
LIBERTAD

Ver: *Volición / Querer / Razón / Construcción y constructo*

«Claro está, ustedes dirán que sobre esta descripción se cierne evidentemente el problema del mal. Ah, evidentemente. ¿Cómo es posible que Dios haya creado y por tanto amado el mal? A lo cual hay que decir que Dios no ha creado ni amado el mal.

Al pecado, por lo menos a cierto tipo de pecado, llamó san Pablo *μυστήριον τῆς ἀνομίας*, el misterio de la iniquidad (2 Ts 2, 7). Y, la verdad sea dicha, que ese misterio de la iniquidad, para lo que san Pablo decía, era verdad. Pero, sin embargo, no es la verdad radical.

Porque la respuesta al problema del mal así planteado sería únicamente apelar a la voluntad permisiva de Dios. Y esto es una ruta, pero nada más que una ruta, porque para ser radicales incluso en esta línea haría falta decir, primero, en qué consiste y por qué existe una voluntad permisiva, y segundo, para qué existe una voluntad permisiva.

Ustedes me dispensarán que a la hora que es, y dentro del marco de estas lecciones, no entre en el problema del para qué, y me refiera simplemente al primero: ¿Por qué hay y en qué consiste la voluntad permisiva?

La voluntad permisiva de Dios se identifica con algo mucho más simple y sencillo que el mal mismo: con la creación de una libertad finita. El misterio radical del universo es la creación de una libertad finita. Como libertad que es, es la participación formal en la soberanía entitativa y radical de la propia divinidad.

Y Dios ha estimado (aquí es donde está el misterio y el arcano) que es mejor crear un ente infinitamente libre y soberano, aun a trueque de que haga el mal, que evitar el que haya mal, negando la existencia a entes que formalmente participen de la propia naturaleza divina. La voluntad permisiva es pura y simplemente una misma cosa que el hecho de querer la libertad finita, la libertad creada en cuanto tal.

y, por esto, tomada en su dimensión entitativa, la libertad no es simplemente una elección de bienes y males, sino la fuente de innovación que hay en el mundo. El mundo (esa melodía que es el mundo) no está compuesto únicamente de las acciones y pasiones que inexorablemente emergen de la naturaleza de las cosas; está también compuesto de las

innovaciones que la libertad creada va introduciendo en el mundo. Desde el punto de vista teológico, la libertad no es sino la causa segunda de la innovación del mundo.»

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 241-242]

•

«El hombre está sobredeterminadamente determinado a querer lo real como real, se ve forzado a contraer su determinación a esta realidad. De ahí que la decisión consista en contraer la volición de lo real a esta realidad determinada que tengo ante mí. La libertad no es ausencia de deseo, porque sin deseo no habría libertad, pero sin la apertura a lo real lo que hay en el deseo no sería libertad.

El acto libre no es una despedida de las tendencias y de los deseos, sino una modulación de los deseos en su realización. La libertad no es indeterminación, no es hacer de una indeterminación una determinación, sino hacer de una *sobre*-determinación *esta* determinación.

Y esta contracción es el bosquejo del proyecto que voy a hacer. De ahí que la libertad, con ser imposible sin el juego de los deseos naturales, no se reduce a resolver un problema de conflictos entre los deseos, sino que resuelve ese conflicto en forma de contracción montando un bosquejo, un sistema de posibilidades que conduzca a algo que es lo que el hombre decide.

De ahí que el acto libre, antes de ser ejecutado no es que está incluido indeterminadamente en una potencia capaz de ejecutarlo. Esto valdría en el caso de un cuerpo, de una planta, o de un animal: la caída de un cuerpo está virtualmente precontenida en la situación del cuerpo.

No es esta la condición del acto libre respecto de la voluntad: no está contenido como una realidad lo está virtualmente en otra; la precontención no es virtualidad sino mera posibilidad. Posibilidad en el doble sentido de que todavía no se ha realizado y de que no se realizará nunca fuera de mi decisión.

El hombre con sus sistemas de decisiones va creando sistemas de posibilidades. Lo propio y característico de la voluntad y de la decisión está no solo en querer una realidad, sino en crear por propia decisión las posibilidades del acto de decisión.

Por ello la libertad es un acto de cuasi-creación. El acto futuro libre no tiene entidad alguna ni real ni posible. Será posible si hay una decisión o un sistema de posibilidades que nos conduzcan a él. Lo demás es posibilidad en el sentido de no contradicción, posibilidad negativa y no positiva. De ahí que sea quimérico plantearse el problema de la previsión del acto libre con independencia de la decisión.

La decisión implica innovación, pero una innovación que no consiste en despedirse de la naturaleza sino en realizar los deseos en orden a la creación de nuevos deseos. La libertad tiene un aspecto creador, pero este aspecto no conduciría a nada, ni tendría realidad ninguna, si el hombre en sus decisiones no conformase aquello de donde las decisiones emergen, a saber, la propia estructura natural de sus tendencias.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 604-605]



«La causalidad es un carácter extático. Y se es tanto más causa cuanto se sea más extático. Ahora bien, todas las realidades físicas son extáticas en el sentido de que están en respectividad las unas respecto de las cosas, en un dar de sí. Ninguna realidad está aislada del mundo, del resto de las realidades del mundo, sino que está constitutivamente referida respectivamente en intrínseca constitución a las demás realidades.

Pues bien, hay otras realidades, las personas, las cuales están referidas ciertamente en estado constructo, solo por razón de su vida, al mundo en el cual están, pero del cual no forman parte, y estas personas tienen como característica suya no solamente el que sus acciones una vez ejecutadas estén determinadas unívocamente –esto es bien claro que lo están– por unos antecedentes temporales, sino justamente al revés: que ponen precisamente los antecedentes ellas por sí mismas. Y en esto consiste la libertad. Se es tanto más causa cuanto se es más libre.

Y la libertad es la forma suprema de causalidad, porque es la forma suprema del éxtasis.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 319]



«El hombre, por su componente animal, tiene un carácter esencial y constitutivamente *fluente*. El hombre es fluencia. Y una fluencia en que no puede ser nunca *el mismo* sino justamente no siendo nunca *lo mismo*.

El hombre no puede ser persona sino personalizándose. Y este personalizarse es un siempre no ser lo mismo en ningún instante de su existencia. La manera de ser el-mismo no siendo nunca lo-mismo es configurar justamente *su* propio ser, el ser de su realidad sustantiva. Este ser absorbe la mismidad biológica. Y esta configuración se realiza mediante un proyecto que opera por apropiación y por apoderamiento de posibilidades, y en eso es en lo que consiste la *posibilitación*: el dinamismo mismo de la suidad.

La persona humana es una persona tal que no puede ser la misma sino configurando su propio ser. Y en esa configuración acontece justamente la *mismidad* del *mismo* de la persona humana.

Ahora bien, en la medida en que esto es una apropiación, quiere decirse que la configuración de una persona, de un ser de lo sustantivo en forma de yo, en forma de una personalidad, es algo que representa una rigurosa *innovación*. Esta innovación es libertad.

El acto de libertad es una innovación. Innovación porque no simplemente es un acto que antes no existía –esto acontece en todos los órdenes del Universo– sino porque es un acto que antes no acontecía, porque antes de acontecer han sido determinadas por el hombre mismo las posibilidades para que acontezca.

La libertad es radical innovación: radical, porque recae sobre la posición misma de la posibilidad. Y por esto en cierto modo puede llamársele *cuasi-creación*. Desde este punto de vista la libre apropiación y apoderamiento de posibilidades es justamente una radical innovación.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 249-250]



«Es falso que siempre se acepte la tendencia en virtud de la cual uno estima que una acción es *hic et nunc* la mejor. En términos generales sucede lo inverso: mi acto de voluntad es el que me dice cuál es la tendencia mejor en un momento determinado. No es verdad que el hombre decide por lo mejor, sino que decide qué es lo mejor.

En cuanto al problema planteado por las tendencias más profundas, hay que decir que no son sino mecanismos de los deseos. Los deseos perfilan el área y hacen posible el ejercicio de lo que llamamos libertad. No es el mismo el mecanismo de los deseos, y el mecanismo de las decisiones.

So pena de que el hombre fuera demente, los deseos no se traducen sin más en realidades. Hay además en la fuente de estos deseos mucho que depende de la libertad. La libertad no es sólo la libertad de decidir un acto ahora, sino la libertad con que el hombre va construyendo su propio modo de ser natural. No hay puro estado de libertad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 600]



«Es falso que siempre se acepte la tendencia en virtud de la cual uno estima que una acción es *hic et nunc* la mejor. En términos generales sucede lo inverso: mi acto de voluntad es el que me dice cuál es la tendencia mejor en un momento determinado. No es verdad que el hombre decide por lo mejor, sino que decide qué es lo mejor.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 600]



«Del hombre se dice vulgarmente que es un microcosmos y es verdad, ¿cómo voy a decir que esto no sea verdad? Sí, es verdad, pero una verdad de segundo orden. A mi modo de ver, la realidad del hombre es algo mucho más profundo. El hombre es un animal personal. En tanto que animal es producto de la evolución; en tanto que personal, determina libremente sus acciones.

El hombre es una realidad que es la unidad intrínseca de la evolución y de la libertad. La materia se ha ido haciendo a sí misma animal por evolución; la persona se ha ido haciendo a sí misma por libertad. Y la unidad intrínseca de evolución y libertad es justamente la persona humana. Pero no por mera yuxtaposición, sino que el ser persona es la razón de ser de toda su evolución animal.

Ahora bien, dar origen a personas es justamente el término supremo de la evolución universal. De ahí que las personas humanas no sean simplemente microcosmos, sino que son precisamente la expresión explícita y expresa – si cabe decirlo y perdonad la redundancia de la frase– de la realidad evolutiva del universo entero, incluso de la nebulosa de Andrómeda.

Se dirá, ¿y esto qué trascendencia tiene? Pues tiene una que no depende de la voluntad del hombre: es que en la medida que uno explicita la realidad evolutiva del universo, se es responsable de esa explicitud. El hombre no forma parte del universo en cuanto persona, pero es justamente su expresión formal.

Expresión, ¿ante qué? Esta es la cuestión. Personalmente yo me atrevo a decir que el hacerse a sí misma es la evolución de la materia y el hacerse a sí mismo es el dinamismo de la libertad. La unidad dinámica de libertad y evolución es precisamente el hacerse a sí misma de una realidad tanto evolutiva como libremente.

Y cuando una realidad se hace a sí misma, es entonces cuando se parece precisamente a la realidad que no se hace a sí misma, sino que es real por sí misma, que es Dios. Precisamente, la evolución, en unidad con la libertad, es la única manera como unas criaturas, que son finitas, remedan en alguna manera lo que es la realidad de Dios.

Hacerse a sí mismo es la manera finita no de ser Dios, pero sí de parecerse a la mismidad de la realidad que es Dios.»

[Zubiri, X.: “Homenaje a Pedro Laín Entralgo” (1978). En *Escritos menores (1953-1983)*, Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 275-276]



«Es la realidad misma la que nos impone la intelección racional: es la fuerza coercitiva con que se nos impone la impresión de realidad en profundidad. Todas las cosas reales nos dan que pensar. Y este “dar” es la fuerza coercitiva con que se nos impone lo real intelectivamente en profundidad. Como el momento intelectual del pensar es la razón, resulta entonces que

este modo de inteligir, la razón, es algo impuesto por la realidad misma. La realidad nos hace inteligir en razón.

Pero esto que lo real nos impone en profundidad es la realidad como mero ámbito. Y este ser "mero ámbito" tiene dos caras. Por un lado, tiene la cara más inmediata: determinarnos a inteligir lo real campal dentro del ámbito como mensura principal y canónica para fundamentarlo.

En este aspecto lo que la realidad determina en la intelección consiste en que ésta adopte forma racional. Esto es, la realidad nos hace *estar en razón*. El nuevo modo de intelección es estar en razón. Pero ser mero ámbito tiene también otra cosa. Es que, al estar en la realidad como mero ámbito, su contenido en cuanto tal queda indeterminado. La realidad se nos impone con la fuerza de tener que dotarla de un contenido.

Ahora bien, puede suceder que este contenido como real está dado por las cosas reales previamente inteligidas; pero el que esto sea fundamento de lo real en profundidad es algo radicalmente nuevo. Por otra parte, puede suceder que el contenido sea como lo campal. Si estar en razón es algo impuesto por la realidad, su contenido racional jamás lo está; no está impuesto cuál sea la estructura "fundamental" de lo real.

De aquí resulta que la unidad de las dos caras de la imposición de la realidad es la imposición necesaria de algo que es lo que es no-necesariamente. Esta paradójica unidad es justo la **libertad**. La esencia de la razón es libertad. La realidad nos fuerza a ser libres.

No se trata de que yo pueda inteligir lo que se me antoje, pero sí de que la respuesta determinante de mi intelección a la imposición de lo real en profundidad es ser necesariamente libre. Podré no querer determinar intelectivamente lo real en profundidad.

Sería un acto negativo de razón; pero desde luego un acto negativo que solo es posible por el carácter libre del determinar. La determinación misma no es libre, no faltaba más; pero su determinar mismo lo es. La realidad en profundidad se nos impone no para *dejarnos* en libertad, sino para *forzarnos* a ser ajustadamente libres. [...]

Razón no es representación. En la realidad en profundidad, se trata de una realización, pero en el sentido de fundamentación. Por tanto, algo radicalmente libre. Esta unidad (en libertad) de "la" realidad abierta en cuanto fundamentante y del contenido fundamentado, es la unidad de radical indeterminación que confiere a lo racional su carácter propio: *ser creación*.

Creación racional no significa arbitraria intelección. Todo lo contrario. Es siempre una creación apoyada y dirigida en y por lo campalmente inteligido, en una marcha desde lo real campal hacia la realidad en profundidad, hacia lo que la cosa es en la realidad. Por tanto, es una creación dentro de unos límites muy estrictos. Es una creación que tiene principio y canon; y a su vez principio y canon no son sino principio y cano de creación racional.

Las cosas campales se aprehenden como están; la realidad en profundidad se inventa principal y canónicamente. Yo no me limito a aprehender lo que me está dado, sino que necesito forjar las razones, esto es, el fundamento de que lo que está dado y afirmado sea lo que es. Razón es intelección principalmente y canónicamente creadora. Esto no significa que la razón no tenga verdad y error.

Esta es otra cuestión. Lo que aquí afirma es que aquello según lo cual o respecto de lo cual la razón tiene verdad o error, es algo inteligido en intelección creadora. Y esta intelección no es forzosamente una creación “representativa”, pero sí es siempre una creación, digamos funcional, eso es, del carácter fundamental y fundante de la realidad.

A este carácter fundamental y fundante, concretamente inteligido, es a lo que en estas páginas llamaré contenido, y no a la representación como tal. [...]

La razón no tiene pretensión de realidad, sino que *está ya en la realidad misma*. Lo que la razón pretende es que esta realidad tengo tal o cual contenido determinado, y por tanto que este contenido libremente elegido sea fundamento. Lo creado es, pues, no la realidad sino el contenido fundamental de la realidad en profundidad.

En su virtud, razón no es creación de realidad sino justamente al revés: creación del contenido fundamental en la realidad. [...] La intelección racional tiene dos momentos: el momento de la intelección de “la realidad como principio fundante, y el momento de inteligir un contenido real determinado como fundamentado en aquel fundamento.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 106 ss.]



«La verdad es que mi acto de volición es aquél que declara qué es *hic et nunc* lo mejor. Ningún objeto, es decir, ningún motivo tiene fuerza de móvil más que en virtud de una consideración intelectual que me lo presenta como posible, y de un acto de voluntad que lo acepta. Sin aceptación, ningún motivo es móvil; no mueve.

Ahora bien, mi voluntad no es consecutiva al objeto que yo he querido, sino que, al revés, el carácter determinante del objeto es consecutivo a mi elección y a mi preferencia. La volición no consiste en estar sometido a la razón del objeto, sino justamente al revés, en constituir el objeto como móvil en razón de un acto de volición. La función constituyente de la libertad es en este punto decisiva, y se es tanto más causa cuanto se es más libre. [...]

¿Es verdad que el acto de volición es libre y que no será más bien el resultado de unas tendencias? Tendencias innegables, de distinto orden: no hace falta apelar –hay que no excluir, pero tampoco limitarse a ellas– a las tendencias que hacen aflorar los psicoanalistas, o las que examina por lo

menos la Psicología profunda. Hay algo completamente al alcance de la mano de todo hombre, aunque no sea ni psicoanalista didáctico ni haga el psicoanálisis terapéutico de un enfermo, a saber, simplemente la consideración del “carácter” de las personas. Si uno conociera bien el carácter de las personas, no hay duda ninguna que en general sus reacciones llamadas libres serían previsibles.

Esto sería un indicio más que suficiente para pensar que la libertad nace de un juego de tendencias, y que en definitiva no existe esa figura concreta de libertad a la que hemos dedicado la primera parte de este capítulo.

Ahora bien, este es un argumento no dialéctica sino psicológicamente falso, porque parte de un supuesto que no es verdad, y es que las tendencias juegan como fuerzas. Esto no es verdad. Porque si así fuera, no nos colocarían en la situación de inconclusión en la que el hombre tiene que intervenir.

Realícese el experimento de dejarse llevar por las tendencias. Primero, dejarse llevar es un acto de voluntad, pero además es irrealizable el dejarse llevar automáticamente. Tendría que colocarme a mí en situaciones psicológica y somáticas en que no me encontrara en situación de inconclusión; claro, entonces no habría problema. Pero ésa no es la situación normal en que el hombre se encuentra en vigilia. Lo que hacen las tendencias, precisamente, es poner delante del hombre un objeto que le arrastra más o menos, pero nunca le doblega. Son “pre-tensiones”.

Ahora bien, mientras yo no acepte, la pretensión no decide mi voluntad. Lo cual no quiere decir, bien entendido, que la deja en una condición de absoluta y omnímoda libertad. Esto no. Hemos visto la figura concreta y bien exigua que en muchos casos tiene la libertad. De lo que se trata es de que esa libertad no queda nunca radicalmente abolida.

No se puede dejar al libre juego de las tendencias, porque es la libertad la que, en un cierto momento, y en un cierto punto, por exiguo que este sea, es la que da fuerza a la tendencia y convierte a la pretensión en decisión. No es cuestión de opiniones; es la necesidad real y física de mi psique; sin libertad no hay paso de pretensión a tensión ejecutiva.

Atendamos a lo que se nos dice, a la previsibilidad de los actos, por haber entendido el carácter de una persona. En primer lugar, no está dicho en ninguna parte que el carácter de la persona está constituido nada más que por las tendencias no libres que el hombre tiene.

Al contrario, el carácter de la persona está compuesto con una enorme cantidad de ingredientes que libremente ha ido el hombre depositando en sí mismo. El carácter no es una cosa meramente tendencial; es en buena medida un resultado, naturalizado, de libertad. Y esto es un gran problema individual y además público.

Hay una ἥξις [héxis: estado, disposición relativamente estable, manera de ser, carácter] de la libertad. De ahí que la previsión moral en manera alguna

puede confundirse con la predeterminación física e intelectual. Son cosas distintas. [...]

El hombre no solamente nace con el carácter, sino que va haciendo su carácter; tanto más difícil de hacer cuanto más se complica la vida. De ahí, naturalmente, la responsabilidad con que el hombre carga con todo el pasado de su vida en la figura concreta de su libertad.

Ahora bien, las tendencias profundas le dejan al hombre en una situación e inconclusión. No se quiere decir que el hombre juegue arbitrariamente con esas tendencias. Lo que se quiere decir es que sin una intervención mía alguna, por mínima que sea, no hay acto concluso. Esa intervención es, justo, la mota de libertad que el hombre pone en su acto.» [Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 135 ss]



«La libertad, en definitiva, es fruición en la realidad en cuanto tal, y por consiguiente amor. Y la creación es efusión y donación de realidad. Por eso es por lo que la libertad es cuasicreación. Es una participación en el acto de amor fuente del a propia divinidad.

Naturalmente, se dirá que con esto no se agotan los problemas. No se agotan los problemas, porque se nos dice que habría una excepción a esto, que ha estado gravitando sobre todo el capítulo, una consideración de orden teológico, el problema de la predestinación: aquellos que Dios ha predestinado.

Pero esto no contradice lo que acabo de decir. Llevada por la vía de la dialéctica metafísica se pretendió ver en la predestinación un problema de causalidades primeras y segundas, dentro del plano sobrenatural. Ahora bien, yo personalmente creo que la predestinación es *post preavisa merita*, como dirían Vázquez y los teólogos que le siguen, y no anterior a la previsión de los méritos.

Pero lo que habría que decir es que anteriormente a todo mérito, ni previsto ni no previsto, hay una cosa distinta: hay, sencillamente, el carácter del amor personal y efusivo de Dios. Es el amor que busca, y este es siempre anterior a lo buscado, pero no determinante. El problema de la predestinación debe plantearse en esta línea: en el amor que busca y nos implementa en la causa que determina o no determina en el orden sobrenatural.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 190-191]



«Un proceso intelectual abre el ámbito de la fundamentalidad última. Este proceso intelectual le ofrece al hombre distintas posibilidades de ser una forma de realidad en el ámbito de realidad y de ultimidad real. Por

consiguiente, cada una de las formas que el hombre adopte en su opción, cada una de las formas de su ser absoluto, es justamente término de una apropiación, de una voluntad constitutivamente optativa.

Ahora bien, la opción es la manera real y concreta de ser libre, de ser absoluto. Es la libertad. Pues bien, la experiencia de Dios de una manera radical y última es la experiencia de mi propia libertad, en tanto que Dios es fundamento de mi propio ser absoluto.

La libertad, efectivamente, puede tener distintos aspectos. Libertad es en un primer sentido "libertad de". El hombre puede ser libre, se siente libre, es libre en la medida en que está libre de determinadas coacciones, de determinados impulsos, del peso de una tradición que no es reflexiva sino recibida rutinariamente, etc. Librarse de esto en una o en otra medida es lo propio de un aspecto de la libertad, que es la "libertad de".

Hay, sin embargo, otro aspecto de la libertad. El hombre está libre de todo esto, tiene libertad en el sentido de liberación, ¿para qué? Justamente, para ser sí mismo. Es la "libertad para". El hombre no solamente está liberado de las cosas, sino que es inexorablemente "libre para". Libre para ser justamente una forma de realidad frente a toda otra realidad.

Pero, además, hay un tercer aspecto último y radical de la libertad, porque, al fin y al cabo, la libertad "de" y la libertad "para" afectan más bien a los modos de ejecutar la libertad. Hay una cosa previa que es el ser libre, anteriormente a todo ejercicio de libertad. Es justamente libertad "en". El hombre es libre "en" la realidad en cuanto tal.

Por ser justamente de aquella condición en virtud de la cual yo soy mío, me pertenezco a mí mismo y no a otra realidad. La libertad en este sentido es o puede ser idéntica a la persona. No lo es en los dos primeros, pero sí lo es radical y eminentemente en este tercero.

Es *ser libre*. Y en este tercer aspecto de la libertad, es donde está la raíz de mi ser relativamente absoluto y es, por consiguiente, donde está la experiencia radical de Dios. La experiencia radical de Dios es la experiencia del ser libre "en" la realidad. Ser libre es la manera finita, concreta, de ser Dios: ser libre animalmente. La experiencia de esta libertad animalmente experimentada es justamente la experiencia de Dios.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 329-330]

COMENTARIOS

«La historia y la sociedad no alteran tan solo la configuración o la forma de vida sino la forma de realidad humana. Por nacer en determinado momento de la historia el hombre tiene una forma de realidad distinta de la que tendría si hubiera nacido en otro momento. "El hombre de hoy no sólo tiene organizada su vida de forma distinta a como la tenía el hombre de hace tres siglos, sino que el hombre de hoy es en su realidad distinto del hombre de

hace tres siglos” (Zubiri: IRE 273). Las normas, las pautas, los hábitos y la institucionalización de los mismos conforman nuestra forma de realidad o personalidad y en cierto modo configuran nuestra vocación. Cuando queremos decidir sobre nuestra vocación ésta ya ha sido hasta cierto punto decantada por un sinfín de factores psico-orgánicos, sociales e históricos.

Sin embargo, al ser personal mi modo de realidad, mi forma de realidad no es nunca clausurable ni completamente rígida. Por eso el mejor de los terapeutas se lleva siempre sorpresas ante los cambios que se operan en la “personalidad” de su paciente y por eso el futuro puede ser más o menos previsible, pero nunca determinado.

Mi modo de realidad es constitutivamente abierto y nada, nadie, ni nunca puede cerrar esta apertura. La libertad entra en juego precisamente en la inconclusión de nuestras tendencias. Por un lado, hay que decir que no podemos jugar arbitrariamente con nuestras tendencias como si estuviéramos por encima de ellas, pero por otro que las tendencias arrastran, pero que no doblegan. Su fuerza no es compulsiva.

Mas bien las tendencias son pretensiones que necesitan de un momento de libertad para ejecutarse. De ese modo el carácter no es una tendencia no libre sino una enorme cantidad de ingredientes que libremente el hombre ha ido modulando o le han modulado en sus tendencias (SSS 137-138).

La libertad es por ello susceptible de ser analizada en términos de perfil según la riqueza y la dirección de las tendencias volitivas de cada uno (SSV 121-123); de área según el elenco de cosas que puede elegir cada hombre dependiendo de múltiples factores (SSV 124-126); de niveles según la edad y el tipo de deficiencias psicofísicas (SSV 126-130); y de grados según la articulación de las tres condiciones anteriores (SSV 130-132).

Por toda esa variabilidad es que la moral es un arte. Lo importante es encontrar formas viables de moralidad para cada ser humano dada sus tendencias y condiciones (SH 146).» [Corominas Escudé, Jordi / Vicens Folgueira, Joan Albert: “Xavier Zubiri, amigo de la luz, maestro en la penumbra”, en Antonio Pintor Ramos (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 73]



«En el ser humano no hay libertad absoluta; toda libertad está condicionada e incluso determinada. Esto puede parecer paradójico, pero es así. El libre albedrío está determinado, pero está determinado como libre albedrío. La estructura del libre albedrío está evolutivamente determinada; pero es una determinación abierta, es decir, que “exige” la ponderación intelectual y emocional de factores y la elección.

Es el “desgajamiento” exigitivo de que hablaba Zubiri. Eso es lo esencial. Las exigencias vienen impuestas por la propia naturaleza. La libertad consiste en elegir sobre las posibilidades que la naturaleza nos ofrece en cada situación. Esa elección tampoco es neutra, sino que viene precedida

por las estimaciones y preferencias del sujeto. Esto es lo que en la filosofía clásica se llamaba *appetitus*. Nosotros hoy lo denominaríamos de otra manera, valoración. Libet prefiere la palabra intención, término complejo y peligroso, pero que cabe entender en el sentido de querer o desear hacer, que es el que le da Libet.

En ese sentido, la intención es no solo distinta de la libertad de elección, sino una de sus condiciones de posibilidad, y por tanto previa. Si intención no hay elección. Y la elección consiste siempre en la aceptación o rechazo de aquello que se quiere o apetece.

Esto supone incluir un elemento nuevo y distinto de las meras apetencias, que es el análisis racional de qué es lo que debe hacerse, y por tanto cuál es el curso correcto entre todos los posibles. Este es el verdadero acto de libertad. [...]

Ante la oferta de posibilidades empíricas y de cursos posibles de acción, el ser humano puede no elegir ninguno de ellos y optar con un criterio no solo distinto sino además trascendente a todos los otros, el de actuar por deber, por puro deber. En eso y solo en eso consiste la libertad.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 534-535]



«Zubiri se instaló en Barcelona, tomó una casa en la Bona Nova y nos invitó a mi mujer y a mí a pasar unos días en su casa. No había terminado todavía la instalación, y estaban justamente en eso, instalando las estanterías de su espléndida biblioteca. Se la instalaba un carpintero de Barcelona, el señor Omelles. Se retrasaba en su trabajo y le dice Xavier Zubiri en mi presencia: –“Señor Omelles, ¿pero esto cuándo va a estar acabado?”.

Y le contesta el pío señor Omelles, que sin duda lo era:

–“Mire doctor, mire doctor, si Dios quiere, la semana que viene ya estará”.

Y le contesta Zubiri: –“Mire, Señor Omelles, para que esté la semana próxima no basta con que lo quiera Dios, es preciso que lo quiera usted”.

Una lección práctica e inmediata del problema teológico de la libertad del hombre, ante el cual tradicionalmente vienen enfrentándose dos actitudes: la premoción física (tesis dominicana) y la del concurso simultáneo (tesis jesuítica) principalmente de Molina.

Pues bien, era una lección acerca de cómo Xavier instalándose, de sopetón, en la actitud del hombre moderno ante el tema de la libertad (en fin de cuentas, una actitud, si se quiere, que no es prekantiana): la autonomía, que se mantiene por eso de que, para que yo haga lo que Dios quiera, es preciso que yo lo quiera.»

[Laín Entralgo, Pedro: "Mi Xavier Zubiri", en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 21-22]



«Ya he dicho que es la inteligencia computacional quien toma la decisión, y que esa superestructura suya consciente que llamo Yo ejecutivo, donde están los programas de superior nivel, los morales, por ejemplo, lo que hace es dejarla paso o bloquearla. [...] La inteligencia ejecutiva es la capacidad de iniciar, dirigir y controlar las operaciones de la inteligencia computacional.

Resulta entonces que la libertad, más que una condición intrínseca de la inteligencia, es un proyecto de liberación que la inteligencia tiene o no tiene. Al llegar a esta conclusión me encuentro con que está muy en la línea de lo que Zubiri dice.

En efecto, Zubiri habla en muchas ocasiones de liberación del espíritu. No se puede decir sin más que el hombre sea libre, sino que puede alumbrar un proceso de liberación, en el que se vaya librando de la tiranía del estímulo, de la tiranía de la motivación, de la tiranía de las pasiones, de la tiranía política, etc. [...]

Para Zubiri, como para una gran parte de la tradición, la voluntad es la dirección inteligente de las tendencias. En este sentido, la libertad de un ser omnisciente no podría estar precedida de la indecisión, sino que obraría necesariamente de la forma más inteligente posible.

Hay un mecanismo psicológico que favorece la eficacia intelectual de la inteligencia sobre las tendencias: la construcción de una respuesta automática que consista en cumplir el deber. No cualquier deber, porque eso puede llevar a la sumisión, sino el "deber de seguir lo que diga nuestra inteligencia".

Eso es, al fin y al cabo, a lo que nos referimos cuando hablamos de la "libertad de conciencia". Lo interesante de esta solución es que para explicar un comportamiento libre podemos servirnos de comportamientos automáticos.

El automatismo de "cumplir la solución más inteligente" nos libera, sin embargo, del automatismo ciego, porque no podemos predecir lo que la inteligencia va a proponer como la mejor solución.

Puede ser algo en la línea de las tendencias o algo que contraríe las tendencias actuales. Resulta entonces que la voluntad se aprende obedeciendo, obedeciendo a uno mismo, claro está. [...]

Antes he dicho que la voluntad –el Yo ejecutivo– tiene como función más llamativa bloquear la poderosa energía del estímulo. Todas las teorías de la voluntad tienen que admitir ese momento de negatividad. [...] También Sartre consideró que el origen de la libertad es la capacidad nihilizadora de

la conciencia que puede decir no. ¿No, a qué? A la motivación, al deseo, a los hábitos, a la memoria. Para no alargarme, citaré brevemente a Ricoeur, que antes de perderse en la hermenéutica, hizo una valiosa fenomenología de la voluntad: "La libertad es la posibilidad de no aceptar. La voluntad es noluntad".

Si se fijan, este es el centro de la teoría de Zubiri. Lo que hace la inteligencia es decir no al estímulo, para dejar pasar otros impulsos de la inteligencia computacional. Este es el punto con el que enlazo la afirmación del principio:

"La inteligencia humana es la inteligencia animal transfigurada por la libertad. Para Zubiri la inteligencia es sentiente, desde luego, pero también es volente. No porque la inteligencia dirija los impulsos, sino porque la manera de percibir los impulsos, los estímulos, ya está configurada, formalizada por la inteligencia.»

[Marina, José Antonio: "¿Tiene continuidad la obra de Zubiri?". En: Gracia, Diego (editor): *Desde Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 66-69]



«En la primavera de 1961, Xavier diserta "Sobre la voluntad". Lo propio del ser humano no es la libertad entendida como libre albedrío, ni tan siquiera la capacidad de optar, sino la radicar autonomía de los momentos del sentir: estímulo, modificación tónica y respuesta, a causa del momento de realidad o de alteridad que los afecta estructuralmente. Los animales también pueden optar: unos mismos estímulos elementales abren el campo de muchas respuestas distintas.

Pero el animal tiene asegurada la conexión entre los estímulos y las respuestas, mientras que en el ser humano la autonomía del sentir es tal que sus propias estructuras no garantizan una respuesta. Eso significa que, para llevarse a cabo, cualquier acción humana necesita una cierta voluntariedad y ésta, a su vez, reclama el empuje de unas determinadas tendencias y predisposiciones.

Entre tendencia y voluntad hay un vínculo estructural. No hay tendencia alguna en el hombre que no sea moral, ni moral alguna que no sea un troquelado de tendencias, una *habitud*, una manera de pautar nuestras acciones y de encauzar nuestras tendencias.»

[Corominas, Jordi y Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri: la soledad sonora*. Madrid: Santillana, 2006, p. 603-604]



«La realidad tiene una fuerza de imposición. Y tiene dicha fuerza no tanto en virtud de las notas tales y cuales que poseen las cosas. La fuerza es de la realidad, más allá de su diversa y cambiante modulación en notas. La realidad entonces sobrepasa a las notas en que se manifiesta. Ciertamente que no hay realidad fuera de las notas precisas que cada cosa posee, pero

en cada cosa la realidad es más que esas notas y las trasciende. Como dice Zubiri: ser real es “más” que ser tal cosa. La realidad se impone al hombre no en cuanto tal realidad, sino en cuanto realidad *simpliciter*. Como real, la cosa afecta y se incorpora irresistiblemente a la vida humana.

El hombre puede en todo caso elegir la respuesta que ha de dar a la cosa que lo afecta. Siempre dispone de algún margen responsivo, mayor o menor. La realidad no obnubila, sino que descubre la libertad del hombre. Justamente porque las cosas son realidades –son otras cosas o, más bien, cosas *otras*–, el hombre cuenta con posibilidades y proyecta su propia vida. Pero esta libertad está situada, fundada en la realidad.

Por su inteligencia sentiente, el hombre vive en un mundo real y está inundado por la alteridad de las cosas. Él mismo es real y se posee de una manera especialísima (quizá como ninguna otra cosa es dueña de sí misma).

El hombre no sólo tiene las notas de las que consta, sino que por sentir su propia realidad se posee doblemente (reduplicativamente, dice Zubiri). Él es, entonces, real y actúa en vista de su propia realidad. Y las cosas reales del mundo son aprehendidas por él en tanto que reales.

El hombre es otro respecto de las cosas del mundo, y éstas son otras respecto de él. Y esta diferencia hace de él una persona. Ser persona significa poseer su propia realidad en cuanto realidad. Sin separación alguna respecto de las cosas del mundo, la persona es una realidad ab-soluta, pues está liberada de las demás cosas. Puede decirse, por ende, que la persona es una realidad fundada en la realidad.»

[Solari, Enzo: “Heidegger y Zubiri ante el problema de Dios”, en Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 482]



«El hombre se pasa la vida haciendo esto o aquello, porque la vida no consiste en otra cosa que en el repertorio de nuestros *haceres*. Esto diferencia al hombre de todos los demás seres. [...] En cada instante, queramos o no, tenemos que decidir lo que vamos a ser, esto es, lo que vamos a hacer en el siguiente.

Al hacer algo, lo que verdaderamente hacemos es nuestra vida misma, puesto que la hacemos consistir en esa ocupación. De aquí que el hombre se encuentra siempre solicitado por las más variadas posibilidades de hacer, de ocuparse. En rigor, se encuentra perdido en ella y forzado a elegir. [...]

¿Cómo no se ha advertido que la paradójica condición del hombre radica en que no puede ser lo que quiera, sino lo que tiene necesariamente que ser, y al mismo tiempo puede no aceptar esa necesidad, eludirla, defraudarla? ¿Cómo subsiste la ceguera, la incomprensión para lo que significa ser libre? Porque, en primer lugar, solo es libre el que no tiene más remedio que serlo.

Una libertad de que pudiéramos exonerarnos como de un título oficial, no sería constitutiva de nuestro ser.

Pero el hombre es libre, quiera o no, ya que, quiera o no, está forzado en cada instante a decidir lo que va a ser. Pero, en segundo lugar, la libertad no puede consistir en elegir entre posibilidades equivalentes, es decir, que ellas, las posibilidades, sean también libres.

No; la libertad adquiere su propio carácter cuando es libre frente a algo necesario; es la capacidad de no aceptar una necesidad. Aquí palpamos la raíz tragicómica de nuestra existencia, la situación paradójica en que el hombre se encuentra, que el hombre es a diferencia de todas las demás criaturas. [...]

De aquí que también que solo el hombre tenga "destino". Porque destino es una fatalidad que se puede o no aceptar, y el hombre, aun en la situación más apretada, tiene siempre margen –este margen es la libertad– para elegir entre aceptarla o dejar de ser.

La perplejidad es el modo como se da en el hombre la conciencia de que ante él se levanta siempre un imperativo inexorable. Siempre se encuentra con un quehacer latente, que es su destino. Y, sin embargo, nunca está seguro en concreto de qué es lo que hay que hacer. Sabe que tiene que poner su vida a una carta –el que no la pone, no vive; pero se siente perplejo ante la baraja.»

[Ortega y Gasset, J.: "A una edición de sus obras" (1932). En: *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1961, vol. VI, pp. 348 ss.]



«Spinoza dice que los hombres se equivocan al creerse libres porque son conscientes de lo que están haciendo, pero desconocemos por qué lo hacemos.

Quizás a lo largo de nuestra educación tenemos muchos conceptos, normas que nos hemos creado y están grabadas en nuestro cerebro, y nos creemos libres porque somos conscientes de que lo hacemos, pero no somos libres en cuanto a que no sabemos el por qué.»

[Javier DeFelipe: *De Laetoli a la luna, el insólito viaje del cerebro humano*. Barcelona: Crítica, 2022]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten