2010), nuestro propósito se construye en el pasado, que constituye las determinaciones de lo que fuimos.

Pero, aun con las determinaciones que tenemos y que nos han construido, todavía existe un vacío que nos permite trascender lo que somos y a lo que estamos destinados por nuestro pasado, nos permite poder ser, lo cual se enmarca en los límites de nuestra existencia mundana. Nuestro futuro está condicionado por nuestro pasado, lo que no equivale a la determinación, ya que aunque pareciera que estamos forzados a escoger entre las posibilidades que tenemos de destino (Ortega y Gasset, 2010), en realidad, la indeterminación de nuestra libertad y las posibilidades surgidas de la espontaneidad muestran que realmente estamos forzados a construir el futuro de acuerdo con lo que somos y podemos ser.

Podría verse la libertad como alivio o castigo de la indeterminación, pero en realidad no es más que nuestra propia existencia. Vivir la indeterminación es parte de nuestra naturaleza rígidamente flexible. Y, aunque es desgastante ir tirando entre lo que somos y podríamos ser, solo así podemos alcanzar el objetivo de la libertad y, por lo tanto, del ser humano: trascender lo que somos.

Como síntesis de la síntesis, y conclusión de la conclusión, nosotros somos libertad y al ser libertad estamos obligados, por nuestra “naturaleza”, a trascendernos. Nuestra naturaleza/rígida de posibilidad/flexible nos obliga a continuar avanzando. Al final, estamos condenados, como seres humanos, a ser libres y, por lo tanto, a trascender. Cada quien trasciende desde sus condicionantes, pero con la capacidad de crear posibilidades a través de la espontaneidad que es permitida por la indeterminación de la realidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, W. (2015). Las formas de la imaginación en Kant. *Praxis filosófica*, (40), 35-62.
- Bartra, R. (2007). *Antropología del cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos*. Fondo de Cultura Económica.
- Bartra, R. (2013). *Cerebro y libertad. Ensayo sobre la moral, el juego y el determinismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Beytía, P. (2015). *La síntesis raciovitalista de la libertad* [tesis de maestría, Universidad de Chile]. Repositorio académico. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/138579>
- Cassirer, E. y Heidegger, M. (1977). Debate de Davos. *Ideas y valores*, 26(48-49), 87-104.

- Clemente, A. (1992). *Física cuántica para filo-sofos*. EPUBlibre.
- Dennett, R. (1991). *La conciencia explicada. Una teoría transdisciplinar*. EPUBlibre.
- Dobre, C. (2020). *Max Picard. La filosofía como renacer espiritual*. Gedisa.
- Heidegger, M. (1971). *Ser y tiempo*. Fondo de cultura económica.
- Husserl, E. (2002). *Lecciones fenomenológicas de la conciencia interna del tiempo*. Editorial Trotta.
- Jaspers, K. (2000). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Colihue Clásica.
- Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito / Entrevistado por Philippe Nemo*. Machado Libros.
- Mill, S. (2014). *Sobre la libertad*. AKAL
- Moya, C. (2017). *El libre albedrío*. Cátedra.
- Muñoz, E. (2015). Trascendencia, mundo y libertad en el entorno de *Ser y tiempo* de Martín Heidegger. *Revista Veritas*, (32), 95-110.
- Ortega y Gasset, J. (2010). *La rebelión de las masas*. La Guillotina.
- Penrose, R. (1996). *La nueva mente del emperador*. Fondo de Cultura Económica
- Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Editorial Trotta.
- Román, L. (1981). *La voluntad de poder en Nietzsche* [tesis doctoral, Universidad Iberoamericana]. Repositorio institucional IBERO. <http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/015812/015812.pdf>
- Sartre, J. (1993). *El ser y la nada*. Editorial Altaya.

NOTAS

- 1 La gnoseología fórmula que nuestra incompreensión del mundo cuántico se basa en la incapacidad de conocer y comprender sus interacciones, mientras que en la ontológica se menciona que nuestra incapacidad se centra en la misma estructura de la física cuántica, la cual es, *a priori*, incomprendible (Clemente, 1992).
- 2 Es imposible que algo sea y no sea al mismo tiempo y en el mismo sentido.
- 3 En el siguiente apartado ahondaremos más en las determinantes de la voluntad y del libre albedrío.
- 4 Abordada en el apartado: "Estructuras previas de la libertad".
- 5 Es inverosímil pensar que podemos ser completamente libres para ejercer el libre albedrío, si lo que nos convierte en seres humanos, como el pensamiento, nos es limitado.